

Adelphi eBook

Aldous Huxley

La Filosofia Perenne



ALDOUS HUXLEY

La Filosofia Perenne

TRADUZIONE DI GIULIO DE ANGELIS



ADELPHI EDIZIONI

TITOLO ORIGINALE:
The Perennial Philosophy

© 1945 MRS LAURA HUXLEY
© 1995 ADELPHI EDIZIONI S.P.A. MILANO

ISBN 88-459-1140-3

INDICE

<i>Introduzione</i>	11
I. Quello sei tu	19
II. La natura del Fondamento	44
III. Personalità, santità, incarnazione divina	63
IV. Dio nel mondo	91
V. La carità	120
VI. Mortificazione, distacco, retto modo di vita	140
VII. La verità	175
VIII. Religione e temperamento	202
IX. La conoscenza di sé	223
X. Grazia e libero arbitrio	228
XI. Il bene e il male	241
XII. Il tempo e l'eternità	252
XIII. Salvazione, liberazione, illuminazione	273
XIV. Immortalità e sopravvivenza	287
XV. Il silenzio	293
XVI. La preghiera	298

XVII.	La sofferenza	308
XVIII.	La fede	318
XIX.	Con Dio non si scherza	324
XX.	<i>Tantum religio potuit suadere malorum</i>	331
XXI.	L'idolatria	340
XXII.	L'emotività	346
XXIII.	Il miracoloso	353
XXIV.	Rituale, simbolo, sacramento	357
XXV.	Esercizi spirituali	372
XXVI.	Perseveranza e regolarità	395
XXVII.	Contemplazione, azione e utilità sociale	398
	<i>Bibliografia</i>	409

LA FILOSOFIA PERENNE

Per la stesura della *Filosofia Perenne* Aldous Huxley si è servito di numerosi passi, provenienti da opere e autori di epoche diverse, che ha inserito nel testo senza indicazioni bibliografiche precise. Tali passi sono stati per lo più identificati, ma, per rispettare la coerenza dell'argomentazione di cui sono parte essenziale, abbiamo preferito tradurli sulla base del testo inglese utilizzato da Huxley.

Introduzione

Philosophia Perennis: l'espressione fu coniata da Leibniz ma la cosa in sé è universale e al di fuori del tempo. È una metafisica che riconosce una Realtà divina consustanziale al mondo delle cose, delle vite e delle menti; è una psicologia che scopre nell'anima qualcosa di simile alla Realtà divina o addirittura di identico ad essa; è un'etica che assegna all'uomo come fine ultimo la conoscenza del Fondamento immanente e trascendente di tutto ciò che è. Si possono trovare rudimenti di questa Filosofia Perenne nelle dottrine tradizionali dei popoli primitivi in ogni regione del mondo, mentre nelle sue forme compiutamente sviluppate essa trova posto in ognuna delle religioni più elevate. Una versione di questo massimo comun divisore di tutte le teologie che precedettero e seguirono fu affidata per la prima volta alla scrittura più di venticinque secoli fa, e da quell'epoca l'argomento, inesauribile, è stato trattato più volte, dal punto di vista di ogni tradizione religiosa e in tutte le principali lingue d'Asia e d'Europa. Nelle pagine che seguono, ho raccolto un certo numero di brani estratti da queste opere, scel-

ti principalmente per il loro significato - essi illustrano infatti in modo efficace qualche punto particolare del sistema generale della Filosofia Perenne - ma anche per la loro memorabilità e bellezza intrinseche. Queste citazioni sono distribuite in vari capitoli e, per così dire, incastonate in un commento personale, inteso ad illustrare e a collegare, ad ampliare e, ove necessario, chiarire.

La conoscenza è una funzione dell'essere. Dove si dà un cambiamento nell'essere del soggetto conoscente, vi è cambiamento corrispondente nella natura e nella quantità delle conoscenze. Ad esempio, l'essere di un bambino si trasforma in quello di un uomo attraverso lo sviluppo e l'istruzione; tra i risultati di questa trasformazione si ha un cambiamento rivoluzionario nel modo di conoscere e nella quantità e nella natura delle cose conosciute. Con lo sviluppo dell'individuo la sua conoscenza diviene più concettuale e sistematica quanto alla forma, mentre aumenta notevolmente il suo contenuto utilitario e strumentale. A questi vantaggi si contrappone un certo deterioramento nella qualità dell'apprensione immediata, un ottendersi e un depauperarsi delle facoltà intuitive. Consideriamo poi il mutamento che lo scienziato è in grado di indurre meccanicamente nel proprio essere per mezzo dei propri strumenti di lavoro. Munito di uno spettroscopio e di un riflettore di un metro e mezzo, un astronomo diventa una creatura sovrumana, per quel che riguarda la vista; e, come è ampiamente prevedibile, la conoscenza posseduta da questa creatura sovrumana è molto diversa, per qualità e quantità, rispetto a quella acquisibile da parte di chi guardi le stelle con occhi umani, senza alcun sussidio tecnico.

I mutamenti fisiologici o intellettuali del soggetto conoscente non sono tuttavia gli unici a modificarne la conoscenza. Quello che sappiamo dipende anche da ciò che vogliamo fare di noi stessi, in quanto es-

seri morali. «La pratica» per citare William James «può cambiare il nostro orizzonte teoretico, e ciò avviene in duplice maniera: essa può aprire la strada a nuovi mondi e darci nuove facoltà. La conoscenza cui non potremmo mai attingere, restando ciò che siamo, può essere raggiungibile per mezzo di facoltà più alte e di una vita superiore, che noi possiamo acquisire moralmente». Per porre la questione in modo più succinto, «Beati i puri di cuore, perché essi vedranno Iddio». E la stessa idea è stata espressa dal poeta *sūfī* Jalāl ad-Dīn Rūmī, nei termini di una metafora scientifica: «L'astrolabio dei misteri di Dio è l'amore».

Il presente volume, torno a dire, è un'antologia della Filosofia Perenne, ma ciò nonostante esso contiene solo pochi estratti da opere di letterati di professione e, per quanto illustri una biosofia, vi si trovano ben poche pagine di filosofi di professione. Il motivo è molto semplice. La Filosofia Perenne si occupa principalmente dell'unica, divina Realtà sostanziale al mondo molteplice delle cose, delle vite e delle menti. Ma la natura di quest'unica Realtà è tale da non poter essere appresa direttamente e immediatamente se non da coloro che hanno deciso di adempiere certe condizioni, rendendosi pieni di amore, puri di cuore e poveri di spirito. Perché sono queste le condizioni? Non lo sappiamo. È uno di quei fatti che dobbiamo accettare, ci piacciono o no, per quanto possano sembrarci inverosimili e intollerabili. Niente nella nostra esperienza quotidiana ci autorizza minimamente a supporre che l'acqua sia costituita da idrogeno e da ossigeno: eppure, quando sottoponiamo l'acqua a certi trattamenti sufficientemente drastici, la natura dei suoi elementi costitutivi diviene palese. Analogamente, nella nostra esperienza quotidiana nulla ci autorizza a supporre che la mente dell'uomo medio abbia, fra le parti che la compongono, qualcosa che assomigli o sia identico alla Realtà sostanziale del mondo mol-

teplice; eppure, quando questa mente è sottoposta a certi trattamenti sufficientemente drastici, l'elemento divino del quale, almeno in parte, è composta diviene palese non solo alla mente stessa ma anche, a motivo dei suoi riflessi sul comportamento esteriore, alle altre menti. Solo attraverso gli esperimenti fisici possiamo scoprire la natura intima della materia e le sue potenzialità. Ed è solo grazie agli esperimenti psicologici e morali che possiamo scoprire l'intima natura della mente e le sue potenzialità. Nelle circostanze ordinarie della vita media sensibile queste potenzialità della mente rimangono latenti e non si manifestano. Se vogliamo realizzarle dobbiamo soddisfare certe condizioni e obbedire a certe regole che l'esperienza empirica ha dimostrato valide.

Per ben pochi filosofi o letterati di professione vi è la prova che essi abbiano soddisfatto pienamente le condizioni necessarie alla conoscenza spirituale diretta. Quando i poeti o i metafisici trattano del tema della Filosofia Perenne, essi lo fanno generalmente di seconda mano. Ma in ogni epoca vi sono stati uomini e donne che hanno deciso di adempiere le condizioni in base alle quali solamente, in quanto grezzo fatto empirico, si può avere una tale conoscenza immediata. Pochi tra questi hanno lasciato un resoconto sulla Realtà che erano riusciti a cogliere e hanno cercato di collegare, in un sistema di pensiero articolato, i dati di questa esperienza coi dati delle altre loro esperienze. A tali rappresentanti di primo piano della Filosofia Perenne, coloro che li conobbero davano generalmente il nome di «santi» o «profeti», di «savi» o «illuminati». Ed è da loro che ho tratto principalmente le mie citazioni, piuttosto che attingere alle opere dei filosofi o letterati di professione, perché vi sono buone ragioni di supporre che essi sapessero quello che dicevano.

In India vengono riconosciuti due gruppi di sacre scritture: la *Śruti*, o libri ispirati che trovano in

se stessi la garanzia della propria autorevolezza, poiché sono il prodotto di una visione immediata dell'ultima Realtà; e la *Smrti*, basata sulla *Śruti*, dalla quale deriva la propria relativa autorità. «La *Śruti*» per usare le parole di Śankara «si fonda sulla percezione diretta. La *Smrti* svolge un ruolo analogo all'induzione, perché, come questa, deriva la propria autorità da un'autorità diversa da se stessa». Il nostro volume, dunque, è un'antologia con commenti esplicativi, di brani tratti dalla *Śruti* e dalla *Smrti* di molte epoche e di molti luoghi. Purtroppo, la familiarità con scritture tradizionalmente sacre tende a generare non proprio il disprezzo ma qualcosa che, agli effetti pratici, è quasi altrettanto dannoso: e cioè una specie di insensibilità reverenziale, un intorpidimento dello spirito, una sordità interiore al significato delle sacre parole. Per questa ragione, nello scegliere il materiale per illustrare le dottrine della Filosofia Perenne così come vennero formulate in Occidente, mi son rivolto quasi sempre a fonti diverse dalla Bibbia. Questa *Smrti* cristiana a cui ho attinto si basa sulla *Śruti* dei libri canonici, ma ha il gran vantaggio di essere meno nota e pertanto più vivace e, per così dire, più percepibile. Inoltre, gran parte di questa *Smrti* è opera di uomini e donne veramente santi, che hanno dimostrato di conoscere di prima mano l'argomento di cui parlano. Di conseguenza, può essere considerata essa stessa come una forma di *Śruti* ispirata e garante di se stessa; e questo in grado assai più eminente di molti degli scritti inclusi nel canone biblico.

In anni recenti sono stati compiuti numerosi tentativi per elaborare un sistema di teologia empirica. Ma, ad onta della sottigliezza e del vigore intellettuale di scrittori come Sorley, Oman e Tennant, il tentativo ha avuto un successo solo parziale. Anche presso i suoi più validi rappresentanti la teologia empirica non è particolarmente convincente. Credo che il motivo si debba ricercare nel fatto che i teolo-

gi empirici hanno limitato la loro attenzione più o meno esclusivamente all'esperienza di coloro che i teologi di una scuola più antica chiamavano «i non rigenerati», e cioè all'esperienza di persone che non si sono spinte molto avanti nel soddisfare le condizioni necessarie della conoscenza spirituale. È un fatto, confermato più volte in due o tremila anni di storia religiosa, che la Realtà ultima non è appresa nitidamente e immediatamente se non da coloro che si sono resi pieni d'amore, puri di cuore e poveri di spirito. Stando così le cose, non sorprende certo che una teologia basata sull'esperienza di brave persone, normali e non rigenerate, debba convincere così poco. Questa specie di teologia empirica, come del resto l'astronomia empirica, si basa sull'esperienza di chi osserva a occhio nudo. A occhio nudo e senza sussidio di strumenti si può scoprire nella costellazione d'Orione una macchiolina e sulla sua osservazione si può indubbiamente fondare un'imponente teoria cosmologica. Ma per quanto si teorizzi, sia pure in modo ingegnoso, tutto ciò non varrà a dirci, circa le nebulose galattiche ed extragalattiche, quello che ci può dire l'osservazione diretta compiuta per mezzo di un buon telescopio, di una macchina da presa e di uno spettroscopio. Analogamente, per quanto si teorizzi, in base agli indizi intravisti più o meno chiaramente all'interno dell'esperienza comune e non rigenerata del mondo molteplice, tutto ciò non varrà a dirci a proposito della Realtà divina quello che può essere direttamente appreso da uno spirito distaccato, pieno di carità e umiltà. La scienza naturale è empirica, ma essa non si limita all'esperienza degli esseri umani nella loro condizione puramente umana e non modificata. Dio solo sa perché i teologi empirici si debbano sentire obbligati a sottomettersi a questa limitazione. E, ovviamente, fintanto che costringono l'esperienza empirica in questi limiti troppo umani, essi sono condannati alla vanificazione perpetua dei loro

sforzi migliori. Dal materiale che hanno scelto, nessuna mente, per quanto brillante e dotata, potrà inferire più di una serie di possibilità o, nel migliore dei casi, di probabilità speciose. La certezza autoconvalidantesi della consapevolezza diretta non può essere acquisita nella natura stessa delle cose se non da coloro che siano muniti di quel morale «astrolabio dei misteri di Dio». Se non si è saggi o santi, la miglior cosa da fare nel campo della metafisica è studiare le opere di coloro che furono tali, e furono in grado, avendo modificato il loro modo di essere semplicemente umano, di attingere una qualità e una quantità di conoscenza più che semplicemente umane.

Lo studio della Filosofia Perenne può cominciare dal punto più basso, con la pratica e la morale; o dal punto più alto, con le verità metafisiche; ovvero dal mezzo, dal punto nevralgico in cui spirito e materia, azione e pensiero s'incontrano nella psicologia umana.

La porta inferiore è quella preferita dai maestri rigorosamente pratici: maestri che, come Gautama Buddha, disdegnano la speculazione, e la cui principale preoccupazione è spegnere nel cuore degli uomini i fuochi atroci dell'avidità, del risentimento e dell'infatuazione. Infilano la porta superiore coloro la cui vocazione è quella di pensare e speculare: i filosofi e i teologi per natura. La porta mediana offre l'accesso agli esponenti di quella che è stata chiamata «religione spirituale»: i devoti contemplativi dell'India, i *sūfi* dell'Islām, i mistici cattolici del tardo Medioevo, e, nella tradizione protestante, uomini come Denk e Franck e Castellion, come Everard e John Smith e i primi quaccheri e William Law.

È attraverso questa porta centrale, proprio perché centrale, che noi faremo il nostro ingresso nel-

l'argomento principe del nostro studio. La psicologia della Filosofia Perenne ha la sua fonte nella metafisica e sfocia logicamente in un modo di vita e in un sistema etico caratteristici. Partendo da questo punto di mezzo della dottrina, è facile per lo spirito muoversi in ambo le direzioni.

Nel presente capitolo ci limiteremo a considerare una sola caratteristica di questa psicologia tradizionale; è la più importante, quella su cui insistono con maggior vigore tutti gli esponenti della Filosofia Perenne e, potremmo aggiungere, la meno psicologica. Infatti, la dottrina che dovrà essere illustrata in questo capitolo appartiene all'autologia più che alla psicologia: alla scienza non dell'ego personale, ma di quell'eterno Sé che è al fondo degli io particolari e individualizzati, ed è identico o per lo meno apparentato al divino Fondamento. Questo insegnamento, basato com'è sull'esperienza diretta di coloro che hanno soddisfatto le condizioni necessarie di una conoscenza del genere, viene espresso nel modo più succinto nella formula sanscrita *tat tvam asi*, «Quello sei tu»; l'Ātman o Sé eterno e immanente si identifica con il Brahman, il Principio assoluto di ogni esistenza; e il fine ultimo di ogni essere umano è scoprire da solo questo fatto, trovare Chi veramente egli sia.

Tanto più Dio è in tutte le cose, tanto più Egli è fuori di loro. Tanto più Egli è all'interno, tanto più è all'esterno.

MEISTER ECKHART

Solo il trascendente, l'assolutamente diverso, può essere immanente senza esser modificato dal divenire di ciò in cui dimora. La Filosofia Perenne insegna che è desiderabile e in effetti necessario conoscere il Fondamento spirituale delle cose, non solo all'interno dell'anima, ma anche nel mondo esterno

e, al di là del mondo e dell'anima, nella sua trascendente diversità: «nel cielo».

Sebbene Dio sia dovunque presente, tuttavia Egli è presente a te solo nella parte più profonda e centrale della tua anima. I sensi naturali non possono possedere Dio o unirti a Lui; anzi, le tue facoltà interiori (intelligenza, volontà e memoria) possono solo tendere a Dio ma non possono essere la sede in cui Egli si localizza in te. Ma vi è in te una radice o profondità da cui rampollano tutte queste facoltà, come linee da un punto centrale, o come rami dal tronco di un albero. (Questa profondità è chiamata il centro, il basamento ovvero il fondo dell'anima). Questa profondità è l'unità, l'eternità - stavo quasi per dire l'infinitezza - dell'anima tua; infatti è così infinita che niente può soddisfarla o darle requie se non l'infinitezza di Dio.

WILLIAM LAW

Questo brano sembra contraddire ciò ch'è stato detto sopra; ma la contraddizione è solo apparente. Dio all'interno e Dio all'esterno: sono due nozioni astratte, che possono essere elaborate dall'intelletto ed espresse in parole. Ma i fatti a cui queste nozioni si riferiscono non possono essere compresi e sperimentati se non nella «parte più profonda e centrale dell'anima». E questo è vero tanto del Dio esterno quanto del Dio interiore. Ma sebbene le due nozioni astratte debbano essere realizzate (per usare una metafora spaziale) nello stesso posto, la natura intrinseca del realizzarsi del Dio interiore è qualitativamente differente da quella della realizzazione del Dio esterno. Ognuna delle due, a sua volta, è diversa da quella della realizzazione del Fondamento al tempo stesso interno ed esterno, in quanto Sé di colui che percepisce e contemporaneamente (per usare le parole della *Bhagavadgītā*) «Ciò da cui tutto questo mondo è pervaso».

Quando Svetaketu aveva dodici anni fu mandato presso un maestro, col quale egli studiò fino all'età di venti-

quattro anni. Dopo avere imparato tutti i *Veda* tornò a casa pieno di presunzione e pronto a giudicare di tutto, credendo di essere compiutamente istruito.

Suo padre gli disse: «Svetaketu, figlio mio, tu che sei così pieno del tuo sapere e così pronto a giudicare, hai mai chiesto quella conoscenza per mezzo della quale udiamo l'inudibile, percepiamo ciò che non può esser percepito e conosciamo l'inconoscibile?».

«Quale è questa conoscenza, signore?» chiese Svetaketu.

Suo padre rispose: «Come conoscendo una zolla di argilla si conosce tutto ciò che è fatto di argilla, poiché la differenza è solo nel nome e la verità è che tutto è argilla, così, figlio mio, la conoscenza è ciò conoscendo il quale noi conosciamo tutto».

«Sicuramente quei miei venerandi maestri ignorano questa conoscenza; infatti, se l'avessero posseduta, essi me l'avrebbero impartita. Pertanto, signore, fatemi parte di quella conoscenza».

«E sia» concesse il padre ... E disse: «Portami il frutto dell'albero *nyagrodha*».

«Eccolo, signore!».

«Aprilo».

«È aperto, signore».

«Che cosa vedi?».

«Alcuni semi, signore, piccolissimi».

«Aprine uno!».

«Ecco fatto, signore».

«Che cosa vedi?».

«Niente di niente».

Il padre disse: «Figlio mio, quell'essenza sottile che lì tu non percepisci ... in quella stessa essenza consiste l'essere del gigantesco albero *nyagrodha*. In quello che è la sottile essenza tutto ciò che esiste ha il suo sé. Esso è il Vero, è il Sé, e Quello, Svetaketu, sei tu».

«Vi prego, signore,» disse il figlio «ditemi qualcosa di più».

«E sia, figlio mio» rispose il padre; e disse: «Metti questo sale nell'acqua e torna da me domattina».

Il figlio fece come gli era stato detto.

La mattina seguente il padre disse: «Portami quel sale che hai messo nell'acqua».

Il figlio lo cercò, ma non riuscì a trovarlo; perché il sale, naturalmente, si era sciolto.

Il padre disse: «Sorbisci un po' di quell'acqua dall'orlo del recipiente. Che gusto ha?».

«Salata».

«Ora gustane dal mezzo. Che gusto ha?».

«Salata».

«Gustane dal fondo. Che gusto ha?».

«Salata».

Il padre disse: «Getta via l'acqua e poi torna da me».

Il figlio così fece; ma il sale non fu perduto perché il sale rimane in eterno.

Allora il padre disse: «Anche nel tuo corpo, figlio mio, tu non scorgi il Vero; eppure, esso è lì presente. In ciò che è l'essenza sottile, tutto ciò che esiste ha il suo Sé. Esso è il Vero, è il Sé, e Quello, Svetaketu, sei tu».

Chāndogya Upanisad

Chiunque desideri conoscere il «Quello» che è il «tu» può mettersi all'opera in uno di questi tre diversi modi. Può cominciare col guardare all'interno nel suo *tu* particolare e, attraverso un processo di «morte a se stesso» - il sé inteso come ragionare, come volere e come sentire - giungere infine a una conoscenza del Sé, del Regno di Dio che è dentro di noi. Ovvero può cominciare dai *tu* esistenti fuori di lui e cercare di rendersi conto della loro essenziale unità con Dio e, attraverso Dio, della loro unità reciproca e della loro unità con il suo stesso essere. Ovvero (e quest'ultimo è indubbiamente il modo migliore), egli può cercare di accostarsi all'ultimo Quello sia dall'interno che dall'esterno, in modo da arrivare a rendersi conto di Dio sperimentalmente in quanto principio sia del proprio *tu*, sia di tutti gli altri *tu*, animati e inanimati. L'essere umano compiutamente illuminato sa, come dice Law, che Dio «è presente nella parte più profonda e centrale della sua anima» ma egli è anche al tempo stesso uno di coloro che, per dirla con Plotino, «vedono tutte

le cose, non nel corso del loro divenire, ma nell'Essere, e vedono se stessi nell'altro. Ogni essere contiene in sé l'intero mondo intelligibile. Pertanto il Tutto è dovunque. Ognuno là è tutto, e il Tutto è ognuno. L'uomo, qual esso è in un dato momento, ha cessato di essere il Tutto. Ma quando cessa di essere un individuo, si eleva nuovamente e compenetra tutto il mondo».

È dall'intuizione più o meno oscura dell'unicità, che è il fondamento e il principio di ogni molteplicità, che la filosofia si alimenta. E non solo la biosofia, ma anche la scienza naturale. Ogni scienza, per dirla con Meyerson, è la riduzione della molteplicità in identità. Percependo intuitivamente l'Uno all'interno e al di là dei molti, noi troviamo intrinsecamente plausibile ogni spiegazione del molteplice formulata nei termini di un unico principio.

La filosofia delle *Upanisad* ricompare, sviluppata e arricchita, nella *Bhagavadgītā* e viene infine elaborata in un sistema da Śankara, nel IX secolo dell'era nostra. L'insegnamento di Śankara (teoretico e pratico, come sempre avviene presso tutti i veri interpreti della Filosofia Perenne) è riassunto nel suo trattato in versi, *Vivekacūdāmani* (*Il gioiello principale della Sapienza*). I seguenti brani sono tratti da quest'opera giustamente concisa e priva di tecnicismi.

L'Ātman è ciò da cui l'universo è pervaso, ma che nulla pervade; ciò che fa brillare tutte le cose, ma che tutte le cose non possono far brillare.

La natura dell'unica Realtà dev'essere conosciuta dalla propria nitida percezione spirituale; non la si può conoscere attraverso l'insegnamento di un *pandit* (un dotto). Analogamente la forma della luna può essere conosciuta solo attraverso i propri occhi. Come la si potrebbe conoscere attraverso altri?

Chi se non l'Ātman è capace di rimuovere i vincoli dell'ignoranza, della passione e dell'azione egoistica?

La liberazione non può esser raggiunta se non attraverso la percezione dell'identità dello spirito individuale con lo Spirito universale. Non può esser raggiunta né con lo Yoga (l'allenamento fisico), né col Sāmkhya (la filosofia speculativa), né con la pratica delle cerimonie religiose, né con la pura dottrina.

Non si guarisce la malattia pronunciando il nome della medicina, ma prendendo la medicina. La liberazione non si raggiunge ripetendo la parola BRAHMAN, ma per esperienza diretta del Brahman.

L'Ātman è il Testimone dello spirito individuale e delle sue operazioni. È la conoscenza assoluta.

Il saggio è chi capisce che l'essenza del Brahman e dell'Ātman è Pura Coscienza, e che si rende conto della loro assoluta identità. L'identità del Brahman e dell'Ātman è affermata in centinaia di testi sacri.

La casta, il credo, la famiglia e la stirpe non esistono nel Brahman. Il Brahman non ha nome né forma, trascende merito e demerito, è al di là del tempo, dello spazio e degli oggetti dell'esperienza sensibile. Tale è il Brahman, e «Quello sei tu». Medita su questa verità, nella tua coscienza.

Supremo, al di là del potere di espressione del linguaggio, il Brahman può essere percepito dall'occhio della pura illuminazione. Pura, assoluta ed eterna Realtà - tale è il Brahman, e «Quello sei tu». Medita su questa verità, nella tua coscienza.

Pur essendo uno, il Brahman è la causa dei molti. Non vi è altra causa. E tuttavia il Brahman è indipendente dalla legge di causalità. Tale è il Brahman, e «Quello sei tu». Medita su questa verità, nella tua coscienza.

La verità del Brahman può esser compresa intellettualmente. Ma (anche in coloro che hanno tale comprensione) il desiderio di esser individui separati è radicatissimo e possente, perché esso esiste da tempo immemorabile.

Esso crea la nozione: «Io sono l'attore, io sono colui che ha esperienza». Questa nozione causa la schiavitù dell'esistenza condizionata, della nascita e della morte. Può essere rimossa solo da un serio sforzo di vivere costantemente in unione con il Brahman. I sapienti chiamano liberazione lo sradicamento di questa nozione e del conseguente desiderio di divenire un'entità separata.

È l'ignoranza che ci porta a identificarci col corpo, con l'ego, coi sensi o con tutto ciò che non è Ātman. È un saggio colui che vince questa ignoranza con la devozione all'Ātman.

Quando un uomo segue la via del mondo, o la via della carne, o la via della tradizione (cioè, quando crede nei riti religiosi e nella lettera delle scritture, come se fossero intrinsecamente sacre), la conoscenza della Realtà non può sorgere in lui.

I saggi dicono che questa triplice via è come una catena di ferro che lega i piedi di colui che aspira a fuggire dalla prigione di questo mondo. Giunge alla liberazione chi si affranca dalla catena.

ŚANKARA

Nelle formulazioni taoiste della Filosofia Perenne si insiste, non meno vigorosamente che nelle *Upanisad*, nella *Gita* e nelle opere di Śankara, sulla immanenza universale del Fondamento spirituale e trascendente di ogni esistenza. Quello che segue è un estratto da uno dei grandi classici della letteratura taoista, il *Libro di Chuang-tzu*, la maggior parte del quale sembra sia stata scritta tra il IV e il III secolo a.C.

Non chiedere se il Principio è in questo o in quello; è in tutti gli esseri. È per questo motivo che riferiamo ad esso gli epiteti di supremo, universale, totale ... Esso ha disposto che tutte le cose debbano essere limitate, ma è Esso Stesso illimitato, infinito. Per quanto riguarda la manifestazione, il Principio è causa della successione del-

le sue fasi, ma non è questa successione. È l'Autore delle cause e degli effetti, ma non è né le cause né gli effetti. È l'Autore delle condensazioni e delle dissipazioni (nascita e morte, mutamento di stato), ma Esso Stesso non è né le une né le altre. Tutto procede da Lui ed è sotto la sua influenza. Esso è in tutte le cose ma non si identifica con gli esseri perché non è differenziato né limitato.

CHUANG-TZU

Dal taoismo passiamo al buddhismo Mahāyāna che nell'Estremo Oriente giunse ad essere così strettamente associato al taoismo in una rete di prestiti e di scambi che le due dottrine finirono per fondersi in quello che oggi si conosce come Zen. Il *Lankāvātāra Sūtra*, da cui è tratto il brano seguente, era la scrittura sacra espressamente raccomandata ai suoi primi discepoli dal fondatore del buddhismo Zen.

Coloro che vanamente ragionano senza comprendere la verità si perdono nella giungla dei *vijnāna* (le varie forme di conoscenza relativa), correndo qua e là e cercando di giustificare la loro teoria della sostanza-ego.

Il sé realizzato nella vostra più intima coscienza appare nella sua purezza; esso è il *tathāgatagarbha* (letteralmente, «grembo del Buddha»), che non è il regno di coloro che si son dati al puro ragionamento ...

Pura nella sua natura e libera dalla categoria del finito e dell'infinito, la Mente universale è l'inviolato grembo del Buddha, che è erroneamente concepito dagli esseri senzienti.

Lankāvātāra Sūtra

Una sola Natura, perfetta e permanente, circola in tutte le nature,
Una sola Realtà, onnicomprensiva, contiene in se stessa tutte le realtà.
L'unica luna si riflette dovunque ci sia uno specchio d'acqua,
E tutte le lune riflesse sono comprese nell'unica Luna.
Il corpo di *dharmā* (l'Assoluto) di tutti i Buddha entra nel mio essere.

E il mio essere si trova in unione col loro ...
 La Luce Interiore è al di là della lode e del biasimo;
 Come lo spazio essa non conosce confini.
 Tuttavia è proprio qui, dentro di noi, e mantiene sempre la sua serenità e compiutezza.
 È solo quando ne vai in cerca che la perdi;
 Non puoi afferrarla, ma ugualmente non puoi liberartene,
 E mentre non puoi fare né l'una né l'altra cosa, essa va per la sua strada.
 Tu rimani silenzioso ed essa parla; tu parli ed essa è muta;
 La grande porta della carità è spalancata, e non vi sono ostacoli davanti ad essa.

YUNG-CHIA TA-SHIH

Non sono in grado, né questo è il luogo adatto per farlo, di discutere le differenze dottrinali fra buddhismo e induismo. Basti rilevare che il Buddha, quando insisteva sul fatto che gli esseri umani sono per natura «non-Ātman», parlava evidentemente del sé personale e non di quello universale. I controversisti del Brahman, che appaiono in alcuni testi pāli, non menzionano neppure la dottrina Vedānta dell'identità dell'Ātman con la Divinità, e della non-identità dell'ego con l'Ātman. Ciò che essi sostengono e che Gautama nega è la natura sostanziale e l'eterna persistenza della psiche individuale. « Come la persona non intelligente cerca la sede della musica nel corpo del liuto, così Gautama cerca un'anima negli *skandha* (gli aggregati materiali e psichici di cui si compone il corpo-spirito individuale)». Il Buddha evita di parlare dell'esistenza dell'Ātman che è Brahman, come di quasi ogni altra questione metafisica, perché tali discussioni non tendono all'edificazione o al progresso spirituale tra i membri di un ordine monastico come quello da lui fondato. Ma il pensiero metafisico, pur avendo i suoi pericoli, pur potendo diventare la più impegnativa delle distrazioni, in quanto è la più seria e la

più nobile, è inevitabile e, in ultima analisi, necessario. Anche la scuola Hīnayāna lo ha rilevato e i teorici della successiva scuola Mahāyāna avrebbero poi sviluppato un sistema splendido e imponente di pensiero cosmologico, etico e psicologico, legato alle loro pratiche religiose. Questo sistema era basato sui postulati di un rigoroso idealismo e professava di fare a meno dell'idea di Dio. Ma l'esperienza morale e spirituale ebbe ragione della teoria filosofica, e, ispirati dall'esperienza diretta, gli autori dei *sūtra* mahāyānici dovettero usare tutta la loro ingegnosità per spiegare come mai i Tathāgata e i Bodhisattva fanno sfoggio di una carità infinita verso esseri che in effetti non esistono. Al contempo, essi forzarono la struttura dell'idealismo soggettivo in modo da includervi lo Spirito universale; temperarono l'idea della mancanza d'anima con la dottrina che, qualora purificato, lo spirito individuale può identificarsi con la Mente universale o grembo del Buddha; e pur affermando l'inesistenza di Dio, affermarono che questa Mente universale che può divenire attuale è la coscienza interiore del Buddha eterno e che lo spirito del Buddha è associato a «un gran cuore compassionevole» che desidera la liberazione di ogni essere senziente e concede la grazia divina a tutti coloro che fanno un serio sforzo per giungere alla meta finale dell'uomo. In una parola, nonostante la loro terminologia poco felice, i migliori fra i *sūtra* mahāyānici contengono una formulazione autentica della Filosofia Perenne: una formulazione che per certi versi (come vedremo quando arriveremo al capitolo «Dio nel mondo») è più completa di ogni altra.

In India come in Persia, il pensiero maomettano si arricchì della dottrina secondo cui Dio è tanto immanente quanto trascendente, mentre alla pratica maomettana si aggiunsero le discipline morali e certi «esercizi spirituali», per mezzo dei quali l'anima si prepara alla contemplazione o alla conoscenza

unitiva della Divinità. È significativo come fatto storico che tanto i maomettani quanto gli indù considerino loro correligionario il santo-poeta Kabir. La politica di coloro la cui meta è al di là del tempo è sempre pacifica; sono gli idolatri del passato e dell'avvenire, della memoria reazionaria e del sogno utopistico, che fanno le persecuzioni e muovono le guerre.

Considerate unicamente l'Uno in tutte le cose; è il secondo che vi porta fuori strada.

KABIR

La struttura stessa del nostro linguaggio dimostra che questa visione in profondità della natura delle cose e dell'origine del bene e del male non è propria esclusivamente del santo, ma viene oscuramente riconosciuta da ogni essere umano. La lingua, infatti, come molto tempo fa rilevò Richard Trench, è spesso «più saggia, non solo del popolano, ma anche del più sapiente tra coloro che la parlano. Talvolta essa chiude in sé verità un tempo ben note, ma ormai dimenticate. In altri casi essa contiene i germi di quelle verità che, pur non chiaramente riconosciute, furono tuttavia intraviste con felice e subitanea intuizione dalla genialità di chi le diede forma». È assai significativo, ad esempio, che nelle lingue indoeuropee, come ha rilevato Darmsteter, il significato della radice «due» debba avere una connotazione di cattiveria. Il prefisso greco *dys-* (come in *dispepsia*) e quello latino *dis-* (come in *disonorevole*) derivano entrambi da *duo*. Il prefisso imparentato *bis-* dà un senso peggiorativo a parole francesi moderne come *bévue* («errore», letteralmente «svista», «doppia vista»). Tracce di quel «due» o «secondo che porta fuor di strada» si possono trovare nella parola «dubbioso», «dubbio» e *Zweifel*: perché dubitare è avere una duplicità di mente. Bun-

yan ha il suo Mr. Facing-both-ways,¹ e il moderno *slang* americano ha il termine *two-timers*.² Oscuramente e inconsciamente saggia, la nostra lingua conferma le scoperte dei mistici e proclama l'essenziale cattiveria della divisione: parola quest'ultima, sia detto incidentalmente, in cui «due», il nostro vecchio nemico, fa un'altra apparizione decisiva.

Qui si può rilevare come il culto dell'unità sul piano politico sia solo un *Ersatz*³ idolatrico dell'autentica religione dell'unità sul piano personale e su quello spirituale. I regimi totalitari giustificano la loro esistenza attraverso una filosofia del monismo politico, secondo la quale lo Stato è Dio in terra, l'unificazione sotto il tallone dello Stato divino è la salvezza, e tutti i mezzi per una tale unificazione, per quanto intrinsecamente malvagi, sono giusti e possono essere usati senza scrupoli. Questo monismo politico porta in pratica a un potere e a un privilegio eccessivo per i pochi e all'oppressione per i molti, all'inquietudine all'interno e alla guerra all'esterno. Ma il potere e il privilegio eccessivi sono una costante tentazione all'orgoglio, all'avidità, alla vanità e alla crudeltà. L'oppressione genera terrore e malanimo; la guerra è foriera di infelicità, odio e disperazione. Tutte queste emozioni negative sono fatali alla vita dello spirito, e solo i puri di cuore e i poveri di spirito possono arrivare alla conoscenza unitiva di Dio. Quindi, il tentativo di imporre alle società una unità maggiore di quanto i singoli membri non siano disposti a riceverne, fa sì che per questi individui sia psicologicamente quasi impossibile realizzare la loro unità col divino Fondamento, come pure la loro unità reciproca.

I cristiani e i *sufi*, alle cui opere ora torniamo, si

1. Che guarda da due parti [N.d.T.J].

2. Persone poco fidate, con due facce [N.d.T.J].

3. Surrogato [N.d.T.J].

preoccupano soprattutto per lo spirito umano e la sua essenza divina.

Il mio Me è Dio, né altro Me conosco salvo che il mio Dio.

SANTA CATERINA DA GENOVA

In quegli aspetti in cui l'anima è dissimile da Dio, è anche dissimile da se stessa.

SAN BERNARDO

Io andai da Dio a Dio, finché essi gridarono da me, in me: «O tu io!».

BĀYAZĪD AL-BISTĀMI

Fra gli aneddoti che si ricordano a proposito di questo santo *sufi* ve ne sono due che meritano di essere qui riportati. «Quando chiesero a Bāyazīd che età avesse, egli rispose: “Quattro anni”. Gli dissero: “Come può essere?”. Rispose: “Il mondo mi ha velato gli occhi di fronte a Dio per settant’anni, ma ora da quattro anni io Lo vedo. Il periodo in cui si han gli occhi velati non è vita”». In un’altra occasione qualcuno bussò alla porta del santo e urlò: «C’è Bāyazīd? ». Bāyazīd rispose: «C’è qui qualcun altro oltre a Dio?».

Per misurare l’anima dobbiamo misurarla con Dio, perché il Fondamento di Dio e il Fondamento dell’anima sono una stessa cosa.

MEISTER ECKHART

Lo spirito possiede Dio essenzialmente nella nuda natura, e Dio lo spirito.

JAN VAN RUYSBROECK

Infatti, sebbene essa affondi tutta, affondando nell’unicità del divino, essa non tocca mai il fondo. Perché appartiene all’essenza stessa dell’anima di essere impotente

a sondare le profondità del suo creatore. E qui non si può più parlare dell'anima, perché essa ha perduto la sua natura nell'unicità dell'essenza divina. Là essa non è più chiamata anima, ma è chiamata Essere incommensurabile.

Il conoscente e il conosciuto sono una sola cosa. Le persone semplici immaginano di dover vedere Dio, come se Egli fosse là e loro qua. Non è così. Dio e io, siamo uno nella conoscenza.

MEISTER ECKHART

«Io vivo, eppure non sono io, ma Cristo in me». O forse sarebbe più esatto usare il verbo transitivamente e dire: « Io vivo, eppure non sono io; perché è il Logos che *vive me*»: mi vive come un attore vive la sua parte. In tal caso, ovviamente, l'attore è sempre infinitamente superiore al suo ruolo. Dove è in gioco la vera vita, non vi sono personaggi shakespeariani, vi sono solo Catoni alla Addison, o, più spesso, grotteschi Monsieur Perrichon e zie di Charley che si prendono per Giulio Cesare o per il Principe di Danimarca. Ma per una grazia misericordiosa è sempre in potere di ogni *dramatis persona* vedere l'equivalente divino di un Garrick pronunciare e trasfigurare in modo soprannaturale le proprie basse e stupide battute.

O mio Dio, come può succedere in questo povero vecchio mondo che Tu sia così grande eppure nessuno Ti trovi, che Tu urla a voce così alta e nessuno Ti oda, che Tu sia così vicino e nessuno Ti senta, che Tu Ti dia a tutti e nessuno conosca il Tuo nome? Gli uomini Ti sfuggono e dicono di non poterTi trovare; voltano le spalle e dicono di non vederTi; si tappano le orecchie e dicono di non sentirTi.

HANS DENK

Tra i mistici cattolici del XIV e XV secolo e i quaccheri del XVII si spalanca un abisso di tempo

che le guerre e le persecuzioni tra le varie confessioni religiose rendono spaventoso. Ma fu gettato un ponte sulla voragine da un gruppo di uomini che Rufus Jones, nella sola opera inglese accessibile dedicata alla loro vita e al loro insegnamento ha chiamato «riformatori spirituali». Denk, Franck, Castellion, Weigel, Everard, i platonici di Cambridge - ad onta degli omicidi e delle follie, la successione apostolica rimane ininterrotta. Le verità espresse nella *Theologia Deutsch* - un libro che Lutero professò di amare tanto e da cui, se possiamo giudicare dalla sua storia personale, egli imparò tanto poco - furono riformulate dagli inglesi durante la guerra civile e sotto la dittatura di Cromwell. La tradizione mistica perpetuata dai riformatori spirituali protestanti si era diffusa, per così dire, nell'atmosfera religiosa degli anni in cui George Fox ebbe la sua prima grande «apertura» e questo seppe per esperienza diretta:

Ogni uomo fu illuminato dalla Luce divina di Cristo, e io la vidi brillare in tutti. Coloro che credettero in essa, si liberarono dalla Condanna e vennero alla Luce della Vita, e ne divennero i Figli. E coloro che la odiarono e non credettero in essa, furono da essa condannati, anche se avevano fatto professione del Cristo. Tutto questo io vidi nelle pure Aperture di Luce, senza l'aiuto di alcuno, né allora io sapevo dove trovarla nelle Scritture, anche se, dopo, cercando nelle Scritture, io la trovai.

GEORGE FOX

La dottrina della Luce Interiore giunse a una più chiara formulazione nelle opere della seconda generazione dei quaccheri. William Penn scrisse: «C'è qualcosa di più vicino a noi delle Scritture, e cioè il Verbo nel cuore, da cui vengono tutte le Scritture». E qualche tempo dopo Robert Barclay cercò di esprimere la diretta esperienza del *tat tvam asi* nei termini di una teologia agostiniana che, ovviamen-

te, dovette essere considerevolmente stiracchiata e ridotta prima di potersi adattare ai dati di fatto. L'uomo, egli dichiarò nelle sue famose tesi, è un essere decaduto, incapace di bene, a meno che non sia unito alla Luce divina. Questa Luce divina è Cristo all'interno dell'anima umana, ed è universale come il seme del peccato. Tutti gli uomini, pagani e cristiani, sono dotati della Luce Interna, anche se probabilmente non sanno nulla della storia esteriore della vita di Cristo. La giustificazione è per coloro che non resistono alla Luce Interiore e così permettono che nasca in loro una nuova santità.

La bontà non ha bisogno di entrare nell'anima, perché vi è già, sebbene non avvertita.

Theologia Deutsch

Quando le Diecimila cose sono viste nella loro unicità, noi torniamo all'origine e restiamo dove siamo sempre stati.

SENG-TS'AN

È perché noi non sappiamo Chi siamo, perché non ci rendiamo conto che il Regno dei Cieli è dentro di noi, che ci comportiamo in quei modi, di solito sciocchi, spesso folli, e talvolta criminali, tipicamente umani. Ci salva, ci libera e illumina scorgere il bene prima di allora non visto che è già dentro di noi, ritornare al nostro eterno Fondamento e restare dove, senza saperlo, siamo sempre stati. Platone parla nello stesso senso quando dice, nella *Repubblica*, che «la virtù della saggezza più di ogni altra cosa contiene un elemento divino che sempre permane». E nel *Teeteto* egli insiste, come frequentemente hanno fatto i seguaci della religione spirituale, che è solo diventando come Dio che possiamo conoscerLo; e diventare simili a Dio vuol dire identificarsi col divino Elemento che, in effetti, costituisce la nostra natura essenziale, ma del quale, nella nostra

ignoranza per lo più volontaria, noi vogliamo restare incoscienti.

Sono sulla via della verità coloro che intendono Dio per mezzo del divino, la Luce attraverso la luce.

FILONE

Filone era un esponente di quella religione mistica di tipo ellenistico che si sviluppò, come ha dimostrato il professor Goodenough, tra gli Ebrei della Diaspora, all'incirca tra il 200 a.C. e il 100 d.C. Reinterpretando il Pentateuco nei termini di un sistema metafisico derivato dal platonismo, dal neopitagorismo e dallo stoicismo, Filone trasformò il Dio del Vecchio Testamento, del tutto trascendente e quasi antropomorficamente personale, nello Spirito assoluto immanente-trascendente della Filosofia Perenne. Ma anche dagli scribi ortodossi e dai farisei di quel secolo cruciale che fu testimone, oltre che della dottrina di Filone, dei primi inizi del cristianesimo e della distruzione del Tempio di Gerusalemme, anche da questi guardiani della Legge, ci giungono espressioni mistiche significative. Hillel, il grande rabbino i cui insegnamenti sull'umiltà e l'amore di Dio e dell'uomo suonano come una versione anticipata e più rudimentale di alcune prediche evangeliche, si dice abbia pronunciato queste parole a un gruppo di persone riunite nei cortili del Tempio: «Se io sono qui,» (è Geova che parla per bocca del suo profeta) «ognuno è qui. Se io non ci sono, nessuno è qui».

L'Amato è tutto in tutto; l'amante semplicemente Lo
vela.

L'Amato è tutto ciò che vive, l'amante una cosa morta.

JALĀL AD-DĪN RŪMĪ

C'è uno spirito nell'anima, lasciato intatto dal tempo e dalla carne, che fluisce dallo Spirito, che nello Spirito ri-

mane, esso stesso interamente spirituale. In questo Principio è Dio, sempre verdeggianti, sempre fiorente in tutta la gioia e la gloria del Suo Sé attuale. Talvolta ho chiamato questo Principio il Tabernacolo dell'anima, talvolta una Luce spirituale, e ora Lo definisco una Favilla. Ma ora io dico che Esso è più alto su questo e su quello di quanto il cielo sia alto sulla terra. Così ora io Lo nomino in modo più nobile ... È indipendente da ogni nome e vuoto di tutte le forme. È uno e semplice, come Dio è uno e semplice, e nessuno in alcun modo può contemplarlo.

MEISTER ECKHART

Formulazioni rudimentali di alcune dottrine della Filosofia Perenne possono essere rinvenute nei sistemi di pensiero dei popoli non civilizzati e cosiddetti primitivi. Tra i Maori, ad esempio, ogni essere umano è considerato composto di quattro elementi: un principio divino eterno, conosciuto come *toiora*: un ego, che scompare con la morte; un'ombra-spettro o psiche, che sopravvive alla morte; e, infine, un corpo. Tra gli Indiani Oglala l'elemento divino è chiamato *sican*, ed è considerato identico a *ton*, o essenza divina del mondo. Altri elementi dell'individualità sono *nagi*, o personalità, e *niya*, o anima vitale. Dopo la morte *sican* si riunisce al Fondamento divino di tutte le cose, *nagi* sopravvive nel mondo spettrale dei fenomeni psichici e *niya* scompare nell'universo materiale.

Per nessuna società «primitiva» del XX secolo possiamo escludere la possibilità di influssi o prestiti da parte di civiltà più evolute. Perciò, non abbiamo il diritto di argomentare sul passato fondandoci sul presente. Se molti selvaggi contemporanei hanno una filosofia esoterica di tipo monoteistico, che talvolta appartiene al genere «Quello sei tu», non siamo perciò autorizzati a inferire senz'altro che uomini del periodo neolitico o paleolitico avessero simili opinioni.

Più legittime e più intrinsecamente plausibili so-

no le illazioni che si possono trarre da ciò che sappiamo sulla nostra fisiologia e psicologia. Sappiamo che le menti umane si son dimostrate capaci di tutto, dall'imbecillità alla teoria dei quanti, da *Mein Kampf* e dal sadismo alla santità di Filippo Neri, dalla metafisica alle parole crociate, dalla politica di potenza alla *Missa Solemnis*. Sappiamo anche che le menti umane sono in qualche modo associate ai cervelli umani, e abbiamo ragioni sufficienti per supporre che non vi siano stati cambiamenti considerevoli nelle dimensioni e nella forma di questi ultimi, da qualche buon migliaio d'anni. Di conseguenza, sembra giustificabile inferire che nel lontano passato le menti umane fossero capaci di generi e gradi di attività altrettanto numerosi e vari, quanto le menti odierne.

Comunque, è certo che in un lontano passato nessuno si è dedicato alle tante attività a cui si applicano alcuni nostri contemporanei. Ovvie e numerose sono le ragioni di questo fatto. Certi pensieri sono praticamente inconcepibili se non nei termini di un linguaggio appropriato e nel contesto di un adeguato sistema di classificazione. Laddove non esistono questi necessari strumenti, i pensieri in questione non sono espressi e neppure concepiti. E questo non è tutto: non sempre vi è l'incentivo a sviluppare gli strumenti di certi generi di pensiero. Sembra che per lunghi periodi della storia e della preistoria gli uomini e le donne, sebbene fossero perfettamente in grado di farlo, non volessero fare attenzione a problemi che i loro discendenti trovarono poi estremamente interessanti. Per esempio, non vi è motivo di supporre che, fra il XIII e il XX secolo, la mente umana abbia subito una qualsiasi sorta di cambiamento evoluzionistico, paragonabile, poniamo, al mutamento di struttura fisica dello zoccolo del cavallo durante un periodo geologico incomparabilmente più lungo. Accadde dunque che gli uomini spostarono la loro attenzione da alcuni aspetti

della realtà ad altri. Uno dei tanti risultati fu lo sviluppo delle scienze naturali. Le nostre percezioni e la nostra intelligenza sono guidate, in ampia misura, dalla nostra volontà. Siamo coscienti di cose e pensiamo a cose che, per una ragione o per l'altra, vogliamo vedere e comprendere. Dove c'è volontà c'è sempre una strada intellettuale aperta. Le capacità della mente umana sono quasi indefinite. Qualsiasi cosa vogliamo fare, sia che vogliamo arrivare alla conoscenza unitiva della Divinità, sia che vogliamo costruire dei lanciapiamme, possiamo farlo, purché la volontà sia sempre sufficientemente intensa e sostenuta. È chiaro che molte delle cose a cui l'uomo moderno ha deciso di rivolgere l'attenzione furono ignorate dai suoi predecessori. Di conseguenza, lo strumento per pensare a queste cose con chiarezza ed efficacia rimase da inventare, non solo nell'epoca preistorica, ma fino alle soglie dell'era moderna.

La mancanza di una terminologia adatta e di un adeguato schema di riferimenti, e l'assenza di un desiderio vigoroso e sostenuto di inventare questi necessari strumenti di pensiero: ecco due ragioni sufficienti a spiegare come molte delle infinite potenzialità della mente umana siano rimaste irrealizzate per tanto tempo. Ma vi è anche un'altra ragione che, su un diverso piano, è ugualmente imperativa: gran parte del pensiero umano più originale e fecondo è opera di persone deboli di fisico e prive di senso pratico. Per questi motivi e poiché il valore del pensiero puro, sia analitico sia sintetico, è stato riconosciuto dovunque più o meno apertamente, ogni società civile si è preoccupata e tuttora si preoccupa di fornire ai pensatori una certa protezione dalle comuni tensioni della vita sociale. L'eremitaggio, il monastero, il collegio universitario, l'accademia e il laboratorio scientifico; la ciotola dell'accattone, la donazione, il patrocinio e la sovvenzione: ecco i principali espedienti usati da chi ha voluto

conservare quella specie di *rara avis* che è il contemplatore religioso, filosofico, artistico o scientifico. In molte società primitive le condizioni sono dure e non vi è un sovrappiù di ricchezza. Chi ha la vocazione del contemplativo deve allora affrontare senza protezione la lotta per l'esistenza e per il predominio sociale. Il risultato, molto spesso, è che egli muore giovane oppure si arrabatta talmente per rimanere in vita, da non poter poi dedicare a qualcos'altro la sua attenzione. Quando accade ciò, la filosofia dominante sarà quella dell'uomo d'azione, arido ed estroverso.

Tutto ciò illumina in parte - magari in modo oscuro e puramente deduttivo - il problema della continuità della Filosofia Perenne. In India le sacre scritture venivano considerate non come rivelazioni fatte in un dato momento storico, ma come vangeli eterni, esistenti da sempre nei secoli, coeve all'uomo, ovvero a ogni altra specie di essere corporeo e incorporeo dotato di ragione. Un analogo punto di vista è espresso da Aristotele, il quale considera eterne e indistruttibili le verità fondamentali della religione. Vi sono state ascese e cadute, periodi (letteralmente «vie circolari» o cicli) di progresso e di regresso; ma il fatto fondamentale che Dio è il Primo Motore di un universo che partecipa della Sua divinità è sempre stato riconosciuto. Alla luce di ciò che sappiamo dell'uomo preistorico (e ciò che sappiamo si riassume in poco più che qualche pietra scheggiata, qualche pittura, disegno o scultura) e di ciò che possiamo inferire legittimamente da altri campi di conoscenza meglio documentati, che cosa dobbiamo pensare di queste dottrine tradizionali? Io ritengo che possano essere vere. Noi sappiamo che individui votati alla contemplazione, nel dominio sia del pensiero analitico sia di quello sintetico, sono apparsi in discreto numero e a frequenti intervalli, in periodi storici documentati. Vi è pertanto motivo di supporre che essi abbiano fatto la loro

comparsa anche in periodi antecedenti alla storia scritta. È certo che molte di queste persone morirono giovani o non poterono esercitare il proprio talento. Ma alcune di esse devono essere sopravvissute. In questo contesto, è altamente significativo che si ritrovino, tra molti primitivi contemporanei, due schemi di pensiero: uno schema essoterico per i tanti privi di spirito filosofico, e uno schema esoterico (spesso monoteistico, con una fede in un Dio non solo di potenza, ma anche di bontà e di saggezza) per i pochi iniziati. Non vi è ragione di supporre che le circostanze fossero per l'uomo preistorico più dure di quanto lo sono per molti selvaggi contemporanei. Ma se nelle società primitive moderne è possibile un monoteismo esoterico come quello che sembra congeniale a chi ha la vocazione del pensatore, mentre la maggioranza dei membri di queste società accetta quel genere di filosofia politeistica che appare connaturata agli uomini d'azione, allora anche nelle società preistoriche avrebbe potuto trovar spazio un'analogia dottrina esoterica. È ben vero che le dottrine esoteriche moderne possono esser derivate da civiltà più evolute. Ma resta il fatto significativo che, se hanno avuto questa origine, esse hanno avuto pur tuttavia un senso per certi membri della società primitiva e sono state considerate abbastanza di pregio per essere accuratamente conservate. Abbiamo visto che molti pensieri non sono concepibili separatamente da una terminologia e da uno schema di riferimento appropriati. Ma le idee fondamentali della Filosofia Perenne possono esser formulate in termini molto semplici, e le esperienze a cui le idee si riferiscono possono, anzi debbono essere acquisite in modo immediato e indipendente da qualsiasi terminologia. A bambini piccolissimi sono accordate strane aperture e teofanie, esperienze che spesso lasciano su di loro tracce profonde e indelebili. Non abbiamo motivo di supporre che ciò che accade ora a persone fornite di un vo-

cabolario limitato non accadesse nella remota antichità. Nel mondo moderno (come ci hanno detto fra gli altri Vaughan, Traherne e Wordsworth) il bambino tende a perdere, crescendo, la percezione immediata dell'unico Fondamento delle cose; infatti, le abitudini contratte dal pensiero analitico sono fatali alle intuizioni del pensiero integrale, sia sul piano «psichico» sia su quello spirituale. Le preoccupazioni psichiche possono essere, e spesso sono, un ostacolo di prima grandezza sulla strada della genuina spiritualità. Nelle società primitive oggi (e, presumibilmente, nel remoto passato) ci si preoccupa molto del pensiero psichico e si dedica ad esso molta intelligenza. Ma alcune persone possono essersi aperte una strada attraverso l'esperienza psichica, riuscendo a conseguire un'autentica esperienza spirituale; proprio come, anche nelle moderne società industrializzate, alcune persone, allontanandosi dalla preoccupazione dominante per la materia e superando le abitudini dominanti del pensiero analitico, si schiudono la via verso l'esperienza diretta del Fondamento spirituale delle cose.

Tali, dunque, per farla breve, sono le ragioni per supporre che le tradizioni storiche dell'antichità orientale e della nostra antichità classica possano essere vere. È interessante rilevare che almeno un eminente etnologo contemporaneo è d'accordo con Aristotele e con i vari interpreti del Vedānta. «L'etnologia ortodossa» scrive Paul Radin nel suo volume *Primitive Man as Philosopher* «non è stata altro che un tentativo entusiastico e del tutto acritico di applicare la teoria darwiniana dell'evoluzione ai fatti dell'esperienza sociale». Ed egli aggiunge che «nessun progresso si avrà nell'etnologia finché gli studiosi non si libereranno una volta per tutte dalla curiosa idea che tutto abbia una storia: finché essi non si renderanno conto che certe idee e certi concetti sono tanto fondamentali per l'uomo come essere sociale, quanto certe reazioni lo sono per lui,

come essere biologico». Tra questi concetti fondamentali, secondo Radin, vi è quello del monoteismo. Esso è non di rado poco più del riconoscimento di una singola potenza oscura e fatale che governa il mondo. Ma il monoteismo può talvolta essere autenticamente etico e spirituale.

La mania del XIX secolo per la storia e l'utopismo profetico tendeva ad accecare anche i pensatori più acuti rispetto ai fatti atemporali dell'eternità. Vediamo quindi T.H. Green scrivere dell'unione mistica come se questa fosse un processo evoluzionistico e non, come tutte le prove sembrano dimostrare, uno stato che l'uomo, in quanto tale, ha sempre avuto il potere di realizzare. «Un organismo animale, che ha la sua storia nel tempo, diviene gradualmente il veicolo di una coscienza eternamente completa che, in se stessa, può avere come sua storia solo quella del processo attraverso cui l'organismo animale diviene il suo veicolo». Ma, di fatto, è solo nei confronti della conoscenza periferica che vi è stato uno sviluppo storico genuino. Senza un congruo lasso di tempo e una cospicua massa di informazioni e di capacità, non vi può essere che una conoscenza imperfetta del mondo materiale. Ma la apprensione diretta della «coscienza eternamente completa», che è fondamento del mondo materiale, è una possibilità resa occasionalmente attuale da alcuni esseri umani pressoché ad ogni stadio del loro sviluppo personale, dall'infanzia alla vecchiaia, e in qualsiasi periodo della storia della razza.

II

La natura del Fondamento

Il nostro punto di partenza è stata la dottrina psicologica, «Quello sei tu». La domanda, che ora si affaccia naturalmente, è di ordine metafisico: che cos'è il Quello cui il tu può scoprirsi affine?

La Filosofia Perenne, compiutamente sviluppata, ha dato in ogni tempo e in ogni luogo fondamentalmente la stessa risposta. Il divino Fondamento di ogni esistenza è un assoluto spirituale, ineffabile nei termini del pensiero discorsivo, ma (in certe circostanze) suscettibile di essere direttamente sperimentato e compreso dall'essere umano. Quest'Assoluto è il Dio-senza-forma della fraseologia mistica, indù e cristiana. L'ultimo fine dell'uomo, la ragione ultima dell'esistenza umana, è la conoscenza unitiva del Fondamento divino: la conoscenza che è propria di coloro soltanto che son disposti a «morire a se stessi» e in tal modo far posto a Dio, per così dire. In qualsiasi generazione d'uomini e di donne pochissimi giungeranno al fine ultimo dell'esistenza umana; ma l'occasione di attingere alla conoscenza unitiva verrà, in un modo o nell'altro, offerta conti-

nuamente finché tutti gli esseri senzienti non si accorgeranno di Chi in realtà essi siano.

Il Fondamento assoluto di ogni esistenza ha un aspetto personale. L'attività del Brahman è Īsvara, e quest'ultimo si manifesta inoltre nella Trinità indù e appare, a maggior distanza, fra le altre divinità o angeli del pantheon indiano. Analogamente, per i mistici cristiani la Divinità ineffabile e senza attributi si manifesta in una Trinità di persone, delle quali è possibile predicare attributi umani quali la bontà, la saggezza, la misericordia e l'amore, ma solo in grado eminentissimo.

Infine, vi è un'incarnazione di Dio in un essere umano, che possiede le stesse qualità di carattere del Dio personale, ma le mostra con le limitazioni necessariamente imposte dalla reclusione in un corpo materiale, nato al mondo in un dato momento temporale. Per i cristiani c'è stata e, *ex hypothesi*, ci può essere solo una divina incarnazione di questo genere; per gli Indiani ce ne possono essere e ce ne son state molte. Nella cristianità come in Oriente, i contemplativi che seguono il sentiero della devozione concepiscono e in effetti percepiscono direttamente l'incarnazione come un fatto di esperienza che si rinnova costantemente. Cristo viene in continuazione generato all'interno dell'anima del Padre, e la vicenda di Krsna è il simbolo pseudostorico di una verità psicologica e metafisica eterna: il fatto che, in relazione a Dio, l'anima personale è sempre femminile e passiva.

Il buddhismo Mahāyāna insegna queste stesse dottrine metafisiche nei termini dei «Tre Corpi» del Buddha: l'assoluto *dharmakāya*, conosciuto come Buddha primordiale, o Mente, o la Chiara Luce del Vuoto; il *sambhogakāya*, corrispondente a Īsvara, ovvero il Dio personale del giudaismo, del cristianesimo e dell'Islām; e finalmente il *nirmānakāya*, il corpo materiale, in cui il Logos s'incarna sulla terra come Buddha storico e vivente.

Dai *sūfi*, al-Haqq, il Reale, sembra sia concepito come l'abisso della Divinità che è sotteso all'Allāh personale, mentre il Profeta è tolto dal flusso della storia e considerato l'incarnazione del Logos.

Si può avere un'idea della ricchezza inesauribile della natura divina analizzando, parola per parola, l'invocazione con cui comincia la preghiera del Signore: «Padre nostro che sei nei cieli». Dio è nostro; nostro nello stesso senso intimo in cui sono nostre la coscienza e la vita. Ma, non meno che immanentemente nostro, Dio è anche trascendentemente il Padre personale, che ama le sue creature e a cui esse devono in contraccambio amore e obbedienza. «Padre nostro che *sei*»: quando si venga a considerare il verbo isolatamente, si vede che il Dio personale immanente-trascendente è anche l'Uno immanente-trascendente, l'essenza e il principio di ogni esistenza. E, infine, l'essere di Dio è «nei cieli»; la natura divina è diversa e incommensurabile rispetto alla natura delle creature in cui Dio è immanente. Ecco perché possiamo attingere alla conoscenza unitiva di Dio solo quando diventiamo in qualche misura simili a Dio, solo quando permettiamo al regno di Dio di venire, annullando il nostro regno terreno di creature finite.

Dio può essere adorato e contemplato in uno qualsiasi dei suoi aspetti. Ma insistere nell'adorare solo un aspetto a esclusione di tutto il resto vuol dire correre un grave rischio spirituale. Così, se ci acostiamo a Dio con l'idea preconcepita che Egli sia esclusivamente il reggitore personale, trascendente, onnipotente del mondo, noi corriamo il rischio di restare invischiati in una religione rituale, di sacrifici propiziatori (talvolta orribili) e di osservanze legalitarie. È inevitabile: se Dio lassù è un potentato invincibile che dà ordini misteriosi, questa specie di religione è del tutto appropriata alla situazione cosmica. Il meglio che si possa dire del legalismo ritualistico è che esso migliora il comportamento.

Tuttavia, esso fa ben poco per alterare il carattere e niente per modificare la coscienza.

Le cose vanno molto meglio quando il Dio trascendente, onnipotente e personale è considerato anche un Padre amoroso. Il culto sincero di questo Dio muta il carattere e il comportamento, e fa qualcosa per modificare anche la coscienza. Ma quella completa trasformazione della coscienza, che è «illuminazione», «liberazione», «salvazione», si ha solo quando Dio viene considerato come la Filosofia Perenne. Lo afferma: immanente non meno che trascendente, sovraperonale non meno che personale; e quando le pratiche religiose sono adattate a questa concezione.

Quando Dio è considerato come esclusivamente immanente, il legalismo e le pratiche esteriori vengono abbandonate e ci si concentra sulla Luce Interiore. I pericoli sono allora il quietismo, l'antinomismo, una modificazione parziale della coscienza, inutile o perfino dannosa, perché non è accompagnata dalla trasformazione del carattere che è il prerequisito necessario di una trasformazione totale, completa e spiritualmente fruttifera della coscienza.

Infine, è possibile pensare Dio come un essere esclusivamente sovraperonale. Per molte persone questa concezione è troppo «filosofica» per fornire un motivo adeguato per operare da un punto di vista pratico sulle proprie credenze. Quindi non è di alcun valore per loro.

Sarebbe, ovviamente, un errore supporre che le persone che adorano un solo aspetto di Dio ad esclusione di tutto il resto debbano inevitabilmente incorrere negli inconvenienti sopra descritti. Se non sono troppo ostinate nelle loro idee preconcepite, se accettano con docilità ciò che accade loro nel processo di adorazione, il Dio che è nello stesso tempo immanente e trascendente, personale e più che personale, può allora rivelarsi loro nella sua

pienezza. Tuttavia, resta il fatto che ci è più facile conseguire la nostra meta senza lo svantaggio di una serie di credenze erranee e inadeguate sul giusto modo di giungervi e sulla natura di ciò che andiamo cercando.

Chi è Dio? Non posso trovar migliore risposta di: «Colui che è». Niente è più appropriato a quell'eternità che è Dio. Se voi affermate che Dio è buono, grande, benedetto, o saggio, o Gli date altri analoghi attributi, essi sono sempre inclusi nelle parole: «Egli è».

SAN BERNARDO

Lo scopo di tutte le parole è di illustrare il significato di un oggetto. Quando le si odono, esse dovrebbero mettere l'uditore in grado di capire questo significato, e questo secondo le quattro categorie della sostanza, dell'attività, della qualità e della relazione. Ad esempio, *mucca e cavallo* appartengono alla categoria della sostanza. *Egli cuoce o egli prega* appartengono alla categoria dell'attività. *Bianco e nero* appartengono alla categoria della qualità. *Aver denaro o possedere vacche* appartengono alla categoria di relazione. Orbene, non vi è una classe di sostanza o un genere comune cui appartenga il Brahman. Pertanto, non può essere indicato da parole che, come «essere» nel senso ordinario, significano una categoria di cose. Né può esser indicato dalla qualità, perché è senza qualità; né dall'attività perché è senza attività: «in riposo, senza parti né attività» secondo le scritture. Né può esser indicato dalla relazione, perché è «senza un secondo» e non è oggetto d'altro che di se stesso. Pertanto non può esser definito da alcuna parola o idea; come dice la scrittura, è l'Uno «davanti a cui si ritraggono le parole».

ŠANKARA

È da ciò che è senza nome che sono nati Cielo e Terra;
Il nominato è solo la madre che alleva le diecimila creature, ciascuna secondo la sua natura.
Invero « solo colui che si libera per sempre dal desiderio può vedere le Essenze Segrete».

Colui che non si è mai liberato dal desiderio può vedere solo le Conseguenze.

LAO-TZU

Uno dei più grandi favori accordati transitoriamente all'anima in questa vita è quello di metterla in grado di vedere così distintamente e di sentire così profondamente che essa non può affatto comprendere Dio. Queste anime assomigliano in questo un po' ai santi in cielo: fra questi, coloro che Lo conoscono più perfettamente scorgono più chiaramente che Egli è infinitamente incomprendibile. Infatti, coloro che hanno la visione meno chiara non scorgono così chiaramente come gli altri di quanto Egli trascenda la loro visione.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Quando uscii dalla Divinità nella molteplicità, allora tutte le cose proclamarono «Vi è un Dio» (il Creatore personale). Orbene, questo non mi può santificare, perché così io prendo coscienza di me come creatura. Ma nell'evadere io sono più di tutte le creature; non sono né Dio né creatura; sono ciò che ero e rimarrò, adesso e sempre. Là ricevo una spinta che mi porta al di sopra di tutti gli angeli. Per questa spinta io divento così ricco che Dio non mi è sufficiente, in quanto Egli è solo Dio nelle opere divine. Perché nell'evadere in questo modo, io vedo quello che Dio e io siamo in comune. Là io sono ciò che ero. Là io non aumento né diminuisco. Perché là io sono l'immobile che muove tutte le cose. Qui l'uomo ha riconquistato ciò che è eternamente e sempre sarà. Qui Dio è ricevuto nell'anima.

La Divinità ha ceduto tutto a Dio. La Divinità è povera, nuda e vuota come se non fosse; non ha, non vuole, non desidera, non opera, non riceve. È Dio che ha in sé il tesoro e la sposa, la Divinità è vuota come se non fosse.

MEISTER ECKHART

Possiamo capir qualcosa di ciò che sta al di là della nostra esperienza considerando casi analoghi all'interno di essa. Così, le relazioni che sussistono tra

il mondo e Dio, e tra Dio e la Divinità sembra siano analoghe, almeno in una qualche misura, a quelle intercorrenti tra il corpo (col suo ambiente) e la psiche, e tra la psiche e lo spirito. Alla luce di ciò che sappiamo del secondo termine - e purtroppo non è molto - possiamo formarci alcune nozioni non del tutto inadeguate sul primo termine.

La mente influenza il corpo in quattro modi: in via subconscia, attraverso quell'intelligenza fisiologica incredibilmente sottile che Driesch ha ipostattizzato col nome di entelechia; in via cosciente, con atti deliberati di volontà; di nuovo subconscia, per reazioni sull'organismo fisico di stati emotivi che non hanno niente a che fare con gli organi o i processi a cui si reagisce; e infine, in via cosciente o subconscia, in certe manifestazioni «sopranormali». Al di fuori del corpo la materia può essere influenzata dalla mente in due modi: in primo luogo per mezzo del corpo e, in secondo luogo, attraverso un processo «sopranormale», recentemente studiato in condizioni di laboratorio e descritto come «effetto PK». Così, la mente può stabilire relazioni con altre menti in modo indiretto, facendo intraprendere al corpo, con un atto di volontà, attività simboliche, come la parola o la scrittura; o in modo «sopranormale», direttamente con la lettura del pensiero, con la telepatia, con la percezione extrasensoriale.

Consideriamo ora un po' più da vicino questi rapporti. In alcuni campi l'intelligenza fisiologica opera di sua iniziativa, come quando essa guida i processi incessanti del respiro o, poniamo, dell'assimilazione. In altri casi agisce al cenno della mente cosciente, come quando vogliamo compiere qualche azione, ma non lo facciamo e non possiamo tendere allo scopo desiderato i mezzi muscolari, ghiandolari, nervosi e vascolari. L'atto, apparentemente semplice, dell'imitazione illustra bene la natura straordinaria delle prodezze dell'intelligenza fisiologica. Quando un pappagallo (facendo uso, ricor-

diamolo, del becco, della lingua e della gola di un uccello) imita i suoni prodotti dalle labbra, dai denti, dal palato e dalle corde vocali di un uomo che articola parole, che cosa accade precisamente? Reagendo in qualche modo ancora inspiegato al desiderio della mente cosciente di imitare un evento ricordato o immediatamente percepito, l'intelligenza fisiologica mette in movimento un gran numero di muscoli, coordinandone gli sforzi con tal squisita abilità che il risultato è una copia più o meno perfetta dell'originale. Lavorando sul proprio piano, la mente cosciente, non di un semplice pappagallo, ma del più sviluppato e dotato tra gli esseri umani, si troverebbe del tutto disarmata davanti a un problema di notevole complessità.

Come esempio del terzo modo in cui la nostra mente influenza la materia, possiamo citare il comunissimo fenomeno della «indigestione nervosa». In certe persone sintomi di dispepsia fanno la loro comparsa quando la mente cosciente è turbata da emozioni negative quali la paura, l'invidia, l'ira o l'odio. Queste emozioni si indirizzano verso eventi o persone dell'ambiente circostante; ma in un modo o nell'altro esse influenzano negativamente l'intelligenza fisiologica e questa disfunzione ha come risultato, fra l'altro, «l'indigestione nervosa». Dalla tubercolosi all'ulcera gastrica, al mal di cuore e perfino alla carie dentaria, numerosi mali fisici sono stati trovati in stretta relazione con certi stati indesiderabili della mente cosciente. Per converso, ogni dottore sa che un paziente calmo e allegro è più vicino alla guarigione di uno che sia agitato e depresso.

Giungiamo infine a fenomeni quali la guarigione per fede e la levitazione: eventi strani da un punto di vista soprannormale, e tuttavia suffragati da grandi quantità di prove che è difficile respingere del tutto. Non sappiamo esattamente come la fede guarisca le malattie (sia a Lourdes sia nello studio del-

l'ipnotizzatore) né come san Giuseppe da Copertino riuscisse a non subire la legge della gravitazione universale (ma ricordiamoci che noi non siamo meno ignoranti circa il modo in cui la mente e il corpo sono correlati nelle attività quotidiane più comuni). Analogamente non possiamo farci alcuna idea del *modus operandi* di quello che il professor Rhine ha chiamato l'effetto PK. Tuttavia, sembra ormai stabilito senza possibilità di dubbio che la caduta dei dadi può essere influenzata dagli stati mentali di certi individui. E se l'effetto PK può esser dimostrato in laboratorio e misurato con metodi statistici, allora, ovviamente, l'intrinseca attendibilità del vario materiale aneddótico a favore dell'influenza diretta della mente sulla materia, non solo all'interno del corpo, ma nel mondo esterno, appare notevolmente accresciuta. Lo stesso si dica della percezione extrasensoriale. Ve ne sono esempi continui ed evidenti nella vita di tutti i giorni. Tuttavia, la scienza è quasi impotente ad affrontare il caso isolato e particolare. Promuovendo la loro inettitudine metodologica al rango di un criterio di verità, gli scienziati dogmatici hanno spesso bollato come irreali e perfino impossibile tutto ciò che esorbita dalla loro sfera particolare. Ma quando le prove di ESP¹ possono essere ripetute in condizioni di tipica normalità, l'argomento cade sotto la giurisdizione della legge di probabilità e giunge (a dispetto di un'opposizione furibonda!) a un certo grado di rispettabilità scientifica.

Tali, esposte nel modo più breve e generico, sono le cose più importanti che sappiamo circa la mente, riguardo alla sua capacità d'influenzare la materia. Da questa modesta conoscenza di noi stessi, che cosa siamo autorizzati a concludere riguardo al divino oggetto della nostra quasi totale ignoranza?

1. *Extrasensory Perception*, percezione extrasensoriale [N.d.T.].

Anzitutto, quanto alla creazione: se una mente umana può direttamente influenzare la materia non solo all'interno ma anche all'esterno del corpo, allora si può presumere che una Mente divina, immanente all'universo o trascendente a esso, sia in grado di imporre forme a un caos preesistente di materia informe o forse, perfino di dare esistenza, col pensarle, alla sostanza e alle forme.

Una volta creato o divinamente informato, l'universo deve essere sostenuto. La necessità di una continua ricreazione del mondo diviene palese, secondo Descartes, «quando consideriamo la natura del tempo, o la durata delle cose; essa, infatti, è di natura tale che le sue parti non sono reciprocamente dipendenti, né mai coesistenti; e, pertanto, dal fatto che noi esistiamo adesso non consegue che esistiamo un momento dopo, a meno che una qualche causa, e cioè quella che prima ci aveva prodotti, non ci debba continuamente riprodurre, e cioè conservare». Sembra che qui vi sia qualcosa di analogo, sul piano cosmico, a quell'intelligenza fisiologica che negli uomini e negli animali inferiori svolge incessantemente il compito di sorvegliare i corpi perché si comportino come devono. In verità, l'intelligenza fisiologica può plausibilmente essere considerata come un aspetto speciale del Logos generale ricreante. Per i Cinesi è il Tao quale si manifesta sul piano dei corpi viventi.

I corpi degli esseri umani sono influenzati dallo stato buono o cattivo della loro mente. Allo stesso modo, l'esistenza, nel cuore delle cose, di serenità e buona volontà divine può essere considerata una delle ragioni per cui la malattia del mondo, pur essendo cronica, non si è rivelata fatale. E se, nell'universo psichico, vi dovesse essere un'altra e più che umana coscienza ossessionata da pensieri di male, di egotismo e di ribellione, questo forse spiegherebbe parte della malvagità assai stravagante e inverosimile del comportamento umano.

Gli atti voluti dal nostro spirito sono compiuti o per mezzo dell'intelligenza fisiologica e del corpo, o, molto eccezionalmente e fino a un certo punto, direttamente con uno strumento soprannormale del genere PK. Analogamente, le situazioni fisiche volute da una divina Provvidenza possono essere disposte dalla Mente di continuo creatore che sostiene l'universo - nel qual caso sembrerà che la Provvidenza operi con mezzi completamente naturali; oppure, in casi del tutto eccezionali, la Mente divina potrà agire direttamente sull'universo dall'esterno, nel qual caso le operazioni della Provvidenza e i doni della grazia appariranno miracolosi. In modo analogo la Mente divina può scegliere di comunicare con le menti finite, manipolando il mondo degli uomini e delle cose in modi che la mente particolare, che deve essere raggiunta in quel momento, troverà significativi; ovvero vi può anche essere comunicazione diretta attraverso qualcosa di simile alla trasmissione del pensiero.

Per dirla con Eckhart, Dio, creatore e ricreatore perpetuo del mondo, «diviene e disdiviene». In altre parole, Egli è, almeno in una certa misura, nel tempo. Un Dio temporale potrebbe avere la natura del Dio tradizionale ebraico del Vecchio Testamento; oppure, Egli potrebbe essere una Divinità limitata del genere descritto da certi teologi filosofi di questo secolo; o ancora, in alternativa, Egli potrebbe essere un Dio emergente, che inizia non spiritualmente da Alfa e per gradi diviene più divino col passar degli eoni verso un qualche Omega ipotetico. (Non si sa proprio perché il movimento dovrebbe essere verso il più e il meglio, anziché verso il meno e il peggio, verso l'alto anziché verso il basso oppure ondulatorio, in avanti anziché circolare. Non sembra esserci una ragione per cui un Dio che è esclusivamente temporale - un Dio che semplicemente diventa e non ha fondamento nell'eternità - non dovrebbe essere alla completa mercé del tempo

come lo è la mente individuale separata dall'anima. Un Dio che diviene è anche un Dio che disdiviene, quest'ultimo fenomeno può avere la prevalenza assoluta, cosicché l'ultimo stato della Divinità emergente può essere peggiore del primo).

Il Fondamento nel quale la psiche molteplice e legata al tempo affonda le radici è una coscienza semplice e fuori del tempo. Diventando puri di cuore e poveri di spirito, noi possiamo scoprire questa coscienza e identificarci con essa. Nello spirito non solo abbiamo, ma siamo la conoscenza unitiva del Fondamento divino.

Analogamente, Dio nel tempo si fonda sull'eterno *nunc* della Divinità cui non ineriscono modi. È nella Divinità che le cose, le vite e le menti hanno il loro essere; è attraverso Dio che esse hanno il loro divenire: un divenire la cui meta e il cui scopo è tornare all'eternità del Fondamento.

Nel frattempo, io ti supplico per l'eterna e imperitura Verità, e per la mia anima, considera, afferra l'inudito. Dio e la Divinità sono distinti come il cielo e la terra, il cielo è mille miglia sopra la terra e così la Divinità è sopra Dio. Dio diviene e disdiviene. Auguro bene a chiunque intenda questa predicazione. Ma anche se non avessi avuto nessuno davanti, avrei dovuto predicar questo al muro.

MEISTER ECKHART

Come sant'Agostino, Eckhart è stato in una certa misura vittima del proprio talento letterario. *Le style c'est l'homme*.¹ Senza dubbio. Ma è vero in parte anche il contrario. *L'homme c'est le style*. Poiché abbiamo il dono di scrivere in un certo modo, finiamo col diventare il nostro modo di scrivere. Ci modelliamo a somiglianza del nostro tipo particolare di eloquenza. Eckhart è stato uno degli inventori della prosa

1. G.L. de Buffon, *Discours sur le style* [N.d.T.].

tedesca e fu tentato dalla maestria con cui dominava la forza espressiva del linguaggio a impegnarsi su posizioni estreme - a essere, dottrinalmente, l'immagine delle sue frasi potenti e iperentfatiche. Una dichiarazione come la precedente indurrebbe a credere che egli disprezzasse ciò che nel Vedānta è chiamato la «conoscenza inferiore» del Brahman, non come Fondamento assoluto di tutte le cose, ma come Dio personale. In realtà Eckhart, come i seguaci del Vedānta, accettava la conoscenza inferiore come conoscenza autentica e considerava la devozione per un Dio personale come la migliore preparazione alla conoscenza unitiva della Divinità. Occorre inoltre ricordare che la Divinità senza attributi del Vedānta, del buddhismo Mahāyāna, del misticismo cristiano e *sufi* è il fondamento di tutte le qualità possedute dal Dio personale e dall'incarnazione. «Dio non è buono, io sono buono» diceva Eckhart in quella sua maniera violenta ed eccessiva. Ma intendeva dire in realtà questo: «Io sono solo umanamente buono; Dio è eminentissimamente buono; la Divinità è, e la sua *eità* (*Istigkeit*, nel tedesco di Eckhart) contiene bontà, amore, sapienza e ogni altra cosa nella loro essenza e principio». Di conseguenza, la Divinità non è mai, per l'esponente della Filosofia Perenne, il mero Assoluto della metafisica accademica, ma qualcosa di più puramente perfetto, da adorare con più rispetto perfino del Dio personale o della sua incarnazione umana: un Essere verso il quale è possibile provare la devozione più intensa e in rapporto al quale è necessario (se si vuole giungere a quella conoscenza unitiva che è meta finale dell'uomo) praticare una disciplina più ardua e inflessibile di qualsiasi altra fra quelle imposte dall'autorità ecclesiastica.

C'è una distinzione e una differenziazione, secondo la nostra ragione, tra Dio e la Divinità, tra l'azione e il riposo. La natura fertile delle persone opera sempre in una

differenziazione vivente. Ma il semplice Essere di Dio, per la sua stessa natura, è un eterno Riposo di Dio e di tutte le cose create.

(Nella Realtà unitivamente conosciuta del mistico), non possiamo più parlare di Padre, Figlio e Spirito Santo, né di creatura alcuna, ma solo di Essere, che è la sostanza stessa delle Persone divine. Là eravamo tutti Uno prima della nostra creazione, perché questa è la nostra sopra-essenza. Là la Divinità nella semplice Essenza è senza attività.

JAN VAN RUYSBROECK

La santa Luce della fede è così pura che, in confronto ad essa, le luci particolari sono solo impurità; e anche le concezioni dei santi, della Beata Vergine, e la visione di Gesù Cristo nella sua umanità sono impedimenti sulla via della visione di Dio nella Sua purezza.

JEAN-JACQUES OLIER

Uscendo dalla bocca di un fervente cattolico della Controriforma, questa affermazione può sembrare un tantino sorprendente. Ma dobbiamo ricordare che Olier (che era un uomo dalla vita santa e uno dei più influenti maestri religiosi del XVII secolo) sta parlando di uno stato di coscienza a cui giungono ben poche persone. A chi si trova sui piani ordinari dell'essere egli raccomanda altri modi di conoscenza. A uno dei suoi penitenti, ad esempio, fu consigliato di leggere, come correttivo a san Giovanni della Croce e ad altri esponenti della pura teologia mistica, le rivelazioni di santa Gertrude circa gli aspetti incarnati e perfino fisiologici della divinità. Secondo Olier, come del resto per la maggior parte dei direttori spirituali, sia cattolici sia indiani, era pura follia il raccomandare l'adorazione del Dio informale a persone che sono in grado di capire solo gli aspetti generali e incarnati del divino Fondamento. È questo un atteggiamento perfettamente

sensato, ed è più che giusto adottare una qualche linea di condotta in accordo con esso: sempre purché ricordiamo chiaramente che la sua adozione può non andar disgiunta da certi svantaggi e pericoli spirituali. La natura di questi pericoli e svantaggi verrà illustrata e discussa in un altro capitolo. Per il momento basterà citare le parole ammonitrici di Filone: «Colui che pensa che Dio abbia una qualsiasi qualità e non sia l'Uno, arreca danno non a Dio, ma a se stesso».

Tu devi amare Dio come non-Dio, non-Spirito, non-persona, non-immagine, ma come Egli è, un semplice, puro, assoluto Uno, separato da ogni dualità, e nel quale dobbiamo eternamente sprofondare da un nulla in un nulla.

MEISTER ECKHART

Quello che Eckhart descrive come il puro Uno, l'assoluto non-Dio in cui dobbiamo sprofondare nel nulla, viene chiamato nel buddhismo Mahāyāna la Chiara Luce del Vuoto. Ciò che segue fa parte di una formula rivolta da un prete tibetano a una persona in punto di morte.

O nobile di nascita, è giunta per te l'ora di cercare il Cammino. Il tuo respiro sta per cessare. Nel passato il tuo maestro ti ha messo di fronte alla Chiara Luce; e ora tu stai per sperimentarla nella sua Realtà nello stato di *bar do* (lo «stato intermedio» immediatamente successivo alla morte, in cui l'anima vien giudicata - anzi giudica se stessa scegliendo, a seconda del carattere formatosi durante la sua vita in terra, quale genere di seconda vita avrà). In questo stato di *bar do* tutte le cose sono come il cielo senza nubi, e l'intelletto nudo, immacolato è come un vuoto traslucido senza circonferenza o centro. In questo momento conosci te stesso e resta in quello stato. E io, in questo momento, ti metto fronte a fronte.

Il libro tibetano dei morti

Risalendo ancora nel tempo, troviamo in una delle più antiche *Upanisad* la descrizione classica dell'uno assoluto come Nulla sopra-essenziale.

L'importanza del Brahman è espressa da *neti neti* (non così, non così); perché al di là di questo, che tu dici non esser così, non vi è nient'altro. Il suo nome, comunque, è «la Realtà delle realtà». Come dire: i sensi sono reali, e il Brahman è la loro Realtà.

Brhadāraṇyaka Upanisad

In altre parole, vi è una gerarchia del reale. Il mondo molteplice della nostra esperienza quotidiana è reale di una realtà relativa che non è da mettere in discussione, sul piano che le è proprio; ma questa realtà relativa ha il suo essere all'interno e in virtù della Realtà assoluta che, a causa dell'incommensurabile diversità della sua natura eterna, non possiamo mai sperare di descrivere, anche se ci fosse possibile coglierla direttamente.

L'estratto che segue è di grande importanza storica, perché è soprattutto attraverso la *Teologia mistica* e i *Nomi divini* dell'autore del V secolo che scrisse sotto il nome di Dionigi l'Areopagita, che la cristianità medioevale stabilì i contatti col neoplatonismo e quindi, in un tempo successivo, col pensiero e la disciplina metafisica dell'India. Nel IX secolo Scoto Eriugena tradusse i due libri in latino e da allora il loro influsso sulle speculazioni filosofiche e la vita religiosa dell'Occidente fu vasto, profondo e benefico. Fu all'autorità dell'Areopagita che fecero appello gli esponenti cristiani della Filosofia Perenne, ogni qualvolta furono minacciati (e lo furono sempre) da coloro il cui interesse primario era per l'organizzazione ecclesiastica, il rituale e il legalismo. E poiché Dionigi venne erroneamente identificato col primo convertito ateniese di san Paolo, la sua autorità fu considerata poco meno che apostolica; pertanto, secondo le regole del gioco cattolico,

un appello ad essa non era cosa da poco e anche coloro per i quali quei libri significavano meno che niente non potevano liberarsene facilmente. Nonostante la loro esasperante eccentricità, gli uomini e le donne che seguivano le orme di Dionigi dovettero essere tollerati. E, una volta lasciati liberi di produrre i frutti dello spirito, un certo numero di loro giunse a un grado di santità talmente manifesto, che fu impossibile perfino ai capi dell'inquisizione spagnola condannare l'albero che aveva dato tali frutti.

I semplici, assoluti e immutabili misteri della divina Verità sono nascosti nel buio superluminoso di quel silenzio che rivela in segreto. Perché questa oscurità, pur essendo di un buio profondissimo è, tuttavia, di un fulgore radioso; e pur essendo al di là del tatto e della vista, essa colma il nostro spirito cieco con gli splendori della bellezza trascendente ... Desideriamo ardentemente restare in questa oscurità traslucida, e, attraverso il non vedere e il non conoscere, vedere Colui che è al di là sia della visione sia della conoscenza, per il fatto stesso di non vederLo e non conoscerLo. Perché questo è veramente vedere e conoscere e, per mezzo dell'abbandono di tutte le cose, lodare Colui che è oltre e sopra tutte le cose. Perché qui siamo abbastanza vicini all'arte di coloro che scolpiscono nella pietra un'immagine che par viva: rimuovendo da essa tutto ciò che impedisce una visione nitida della forma latente, rivelandone la bellezza nascosta solo togliendo il superfluo. Perché io ritengo sia più opportuno lodarLo col togliere e non con l'attribuire; perché noi ascriviamo attributi a Lui, quando partiamo dagli universali e scendiamo attraverso gli intermedi fino ai particolari. Ma qui togliamo a Lui ogni cosa, salendo dai particolari agli universali, in modo da poter conoscere apertamente l'inconoscibile, che è celato dentro e sotto tutto ciò che può essere conosciuto. E contempliamo quell'oscurità al di là dell'essere, che è celata sotto tutta la luce naturale.

Il mondo qual esso appare al senso comune consiste in un numero indefinito di eventi successivi e presumibilmente legati in connessione causale, implicanti un numero indefinito di cose, vite e pensieri separati e individuali; il tutto costituisce un cosmo presumibilmente ordinato. È per descrivere, discutere e dominare questo universo del senso comune che si sono sviluppate le lingue umane.

Ogni qualvolta, per una qualsiasi ragione, vogliamo considerare il mondo, non come esso appare al senso comune, ma come qualcosa di continuo, vediamo che la nostra sintassi e il nostro vocabolario tradizionali sono del tutto inadeguati. I matematici sono stati pertanto costretti a inventare sistemi o simboli radicalmente nuovi per questo scopo preciso. Ma il divino Fondamento di ogni esistenza non è semplicemente un *continuum*; esso è anche fuori dal tempo, e diverso, non solo nel grado, ma anche nel genere dai mondi a cui il linguaggio tradizionale e il linguaggio della matematica si adeguano. Da ciò derivano, in tutte le formulazioni della Filosofia Perenne, i frequenti paradossi, ridondanze verbali, talvolta anche apparenti bestemmie. Nessuno ha ancora inventato un «calcolo spirituale» nei termini del quale si possa parlare coerentemente del Fondamento e del mondo concepito come sua manifestazione. Così, per il momento, dobbiamo portare pazienza per le eccentricità linguistiche di chi è costretto a descrivere un ordine di esperienze nei termini di un sistema di simboli, che si adattano a fatti di un altro ordine del tutto diverso.

Quindi, per quanto riguarda un'espressione pienamente soddisfacente della Filosofia Perenne, esiste un problema semantico che è sostanzialmente insolubile. Questo fatto dev'essere tenuto sempre presente da tutti coloro che ne leggono le formulazioni. Solo così potremo capire sia pur lontanamente di che cosa si stia parlando. Considerate, ad esempio, le definizioni negative del Fondamento

dell'essere, trascendente e immanente. In formulazioni come quelle di Eckhart, Dio è equiparato al Nulla. In un certo senso l'equazione è esatta; perché Dio non è certamente cosa alcuna. Per usare l'espressione di Scoto Eriugena, Dio non è qualcosa: Egli è Quello. In altre parole, il Fondamento può essere denotato attraverso il suo *esserci*, ma non può esser definito come dotato di qualità. Ciò significa che la conoscenza discorsiva circa il Fondamento non è semplicemente, come ogni conoscenza illativa, una cosa che stia a uno o più passi dalla realtà che è di conoscenza immediata; essa invece è e, per la natura stessa del nostro linguaggio e dei nostri schemi tipici di pensiero, essa deve essere una conoscenza paradossale. Non si può avere una diretta conoscenza del Fondamento se non attraverso l'unione, e l'unione si può raggiungere solo con l'annullamento di quell'ego preoccupato di se stesso, che è la barriera che separa il «tu» dal «Quello».

III

Personalità, santità, incarnazione divina

In inglese le parole d'origine latina tendono a veicolare significati armonici dalle raffinate sfumature intellettuali, morali ed estetiche, che di regola non appartengono ai loro equivalenti anglosassoni. *Maternal*, per esempio, ha lo stesso significato di *motherly*, *intoxicated* lo stesso di *drunk*; ma con che sottigliezza di differenze, appena sfumate e tuttavia importanti! E quando Shakespeare ebbe bisogno di un nome per un personaggio comico, scelse Sir Toby Belch e non Cavalier Tobias Eructation.

La parola *personality* è derivata dal latino e le sue sfumature alte di significato sono estremamente rilevanti. Per qualche bizzarra ragione filologica, l'equivalente sassone di *personality* non è usato quasi mai. Ed è un peccato. Perché se fosse usato correntemente, come si usa *belch*. invece di *eructation*, farebbe forse la gente tanto scalpore reverenziale per la sua connotazione, come hanno fatto di recente certi filosofi, moralisti e teologi di lingua inglese? La «personalità», ci si assicura di continuo, è la forma più alta di realtà che noi conosciamo. Ma sicuramente la gente ci penserebbe due volte prima di fa-

re o di accettare questa affermazione se, invece di *personality*, si fosse impiegato l'equivalente sassone e cioè *selfness*. Perché *selfness*, sebbene significhi precisamente la stessa cosa, non porta con sé nessuna delle preziose sfumature che accompagnano *personality*. Al contrario, il suo significato primario arriva a noi incapsulato, per così dire, entro dissonanze, come la nota di una campana incrinata. Infatti, come tutti i rappresentanti della Filosofia Perenne hanno costantemente sottolineato, l'ossessiva coscienza da parte dell'uomo di avere una personalità separata, e il suo insistere nell'essere tale, è l'ostacolo definitivo e più arduo alla conoscenza unitiva di Dio. Essere una personalità è per costoro il peccato originale, mentre morire a se stessi, nel sentimento, nella volontà e nell'intelletto, è la virtù finale e onnicomprensiva. È il ricordo di queste espressioni a evocare le spiacevoli sfumature di significato associate alla parola *selfness*. Le squisite sfumature di *personality* vengono evocate in parte dalla sua intrinseca e solenne latinità, ma anche dal ricordo di ciò che è stato detto circa le «persone» della Trinità. Ma le persone della Trinità non hanno niente in comune con le persone in carne e ossa che vediamo ogni giorno: niente, cioè, eccettuato quello Spirito che abita in esse, col quale in teoria dovremmo identificarci, ma che la maggior parte di noi sceglie di non riconoscere preferendogli il proprio io individuale. È a dir poco deplorabile il fatto che a questa personalità, che eclissa Dio ed è antispirituale, sia stato attribuito lo stesso nome di Dio che è Spirito. Come tutti gli errori di questo genere, esso è probabilmente volontario e meditato, in qualche maniera oscura e inconscia. Amiamo la nostra personalità e vogliamo esser giustificati nel nostro amore; pertanto, la battezziamo con lo stesso nome che i teologi attribuiscono al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo.

Ma ora tu mi chiedi come puoi distruggere questo nudo sapere e sentire del tuo proprio essere. Perché forse tu pensi che, se fosse distrutto, ogni altro ostacolo sarebbe distrutto; e se tu pensi così, tu pensi giustamente. Ma a questo io ti rispondo e dico, che senza una grazia piena e speciale liberamente data da Dio, e anche senza una piena propensione da parte tua a ricevere questa grazia, questo nudo sapere e sentire del tuo essere non può in alcun modo essere distrutto. E questa propensione non è altro che un forte dolore, profondamente spirituale ... tutti gli uomini hanno materia di dolersi; ma, più particolarmente, ha materia di dolersi colui che sa e sente di *essere*. Tutti gli altri dolori in confronto a questo sono un gioco. Perché può veramente dolersi colui che sa e sente non solo che cosa egli è, ma che egli è. E chi non ha mai sentito questo dolore, si dolga; perché non sa che cosa sia il dolore perfetto. Questo dolore, quando lo si provi, purifica l'anima, non solo dal peccato ma anche dalla sofferenza che essa ha meritato per il peccato; e mette anche l'anima in grado di ricevere quella gioia che strappa a un uomo ogni conoscenza e sentimento del suo essere.

Questo dolore, se è sinceramente concepito, è pieno di santo desiderio; altrimenti un uomo non potrebbe mai sopportarlo o tollerarlo in questa vita. Perché se un'anima non si nutrisse in qualche modo di un certo conforto per il suo modo di ben operare, l'uomo non potrebbe sopportare il dolore che prova col conoscere e col sentire il suo essere. Perché ogni volta che egli avesse una sincera conoscenza e sentimento del suo Dio nella purezza dello spirito (come può essere qui il caso), e poi sentisse di non poterla avere, altrettante volte egli quasi impazzirebbe per il dolore; perché egli sempre trova il suo conoscere e il suo sentire come ostruiti da un fetido grumo di quel se stesso, che deve sempre essere odiato, disprezzato e abbandonato, se egli deve essere il perfetto discepolo di Dio, addestrato da Lui alla perfetta ascensione della perfezione ...

Ogni anima deve avere e sentire in sé (in questa maniera o in un'altra) questo dolore e questo desiderio, come Dio si degna insegnare ai discepoli spirituali secondo il suo buon volere e la loro corrispondente propensione nel corpo e nell'anima, nel grado e nella disposizione, prima che venga il tempo in cui essi possano perfetta-

mente unirsi a Dio in perfetta carità - quale può aversi qui, se Dio lo vuole.

La nube dell'incoscienza

Qual è la natura di questo «fetido grumo» di personalità o *selfness*, di cui ci si deve pentire con tanto ardore e a cui si deve così completamente morire, prima che possa esservi una qualsiasi «vera conoscenza di Dio nella purezza dello spirito»? L'ipotesi più concisa e meno impegnativa è quella di Hume. «L'umanità» egli dice «non è altro che un fascio o un insieme di percezioni diverse, che si succedono con inconcepibile rapidità e sono in un flusso e movimento perpetui». Una risposta quasi identica è data dai buddhisti, la cui dottrina dell'*anattā* è la negazione di qualsiasi anima permanente, esistente dietro il flusso dell'esperienza e i vari *skandha* psicofisici (che corrispondono ai «fasci» di Hume), che costituiscono gli elementi più durevoli della personalità. Hume e i buddhisti danno una descrizione sufficientemente realistica della personalità nel suo agire; ma essi non spiegano come o perché i fasci diventino tali. Gli atomi di esperienza che li costituiscono si sono uniti spontaneamente? E se è così, perché, o per qual mezzo ed entro quale tipo di universo non-spaziale? Dare a queste domande una risposta plausibile in termini di *anattā* è talmente difficile che siamo costretti ad abbandonare la dottrina in favore della nozione che, dietro il flusso e all'interno dei fasci esiste una specie di anima permanente, per mezzo della quale si organizza l'esperienza e che, a sua volta, fa uso di questa esperienza organizzata per diventare una personalità particolare e unica. Questa è la teoria dell'induismo ortodosso, da cui il pensiero buddhista si è separato, e di quasi tutto il pensiero europeo dall'epoca precedente Aristotele ai giorni nostri. Ma mentre la maggior parte dei pensatori contemporanei tenta di descrivere la natura umana nei termini di una dicoto-

mia di psiche e fisico reagenti l'una sull'altro, o su una loro inscindibile unità all'interno di particolari personalità incarnate, tutti i rappresentanti della Filosofia Perenne affermano, in un modo o nell'altro, che l'uomo è una specie di trinità composta di corpo, psiche e spirito. La personalità o *selfness* è un prodotto dei primi due elementi. Il terzo elemento (quel *quidquid increatum et increabile*, come lo ha definito Eckhart) è affine, o addirittura identico al divino Spirito che è Fondamento di tutto l'essere. La meta finale dell'uomo, lo scopo della sua esistenza, è amare, conoscere e unirsi alla Divinità immanente e trascendente. E questa identificazione della personalità con la non-personalità spirituale può essere raggiunta solo «morendo» alla personalità e vivendo allo spirito.

Che cosa potrebbe cominciare a negare l'io, se non ci fosse nell'uomo qualcosa di diverso dall'io?

WILLIAM LAW

Che cos'è l'uomo? Un angelo, un animale, un vuoto, un mondo, un niente circondato da Dio, bisognoso di Dio, capace di Dio, pieno di Dio, se egli lo desidera.

PIERRE DE BERULLE

La vita separata della creatura, in quanto opposta alla vita in unione con Dio, è solo una vita di vari appetiti, fame e bisogni, e non può essere altro che questo. Dio stesso non può che fare una creatura che sia in se stessa, o nella sua natura, null'altro che uno stato di vuoto. La forma di vita più alta, naturale e propria di una creatura, non può andare al di là di questo; può solo essere una nuda capacità di bene e non può essere una vita buona e felice se non per mezzo della vita di Dio che abita in essa e in unione con essa. E questa è la duplice vita che dev'essere necessariamente unita in ogni creatura buona, perfetta e felice.

WILLIAM LAW

Le Scritture dicono degli esseri umani che v'è un uomo esteriore accanto a un uomo interiore.

All'uomo esteriore appartengono quelle cose che dipendono dall'anima, ma sono connesse con la carne e commiste ad essa, e le funzioni cooperative dei vari organi e membra come l'occhio, l'orecchio, la lingua, le mani, ecc.

Le Scritture parlano di tutto ciò come del vecchio, dell'uomo terreno, della persona esteriore, del nemico, del servo.

Dentro di noi tutti è l'altra persona, l'uomo interiore, che la Scrittura chiama l'uomo nuovo, l'uomo celeste, il giovane, l'amico, l'aristocratico.

Il seme di Dio è in noi. Con un contadino intelligente e buon lavoratore, esso crescerà e prospererà fino a diventare Dio di cui è seme; di conseguenza, i suoi frutti saranno la natura di Dio. I semi della pera danno gli alberi di pero, quelli della noce i noci, e il seme di Dio si sviluppa in Dio.

MEISTER ECKHART

La volontà è libera e noi siamo liberi di identificare il nostro essere sia esclusivamente con la nostra personalità e i suoi interessi, considerati come indipendenti dallo Spirito immanente e dalla Divinità trascendente (nel qual caso noi saremo passivamente dannati o attivamente diabolici), sia esclusivamente con il divino che è in noi e al di fuori di noi (nel qual caso saremo dei santi), o infine con la personalità in un momento o in un certo contesto e con il non-io spirituale in altri momenti e in altri contesti (nel qual caso saremo cittadini comuni, troppo teocentrici per essere del tutto perduti, e troppo egocentrici per raggiungere l'illuminazione e una liberazione totale). Poiché la brama dell'uomo non può essere mai soddisfatta se non attraverso la conoscenza unitiva di Dio e poiché il corpo-mente è capace di una immensa varietà di esperienze, noi siamo liberi di identificarci con un numero quasi

infinito di oggetti possibili: ad esempio coi piaceri della gola, dell'intemperanza e della sensualità; col denaro, con la potenza o con la fama; con la nostra famiglia considerata come un possesso o invero un'estensione e proiezione della nostra propria personalità; con i nostri beni mobili e immobili, le nostre manie, le nostre collezioni; coi nostri talenti artistici o scientifici; con qualche ramo favorito dello scibile, qualche affascinante «argomento di tesi»; con le nostre professioni, i nostri partiti politici, le nostre chiese; coi nostri dolori e i nostri mali; coi nostri ricordi di successi e di insuccessi, le nostre speranze, i timori e i progetti per il futuro; e, infine, con l'eterna Realtà entro la quale e per la quale tutto il resto ha il suo essere. E siamo liberi, naturalmente, d'identificarci con più di una di queste cose simultaneamente o in successione. Donde la sorprendentemente improbabile combinazione di tratti che compongono una personalità complessa. Così, un uomo può essere nello stesso tempo il più astuto dei politici e la vittima delle proprie chiacchiere, può avere una passione per il *brandy* e il denaro, e un'uguale passione per la poesia di George Meredith, per le minorenni e per sua madre, per le corse, i libri gialli e il bene della sua patria - il tutto accompagnato da un vile terrore del fuoco infernale, un odio per Spinoza e un'intemerata reputazione di fedele praticante e osservante. Una persona nata con un certo tipo di costituzione psicofisica sarà tentata di identificarsi con una serie d'interessi e di passioni, mentre una persona con un altro tipo di temperamento sarà tentata da identificazioni molto diverse. Ma non si deve soccombere a queste tentazioni, sebbene esse siano estremamente forti, qualora la tendenza costituzionale sia fortemente marcata. La gente può resistere ad esse e in effetti vi resiste; può, e in effetti lo fa, rifiutare d'identificarsi con ciò che sarebbe troppo facile e naturale essere; può, e in effetti lo fa, diventare migliore e del tutto

diversa dalla propria personalità. In questo contesto, il seguente breve articolo su *Come si comportano gli uomini in tempo di crisi* pubblicato su un numero recente di «Harper's Magazine» è altamente significativo. «Un giovane psichiatra, inviato come osservatore medico in cinque missioni di combattimento dell'Ottava Forza Aerea in Inghilterra, dichiara che in un momento di grande tensione e pericolo gli uomini tendono a reagire piuttosto uniformemente, anche se in circostanze normali le loro personalità differiscono molto. Il dottore prese parte a una missione, durante la quale un B-17 e l'equipaggio subirono danni così gravi che sopravvivere sembrava impossibile. Aveva già studiato a terra la personalità degli uomini e aveva rilevato che essi rappresentavano tipi umani assai diversi. Ecco che cosa ha riferito del loro comportamento durante la crisi:

«Le loro reazioni furono notevolmente simili. Durante il violento combattimento e nelle gravi circostanze che si presentarono essi rimasero tranquilli e precisi all'interfono, e determinati nell'azione. Il mitragliere di coda, il mitragliere mediano e l'ufficiale di rotta furono gravemente feriti agli inizi del combattimento, ma tutti e tre rimasero al loro posto in piena efficienza. Il pilota, il motorista, il mitragliere della torretta ebbero sulle spalle il peso maggiore, ma tutti agirono con rapidità, perfetta efficacia e senza fare movimenti inutili. La responsabilità delle decisioni, durante il combattimento, e soprattutto dopo, era essenzialmente del pilota e, nei particolari secondari, del secondo pilota e del bombardiere. Tutte le decisioni furono sempre prese con diligenza e celerità, su di esse non vi furono mai pentimenti e risultarono sempre eccellenti. Nel periodo in cui si aspettava di momento in momento la catastrofe furono fatti i piani alternativi di azione, con chiarezza e senza preoccuparsi d'altro che della sicurezza di tutto l'equipaggio. In quel frangente tutti erano tranquilli, allegri e pronti a

qualsiasi cosa. Non ci furono né paralisi, né panico, né confusione mentale, né giudizi errati o imprecisi, né preoccupazioni egoistiche in nessuno di loro.

«Non si sarebbe mai potuto inferire dal loro comportamento che l'uno fosse un uomo dagli stati d'animo instabili e l'altro un uomo schivo, quieto, introspeetivo. Diventarono tutti esteriormente calmi, precisi nel pensiero e rapidi nell'azione.

«Tale atteggiamento è tipico di un equipaggio che sa bene che cos'è la paura in modo da poterne sfruttare gli effetti fisiologici concomitanti, senza lasciarsene prendere la mano; di gente bene addestrata in modo da poter orientare con chiarezza la propria azione; di gente che ha una fiducia straordinaria nel lavoro di squadra»».

Si vede, dunque, che in una situazione di crisi, ognuno di questi giovani dimenticò la particolare personalità che si era costruita in base agli elementi fornitigli dalla propria eredità e dall'ambiente in cui era cresciuto; uno di essi resistette alla tentazione, normalmente irresistibile, di identificarsi col suo stato d'animo del momento, un altro resistette alla tentazione di identificarsi coi suoi sogni ad occhi aperti; e così tutti gli altri. Tutti quanti si comportarono in un modo sorprendentemente simile e affatto ammirevole. Fu come se la crisi e l'addestramento preliminare ad essa li avessero sollevati sopra le loro personalità divergenti portandoli a uno stesso e più elevato livello.

Talvolta solo una crisi, senza addestramento preliminare, è sufficiente a far dimenticare a ogni uomo la sua personalità abituale e a farlo diventare, per un momento, qualcosa di differente. Così, in una crisi grave, le persone dalle quali meno ce lo si aspetterebbe si trasformeranno temporaneamente in eroi, martiri, pieni di abnegazione e dediti al bene del prossimo. Spessissimo, anche l'approssimarsi della morte produce risultati simili. Ad esempio, Samuel Johnson si comportò in un certo modo du-

rante quasi tutta la sua vita e in un altro nel corso della sua ultima malattia. Quella personalità affascinante e complessa della quale si sono deliziate sei generazioni di boswelliani - il dotto rustico e ghiottone, il burbero benefico, l'intellettuale superstizioso, il cristiano convinto che era anche un feticista, l'uomo coraggioso che aveva terrore della morte - nel momento del trapasso, divenne semplice, serena e tutta tesa a Dio.

Sebbene possa sembrare paradossale, per moltissime persone comportarsi con abnegazione in tempo di crisi è molto più semplice di quanto non lo sia quando la vita scorre normale e tranquilla. Quando la via è liscia, nulla ci fa dimenticare la nostra preziosa personalità, niente (eccetto la nostra volontà di mortificazione e la conoscenza di Dio) distoglie la nostra mente dalle distrazioni con cui abbiamo scelto di identificarci; siamo perfettamente liberi di crogiolarci nelle nostre personalità come più ci aggrada. E con che gusto lo facciamo! È per questa ragione che tutti i maestri della vita spirituale insistono tanto sull'importanza delle piccole cose.

Dio esige un fedele adempimento della più piccola incombenza affidataci, anziché la più ardente aspirazione a cose alle quali non siamo chiamati.

SAN FRANCESCO DI SALES

Non vi è nessuno al mondo che non possa arrivare senza difficoltà alla più eminente perfezione adempiendo con amore doveri oscuri e comuni.

JEAN-PIERRE DE CAUSSADE

Alcune persone misurano il valore delle buone azioni solo in base alle loro qualità naturali o alla loro difficoltà, dando la preferenza a ciò che è evidentissimo o brillante. Tali uomini dimenticano che le virtù cristiane, che sono ispirazioni di Dio, dovrebbero essere considerate dal lato della grazia, non da quello della natura. La difficoltà e dignità di una buona azione influenza certamente quello

che si chiama tecnicamente il suo valore accidentale, ma tutto il suo valore essenziale deriva dal solo amore.

JEAN-PIERRE CAMUS

(citando san Francesco di Sales)

Il santo è una persona che sa che ogni momento della nostra vita è un momento di crisi, perché a ogni minuto siamo chiamati a prendere una decisione importantissima; a scegliere tra la via che conduce alla morte e al buio dello spirito e la via che porta verso la luce e la vita; tra gli interessi esclusivamente temporali e l'ordine eterno; tra la nostra volontà personale o la volontà di qualche proiezione della nostra personalità e la volontà di Dio. Per armarsi onde affrontare le circostanze critiche del suo modo di vita, il santo, come un soldato, si sottopone a un adeguato addestramento del corpo e della mente. Ma mentre gli obiettivi dell'addestramento militare sono limitati e molto semplici, consistendo principalmente nel rendere gli uomini coraggiosi, freddi e capaci di cooperare in modo efficiente all'impresa di uccidere altri uomini coi quali personalmente non hanno motivo di lite, gli obiettivi dell'addestramento spirituale sono molto più ampi. Qui lo scopo è innanzitutto quello di portare gli esseri umani a uno stato in cui, non frapponendosi più tra loro e la Realtà ostacoli che eclissano Dio, possano mantenersi di continuo coscienti del divino Fondamento del loro proprio essere e dell'essere di tutti gli altri; secondariamente, come mezzo per questo fine, bisogna far fronte anche alle più insignificanti circostanze della vita quotidiana, senza malanimo, avidità, affermazione di se stessi o ignoranza volontaria, ma coerentemente, con amore e intelligenza. Poiché i suoi obiettivi non sono limitati, poiché, per chi ama Dio, ogni momento è un momento di crisi, l'addestramento spirituale è senz'altro più difficile e minuzioso di quello militare. Ci sono molti buoni soldati, ma pochi santi.

Abbiamo visto che, nei momenti critici, i soldati specificamente addestrati ad affrontare quel genere di imprese tendono a dimenticare le idiosincrasie innate e acquisite con le quali di solito identificano il loro essere e, trascendendo la personalità, tendono a comportarsi nello stesso modo teso a un fine solo e più che personale. Ciò che è vero dei soldati è vero anche dei santi, ma con questa importante differenza: che il fine dell'addestramento spirituale è quello di rendere privi di personalità gli individui in *ogni* circostanza della vita, mentre il fine dell'addestramento militare è quello di renderli spersonalizzati solo in certe particolarissime circostanze e solo in rapporto a certe categorie di esseri umani. Non potrebbe essere altrimenti; poiché ciò che noi siamo e vogliamo e facciamo dipende, in ultima analisi, da quello che noi riteniamo sia la Natura delle Cose. La filosofia che razionalizza la politica di potenza e giustifica la guerra e l'addestramento militare è sempre (qualunque sia la religione ufficiale dei politici e di coloro che fanno le guerre) una qualche dottrina barbarica e immaginaria di idolatria nazionale, razziale o ideologica che ha come suoi corollari inevitabili le nozioni di *Herrenvolk*¹ e delle «razze inferiori al di fuori della legge».

Le biografie dei santi attestano senza equivoco il fatto che l'addestramento spirituale porta a una trascendenza della personalità non solo nelle circostanze particolari della battaglia, ma in ogni circostanza e in relazione a tutte le creature, in modo tale che il santo «ama i suoi nemici» o, se è un buddhista, non riconosce neppure l'esistenza dei nemici, ma tratta tutti gli esseri senzienti, umani e subumani, con una medesima comprensione e buona volontà disinteressata. Coloro che pervengono alla conoscenza unitiva di Dio partono per il loro viaggio dai punti più diversi. L'uno è un uomo, l'altro è una

1. Popolo di signori o razza dominante [N.d.T.].

donna; l'uno è attivo per natura, l'altro contemplativo. Non ce n'è due che ereditino lo stesso temperamento e la stessa costituzione fisica; le loro vite si svolgono in ambienti materiali, morali e intellettuali profondamente dissimili. Tuttavia, se sono santi, se possiedono la conoscenza unitiva che li rende «perfetti come è il loro Padre che è nei cieli», essi sono sorprendentemente simili. Le loro azioni sono uniformemente spersonalizzate e sono ricordate di continuo, di modo che in ogni momento essi sanno chi sono e qual è il loro vero rapporto con l'universo e col suo Fondamento spirituale. Anche delle semplici persone comuni si può dire che il loro nome è Legione; e questo è tanto più vero delle personalità eccezionalmente complesse che si identificano con un'amplissima gamma di stati d'animo, desideri, opinioni. I santi, al contrario, non hanno né una duplice mente, né mezzo cuore, ma sono singoli e profondamente semplici, per quanto grandi siano le loro doti intellettuali. La molteplicità del numero ha fatto posto all'unicità - non a una di quelle unicità malvagie di corruzione e cupidigia o all'unicità della bramosia di potenza e di gloria, e neppure a quella più nobile ma pur sempre troppo umana dell'arte, dello studio e della scienza (considerati come fini in se stessi): ma alla suprema e più che umana unicità che è l'esistenza stessa di quelle anime che con coscienza e coerenza perseguono lo scopo finale dell'uomo, la conoscenza della Realtà eterna. In una delle scritture pāli vi è un aneddoto significativo sul brahmano Drona che, «vedendo il Beato seduto ai piedi di un albero, gli chiese: "Sei un *deva*?"". E il Venerato rispose: "No". "Sei un *gandharva*?"". "No". "Sei uno *yaksa*?"". "No". "Sei un uomo?". "Non sono un uomo". Quando il brahmano gli chiese che cosa mai fosse, il Beato rispose: "Quelle cattive influenze, quei desideri, per la cui mancata distruzione sarei stato individualizzato come *deva*, *gandharva*, *yaksa* (tre tipi di essere sopran-

naturale), o come un uomo, li ho completamente annullati. Sappi pertanto che io sono il Buddha”».

Possiamo qui osservare di passaggio che solo chi è teso a un solo fine è veramente capace di adorare un solo Dio. Il monoteismo come teoria può essere abbracciato anche da una persona il cui nome è Legione. Ma quando si tratta di passare dalla teoria alla pratica, dalla conoscenza discorsiva intorno a un solo Dio alla conoscenza immediata di Esso, non vi può essere monoteismo se non c'è integrità e semplicità di cuore. La conoscenza è nel conoscente secondo il modo del conoscente. Se il conoscente è polipsichico, l'universo che egli conosce per esperienza immediata è politeistico. Il Buddha rifiutò sempre di fare qualsiasi dichiarazione in merito all'ultima Realtà divina. Egli non parlava d'altro che del *nirvana*, che è il nome dell'esperienza che tocca in sorte all'individuo totalmente spersonalizzato e teso a un solo fine. A questa stessa esperienza altri hanno dato il nome di unione con il Brahman, con al-Haqq, con la Divinità immanente e trascendente. Mantenendo, in questa materia, un atteggiamento rigorosamente pratico, il Buddha soleva parlare solo dell'esperienza spirituale, non dell'entità metafisica che i teologi di altre religioni, come pure quelli del buddhismo più tardo, presumono essere l'oggetto e, al tempo stesso, il soggetto e la sostanza di quell'esperienza. Nella contemplazione, infatti, il conoscente, il conosciuto e la conoscenza sono una cosa sola.

Quando un uomo manca di discriminazione, la sua volontà vaga in tutte le direzioni, dietro innumerevoli mete. Coloro che mancano di discriminazione possono citare la lettera della scrittura; ma essi, in realtà, negano la sua verità interiore. Sono pieni di desideri mondani e affamati delle ricompense del cielo. Usano belle figure retoriche; insegnano riti elaborati, che si pensa procurino

piacere e potenza a coloro che li praticano. Ma, in elleni, essi non capiscono niente, eccettuata la legge del *karman* che incatena gli uomini alla rinascita.

Coloro che si lasciano sottrarre la discriminazione da tali chiacchiere, si attaccano profondamente al piacere e alla potenza. E così non riescono a sviluppare quell'unicentrica concentrazione della volontà, che porta l'uomo all'assorbimento in Dio.

Bhagavadgītā

Tra le persone colte e mentalmente attive, l'agiografia è oggi una forma di letteratura molto impopolare. Ciò non sorprende affatto. Le persone colte e mentalmente attive hanno un appetito insaziabile per le novità, la diversità e le distrazioni. Ma i santi, per quanto imperioso sia il loro talento e quale che sia la natura delle loro attività professionali, si preoccupano tutti incessantemente di un solo argomento: la Realtà spirituale e i mezzi coi quali essi e i loro compagni possano arrivare alla sua conoscenza unitiva. Quanto alle loro azioni, esse sono monotone e uniformi come i loro pensieri; perché in ogni circostanza i santi si comportano da esseri spersonalizzati, pazientemente e con infaticabile carità. Non c'è, quindi, da meravigliarsi se nessuno legge le biografie di questi uomini e di queste donne. Per una persona colta che sa tutto su William Law ve ne sono due o trecento che hanno letto la biografia di Samuel Johnson scritta da Boswell. Perché? Perché, fino a quando non si stese sul letto di morte, il dottor Johnson si abbandonò al piacere della più affascinante tra le personalità multiple; mentre Law, nonostante la superiorità del suo talento, era uno spirito semplice che perseguiva un unico scopo, ai limiti dell'assurdo. La Legione preferisce leggere libri che trattino della Legione. È per questa ragione che, in tutto il repertorio dell'epica, del teatro e del romanzo, vi sono ben poche rappresentazioni di veri santi teocentrici.

È in virtù del suo assorbimento in Dio e propri io perché non ha identificato il suo essere con gli elementi innati e acquisiti della sua personalità privata, che il santo può esercitare la sua influenza non coercitiva e pertanto interamente benefica sugli individui e anche su intere società. Oppure, per essere più precisi, è perché egli si è purificato della personalità che la divina Realtà lo può usare come canale di grazia e di potenza. «Io vivo, anzi non io ma Cristo - il Logos eterno - vive in me». Poiché ciò è vero del santo, dev'esserlo *a fortiori* dell'*avatāra*, o incarnazione di Dio. Se san Paolo, in quanto santo, era un «non-io», allora certamente Cristo era un «non-io»; e parlare di adorare «la personalità di Gesù» come oggi fanno tanti ecclesiastici liberali, è un'assurdità. Perché, ovviamente, se Gesù si fosse contentato semplicemente di avere una personalità, come tutti noi, Egli non avrebbe mai esercitato l'influenza che in effetti ha avuto, e a nessuno sarebbe mai venuto in mente di considerarlo un'incarnazione divina e identificarlo con il Logos. Se Egli è stato considerato come Cristo, ciò fu dovuto al fatto che aveva superato la personalità ed era diventato il condotto fisico e mentale attraverso il quale una vita più che personale, soprannaturale, è rifluita nel mondo.

Le anime che devono arrivare alla conoscenza unitiva di Dio sono, per usare le parole di Benet di Canfield, «quasi nulla in se stesse e tutto in Dio». Questo residuo evanescente di personalità permane perché, in lieve misura, esse identificano sempre il loro essere con qualche innata idiosincrasia psicofisica, con qualche abitudine acquisita di pensiero o sentimento, con qualche convenzione o pregiudizio acritico corrente nell'ambiente sociale. Gesù era quasi totalmente assorbito nella volontà essenziale di Dio; ma, ciò nonostante, può darsi che vi fossero ancora in Lui alcuni elementi di personalità. E mol-

to difficile stabilire fino a che punto vi fosse un «io» associato al divino e più che personale «non-io», sulla base delle prove a nostra disposizione. Per esempio c'è da chiedersi se Gesù interpretasse la propria esperienza della Realtà divina e ciò che Egli derivava spontaneamente da essa, nei termini delle affascinanti nozioni apocalittiche che erano diffuse negli ambienti ebraici del suo tempo. Alcuni autorevoli studiosi hanno ritenuto che la dottrina dell'imminente dissoluzione del mondo fosse il nucleo del suo insegnamento. Altri, ugualmente dotti, hanno pensato che essa gli fosse stata attribuita dagli autori dei Vangeli Sinottici e che lo stesso Gesù non identificasse le proprie esperienze e il proprio pensiero teologico con le opinioni locali correnti. Chi ha ragione? Dio solo lo sa. Su questo punto, come su molti altri, le testimonianze a nostra disposizione non ci consentono una risposta sicura e definitiva.

La morale di tutto ciò è semplice. La qualità e la quantità dei documenti biografici rimastici sono tali che noi non abbiamo modo di sapere che cosa fosse veramente la personalità residua di Gesù. Ma se i Vangeli ci dicono molto poco dell'«io» di Gesù, essi suppliscono a questa deficienza fornendoci per via di illazione, nelle parabole e nei sermoni, molte informazioni circa il «non-io» spirituale, la cui presenza manifesta nell'uomo mortale era la ragione per cui i suoi discepoli lo chiamarono il Cristo e lo identificarono col Logos eterno.

La biografia di un santo o di un *avatāra* ha valore solo in quanto illumina il mezzo attraverso cui, nelle circostanze di una vita umana particolare, l'«io» fu espulso in modo da far posto al divino «non-io». Gli autori dei Vangeli Sinottici non vollero scrivere una tale biografia e nessuna critica testuale o ipotesi ingegnosa può ciarle vita. Nel corso degli ultimi cento anni si è spesa un'enorme quantità di energia nel tentativo di spremere dai documenti più prove

di quante essi, in effetti, ne contengano. Per quanto si possa rimpiangere la mancanza di interesse per la biografia da parte degli autori dei Vangeli Sinottici, e qualunque obiezione si possa muovere contro la teologia di Paolo e di Giovanni, non vi sarà mai comunque dubbio che il loro istinto fosse essenzialmente sicuro. Ognuno, a suo modo, scrisse dell'eterno «non-io» di Cristo anziché dell'«io» storico; ognuno, a suo modo, sottolineò quell'elemento nella vita di Gesù, al quale tutte le persone possono partecipare, perché è più-che-personale.

(La natura della personalità è tale che una persona non può essere parte di un'altra. Un io può esser contenente o contenuto di qualcosa che è meno o più di un io; non può mai essere contenente né contenuto di un io).

La dottrina secondo cui Dio si può incarnare in forma umana si ritrova nella maggior parte delle principali versioni storiche della Filosofia Perenne: nell'induismo, nel buddhismo Mahāyāna, nel cristianesimo e nell'islamismo dei *sūfi*, dai quali il Profeta fu equiparato al Logos eterno.

Quando il bene s'indebolisce,
Quando il male prospera,
Io mi faccio corpo.
In ogni età io torno
A liberare la santità,
A distruggere il peccato del peccatore,
A fondare il regno della giustizia.

Colui che conosce la natura
Del mio compito e la mia santa nascita
Non rinasce
Quando lascia questo corpo;
Egli viene a Me.

Fuggendo lungi dal terrore,
Dalla lussuria e dall'ira,
Egli si cela in Me,

Suo rifugio e salvezza.
Purificati nella vampa del mio essere,
In Me molti trovano il loro focolare.

Bhagavadgītā

Poi il Beato parlò e disse: «Sappi, Vāsettho, che di tanto in tanto, un Tathāgata nasce nel mondo, un Essere pienamente illuminato, degno e beato, ridondante di saggezza e di bontà, felice della conoscenza dei mondi, insuperato come guida ai mortali erranti, maestro di dèi e di uomini, un Buddha beato. Egli comprende compiutamente questo universo, come se lo vedesse faccia a faccia ... Egli proclama la Verità sia nella lettera sia nello spirito, bella nella sua origine, nel suo progresso, nella sua fruizione. Egli fa conoscere una vita superiore in tutta la sua purezza e in tutta la sua perfezione».

Tevijja Sutta

Krsna è un'incarnazione del Brahman, Gautama Buddha di quello che i seguaci del Mahāyāna chiamano il *dharmakāya*, la Tale-ità, la Mente, il Fondamento spirituale di ogni essere. La dottrina cristiana dell'incarnazione della Divinità in forma umana differisce da quella dell'India e dell'Estremo Oriente in quanto afferma che vi è stato e vi può essere un solo *avatāra*.

Quello che facciamo dipende in gran parte da quello che pensiamo, e se ciò che facciamo è male, vi sono buone ragioni empiriche per supporre che i nostri schemi di pensiero siano inadeguati alla realtà materiale, mentale o spirituale. I cristiani credevano che fosse esistito un solo *avatāra*, ed è per questo che la storia del cristianesimo è stata funestata da crociate, guerre di religione, persecuzioni e manifestazioni di imperialismo proselitizzante più sanguinose e in numero maggiore di quante non ne abbiano avute la storia dell'induismo e del buddhismo. Dottrine assurde e idolatriche, che affermavano la natura semidivina degli Stati sovrani e dei loro reggitori, hanno indotto a numerose guerre politi-

che i popoli orientali non meno degli occidentali, ma poiché gli orientali non credevano a una rivelazione esclusiva in un solo istante nel tempo, o nella semidivinità di una organizzazione ecclesiastica, essi non sono mai caduti in eccessi come le stragi compiute per motivi religiosi, così paurosamente frequenti nella cristianità. E mentre, sotto questo importante aspetto, il livello della moralità pubblica è stato più basso in Occidente che in Oriente, i livelli di santità eccezionale e di una comune moralità individuale non sono stati molto più alti, per quanto è possibile giudicare dalle prove a nostra disposizione. Se è vero che l'albero si conosce dai frutti, l'allontanarsi del cristianesimo dalle norme della Filosofia Perenne sembrerebbe filosoficamente ingiustificabile.

Il Logos passa dall'eternità nel tempo solo per aiutare gli esseri, dei quali assume la forma corporea, a passare dal tempo all'eternità. Se la comparsa dell'*avatāra* sulla scena della storia è di un'importanza straordinaria, ciò è dovuto al fatto che, col suo insegnamento, esso indica il mezzo attraverso cui gli esseri umani possono trascendere le limitazioni della storia. Inoltre, con l'essere un canale per la grazia e la potenza divina, l'*avatāra* di fatto è un tale mezzo. L'autore del quarto Vangelo afferma che il Verbo si fece carne; ma in un altro brano egli aggiunge che la carne non giova a nulla: a nulla, cioè, in se stessa, ma moltissimo, ovviamente, come mezzo ai fini dell'unione con lo Spirito immanente e trascendente. In questo contesto è molto interessante considerare gli sviluppi del buddhismo. «Sotto le forme di immagini religiose o mistiche» scrive R.E. Johnston nel suo volume *Buddhist China* «il Mahāyāna esprime l'universale, mentre lo Hīnayāna non può liberarsi dalla dominazione del fatto storico». Per citare un eminente orientalista, Ananda K. Coomaraswamy, «il credente mahāyānico è avvertito - precisamente come il fedele di Kṛṣṇa è avvertito,

nelle scritture visnuite, del fatto che *Krsnalīlā* non è una storia, ma un processo che si dispiega eternamente nel cuore dell'uomo - che le questioni relative alla realtà storica sono prive di significato religioso». Dovremmo però aggiungere che esse indicano il mezzo, o sono il mezzo esse stesse, attraverso cui gli uomini possono giungere alla liberazione dalla personalità e dall'ordine temporale, sia pure questo mezzo lontano o prossimo, politico, etico oppure spirituale.

In Occidente, i mistici si spinsero abbastanza avanti sulla strada della liberazione del cristianesimo dalla sua deplorable schiavitù rispetto al fatto storico (o, per essere più precisi, a quelle varie combinazioni di documenti contemporanei con illazioni e fantasie successive che, in epoche diverse, sono state accettate come fatti storici). Dalle opere di Eckhart, Tauler e Ruysbroeck, di Boehme, di William Law e dei quaccheri, sarebbe possibile estrarre un cristianesimo spiritualizzato e universalizzato, il cui contenuto narrativo si riferirebbe, non alla storia quale fu, o come qualcuno in seguito l'ha pensata, ma a «processi che si dispiegano eternamente nel cuore dell'uomo». Ma purtroppo l'influenza dei mistici non fu mai abbastanza forte da produrre in Occidente una rivoluzione mahāyānica radicale. Loro malgrado, il cristianesimo è rimasto una religione in cui la pura Filosofia Perenne è stata appannata, ora più ora meno, da una patina di preoccupazione idolatrica per gli eventi e le cose nel tempo: eventi e cose considerati non semplicemente come mezzi utili, ma come fini, intrinsecamente sacri e in sostanza divini. Inoltre, quei miglioramenti della storia che si ebbero nel corso dei secoli, vennero trattati, molto imprudentemente, come se fossero essi stessi parte della storia - procedura che mise un'arma potente in mano ai controversisti protestanti e, più tardi, razionalisti. Quanto sarebbe stato più saggio riconoscere il fatto del tutto ammissibile

che, quando si accentuava indebitamente la severità di Cristo giudice, gli uomini e le donne provavano il bisogno di impersonare la divina compassione in una nuova forma, col risultato che la figura della Vergine, mediatrice al mediatore, acquistava maggiore importanza. E quando, col tempo, la Regina del Cielo fu sentita come ispiratrice di un eccessivo timore reverenziale, la compassione fu reimpersonata nella modesta figura di san Giuseppe, che così divenne mediatore alla mediatrice del mediatore. Esattamente allo stesso modo i fedeli buddhisti avvertirono che il Śakyamuni storico, col suo privilegiare il raccoglimento in se stessi, la discriminazione e la totale morte a se stessi come principali mezzi di liberazione, era troppo severo e troppo intellettuale. Il risultato fu che la compassione e l'amore, che Sakyamuni pure inculcò, vennero a essere personificate in altri Buddha quali Amida e Maitreya: personaggi divini completamente staccati dalla storia, poiché le loro vicende storiche erano situate in un lontano passato o in un futuro altrettanto lontano. Qui si può osservare che il gran numero di Buddha e di Bodhisattva, di cui parlano i teologi del Mahāyāna, è proporzionato alla vastità della loro cosmologia. Il tempo, per loro, è senza principio, e gli innumerevoli universi, ognuno dei quali nutre esseri senzienti di ogni tipo possibile e immaginabile, nascono, si evolvono, decadono e muoiono, solo per ripetere lo stesso ciclo: sempre di nuovo, fino all'ultimo compimento inconcepibilmente remoto, quando ogni essere senziente in ognuno dei vari mondi sarà giunto alla liberazione dal tempo fino a conquistare l'eterna qualità di Buddha. Questo sfondo cosmologico del buddhismo ha qualche affinità col quadro del mondo che ci presenta l'astronomia moderna, specie nella versione della teoria pubblicata di recente dal dottor Weiszäcker circa la formazione dei pianeti. Se l'ipotesi Weiszäcker è esatta, la nascita di un sistema planetario sarebbe un episodio

normale nella vita di ogni stella. Vi sono quarantamila milioni di stelle solamente nel nostro sistema galattico, e al di là della nostra galassia altre galassie all'infinito. Se le leggi spirituali che governano la coscienza (come dobbiamo per forza credere) sono uniformi in tutto l'universo che contiene i pianeti e presumibilmente sostiene la vita, allora certamente vi è molto posto per queste innumerevoli incarnazioni redentrici della Tale-ità. Al tempo stesso, indubbiamente, vi è di esse il bisogno più angoscioso e disperato. Su queste fulgide moltitudini amano insistere i seguaci del Mahāyāna.

Per parte mia, io ritengo che la principale ragione che suggerì al Dio invisibile di divenire visibile nella carne e aver commercio con gli uomini, fu quella di guidare gli uomini carnali, che possono amare solo carnalmente, al sano amore della sua carne, e in seguito, a poco a poco, all'amore spirituale.

SAN BERNARDO

La dottrina di san Bernardo dell'«amore carnale del Cristo», è stata mirabilmente riassunta da Etienne Gilson nel suo libro *La Théologie mystique de Saint Bernard*: «La conoscenza di sé che si era già espansa nell'amore carnale *sociale* del prossimo, così vicino a noi nell'infelicità, si espande ora una seconda volta nell'amore carnale per Cristo, modello della compassione, perché per salvarci Egli è divenuto l'Uomo dei Dolori. Donde l'importanza nel misticismo cistercense della meditazione sull'umanità visibile del Cristo. È solo un principio, ma un principio assolutamente necessario... La carità, ovviamente, è essenzialmente spirituale, e un amore di questo genere non può essere altro che il suo primo momento. È troppo legata ai sensi, a meno che noi non sappiamo usarla con prudenza e non ci appoggiamo ad essa solo come qualcosa da superare. Nell'esprimer-si così, Bernardo codificò semplicemente gli inse-

gnamenti della propria esperienza; infatti, sappiamo da lui stesso che egli si abbandonava troppo alla pratica di questo amore sensibile, all'inizio della sua "conversione"; più tardi egli avrebbe considerato un progresso l'aver superato quello stadio. Progresso era tuttavia non l'averlo dimenticato, ma averne aggiunto un altro che lo sopravanzava come il razionale e lo spirituale sopravanzano il carnale. Tuttavia, questo inizio è già un vertice.

«Questo affetto sensibile per Cristo fu sempre presentato da san Bernardo come amore di un ordine relativamente inferiore. Esso è tale precisamente a causa del suo carattere sensibile, perché la carità è di un'essenza puramente spirituale. In linea di principio l'anima dovrebbe poter entrare, in virtù dei suoi poteri spirituali, direttamente in unione con un Dio che è puro Spirito. L'incarnazione, poi, dovrebbe essere considerata come una delle conseguenze della trasgressione dell'uomo, e quindi l'amore per la Persona di Cristo è, in effetti, legato indissolubilmente alla storia di una caduta che non avrebbe mai dovuto aver luogo. San Bernardo, inoltre, osserva a molte riprese che questo affetto non può sussistere da solo, ma ha bisogno del sostegno di quella che egli chiama "scienza". Egli aveva davanti a sé vari esempi delle deviazioni in cui può cadere anche la più ardente delle fedi, quando non sia alleata a una sana teologia e non sia regolata da essa».

Le molte, fantastiche e reciprocamente incompatibili teorie dell'espiazione e della redenzione che sono state innestate sulla dottrina cristiana dell'incarnazione divina, possono essere forse considerate elementi indispensabili di una «sana teologia»? Trovo difficile immaginare come chiunque abbia esaminato a fondo una storia di queste teorie quali sono esposte, per esempio, dall'autore dell'*Epistola agli Ebrei*, da Atanasio e da Agostino, da Anselmo e da Lutero, da Calvino e da Grozio, possa plausibil-

mente rispondere in modo affermativo a questa domanda. Nel presente contesto sarà sufficiente richiamare l'attenzione su una delle più amare fra tutte le amare ironie della storia. Per il Cristo dei Vangeli, gli avvocati sembravano più lontani dal Regno dei Cieli, più disperatamente impervi alla Realtà, di quanto non lo fosse qualsiasi altra categoria di esseri umani, eccettuati i ricchi. Ma la teologia cristiana, specialmente quella delle chiese occidentali, è stata il prodotto di menti impregnate di legalismo ebraico e romano. In troppi casi le intuizioni immediate *dell'avatāra* e del santo teocentrico vennero razionalizzate in un sistema non già da filosofi, bensì da legulei in vena di speculazioni e da giuristi metafisici. Perché dovrebbe esser così difficile quello che l'abate John Chapman chiama «il problema di *conciliare* (non semplicemente unire) il misticismo e il cristianesimo»? Semplicemente perché gran parte del pensiero romano e protestante è dovuto a quegli stessi uomini di legge che Cristo considerò particolarmente incapaci di capire la vera Natura delle Cose. «L'abate (Chapman si riferisce evidentemente all'abate Marmion) dice che san Giovanni della Croce è come una spugna piena di cristianesimo. La potete strizzare forte, e la teoria mistica, ovvero la pura Filosofia Perenne, resterà intera e compiuta. È per questo che per circa quindici anni io ho odiato san Giovanni della Croce e l'ho chiamato buddhista. Amavo santa Teresa e l'ho letta e riletta. Essa è anzitutto una cristiana e, in secondo luogo, una mistica. Poi mi sono accorto di avere sprecato quindici anni, per quanto riguardava la preghiera».

Vedete ora il significato di questi due detti di Cristo. Uno è: «Nessuno viene al Padre se non attraverso Me», cioè attraverso la Mia vita. L'altro è: «Nessuno viene a Me, se il Padre non lo attira», cioè, nessuno prende la Mia vita su di sé e Mi segue, se non è mosso e attirato da

Mio Padre, cioè, dal Semplice e Perfetto Bene, del quale san Paolo dice: «Quando ciò che è perfetto è venuto, ciò che lo è in parte sarà eliminato».

Theologia Deutsch

In altre parole, ci deve essere imitazione di Cristo prima che si possa dare identificazione col Padre; e deve esserci identità o analogia essenziale tra lo spirito umano e il Dio che è Spirito, affinché l'idea di imitare il comportamento terreno della Divinità incarnata possa passare per la mente di qualcuno. I teologi cristiani parlano della possibilità di «deificazione» ma negano esservi identità di sostanza tra la Realtà spirituale e lo spirito umano. Nel Vedānta e nel buddhismo Mahāyāna, come anche tra i *sūfī*, lo spirito e lo Spirito sono ritenuti la stessa sostanza; Atman è Brahman; Quello sei tu.

Se non sono illuminati, i Buddha non sono altro che esseri comuni; quando c'è illuminazione gli esseri comuni si trasformano subito in Buddha.

HUI-NENG

Ogni essere umano può così diventare un *avatāra* per adozione, ma non per sua sola iniziativa e senza aiuto. Occorre mostrargli la strada, e deve essere aiutato dalla grazia divina. Affinché gli uomini e le donne possano essere così istruiti e aiutati, la Divinità assume la forma di un comune essere umano, che deve conquistarsi la liberazione e l'illuminazione nel modo prescritto dalla divina Natura delle Cose - cioè, con la carità, con la morte totale a se stesso e una coscienza totale e unidirezionale. Così illuminato, L'*avatāra* può rivelare la via dell'illuminazione ad altri e aiutarli a divenire in atto ciò che essi sono già in potenza. *Tel qu'en Lui-même enfin l'éternité le change.*¹ E naturalmente l'eternità che ci

1. S. Mallarmé, *Le Tombeau d'Edgar Poe*, v. 1 [N.d.T.].

trasforma in noi stessi non è l'esperienza di una mera permanenza dopo la morte del corpo. Non vi sarà allora esperienza di una Realtà senza tempo, a meno che non vi sia la stessa o una simile conoscenza all'interno del mondo del tempo e della materia. Col precetto e con l'esempio, l'*avatāra* insegna che questa conoscenza che trasforma è possibile, che tutti gli esseri senzienti sono chiamati ad essa e che, prima o poi, in un modo o nell'altro, tutti devono infine giungervi.

IV
Dio nel mondo

«Quello sei tu»: «Contempla solo l'Uno in tutte le cose» - Dio all'interno e Dio all'esterno. Vi è una via verso la Realtà nell'anima e attraverso l'anima, e vi è una via verso la Realtà nel mondo e attraverso il mondo. Resta il dubbio se l'ultimo fine possa essere raggiunto seguendo una delle due vie a esclusione dell'altra. La terza via, la migliore e la più difficile, è quella che porta al divino Fondamento al tempo stesso in colui che percepisce e in ciò che è percepito.

La Mente non è altro che il Buddha, e il Buddha non è altro che l'essere senziente. Quando lo Spirito assume la forma di un essere senziente, esso non ha sofferto diminuzione; quando esso è divenuto un Buddha, non ha agguanto nulla a se stesso.

HUANG-PO

Tutte le creature sono esistite eternamente nella Essenza divina, come nel loro modello. Finché essi si conformarono all'idea divina, tutti gli esseri furono, prima della loro creazione, una sola cosa con l'essenza di Dio.

(Dio crea nel tempo ciò che era ed è nell'eternità). Eternamente, tutte le creature sono Dio in Dio ... Finché esse sono in Dio, esse sono la stessa vita, la stessa essenza, la stessa potenza, lo stesso Uno, e niente di meno.

HEINRICH SEUSE

L'immagine di Dio si trova essenzialmente e personalmente in tutta l'umanità. Ognuno la possiede intera, una e indivisa, e tutti insieme non più di quanto la possiede un singolo. In questo modo siamo tutti uno, intimamente uniti nella nostra immagine eterna, che è l'immagine di Dio e la fonte in noi di tutta la nostra vita. La nostra essenza creata e la nostra vita sono attaccate ad essa senza mediazione come alla loro causa eterna.

JAN VAN RUYSBROECK

Dio che, nella sua sostanza semplice, è tutto ugualmente dappertutto, ma, quanto a efficacia, è nelle creature razionali in modo diverso dalle irrazionali, e nelle buone creature razionali in modo diverso dalle cattive. È nelle creature irrazionali in modo tale da non esser compreso da esse; tuttavia, da tutte le creature razionali può essere compreso attraverso la conoscenza; ma solo dai buoni egli può esser compreso anche attraverso l'amore.

SAN BERNARDO

Quando un uomo è in uno stato di semplice comprensione? Rispondo: «Quando un uomo vede una cosa separata dall'altra». E quando, invece, è al di sopra di una semplice comprensione? E io così rispondo: «Quando un uomo vede Tutto in tutto, allora egli si trova al di là della semplice comprensione».

MEISTER ECKHART

Vi sono quattro tipi di *dhyāna* (discipline spirituali). Quali sono? Sono anzitutto il *dhyāna* praticato dagli ignoranti; in secondo luogo, il *dhyāna* dedicato all'esame del significato; in terzo luogo, il *dhyāna* avente la Tale-ità come proprio oggetto; in quarto luogo, il *dhyāna* dei Tathāgata (i Buddha).

Che cosa s'intende per *dhyāna* praticato dagli ignoran-

ti? È quello a cui ricorrono gli *yogin* che si esercitano nelle discipline degli Śrāvaka e Pratyekabuddha (i contemplativi e «i Buddha solitari» della scuola Hīnayāna) e che, vedendo che non vi è sostanza «ego», che il corpo è un'ombra e uno scheletro transeunte, impuro e pieno di sofferenza, si aggrappano ostinatamente a queste nozioni (considerate unicamente come tali); e che, partendo da esse, avanzano a gradi finché non raggiungono la cessazione, dove non vi sono pensieri. Questo è il *dhyāna* praticato dagli ignoranti.

Che cosa è allora il *dhyāna* dedicato all'esame del significato? È quello praticato da coloro che, essendo andati al di là della assenza di ego delle cose, al di là dell'individualità e della generalità, al di là dell'insostenibilità di idee quali «se stessi», «l'altro» e «ambidue», idee sostenute dai filosofi, procedono a esaminare e a seguire il significato dei vari aspetti della qualità di Bodhisattva. Questo è il *dhyāna* dedicato all'esame dei significati.

Che cosa è il *dhyāna* con la *tathātā* (o Tale-ità) come oggetto? Quando lo *yogin* riconosce che la discriminazione tra le due forme di assenza di ego è pura fantasia e si rende conto che laddove egli fonda se stesso nella realtà della Tale-ità, non nasce alcuna discriminazione: questo io chiamo il *dhyāna* con la Tale-ità come oggetto.

Che cosa è il *dhyāna* del Tathāgata? Quando lo *yogin*, entrando nello stadio di Tathāgata e rimanendo nella triplice beatitudine che caratterizza la realizzazione di se stessi raggiunta dalla nobile saggezza, si dedica per amore di tutti gli esseri al compimento di opere incomprensibili: questo io chiamo il *dhyāna* del Tathāgata.

Lankāvatāra Sūtra

Quando i seguaci dello Zen non riescono ad andare al di là del mondo dei loro sensi e pensieri, tutte le loro azioni e movimenti non hanno importanza alcuna. Ma quando i sensi e i pensieri sono annichilati, tutte le vie d'accesso alla Mente universale sono bloccate, e nessun ingresso è più possibile. La Mente originale si riconosce insieme all'operare dei sensi, e dei pensieri - solo che non appartiene a loro e tuttavia non ne è indipendente. Non costruite le vostre teorie in base ai vostri sensi e pensieri, non basate la vostra intelligenza sui vostri sensi e

pensieri; ma al tempo stesso non cercate la Mente lontano dai vostri sensi e pensieri, non cercate di afferrare la Realtà ripudiando i vostri sensi e pensieri. Quando non siete né attaccati ad essi, né distaccati, allora voi godete la libertà perfetta senza ostacoli, allora avete la vostra sede di illuminazione.

HUANG-PO

Ogni essere individuale, dall'atomo fino al più altamente organizzato dei corpi viventi e al più elevato degli spiriti finiti, può essere concepito, per dirla con René Guénon, come un punto in cui un raggio della Divinità primordiale s'incontra con una delle diverse emanazioni proprie delle creature dell'energia creatrice di quella stessa Divinità. La creatura, in quanto tale, può esser molto distante da Dio, nel senso che le manca l'intelligenza per scoprire la natura del Fondamento divino del suo essere. Ma la creatura nella sua essenza eterna - in quanto punto d'incontro della sua qualità di creatura e della Divinità primordiale - è uno degli infiniti punti in cui la Realtà divina è interamente ed eternamente presente. Perciò, mentre gli esseri razionali possono giungere alla conoscenza unitiva del Fondamento divino, gli esseri non razionali e inanimati possono invece, eventualmente, rivelare agli esseri razionali la pienezza della presenza di Dio all'interno delle loro forme materiali. La visione che hanno il poeta o il pittore del divino nella natura, la coscienza che ha il fedele di una santa presenza nel sacramento, nel simbolo o nell'immagine, non sono cose del tutto soggettive. È ben vero che non tutti possono avere tali percezioni, perché la conoscenza è una funzione dell'essere, ma la cosa conosciuta è indipendente dal modo e dalla natura del conoscente. Quello che il poeta e il pittore vedono e cercano di registrare per noi è attualmente là in attesa di essere appercepito da chiunque abbia le appropriate facoltà. Analogamente, nell'immagine o nell'oggetto

sacramentale il divino Fondamento è interamente presente. La fede e la devozione preparano lo spirito del fedele a percepire il raggio della Divinità al suo punto d'intersezione col frammento particolare di materia che è davanti a lui. Incidentalmente, con l'essere adorati, tali simboli diventano i centri di un campo di forza. I desideri, le emozioni e le fantasie di coloro che s'inginocchiano e, da generazioni, si sono inginocchiati davanti al sacello, creano, per così dire, un vortice duraturo nel mezzo psichico, cosicché l'immagine vive di una vita divina, secondaria e inferiore, proiettata su di essa dai suoi adoratori. Ma essa vive anche di quella vita divina primaria che possiede, in comune con altri esseri animati e inanimati, in virtù del suo rapporto col Fondamento divino. L'esperienza religiosa dei sacramentalisti e degli adoratori di immagini può essere perfettamente autentica e oggettiva; ma non è sempre o di necessità un'esperienza di Dio o della Divinità. Essa può essere, e forse, nella maggior parte dei casi, è in effetti, un'esperienza del campo di forza generato dalla mente di adoratori passati e presenti e proiettato sull'oggetto sacramentale. Questo campo di forza aderisce, per così dire, all'oggetto in questione, nella condizione di quella che può essere chiamata un'oggettività di seconda mano, in attesa di esser percepito da menti che si trovano con esso in uno stato di adeguata armonia. Discuteremo in un altro capitolo del volume quanto possa essere in realtà desiderabile questo genere di esperienza. Qui basterà dire che il disprezzo degli iconoclasti per i sacramenti e i simboli, in quanto pagliacciate ridicole, a base di sassi e di pezzi di legno, è del tutto ingiustificato.

Gli operai ancora in dubbio su quale strada prendere,
Se io riuscissi meglio come santo o come truogolo,
Dopo aver discusso decisero che doversi esser un santo;
E quindi io rappresento il famoso Loyola.

Lo scrittore satirico fin troppo protestante dimenticò che Dio è nel truogolo non meno che nell'immagine convenzionalmente sacra. «Alza la pietra e troverai me,» afferma il più noto dei *Logia* di Ossirinco di Gesù «fendi il legno, e io sono là ». Chi si è reso conto personalmente e immediatamente della verità di questo detto e, con esso, della verità del brahmanesimo «Quello sei tu» è del tutto liberato.

Lo Śrāvaka (letteralmente «uditore»), nome dato dai buddhisti Mahāyāna ai contemplativi Hīnayāna) non riesce a scorgere come la mente, qual è in se stessa, non abbia né stadi, né causalità. Disciplinandosi nella causa, egli ha raggiunto il risultato e rimane nel *samādhi* (contemplazione) del Vuoto per molte e molte ore. Per quanto illuminato in questo modo, lo Śrāvaka non è affatto sulla via giusta. Dal punto di vista del Bodhisattva questo è come soffrire le pene dell'inferno. Lo Śrāvaka si è sepolto nel vuoto e non sa come uscire dalla sua tranquilla contemplazione, perché non legge nella natura del Buddha.

MO-TZU

Quando l'illuminazione è compiuta, un Bodhisattva è libero dalla schiavitù delle cose, ma non cerca di essere liberato dalle cose. Il *samsāra* (il mondo del divenire) non è odiato da lui, né egli ama il *nirvana*. Quando riluce la perfetta illuminazione, essa non è schiavitù né liberazione.

Prunabuddha Sūtra

Toccare la Terra dà sempre vigore al figlio della Terra, anche quando questi cerca una conoscenza soprafisica. Si può anche dire che il soprafisico può essere veramente dominato nella sua pienezza - alle sue vette possiamo sempre giungere - solo quando teniamo i piedi saldi sul fisico. «La Terra è il suo sostegno» dice l'*Upanisad*, ogni qualvolta immagina il Sé che si manifesta nell'universo.

SRI AUROBINDO

«Alle sue vette possiamo sempre giungere». Per quelli di noi che tuttora sguazzano nel pantano inferiore, la frase ha un suono piuttosto ironico. Tuttavia, alla luce della sia pur più lontana conoscenza delle vette e della pienezza, è possibile capire ciò che intende l'autore. Scoprire il Regno di Dio esclusivamente dentro di sé è più facile che scoprirlo, non solo là, ma anche nel mondo esterno delle menti, delle cose e delle creature viventi. È più facile perché le vette interiori si rivelano a coloro che son pronti a escludere dal loro campo visuale tutto ciò che sta all'esterno. E per quanto tale esclusione possa essere un processo doloroso e mortificante, rimane il fatto che esso è meno arduo del processo di inclusione, attraverso il quale arriviamo a conoscere non solo la pienezza ma anche le vette della vita spirituale. Dove si dà concentrazione esclusiva sulle vette interiori, si evitano le tentazioni e le distrazioni e hanno luogo una soppressione e un diniego generali. Ma quando si spera di conoscere Dio in modo inclusivo, di realizzare il divino Fondamento nel mondo non meno che nell'anima, le tentazioni e le distrazioni non si devono evitare, anzi ci si deve sottomettere ad esse e si devono usare come occasioni di progresso; non ci dev'essere soppressione delle attività volte all'esterno, ma una loro trasformazione che le renda sacramentali. La mortificazione diventa più penetrante e sottile; c'è bisogno di una consapevolezza vigile e, sui piani del pensiero, del sentimento e del comportamento, occorre il costante esercizio di qualcosa di simile al gusto e al tatto di un artista.

È nella letteratura del Mahāyāna e particolarmente del buddhismo Zen che troviamo la migliore esposizione della psicologia dell'uomo per cui il *samsāra* e il *nirvana*, il tempo e l'eternità, sono una sola e stessa cosa. Più sistematicamente forse di ogni altra religione, il buddhismo dell'Estremo Oriente insegna la via della conoscenza spirituale nella sua

pienezza non meno che sulle sue vette, nel mondo e attraverso il mondo, così come nell'anima e attraverso l'anima. In questo contesto, possiamo sottolineare un fatto altamente significativo: l'incomparabile pittura paesaggistica della Cina e del Giappone era essenzialmente un'arte religiosa ispirata dal taoismo e dal buddhismo Zen. In Europa, invece, questa pittura e la poesia del culto della natura sono state arti secolari sorte quando il cristianesimo era in declino, e non hanno tratto nessuna o ben poca ispirazione dagli ideali cristiani.

«Cieco, sordo, muto!

«Infinitamente fuori portata dagli espedienti immaginativi!».

In questi versi Setchō ha spazzato via tutto per voi: ciò che vedete insieme a ciò che non vedete, ciò che sentite insieme a ciò che non sentite, e ciò di cui parlate insieme a ciò di cui non parlate. Tutto questo è completamente spazzato via, e voi giungete alla vita dei ciechi, dei sordi e dei muti. Qui si mette fine una volta per tutte alle vostre fantasie, agli espedienti e ai calcoli; non vengono più sfruttati. È qui che sta il punto più alto dello Zen, è qui che abbiamo la vera cecità, la vera sordità e il vero mutismo, ognuno nel suo aspetto incondito e disadorno.

«Sopra i cieli e sotto i cieli!

«Com'è buffo e scoraggiante!».

Qui Setchō alza con una mano e abbassa con l'altra. Ditemi che cosa egli trova buffo, che cosa egli trova scoraggiante. È buffo che questa persona muta non sia muta, dopo tutto, che questa persona sorda non sia, dopo tutto, sorda; è scoraggiante che uno che non sia affatto cieco sia nondimeno cieco, e che uno che non sia affatto sordo, sia sordo nondimeno.

«Li-lou non sa distinguere i colori».

Li-lou viveva all'epoca dell'imperatore Huang. Si dice che egli fosse in grado di distinguere la punta di un capello sottile a una distanza di cento passi. La sua vista era straordinaria. Quando l'imperatore Huang fece una gita

di piacere sul fiume Ch'ih, gettò nell'acqua il suo gioiello più prezioso e lo volle far ripescare a Li. Ma questi non ci riuscì. L'imperatore, allora, lo fece ricercare da Ch'ih-kou; ma anche lui non riuscì a trovarlo. Allora si ordinò a Hsiang-wang di riprenderlo e lui ne fu capace. Quindi,

«Quando Hsiang-wang si tuffa la gemma preziosa rifulge,
«Ma dove Li-lou si aggira, le onde si alzano fino al cielo».

Quando giungiamo a queste sfere superiori, perfino gli occhi di Li-lou non riescono a distinguere nettamente i colori.

«Come fa Shi-k'uang a riconoscere la melodia misteriosa?».

Shi-k'uang era figlio di Ching-k'uang, di Chin nella provincia di Chiang sotto la dinastia di Ch'u. Si chiamava anche Tzu-yeh. Sapeva distinguere perfettamente i cinque suoni e le sei note; sentiva perfino le formiche combattere dietro la collina. Quando Ch'in e Ch'u erano in guerra, Shi-k'uang riusciva a prevedere, accarezzando le corde del liuto, che la sorte sarebbe stata sicuramente sfavorevole a Ch'u. Ad onta della sua straordinaria sensibilità Setchō dichiara di non poter riconoscere la melodia misteriosa. Dopo tutto, uno che non sia affatto sordo è veramente sordo. La nota più squisita delle sfere superiori è fuori portata dell'udito di Shi-k'uang. Dice Setchō: «Io non sarò mai un Li-lou, né uno Shi-k'uang»; infatti:

«Qual vita può paragonarsi a questa? Sedendo tranquillamente alla finestra,
«Guardo cadere le foglie e fiorire i fiori, col passar delle stagioni».

Quando si giunge a questo stadio di coscienza, vedere è il non vedere, udire è il non udire, predicare è il non predicare. Quando si ha fame si mangia, quando si è stanchi si dorme. Cadano le foglie e fioriscano i fiori a loro piacimento. Quando le foglie cadono, io so che siamo in autunno; quando i fiori fioriscono io so che siamo in primavera.

Avendo spazzato via tutto davanti a voi, Setchō apre ora una via dicendo:

«Capisci oppure no?

«Una sbarra di ferro senza un buco!».

Egli ha fatto per voi tutto ciò che poteva; è esausto, non può più far altro che girarsi e darvi questa sbarra di ferro senza un buco. È un'espressione molto significativa. Guardate coi vostri occhi. Se esitate, mancate il bersaglio per sempre.

Engo (l'autore di questo commentario) alzò allora il bastone e disse: «Vedete?». Batté poi sulla sua sedia e disse: «Sentite?». Alzandosi poi dalla sedia, disse: «Si è parlato di qualche cosa?».

Qual è il significato preciso di quella sbarra di ferro senza buchi? Non fingo di saperlo. Lo Zen si è sempre specializzato nell'assurdità come mezzo per stimolare lo spirito a spingersi verso ciò che è al di là dei sensi; e quindi il senso della sbarra sta proprio forse nel fatto di essere senza senso e nella nostra reazione inconsulta a questo fatto.

Alla radice la Sapienza divina è tutto-Brahman; nello stelo essa è tutta-Illusione; nel fiore essa è tutto-Mondo; e nel frutto tutta-Liberazione.

Tantratattva

Gli Srāvaka e i Pratyekabuddha, quando giungono all'ottavo stadio della disciplina del Bodhisattva, s'inebriano talmente della beatitudine della tranquillità mentale da non riuscire ad accorgersi che il mondo visibile non è altro che la mente. Essi sono ancora nel regno dell'individuazione; la loro intuizione non è ancora pura. I Bodhisattva, d'altra parte, sono sensibilissimi ai loro voti originari che derivano dall'amore onnicomprensivo che è nel loro cuore. Essi non entrano nel *nirvana* (in quanto stato separato del mondo del divenire); essi sanno che il mondo visibile non è altro che una manifestazione della mente stessa.

Condensato dal *Lahkāvātāra Sūtra*

Solo un essere cosciente capisce che cosa s'intende per
movimento;
Per coloro che non siano forniti di coscienza il movi-
mento è inintelligibile.
Se vi esercitate a tenere immobile il vostro spirito,
L'immobilità che otterrete è quella di chi è privo di
coscienza.

Se desiderate la vera immobilità,
L'immobilità è nel movimento stesso,
E questa immobilità è la vera e genuina.
Non vi è seme della qualità di Buddha dove non v'è
coscienza.

Osservate bene quanto siano vari gli aspetti dell'immo-
bile,
E sappiate che la prima realtà è immobile.
Solo quando si raggiunge questa realtà
Si comprende il vero meccanismo della Tale-ità.

HUI-NENG

Queste frasi sul primo motore immobile richia-
mano Aristotele. Ma c'è una grandissima differenza
tra Aristotele e gli esponenti della Filosofia Perenne
all'interno delle grandi tradizioni religiose: il primo
si occupa principalmente di cosmologia, gli altri, in-
vece, della liberazione e dell'illuminazione; il primo
si limita a speculare circa il motore immobile, dall'e-
sterno e teoreticamente; scopo degli altri è, invece,
quello di divenire direttamente coscienti di esso, di
conoscerlo unitivamente, in modo che essi e gli altri
possano attualmente divenire l'Uno immobile. Que-
sta conoscenza unitiva può essere conoscenza nelle
vette, o conoscenza nella pienezza, o simultanea-
mente l'una conoscenza e l'altra. La conoscenza spi-
rituale nelle sole vette dell'anima fu ripudiata come
inadeguata dal buddhismo Mahāyāna. Tratteremo
di un analogo ripudio del quietismo, all'interno del-
la tradizione cristiana, nel capitolo «Contemplazio-
ne, azione e utilità sociale». Nel frattempo è inte-

ressante rilevare come il problema che provocò una discussione così accesa, durante tutto il XVII secolo in Europa, si era posto ai buddhisti in epoca considerevolmente più antica. Ma, mentre nell'Europa cattolica il risultato della lotta per o contro le teorie di Molinos, Mme Guyon e Fénelon fu, a tutti gli effetti, l'estinzione del misticismo per due secoli buoni, in Asia i due partiti furono abbastanza tolleranti da sopportare civilmente le loro divergenze. Lo spiritualismo Hīnayāna continuò a esplorare le vette interiori, mentre i maestri mahāyānici tennero alto l'ideale non dell'Arhat, ma del Bodhisattva, e indicarono la via alla conoscenza spirituale nella sua pienezza oltre che nelle sue vette. Quello che segue è un resoconto poetico, a opera di un santo Zen del XVIII secolo, circa lo stato di coloro che hanno realizzato l'ideale Zen.

Rimanendo col non-particolare che è nei particolari,
Andando o tornando, essi restano per sempre immoti.
Impadronendosi del non-pensiero che sta nei pensieri,
In ogni loro atto essi odono la voce della Verità.
Quanto è illimitato il cielo della contemplazione!

Quanto è trasparente il chiaro di luna della quadruplice Sapienza!

Quando la Verità si rivela nella sua eterna tranquillità,
Questa terra è la Terra-di-Loto della Purezza,
E questo corpo è il corpo del Buddha.

HAKUIN

L'intento della Natura non è né il mangiare né il bere, né il vestire, né il conforto, né alcun'altra cosa da cui sia escluso Dio. Vi piaccia o no, lo sappiate o no, la Natura segretamente cerca e fiuta e tenta di scovare il sentiero su cui si può trovare Dio.

Ogni pulce, in quanto è in Dio, è più nobile del più alto degli angeli, in se stesso.

L'uomo interiore che è in me gusta le cose non come creature ma come dono di Dio. Ma per l'uomo che è nel

mio intimo esse hanno il gusto non del dono di Dio, ma dell'eternità.

MEISTER ECKHART

I porci mangiano ghiande, ma non considerano il sole che ha dato a esse la vita, né l'influsso dei cieli dai quali vennero nutrite, né la radice stessa dell'albero da cui provennero.

Il godimento che tu hai del mondo non è mai quello giusto finché non ti svegli in paradiso ogni mattina; finché non ti vedi nel palazzo del Padre tuo; e finché non guardi ai cieli, alla terra e all'aria come a gioie celestiali, con una stima così reverente di tutto, come se tu fossi tra gli angeli. La sposa di un monarca, nella camera dello sposo, non ha motivi di piacere pari ai tuoi.

Non godi il mondo al modo giusto finché il mare non ti fluisce nelle vene, finché non ti vesti di cieli e non ti incoroni di stelle; e non ti vedi come unico erede del mondo intero, e qualcosa di più, perché vi sono in esso uomini ognuno dei quali è erede unico come te. Finché non puoi cantare e rallegrarti e deliziarti in Dio, come gli avari fanno con l'oro, e i re con lo scettro, tu non potrai mai godere del mondo.

Finché il tuo spirito non riempie tutto il mondo, e le stelle non sono i tuoi gioielli; finché le vie di Dio in ogni epoca non ti diventano familiari, come lo sono la tua tavola e il tuo modo di camminare; finché non diventi intimo di quel nulla ombroso da cui è stato creato il mondo; finché non ami gli uomini in modo da desiderare la loro felicità con sete uguale a quella con cui desideri la tua; finché non ti delizi in Dio perché Egli è buono con tutti, tu non godrai il mondo. Finché tu non lo senti più della terra che possiedi e non sei più presente nell'emisfero, considerando le glorie e le bellezze che vi sono, che non nella tua casa; finché non ti ricordi quanto di recente fosti creato e quanto fu meraviglioso il tuo arrivo; e finché tu non ti rallegri nel palazzo della tua gloria più che se non fosse stato fatto stamattina.

E poi, non godrai mai rettamente il mondo, finché non avrai amato la bellezza di goderlo, in modo da esser tanto desideroso e ardente da persuadere anche gli altri a go-

derne. E finché non odierai così perfettamente l'abominevole corruzione degli uomini nel disprezzarlo da esser pronto a soffrire le pene dell'inferno piuttosto che esser volontariamente colpevole del loro errore.

Il mondo è uno specchio di Bellezza infinita, tuttavia nessuno lo vede. È un tempio di Maestà, eppure nessuno lo considera. È una regione di Luce e di Pace, se non ci fossero gli uomini a disturbarla. È il Paradiso di Dio. Ora che l'uomo è decaduto, esso è per lui più di quanto non fosse prima. È la sede degli angeli e la Porta del Paradiso. Quando Giacobbe si svegliò dal suo sogno disse: «Dio è qui e io non lo sapevo. Com'è terribile questo posto! Non è altro che la Casa di Dio e la Porta del Paradiso».

THOMAS TRAHERNE

Prima di passare a discutere dei mezzi attraverso i quali è possibile giungere alla pienezza non meno che alla vetta della conoscenza spirituale consideriamo brevemente l'esperienza di chi ha avuto il privilegio di «scorgere l'Uno in tutte le cose», ma non si è sforzato di scorgerlo dentro di sé. Molto materiale interessante sull'argomento si può trovare nella *Cosmic Consciousness* di Buck. Qui diremo solamente che tale «coscienza cosmica» può giungere improvvisa e non richiesta, ed è della natura di quella che i teologi chiamano «grazia gratuita». Si può avere una grazia gratuita (il potere di risanare, per esempio, o la preveggenza) pur essendo in stato di peccato mortale, e il dono non è necessario né sufficiente alla salvezza dell'anima. Nel migliore dei casi, tali repentini congiungimenti alla «coscienza cosmica», quali Buck li descrive, sono semplicemente inviti eccezionali a un ulteriore sforzo personale in direzione non solo della vetta interiore ma anche dell'esteriore pienezza della conoscenza. In moltissimi casi l'invito non viene accettato; il dono è apprezzato per il piacere estetico che esso porta con sé; il suo arrivo vien ricordato nostalgicamente e, se il destinatario è un poeta, se ne scrive con eloquenza - come, ad esempio, Byron scrisse in uno splendido

brano di *Childe Harold* o come scrisse Wordsworth in *Tintern Abbey* e in *The Prelude*. In questioni del genere nessun essere umano può presumere di dare un giudizio su un altro essere umano; ma è almeno ammissibile dire che, sulla base del materiale documentario biografico, non vi è motivo di supporre che Wordsworth o Byron sfruttassero mai seriamente le teofanie da loro descritte; né si hanno prove che queste teofanie fossero di per sé sufficienti a trasformare i loro caratteri. Quell'enorme egotismo, di cui danno testimonianza De Quincey, Keats e Haydon, sembra esser rimasto proprio di Wordsworth fino alla sua morte. E Byron, dopo aver contemplato l'Uno in tutte le cose, rimase fascinosamente e tragicomicamente byroniano al pari di prima.

In questo contesto è interessante confrontare Wordsworth con un altro grande amante della natura e uomo di lettere, san Bernardo. «Che la Natura sia la tua maestra» dice il primo, e poi afferma che

Un cenno improvviso del bosco primaverile
Ti dirà più sull'uomo,
Sul male e sul bene morale,
Di quanto non possano tutti i sapienti.¹

San Bernardo parla seguendo un'ispirazione apparentemente analoga. «Ciò che io so delle scienze divine e delle Sacre Scritture, l'ho imparato nei boschi e nei campi. I miei maestri son stati i faggi e le querce, non ne ho avuti altri». E in un'altra delle sue lettere dice: «Ascolta una persona d'esperienza: tu imparerai più nei boschi che nei libri. Alberi e pietre ti insegneranno più di quanto tu possa acquisire dalla bocca di un maestro». Le frasi sono simili; ma il loro significato profondo è molto diverso. Nelle parole di sant'Agostino, Dio solo dev'essere

1. W. Wordsworth, *The Tables Turned*, vv. 21-24 [N.d.T.].

goduto; le creature non si devon godere ma usare - usare con amore, compassione e un apprezzamento ammirato e distaccato, come mezzi per la conoscenza di ciò che può esser goduto. Wordsworth, come quasi tutti gli altri letterati adoratori della Natura, predica il godimento delle creature anziché il loro uso per il raggiungimento di fini spirituali - un uso che, come vedremo, implica molta autodisciplina da parte dell'utente. Per san Bernardo è sottinteso che i destinatari delle sue lettere stiano praticando attivamente questa autodisciplina e che la Natura, sebbene amata e venerata come maestra, venga solo usata come mezzo rispetto a Dio, non goduta come se fosse Dio. Non si deve semplicemente godere della bellezza dei fiori e del paesaggio mentre si «vaga soli come una nube»¹ per i campi; essa non deve esser semplicemente ricordata con piacere quando si è stesi «in uno stato d'animo vuoto o pensoso» sul divano in biblioteca, dopo il tè. La reazione dev'essere un po' più vigorosa e cosciente. «Qui, fratelli miei » dice un antico scrittore buddhista «ci sono radici d'alberi, qui ci sono località deserte; meditate». La verità, naturalmente, è questa: il mondo è solo per chi se lo è meritato; infatti, per dirla con Filone «anche se un uomo fosse incapace di rendersi degno del Creatore del cosmo, dovrebbe almeno cercare di rendersi degno del cosmo. Dovrebbe trasformarsi da semplice uomo nella natura del cosmo e divenire, se così può dirsi, un microcosmo». Per coloro che non si son meritati il mondo, vuoi rendendosi degni del suo Creatore (cioè col distacco e col totale annullamento di sé) vuoi, meno duramente, rendendosi degni del cosmo (portando ordine e un po' di unità alla molteplice confusione della indisciplinata personalità umana), il mondo è, spiritualmente parlando, un posto molto pericoloso.

1. W. Wordsworth, «I wandered lonely as a cloud», v. 1 [N.d.T.].

Che il *nirvana* e il *samsāra* siano una sola cosa è un fatto che riguarda la natura dell'universo; ma è un fatto che non può esser pienamente compreso o direttamente sperimentato, se non da anime molto innanzi sulla via della spiritualità. Per le persone comuni, simpatiche, non rigenerate, accettare questa verità per sentito dire, e agire in base a essa in pratica, vuol dire semplicemente andare in cerca di guai. Tutta la terribile storia dell'antinomismo ci avverte di ciò che accade quando uomini e donne mettono in pratica una teoria semplicemente intellettuale e non assimilata secondo la quale Dio è tutto e tutto è Dio. E poco meno deprimente dello spettacolo dell'antinomismo è quello della vita perbene e seriamente rispettabile dei buoni cittadini che fanno del loro meglio per vivere devotamente, ma in effetti non hanno nessuna conoscenza diretta di ciò che l'attività sacramentale effettivamente rappresenti. Il dottor Oman, nel suo volume *The Natural and the Supernatural*, scrive esaurientemente sull'argomento: «La riconciliazione con l'evanescente è la rivelazione dell'eterno»; e in un recente volume, *Science, Religion and the Future*, il canonico Raven applaude il dottor Oman per aver affermato il principio di una teologia priva di un'antitesi netta tra natura e grazia, tra scienza e religione, e nella quale, in verità, il mondo dello scienziato e quello del teologo sono concepiti come una stessa cosa. Tutto ciò è in pieno accordo col taoismo e col buddhismo Zen e con insegnamenti cristiani come *Ama et far quod vis* di sant'Agostino e il consiglio di padre Lallemand ai contemplativi teocentrici di uscire e agire nel mondo, poiché le loro azioni sono le sole capaci di recare davvero del bene al mondo. Ma ciò che non chiariscono sufficientemente né il dottor Oman né il canonico Raven è il fatto che la natura e la grazia, il *samsāra* e il *nirvāna*, il perpetuo morire e l'eternità, sono realmente e sperimentalmente un'unica cosa solo per le persone che abbiano soddisfatto certe

condizioni. *Fac quod, vis* nel mondo temporale - ma solo quando avrai imparato la difficile arte di amare Dio con tutto il tuo spirito e il cuore, e ad amare il prossimo tuo come te stesso. Se non avrai imparato questa lezione, sarai o un eccentrico antinomista o un criminale o, altrimenti, un rispettabile borghese che non ha trovato il tempo di capire né la natura né la grazia. I Vangeli sono chiarissimi circa il processo attraverso il quale (e solo attraverso esso) un uomo può acquistare il diritto di vivere nel mondo come se questo fosse la sua vera casa: deve rinnegare totalmente la personalità, sottoporsi a una completa e assoluta mortificazione. Sembra che lo stesso Gesù, in un periodo della sua storia, abbia praticato l'austerità non solo dello spirito, ma anche del corpo. Sappiamo per certo di quaranta giorni di digiuno e abbiamo la sua affermazione, evidentemente basata sull'esperienza personale, secondo cui certi demoni non possono essere esorcizzati se non da chi abbia pregato e digiunato. (Il curato d'Ars, la cui conoscenza dei miracoli e della penitenza corporale si fondava sull'esperienza personale, insiste sullo stretto rapporto che intercorre tra le rigide austerità corporali e la facoltà di fare esaudire le preghiere, in modi che talvolta superano la norma). I farisei rimproveravano Gesù perché «andava mangiando e bevendo», e familiarizzava con «pubblicani e peccatori»; essi trascuravano o non avevano coscienza del fatto che questo profeta apparentemente mondano aveva un tempo rivaleggiato con Giovanni Battista quanto ad austerità e metteva in pratica le mortificazioni spirituali che egli predicava coerentemente. Lo schema della vita di Gesù è essenzialmente simile a quello del sapiente ideale, il cui percorso è da rinvenire nelle «Figure di bovairi» così popolari tra i buddhisti Zen. Il bue selvatico, che simboleggia il sé non rigenerato, viene catturato, gli si fa cambiar direzione, poi lo si doma e lo si trasforma gradualmente da nero in bianco. La

rigenerazione procede fino al punto che, per un certo periodo, il bue si perde completamente, e non rimane altro da raffigurare se non la luna piena, simboleggiante la Mente, la Tale-ità, il Fondamento. Ma questo non è lo stadio finale. Infine, il bovino torna al mondo degli uomini, a cavallo del suo bue. Poiché ora egli ama, ama fino a identificarsi col divino oggetto del suo amore, egli può fare ciò che vuole; perché ciò che egli vuole è ciò che anche la Natura delle Cose vuole. Egli si trova in compagnia di beoni e di macellai; e son tutti convertiti in Buddha. Per lui, c'è riconciliazione completa con l'evanescente e, attraverso quella riconciliazione, si dà la rivelazione dell'eterno. Ma per le comuni brave persone, non rigenerate, la sola riconciliazione con l'evanescente è quella delle passioni a cui s'indulge, delle distrazioni a cui ci si sottopone e che vengono godute. È assolutamente fatale dire a tali persone che l'evanescenza e l'eternità sono la stessa cosa e non specificare immediatamente questa affermazione - poiché, in pratica esse non sono la stessa cosa, se non per i santi; e non sappiamo di nessuno che sia mai giunto alla santità se all'inizio della sua storia non si è comportato come se l'evanescenza e l'eternità, la natura e la grazia, fossero profondamente differenti e sotto molti rispetti incompatibili. Come sempre, il sentiero dello spiritualismo è un filo di rasoio tra due abissi. Da un lato vi è il pericolo del semplice ripudio e della fuga, dall'altro il pericolo della semplice accettazione e del godimento di cose che dovrebbero essere usate come strumenti o simboli. Così suona la didascalia in versi che accompagna l'ultima delle «Figure»:

Al di là dell'ultimo confine corre un sentiero,
Che lo riporta ai sei regni dell'esistenza.
Ogni cosa mondana è ora un'opera buddhista,
E dovunque egli va, trova l'aria di casa sua.
Come una gemma egli si distingue perfino nel fango,

Come oro puro egli brilla perfino nella fornace.
Lungo la via senza fine (della nascita e della morte) egli
cammina, sufficiente a se stesso.
In ogni circostanza egli si muove tranquillo e distaccato.

Il mezzo con cui si deve raggiungere la meta finale dell'uomo verrà descritto e illustrato compiutamente nel capitolo «Mortificazione, distacco», ma ora noi ci occupiamo della disciplina della volontà. E la disciplina della volontà deve avere come accompagnamento una disciplina non meno integrale della coscienza. Ci deve essere una conversione, più o meno repentina, non semplicemente del cuore ma anche dei sensi e della mente percipiente. Quanto segue è una breve descrizione di questa *metanolo*, come la chiamavano i Greci, questo totale e radicale «cambiamento di mente».

Questo argomento è trattato nel modo più sistematico nella formulazione indiana ed estremorientale della Filosofia Perenne. Ciò che si prescrive è un processo di discriminazione cosciente tra il sé personale e il Sé che si identifica con il Brahman, tra l'ego individuale e il Grembo del Buddha o Spirito universale. Il risultato di questa discriminazione è una «revulsione», più o meno repentina e completa della coscienza, e la realizzazione di uno stato di «non-mente», che si può descrivere come una libertà dall'attaccamento percettivo e intellettuale al principio dell'ego. Questo stato di «non-mente» sta, per così dire, su un filo di rasoio tra la spensieratezza dell'uomo sensuale comune e la tensione eccessiva del fanatico per la salvezza. Per acquisirlo si deve camminare con la massima precauzione e, per mantenerlo, si deve cercar di combinare la vigilanza più intensa con una passività tranquilla e negatrice dell'io, la più ferma decisione con una perfetta sottomissione alle direttive dello spirito. «Quando la non-mente» dice Huang-po «è ricercata da una mente, ciò significa far di essa un particolare oggetto di pensiero. La sola testimo-

nianza è quella del silenzio; esso va al di là del pensiero». In altre parole, noi, in quanto individui singoli, non dobbiamo cercare di pensarlo, ma piuttosto lasciarci pensare da esso. Analogamente, nel *Sūtra del Diamante* leggiamo che se un Bodhisattva, nel suo tentativo di realizzare la Tale-ità «conserva il pensiero di un ego, di una persona, di un essere singolo, o di un'anima, egli non è più un Bodhisattva». Al-Ghazzālī, il biosofo del sufismo, insiste anche sul bisogno di umiltà intellettuale e di docilità. «Se il pensiero di essere cancellato a se stesso occupa la mente a uno che sia *in fanā'* (termine approssimativamente corrispondente alla non-mente o *mushin* dello Zen), questo è un difetto. Lo stato più alto è essere cancellati dalla cancellazione. «C'è una cancellazione-dalla-cancellazione estatica sulle vette interiori dell'Ātman-Brahman; e c'è un'altra, più comprensiva cancellazione-dalla-cancellazione, non solo sulle vette interiori, ma anche nel mondo e attraverso di esso, nella conoscenza vigile e quotidiana di Dio nella sua pienezza.

Un uomo deve diventare veramente povero e libero dalla sua volontà di creatura, come quando è nato. E io ti dico, per la verità eterna, che finché *desideri* adempiere la volontà di Dio e hai una qualche brama di eternità e di Dio, per tutto quel tempo non sarai veramente povero. Ha la vera povertà spirituale solo colui che non vuol nulla, non sa nulla, non desidera nulla.

MEISTER ECKHART

La Via perfetta non conosce difficoltà,
Rifiuta solo di fare preferenze.
Solo quando è liberata dall'odio e dall'amore
Essa si rivela pienamente e senza travestimenti.

Una differenza di un decimo di pollice,
E il cielo e la terra sono separati.
Se tu vuoi vederlo davanti a te,
Non aver pensieri fissi né pro né contro di esso.

Opporre ciò che ti piace a ciò che ti dispiace:
Questa è la malattia della mente.
Quando non si capisce il profondo significato della
Via,

La pace mentale è inutilmente turbata ...

Non correre dietro a complicazioni esteriori,
Non fissarti sul vuoto interiore;
Sii sereno nell'unicità delle cose,
E il dualismo sparirà da sé.

Quando tu ti sforzi di ottenere la quiete arrestando il
moto,

La quiete così guadagnata è sempre in moto.
Finché indugeri in un simile dualismo,
Come puoi realizzare l'unicità?

E quando l'unicità non si afferra compiutamente,
Si ha una duplice perdita:
La negazione della realtà esterna è l'asserzione di essa,
E l'asserzione del Vuoto (l'Assoluto) è la negazione di
essa ...

Le trasformazioni che han luogo nel mondo vuoto che
abbiamo di fronte

Sembrano essere reali a causa dell'ignoranza.
Non vi sforzate a ricercare il Vero,
Solo cessate di accarezzare opinioni.

I due esistono a causa dell'Uno;
Ma non vi attaccate neppure a quest'Uno.
Quando una mente non è turbata,
Le diecimila cose non recano offesa ...

Se un occhio mai si addormenta,
Tutti i sogni svaniranno da soli;
Se la mente mantiene la sua assolutezza,
Le diecimila cose sono di una sola sostanza ...

Quando si scandaglia il profondo mistero di una Tale-
ità,
A un tratto dimentichiamo le complicazioni esterne;

Quando le diecimila cose son considerate nella loro
unicità,
Noi torniamo all'origine e restiamo dove siamo sem-
pre stati ...

Uno in tutti,
Tutti in Uno:
Una volta capito questo,
Niente più preoccupazioni di non essere perfetti!

Quando la Mente e ogni singola mente credente non
son divise,
E non sono divise ogni singola mente credente e la
Mente,
Allora mancano le parole,
Perché ciò non è del passato, né del presente né del
futuro.
SENG-TS'AN

Fate ciò che state facendo adesso, soffrite ciò che state
soffrendo adesso; per fare tutto ciò con santità non do-
vete cambiare altro che i vostri cuori. La santità consiste
nel *volere* ciò che ci accade per ordine di Dio.

JEAN-PIERRE DE CAUSSADE

Il lessico di un francese del XVII secolo è molto
diverso da quello di un cinese del VII. Ma i consigli
che essi danno sono fundamentalmente simili. Con-
formità alla volontà di Dio, sottomissione, docilità
rispetto alle direttive dello Spirito Santo: in pratica,
se non verbalmente, ciò equivale alla conformità ri-
spetto alla Via perfetta, al rifiuto di aver preferen-
ze e accarezzare opinioni, al tener gli occhi aperti
in modo che i sogni possano svanire e la Verità rive-
larsi.

Il mondo abitato da brave persone comuni, non
rigenerate, è soprattutto noioso (così noioso che es-
se se ne devono distrarre con ogni sorta di «diverti-
menti» artificiali), talvolta brevemente e intensa-
mente piacevole, altre volte o piuttosto spesso sgra-
devole e perfino angoscioso. Per coloro che si son

meritati il mondo rendendosi capaci di vedere Dio all'interno di esso non meno che all'interno delle proprie anime, esso assume un aspetto molto diverso.

Il grano era frumento prezioso e immortale, che mai si dovrebbe mietere, né mai fu seminato. Mi pareva esistesse eterno nei secoli. La polvere e le pietre della strada erano preziose come l'oro. Le porte dapprima erano la fine del mondo. Gli alberi verdi, quando li vidi la prima volta attraverso una delle porte, mi trasportarono in un'estasi di rapimento; la loro dolcezza e la loro insolita bellezza mi fecero balzare il cuore e mi resero quasi folle, tanto erano strane e mirabili quelle cose. E gli uomini! O quali venerabili e venerande creature mi apparvero gli anziani! Cherubini immortali! E i giovani fulgidi e gli angeli scintillanti e le fanciulle! Strani serafici frammenti di vita e di bellezza! Bambini e bambine ruzzavano come pietre preziose che rotolassero nelle strade. Non sapevo se fossero nati o dovessero morire. Ma tutte le cose permanevano eterne come se fossero ciascuna al suo posto stabilito. L'eternità si manifestava nella luce del giorno, e qualcosa d'infinito appariva dietro a ogni cosa e ciò veniva incontro alla mia aspettativa e smoveva il mio desiderio. La città sembrava essere al centro dell'Eden, o costruita in paradiso. Le strade erano mie, il tempio era mio, la gente era mia, le loro vesti e l'oro e l'argento erano miei, come i loro fulgidi occhi, le pelli chiare e i visi rossi. I cieli erano miei, come il sole, la luna e le stelle, e tutto il mondo era mio; e io unico spettatore fruitore di esso ... E fu così che, con gran dispendio di attività, io fui corrotto e mi si fecero imparare gli sporchi stratagemmi del mondo. Ora li disimparo, e ritorno come quando ero bimbo, sì da poter entrare nel Regno di Dio.

THOMAS TRAHERNE

Pertanto vi offro ancora un altro pensiero, che è più puro e più spirituale: nel Regno dei Cieli tutto è in tutto, tutto è uno, e tutto è nostro.

MEISTER ECKHART

La dottrina secondo cui Dio è nel mondo ha un importante corollario pratico: la santità della Natura, e la peccaminosità e la follia dei presuntuosi sforzi dell'uomo per esserne padrone, anziché collaboratore intelligentemente docile. Le vite degli esseri inferiori e anche le cose devono essere trattate con rispetto e comprensione, non brutalmente asservite ai nostri fini umani.

Il sovrano dell'oceano Meridionale era Shu, il sovrano dell'oceano Settentrionale era Hu, e il sovrano del Centro era il Caos. Shu e Hu s'incontravano continuamente nella terra di Caos, che li trattava molto bene. I due si consultarono per decidere sul modo di ripagare la sua gentilezza e dissero: «Gli uomini hanno sette orifizi allo scopo di vedere, udire, mangiare e respirare, mentre solamente questo sovrano non ne ha neppure uno». E allora aprirono in lui un orifizio al giorno. Dopo sette giorni Caos morì.

CHUANG-TZU

In questa parabola venata di umorismo, Caos è la Natura allo stato di *wu-wei*: di non-affermazione o di equilibrio. Shu e Hu sono i ritratti viventi di quei maneggioni che hanno pensato di migliorar la Natura trasformando aride praterie in campi di grano e invece hanno creato deserti, che hanno proclamato con orgoglio la conquista dell'aria e poi si sono accorti di aver sconfitto la civiltà; che hanno abbattuto vaste foreste per fornire la carta da stampa richiesta da quel pubblico di lettori che doveva creare un mondo sicuro per l'intelligenza e la democrazia, e invece hanno prodotto un'erosione su grande scala, i giornali a fumetti e gli organi della propaganda fascista, comunista, capitalista e nazionalista. In breve, Shu e Hu sono fedeli della religione apocalittica del Progresso Inevitabile, e il loro Credo è che il Regno dei Cieli sia fuori di voi, e nel futuro. Chuang-tzu, d'altra parte, come tutti i buoni taoisti, non prova il desiderio di forzare la Natura a servire

a fini temporali mal considerati, in disaccordo con la meta finale degli uomini com'è formulata nella Filosofia Perenne. Il suo desiderio è di lavorare con la Natura, in modo da produrre condizioni materiali e sociali in cui gli individui possano realizzare il Tao a ogni livello, dal fisiologico allo spirituale.

Confrontato con quello dei taoisti e dei buddhisti dell'Estremo Oriente, l'atteggiamento cristiano verso la Natura è stato curiosamente insensibile e spesso troppo imperioso e violento. Partendo da un'infelice osservazione del *Genesi*, i moralisti cattolici hanno considerato gli animali come semplici oggetti che gli uomini fanno bene a sfruttare per i propri fini. Come la pittura paesaggistica, il movimento umanitario in Europa fu un fenomeno quasi del tutto laico. Nell'Estremo Oriente entrambi i fenomeni furono essenzialmente religiosi.

I Greci credevano che la *hybris* fosse seguita dalla *némesis*: l'uomo inoltrandosi troppo si busca uno scappellotto che gli ricorda come gli dèi non tollerano l'insolenza dei mortali. Nell'ambito dei rapporti uixtani, lo spirito moderno capisce la dottrina della *hybris* e la considera come essenzialmente vera. Ci auguriamo sempre che l'orgoglio cada, e in effetti lo vediamo spessissimo cadere.

Avere troppo potere sui propri simili, essere troppo ricchi, troppo violenti, troppo ambiziosi: tutto ciò chiama la punizione e, a lungo andare, osserviamo che un castigo di un genere o dell'altro arriva meritatamente. Ma i Greci non si fermavano qui. In quanto consideravano la Natura come in un certo modo divina, essi sentivano che doveva essere rispettata ed erano del parere che una mancanza di rispetto per la Natura, dovuta a un peccato di *hybris*, sarebbe stata punita dalla *némesis* vendicatrice. Nei *Persiani*, Eschilo dà le ragioni - ultime e metafisiche - della sconfitta dei barbari. Serse fu punito per due colpe: l'imperialismo tracotante diretto contro gli Ateniesi, e l'imperialismo tracotante diretto con-

tro la Natura. Egli cercò di rendere schiavi i suoi fratelli e, non contento di ciò, anche il mare, gettando un ponte attraverso l'Ellesponto.

ATOSSA. Da sponda a sponda ha gettato un ponte sull'Ellesponto.

SPETTRO DI DARIO. Come! è riuscito a incatenare il Bosforo possente?

ATOSSA. Certo, e un dio lo ha assistito nel progetto.

SPETTRO DI DARIO. Un dio potente per offuscargli il senno.

Oggi riconosciamo e condanniamo il primo genere di imperialismo, ma la maggior parte di noi trascura l'esistenza e la possibilità stessa del secondo. Tuttavia l'autore di *Erewhon* non era certamente uno sciocco, e adesso che stiamo pagando l'atroce prezzo della tanto decantata «conquista della Natura», il suo libro ci sembra più che mai d'attualità. E Butler non fu il solo scettico riguardo all'inevitabile Progresso, nel XIX secolo. Una generazione o poco più prima di lui, Alfred de Vigny scriveva dell'ultima meraviglia tecnica d'allora, la macchina a vapore; e scriveva in un tono molto diverso dagli entusiastici e smodati strombazzamenti del suo grande contemporaneo Victor Hugo.

*Sur ce taureau de fer qui fume, souffle et beugle,
L'homme a monté, trop tôt. Nul ne connaît encor
Quels orages en lui porte ce rude aveugle,
Et le gai voyageur lui livre son trésor.*

E sempre nella stessa poesia:

*Tous se sont dit: «Allons!»; mais aucun n'est le maître.
D'un dragon mugissant qu'un savant a fait naître.
Nous nous sommes joués à plus fort que nous tous.¹*

Guardandoci alle spalle e scorrendo con lo sguardo su un abisso di carneficine e di disastri, vediamo

1. A. de Vigny, *La maison du Berger*, vv. 78-91 [N.d.T.].

chiaramente quanto il poeta avesse ragione. Nessuno di quegli allegri viaggiatori (il più rumoroso era Victor Hugo) aveva la più pallida idea di dove li portasse quella prima caffettiera sbuffante. O meglio, avevano un'idea molto chiara, solo che essa si rivelò del tutto errata. Erano infatti convinti che la «sbuffante caffettiera» li avrebbe trascinati a gran velocità verso la pace universale e la fratellanza umana; e i giornali, che essi erano così orgogliosi di leggere, mentre il treno rotolava verso la propria destinazione utopica, lontana non più di cinquant'anni circa, erano la garanzia che la libertà e la ragione avrebbero presto trionfato dovunque. La «sbuffante caffettiera» si è ora trasformata in un quadrimotore bombardiere carico di fosforo bianco e di esplosivi potenti, e la stampa libera è dovunque schiava di chi paga la pubblicità, o di un gruppo di persone o di un governo. Eppure, per un qualche inesplicabile motivo, i viaggiatori (ora ben lungi dall'essere allegri) sono ancora attaccati alla religione dell'inevitabile Progresso: che è, in ultima analisi, la speranza e la fede (a dispetto di ogni esperienza umana) di poter ottenere qualcosa in cambio di nulla. Quanto più lucida e realistica è la teoria dei Greci secondo cui si deve pagare di persona per ottenere una qualsiasi vittoria; e, per alcune in particolare, il prezzo sarebbe così alto da annullare ogni eventuale vantaggio! L'uomo moderno non considera più la Natura come divina in ogni senso e si sente perfettamente libero di comportarsi nei riguardi di essa come un conquistatore prepotente e tirannico. Il bottino del recente imperialismo tecnico è stato imponente; ma, nel frattempo, la *némesis* ha fatto il possibile per farci prendere legnate oltre che premi tangibili. Ad esempio, la possibilità di andare in dodici ore da New York a Los Angeles ha dato forse più piacere agli esseri umani delle sofferenze provocate dalla caduta delle bombe e dagli incendi? Non si conosce un metodo per calcolare la

quantità di felicità o di bontà esistente nel mondo. È ovvio, tuttavia, che i vantaggi connessi al recente progresso tecnico - ovvero, per dirla coi Greci, i vantaggi nati dai recenti atti di *hybris* diretti contro Natura - sono generalmente accompagnati da svantaggi corrispondenti. È anche ovvio che i guadagni in una direzione implicano perdite in altra direzione, e che per nulla non si ottiene nulla. Se il risultato netto di queste operazioni di dare e avere sia un genuino progresso quanto a virtù, felicità, carità e intelligenza, è cosa che non si può definire con precisione. Proprio in quanto la realtà del progresso è sempre indefinibile, i secoli XIX e XX l'hanno dovuta trattare come un articolo di fede religiosa. Per gli esponenti della Filosofia Perenne la questione se il progresso sia inevitabile e perfino reale non è questione d'importanza primaria. Per loro, l'importante è che i singoli individui giungano alla conoscenza unitiva del divino Fondamento, e ciò che li interessa riguardo all'ambiente sociale non è la sua natura progressiva o non progressiva (quale che possa essere il significato di questi termini), ma la misura in cui esso aiuta o ostacola gli individui nel loro progresso verso la meta finale dell'uomo.

v
La carità

Colui che non ama non conosce Dio, perché Dio è amore.

Prima lettera di Giovanni

Con l'amore Egli può essere ottenuto e tenuto, ma col pensiero mai.

La nube dell'incoscienza

Chiunque studia per raggiungere la contemplazione (cioè la conoscenza unitiva) dovrebbe cominciare col chiedere pressantemente a se stesso quanto egli ami. Poiché l'amore è la facoltà motrice dello spirito (*machina mentis*), che lo tira fuori dal mondo e lo innalza.

SAN GREGORIO MAGNO

L'astrolabio dei misteri di Dio è l'amore.

JALĀL AD-DĪN RŪMĪ

Cieli, agite sempre così!
Possa l'uomo pasciuto e sazio di piaceri
Che piega a sé le vostre leggi, e non vuol vedere

Perché non sente, sentire tutto il peso della vostra forza.

WILLIAM SHAKESPEARE¹

L'amore è infallibile; esso non fa errori, perché tutti gli errori sono mancanza di amore.

WILLIAM LAW

Possiamo amare solo ciò che conosciamo, e non possiamo mai conoscere completamente ciò che non amiamo. L'amore è un modo di conoscenza, e quando esso è abbastanza disinteressato e abbastanza intenso, la conoscenza diviene unitiva e assume così la qualità dell'infalibilità. Dove non c'è amore disinteressato (o, più in breve, dove non c'è carità), vi è solo amor proprio fuorviato e, di conseguenza, solo una conoscenza parziale e distorta vuoi di se stessi vuoi del mondo delle cose, delle vite, delle menti e dello spirito esterno all'io. L'uomo sazio di piaceri «piega a sé le leggi del cielo»: cioè, subordina le leggi della Natura e dello spirito alle sue brame. Il risultato è che egli «non sente» e pertanto si rende incapace di conoscere. La sua ignoranza, in fondo, è volontaria; se egli non può vedere è perché «egli non vuol vedere». Tale ignoranza volontaria ha inevitabilmente la sua ricompensa negativa. La *némesis* segue la *hybris*: talvolta in un modo spettacolare, come quando l'uomo autoaccecatosi (Macbeth, Otello, Lear) cade nella trappola che gli hanno preparata la sua ambizione, o la sua cupidigia o la sua petulante vanità. Talvolta ciò avviene in modo meno ovvio, come nei casi in cui potenza, prosperità e fama durano fino alla fine ma a costo di una sempre maggiore impenetrabilità alla grazia e all'illuminazione, di una sempre più completa incapacità di sfuggire, nel presente o nel futuro, alla prigione soffocante della personalità individuale e

1. W. Shakespeare, *Re Lear*, atto IV, scena I, vv. 67-70 [N.d.T.].

singola. Quanto possa essere profonda l'ignoranza spirituale con la quale sono puniti «coloro che piegano le leggi del cielo», ce lo dimostra il comportamento del cardinale Richelieu sul letto di morte. Il sacerdote che lo assisteva incitava il grand'uomo a preparare l'anima per la prova imminente, perdonoando tutti i suoi nemici. «Non ho mai avuto nemici» rispose il Cardinale con la tranquilla sincerità di un'ignoranza che lunghi anni d'intrighi, di cupidigia e di ambizioni avevano reso assoluta quanto la sua potenza politica, «tranne i nemici dello Stato». Come Napoleone, ma in modo diverso, egli «sentiva la potenza del cielo» perché aveva rifiutato di provare carità e pertanto rifiutato di conoscere l'intera verità intorno alla sua anima o a qualsiasi altra cosa.

Qui sulla terra l'amore di Dio vale più della conoscenza di Dio, mentre conoscere le cose inferiori è meglio che amarle. Conoscendole, per così dire, le alziamo fino alla nostra intelligenza, mentre amandole ci abbassiamo fino a loro e possiamo diventare loro schiavi, come l'avarò dell'oro.

SAN TOMMASO D'AQUINO

(parafrasato)

Questa osservazione sembra, a prima vista, incompatibile con ciò che precede. Ma in realtà san Tommaso sta semplicemente distinguendo tra le varie forme d'amore e di conoscenza. È meglio «amare-conoscere» Dio che soltanto conoscere Dio, senza amore, attraverso la lettura di un trattato di teologia. L'oro, d'altra parte, non dovrebbe mai essere conosciuto con l'amore o piuttosto con la concupiscenza dell'avarò, ma in astratto, come lo conosce lo scienziato, oppure con l'amore-conoscenza disinteressato dell'artista del metallo, o dell'ammiratore che ama-conosce l'opera dell'orafo, e non per il suo valore in denaro, né per desiderio di pos-

sesso, ma solo per la bellezza del lavoro in sé. E lo stesso può dirsi di tutte le cose create, di tutte le vite e di tutte le menti. È male amare-conoscerle con attaccamento e cupidigia egoistici; è meno peggio conoscerle con impassibilità scientifica; è meglio unire all'astratta conoscenza-senza-cupidigia il vero amore-conoscenza disinteressato che abbia il carattere del piacere estetico, o della carità, o di ambedue insieme.

Noi rendiamo la verità un idolo; infatti essa, separata dalla carità, non è Dio, ma la sua immagine e il suo idolo, che non si deve amare né adorare.

BLAISE PASCAL

Per una sorta di casualità filologica (che probabilmente non è affatto una casualità, ma una delle espressioni più sottili della radicata volontà d'ignoranza e oscurità spirituali propria dell'uomo), la parola «carità» è arrivata, nell'inglese moderno, a essere sinonimo di «fare l'elemosina» e non viene quasi mai usata nel suo senso originale, e cioè come forma d'amore più alto e più divino. A causa di questo impoverimento del nostro generalmente inadeguatissimo lessico dei termini psicologici e spirituali, la parola «amore» ha dovuto assumersi un altro fardello. «Dio è amore» ripetiamo meccanicamente, e diciamo che «dobbiamo amare il prossimo come noi stessi»; ma «amore» disgraziatamente può rappresentare qualsiasi cosa: da ciò che accade quando sullo schermo due figure in primo piano si uniscono rapite, a ciò che accade quando un John Woolman o un Pietro Claver si preoccupano degli schiavi negri, perché sono templi dello Spirito Santo; da ciò che accade quando la folla urla, canta e agita bandiere allo *Sport-Palast* o sulla Piazza Rossa, a ciò che accade quando un contemplativo solitario si concentra nella preghiera. L'ambiguità terminologica porta alla confusione di pensiero; e, in mate-

ria d'amore, la confusione di pensiero serve mirabilmente lo scopo di una natura umana divisa e non rigenerata che sia decisa a spremere quanto c'è di meglio da entrambi i mondi: e cioè serve Dio, mentre in effetti serve Mammona, Marte o Priapo.

Sistematicamente o in brevi aforismi e parabole, i maestri della vita spirituale hanno descritto la natura della vera carità e l'hanno distinta dalle altre forme inferiori d'amore. Consideriamone nell'ordine le caratteristiche principali. Innanzitutto la carità è disinteressata, non cerca ricompense, né si lascia diminuire da chi rende male per bene. Dio deve essere amato per Se Stesso, non per i Suoi doni, e le persone e le cose devono essere amate per amor di Dio, perché sono templi dello Spirito Santo. Inoltre, poiché la carità è disinteressata, essa deve di necessità essere universale.

L'amore non cerca causa al di là di se stesso e non cerca nessun frutto: è esso stesso suo frutto e suo godimento. Amo perché amo; amo per poter amare ... Di tutti i moti e le affezioni dell'anima, l'amore è l'unico per mezzo del quale la creatura, anche se non su pari basi, possa trattare con il Creatore e restituire qualcosa di simile a ciò che le è stato dato ... Quando Dio ama, Egli desidera solo essere amato, sapendo che l'amore renderà felici tutti coloro che Lo amano.

SAN BERNARDO

Infatti, poiché l'amore non ha fini secondari, non vuole altro che il proprio accrescimento, tutto è olio alla sua fiamma; esso deve avere ciò che vuole e non può essere deluso, perché tutto (compresa la mancanza di gentilezza da parte di chi è amato) lo aiuta naturalmente a vivere a suo modo e a produrre le sue opere.

WILLIAM LAW

Coloro che dicono male di me sono veramente miei
buoni amici.
Quando, calunniato, non accarezzo né inimicizie né
preferenze,

Si sviluppa in me quella potenza dell'amore e dell'umiltà che nasce dal Non-nato.

YUNG-CHIA TA-SHIH

Alcune persone vogliono vedere Dio coi loro occhi come si vede una mucca e amarlo come amano la loro mucca: per il latte e il formaggio e il guadagno che porta loro. È così che succede con le persone che amano Dio per amore della ricchezza esteriore o del conforto interiore. Non amano rettamente Dio, quando Lo amano a loro vantaggio. A dirvi la verità, qualsiasi oggetto abbiate in mente, per buono che sia, sarà una barriera tra voi e la verità più profonda.

MEISTER ECKHART

Come un mendico, Signore, Ti chiedo
Più di quanto potrebbero chiederTi mille re.
Ognuno vuol qualcosa, che chiede a Te.
Io vengo a chiederTi di darmi Te Stesso.

ANSĀRĪ DI HERĀT

Non voglio aver nulla a che fare con un amore che sia per Dio o in Dio. Questo è un amore che il puro amore non può tollerare; perché il puro amore è Dio stesso.

SANTA CATERINA DA GENOVA

Come una madre, anche a rischio della vita, protegge il figlio, il suo unico figlio, così vi sia benevolenza senza misura fra tutti gli esseri. Signoreggi in tutto il mondo la benevolenza senza misura, sopra, sotto, intorno, generosa, senza mescolanza di interessi divergenti o opposti. Se un uomo rimane costantemente in questo stato d'animo per tutto il tempo in cui è sveglio, allora si avvererà il detto «Già in questo mondo si è trovata la santità».

Metta Sutta

Impara a guardare con occhio uguale tutti gli esseri, vedendo in tutti l'unico Sé.

Srīmad Bhāgavatam

Il secondo segno distintivo della carità consiste nel non essere un'emozione e in ciò si differenzia dalle forme inferiori d'amore. Essa inizia come atto della volontà e si consuma come una coscienza puramente spirituale, come amore-conoscenza unitivo dell'essenza del suo oggetto.

Ognuno capisca che il vero amore di Dio non consiste nel versare lacrime, né in quella dolcezza e tenerezza alle quali generalmente aneliamo, solo perché ci consolano, ma nel servire Dio in giustizia, forza d'animo e umiltà.

SANTA TERESA

Il valore dell'amore non consiste nei nobili sentimenti, ma nel distacco, nella pazienza di fronte a tutte le prove, per l'amore di Dio che amiamo.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Per amore non intendo una qualsiasi tenerezza naturale, che si trova più o meno nelle persone a seconda della loro costituzione; ma intendo un più vasto principio dell'anima, fondato sulla ragione e sulla pietà, che ci rende teneri, buoni e gentili con tutti i nostri fratelli in quanto creature di Dio, e per amore Suo.

WILLIAM LAW

La natura della carità, o amore-conoscenza di Dio, viene definita da Śankara, il grande santo e filosofo del Vedānta del IX secolo, nel trentaduesimo versetto del suo *Vivekacūdāmani*:

Tra gli strumenti di emancipazione, suprema è la devozione. La contemplazione della vera forma del reale Sé (Atman che è identico al Brahman) viene definita come devozione.

SANKARA

In altre parole, la forma più alta dell'amore di Dio è una intuizione spirituale immediata, per mezzo della quale «conoscente, conosciuto e conoscen-

za divengono una cosa sola». I mezzi per arrivare a questo supremo amore-conoscenza dello Spirito attraverso lo spirito, e i suoi primi stadi, vengono descritti da Śankara nei versi precedenti del suo poema filosofico, e consistono negli atti di una volontà indirizzata al ripudio della personalità nel pensiero, nel sentimento e nell'azione all'assenza di desideri e al distacco, ovvero (per usare il corrispondente termine cristiano) alla «santa indifferenza», a una gaia accettazione dell'afflizione, senza autocommiserazione e senza pensare a rendere male per male, e infine a una attenzione insonne e unicentrica per la Divinità che è insieme trascendente e, in quanto tale, immanente in ogni anima.

È evidente che nessun oggetto distinto che piaccia alla volontà può essere Dio; e, per questa ragione, se la volontà deve essere così unita a Lui, essa deve svuotarsi, respingere ogni affetto disordinato del desiderio, ogni soddisfazione di cui possa godere, alta e bassa, temporale e spirituale, in modo che, purificata e monda di ogni soddisfazione, gioia o desiderio ribelle, essa si possa occupare interamente di amare Dio con tutti i suoi affetti. Perché, se la volontà può in qualsiasi modo comprendere Dio e unirsi a Lui, ciò non può darsi attraverso una qualsiasi attitudine al desiderio, ma solo attraverso l'amore; e poiché tutto il piacere, la dolcezza e la gioia, cui la volontà è sensibile, non sono amore, ne consegue che nessuna di queste piacevoli impressioni può essere il mezzo adeguato a unire la volontà a Dio. Questi mezzi adeguati consistono in un atto della volontà. E poiché un atto della volontà è ben distinto dal sentimento, è attraverso un atto che la volontà si unisce a Dio e riposa in Lui; quell'atto è amore. Questa unione non si compie mai col sentimento o col desiderio; poiché essi rimangono nell'anima come fini e mezzi. È solo come motivi di amore che i sentimenti possono esser utili, se la volontà è tesa a progredire, e per niente altro ...

Dunque, è davvero stolto colui che, quando gli vengono a mancare la dolcezza e il piacere spirituale, pensa perciò che Dio lo abbia abbandonato; e quando li ritrova

se ne allietta tutto, pensando di esser arrivato in quel modo a possedere Dio.

Ancora più stolto è colui che va cercando la dolcezza in Dio, se ne allegra, e se ne appaga; poiché nel far questo egli non va cercando Dio con la volontà fondata sul vuoto della fede e della carità, ma solo sulla dolcezza spirituale e sul piacere, che è una cosa creata, seguendo in questo la sua propria volontà e il suo folle desiderio ... È impossibile che la volontà attinga la dolcezza e beatitudine della divina unione se non nel distacco, nel rifiutare al desiderio ogni piacere che si provi nelle cose del cielo e della terra.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

L'amore (l'amore sensibile delle emozioni) non unifica. È ben vero che unisce nell'atto; ma non unisce nell'essenza.

MEISTER ECKHART

La ragione per cui l'amore sensibile, anche dell'oggetto più alto, non può unire l'anima al suo divino Fondamento nella sua essenza spirituale consiste in questo: come tutte le altre emozioni del cuore, l'amore sensibile intensifica quella personalità, che è l'ostacolo definitivo sulla via di una tale unione. «I dannati sono eternamente in movimento senza ombra di riposo; noi mortali, che tuttora andiamo peregrinando, abbiamo ora movimento, ora riposo... Solo Dio ha riposo senza movimento». Di conseguenza, solo permanendo nella pace di Dio che supera ogni comprensione, noi potremo permanere nella conoscenza e nell'amore di Dio. E alla pace che supera ogni comprensione dobbiamo giungere attraverso quella pace umile e comunissima che può essere compresa da chiunque. È la pace tra le nazioni e al loro interno (perché le guerre e le rivoluzioni violente producono l'effetto di eclissare più o meno totalmente Dio, per la maggioranza delle persone che vi si trovino coinvolte); è la pace tra gli individui e all'interno dell'anima individuale (poiché le liti

personali e i timori, gli amori, gli odi e le distrazioni private sono, nel loro piccolo, non meno fatali allo sviluppo della vita spirituale di quanto lo siano le calamità più grosse). Noi dobbiamo volere la pace che è in nostro potere ottenere per noi stessi e per gli altri, per poter essere pronti a ricevere quell'altra pace, ch'è frutto dello Spirito e condizione, come dice implicitamente san Paolo, della conoscenza-amore unitiva di Dio.

È per mezzo della tranquillità mentale che potrei tramutare questo falso spirito di morte e di rinascita nella Chiara Mente Intuitiva e, così facendo, realizzare la primavea e illuminante Essenza della Mente. Dovresti partire da questo punto per i tuoi esercizi spirituali. Avendo armonizzato il tuo punto di partenza con la tua meta, potrai attingere con il retto esercizio al tuo vero fine di perfetta illuminazione.

Se vuoi tranquillizzare la tua mente e recuperarne l'originaria purezza, devi procedere come faresti se purificassi un orcio di acqua fangosa. Prima lasci che il suo sedimento si posi sul fondo, e allora l'acqua diventa limpida, il che corrisponde allo stato della mente precedente all'intorbidamento causato dalle passioni. Poi si filtra via attentamente l'acqua pura... Quando la mente si tranquillizza e si concentra nella perfetta unità, allora tutte le cose saranno viste, non nella loro individualità, ma nella loro unità, in cui non vi è posto per le passioni, e che è in piena conformità con la misteriosa e indescrivibile purezza del *nirvana*.

Śurahgama Sūtra

Questa identità che parte dall'Uno e porta all'Uno e con l'Uno è la fonte e sorgente e lo sbocciare del fulgido amore.

MEISTER ECKHART

Il progresso spirituale, come abbiamo avuto occasione di scoprire in parecchi altri contesti, è sempre spirale e reciproco. La pace e la libertà dalle distrazioni e dalle agitazioni emotive è la via che porta alla

dall'esercizio e consolidata dalla perseveranza. Ciò è espresso in modo assai vivace, quasi degno di Boswell, nel seguente resoconto di una conversazione tra il giovane vescovo di Belley e il suo adorato amico e maestro, Francesco di Sales.

Una volta chiesi al vescovo di Ginevra¹ cosa si deve fare per raggiungere la perfezione. «Devi amare Dio con tutto il cuore» egli rispose «e il prossimo tuo come te stesso».

«Non ho chiesto in che consiste la perfezione» ribattei «ma come raggiungerla». «La carità» egli rispose «che è mezzo e fine, la sola via attraverso cui possiamo raggiungere quella perfezione che non è, infine, se non la carità stessa... Come l'anima è la vita del corpo, così la carità è la vita dell'anima».

«Lo so bene» dissi. «Ma voglio sapere *come* si deve amare Dio con tutto il cuore e il nostro prossimo come noi stessi».

Ma di nuovo egli rispose: «Dobbiamo amare Dio con tutti i nostri cuori, e il nostro prossimo come noi stessi».

«Sono al punto di prima» risposi. «Dimmi come posso conquistare tale amore».

«Il modo migliore, la via più breve e agevole per amare Dio con tutto il cuore è amarlo interamente e sinceramente!».

Egli non volle dare altra risposta. Poi si decise a parlare ancora. «Vi sono molti altri, oltre a te, che vogliono che io parli loro dei metodi e dei sistemi e delle vie segrete per divenire perfetti, e io posso solo dire loro che l'unico segreto è un pieno amore di Dio, e la sola via per attingere quell'amore è amare. S'impara a parlare parlando, a studiare studiando, a correre correndo; e così s'impara ad amare Dio e l'uomo, amando. Chiunque pensi d'imparare in qualsiasi altro modo, s'inganna. Se vuoi amare Dio, amaLo sempre più intensamente. Comincia come un semplice apprendista, e la potenza stessa dell'amore ti porterà a essere un maestro dell'arte. Coloro che hanno fatto più progressi si spingono continuamente

1. San Francesco di Sales [N.d.T.].

avanti, senza credere mai di aver raggiunto la meta; la carità infatti dovrebbe continuare ad aumentare finché non esaliamo l'ultimo respiro».

JEAN-PIERRE CAMUS

Il passaggio da quello che san Bernardo chiama «l'amore carnale» della sacra umanità all'amore spirituale della Divinità, dall'amore emotivo che può solo unire chi ama e chi è amato nell'atto, alla carità perfetta che li unifica nella sostanza spirituale, si riflette nella pratica della religione come passaggio dalla meditazione, discorsiva e affettiva, alla contemplazione ispirata. Tutti gli autori cristiani insistono sul fatto che l'amore spirituale della Divinità è superiore all'amore carnale dell'umanità, che serve come introduzione e mezzo alla meta finale dell'uomo nell'amore-conoscenza unitivo del divino Fondamento; ma insistono con non minore energia sul fatto che l'amore carnale è un'introduzione necessaria e un mezzo indispensabile. Gli autori orientali sarebbero d'accordo nel dire che ciò è vero per molte persone, ma non per tutte, poiché vi sono alcuni individui contemplativi per natura che possono «armonizzare il loro punto di partenza con la loro meta» e iniziare direttamente con lo Yoga della Conoscenza. È dal punto di vista del contemplativo che il più grande dei filosofi taoisti scrive nel brano seguente.

Quegli uomini che, in modo particolare, considerano il cielo come Padre e hanno, per così dire, un amore personale per esso, quanto più dovrebbero amare ciò che è al di sopra del cielo come Padre! Altri uomini considerano in modo particolare i loro governanti come migliori di se stessi e, per così dire, muoiono personalmente per loro. Quanto più essi dovrebbero morire per ciò che è più vero di un governante! Quando le polle si seccano, i pesci rimangono tutti all'asciutto. Poi si inumidiscono l'un l'altro con la loro umidità e si mantengono umidi

con la loro bava. Ma questo non è da paragonare al fatto di dimenticarsi l'un l'altro in un fiume o in un lago.

CHUANG-TZU

La bava dell'amore personale ed emotivo è lontanamente simile all'acqua dell'essenza spirituale della Divinità, ma di qualità inferiore e, proprio perché questo amore è emotivo e quindi personale, di quantità insufficiente. Avendo fatto seccare le polle divine con la loro ignoranza volontaria, il cattivo operare e il cattivo essere, gli esseri umani possono far qualcosa per mitigare gli orrori della loro situazione «mantenendosi umidi l'un l'altro con la loro bava». Ma non vi può essere felicità o sicurezza nel tempo né liberazione nell'eternità, finché non rinunciano a pensare che la bava sia sufficiente e, abbandonandosi a quello che in effetti è il loro elemento, non richiamano le acque eterne. A coloro che cercano anzitutto il Regno di Dio, tutto il resto sarà dato in più. A coloro che, come i moderni adoratori del progresso, cercano prima tutto il resto, nell'attesa, che, dopo l'utilizzazione dell'energia atomica e la prossima rivoluzione, il Regno di Dio venga dato in più, a essi sarà tolto tutto. Eppure, noi continuiamo ad aver fede nel progresso, a considerare la bava personale come la forma più alta di umidità spirituale e a preferire un'esistenza angosciata e impossibile su una terra asciutta all'amore, alla gioia e alla pace nel nostro oceano natio.

La setta degli innamorati è distinta da tutte le altre;
Gli amanti hanno una religione e una fede tutta loro.

JALĀL AD-DĪN RŪMĪ

L'anima vive di ciò che essa ama anziché nel corpo che essa anima. Poiché essa non ha vita nel corpo, ma piuttosto la dà al corpo e vive in ciò che ama.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

La temperanza è amore che si arrende interamente a Colui che è suo oggetto; il coraggio è amore che sopporta di buon grado tutte le cose a beneficio di Colui che è suo oggetto; la giustizia è amore che serve solo a Colui che è suo oggetto, e pertanto governa rettamente; la prudenza è amore che fa sagge distinzioni tra ciò che lo ostacola e ciò che lo aiuta.

SANT'AGOSTINO

I segni distintivi della carità sono il disinteresse, la tranquillità e l'umiltà. Ma dove c'è disinteresse non c'è né bramosia di vantaggi personali né paura di perdite o di punizioni personali; dove c'è tranquillità non c'è né desiderio né avversione, ma una volontà costante di conformarsi al divino Tao o Logos su ogni piano dell'essenza e una ferma coscienza della divina Tale-ità e di quelli che dovrebbero essere i nostri rapporti con essa. Infine, dove c'è umiltà non c'è spirito critico né glorificazione dell'ego, né proiezione dell'alter ego a spese altrui, e agli altri si riconoscono le stesse debolezze e le stesse colpe, ma anche la stessa capacità che abbiamo noi di trascenderle nella conoscenza unitiva di Dio. Da tutto ciò segue che la carità è radice e sostanza della morale, e che dove c'è poca carità vi sarà anche molto male evitabile. Tutto questo è stato riassunto da sant'Agostino nella formula; «Ama e fa ciò che vuoi». Tra le elaborazioni più tarde del tema agostiniano possiamo citare la seguente delle opere di John Everard, uno di quei teologi spiritualisti del XVII secolo i cui insegnamenti caddero nel vuoto in mezzo alle fazioni l'una contro l'altra armata e che, una volta finite la rivoluzione e la dittatura militare, furono ancor meno ascoltate dagli ecclesiastici della restaurazione e dai loro successori dell'età della regina Anna. Possiamo, per inciso, giudicare quanto essi fossero sordi da ciò che Swift scrisse dei suoi adorati e moralmente perfetti Houyhnhnms. Il

tema delle loro conversazioni, nonché della loro poesia, consisteva di cose come «l'amicizia e la benevolenza, le visibili operazioni della natura o delle antiche tradizioni; i limiti e i confini della virtù, le regole infallibili della ragione». La loro mente non si preoccupò mai della idea di Dio, o della carità o della liberazione. Il che mostra abbastanza chiaramente ciò che pensava il decano di San Patrizio della religione con cui si guadagnava da vivere.

Lasciate in libertà l'uomo che ha trovato dentro di sé la Guida vivente, e poi lasciate che trascuri l'esteriore, se lo può! Come si direbbe a un uomo che ama sua moglie con la massima tenerezza: «Tu sei libero di picchiarla, ferirla o ucciderla, se ti piace farlo».

JOHN EVERARD

Da ciò segue che, dove c'è carità, non può esservi coercizione.

Dio non forza nessuno, perché l'amore non può costringere e, pertanto, servire Dio è cosa di perfetta libertà.

HANS DENK

Ma proprio perché non può costringere, la carità ha una sorta di autorità, un potere non coercitivo, per mezzo del quale si difende e fa sì che la sua volontà benefica sia fatta nel mondo - non sempre, certo, non inevitabilmente e nemmeno automaticamente (poiché gli individui e, ancor più, le organizzazioni possono essere impenetrabilmente corazzati contro l'influenza divina) ma in un numero di casi sorprendentemente vasto.

Il cielo arma di pietà coloro che non vuole vedere distrutti.

LAO-TZU

«Egli mi trattò male, mi batté, mi sconfisse, mi derubò» - in coloro che albergano simili pensieri l'odio non si estinguerà mai.

«Egli mi trattò male, mi batté, mi sconfisse, mi derubò» - in coloro che non albergano simili pensieri l'odio si estinguerà.

Perché l'odio non cessa per mezzo dell'odio in qualsiasi momento - questa è una vecchia regola.

Dhammapāda

Le nostre attuali istituzioni economiche, sociali e internazionali sono basate, in larga parte, su una organizzata assenza d'amore. Noi cominciamo col mancare di carità verso la Natura, cosicché invece di cercar di collaborare col Tao o col Logos nei confronti del mondo inanimato o degli esseri inferiori, cerchiamo invece di dominare e sfruttare, sprechiamo le risorse minerali della Terra, ne roviniamo il suolo, ne distruggiamo le foreste, versiamo sporcizia nei suoi fiumi e ne ammorbiamo l'aria con fumi venefici. Dalla mancanza d'amore verso la natura progrediamo alla mancanza d'amore verso l'arte: una mancanza così estrema che ci ha di fatto portati a uccidere tutte le arti fondamentali o utili e mettere al loro posto vari tipi di produzione in serie per mezzo di macchine. E ovviamente questa mancanza d'amore riguardo all'arte è, al contempo, una mancanza d'amore per gli esseri umani che devono adempiere i compiti, inattaccabili dalla grazia e inattaccabili dagli sciocchi, imposti dai nostri surrogati meccanici dell'arte e dall'interminabile lavoro cartaceo connesso alla produzione in serie e alla distribuzione in serie. A queste due si unisce il finanziamento massiccio, e tutti e tre hanno contribuito a espropriare un numero sempre maggiore di piccoli proprietari terrieri e piccoli produttori, riducendo così la quantità di libertà nell'ambito della maggioranza e aumentando il potere di una data minoranza ai fini di un dominio coercitivo sulle vite dei loro

confratelli. Questa minoranza che domina coercitivamente è composta da capitalisti privati o da burocrati governativi o da ambedue le categorie di padroni agenti in collaborazione - e, ovviamente, la natura coercitiva ed essenzialmente priva d'amore di questo dominio rimane la stessa, sia che i padroni si chiamino «direttori di una ditta» sia che si chiamino «funzionari pubblici». La sola differenza tra questi due tipi di governanti oligarchici sta nel fatto che i primi derivano il loro potere più dalle ricchezze che non dalla loro posizione all'interno di una gerarchia convenzionalmente rispettata, mentre i secondi traggono il loro potere più dalla posizione sociale che non dalla ricchezza. A questa base piuttosto uniforme di rapporti senza amore se ne sovrappongono altre che variano in larga misura da una società all'altra, secondo le condizioni e le abitudini locali di pensiero e di sentimento. Ecco alcuni esempi: il disprezzo o lo sfruttamento delle minoranze di colore che vivono in mezzo a maggioranze bianche, o di maggioranze di colore governate da minoranze d'imperialisti bianchi; l'odio verso Ebrei, cattolici, massoni o qualsiasi altra minoranza la cui lingua, le cui abitudini, il cui aspetto o religione si trovano a differire da quelli della maggioranza locale. E la sovrastruttura culminante di non-carità è la mancanza d'amore organizzata che caratterizza i rapporti tra uno Stato sovrano e un altro, una mancanza d'amore che si esprime nella presunzione assiomatica che è giusto e naturale per le organizzazioni nazionali comportarsi come ladri e assassini, armati fino ai denti e pronti a rubare e a uccidere, alla prima occasione. La storia dell'America Centrale mostra quanto sia assiomatica questa affermazione sulla natura della nazionalità. Finché i territori arbitrariamente delimitati dell'America Centrale si chiamarono province dell'impero coloniale spagnolo, regnò la pace tra i loro abitanti. Ma ai primi del XIX secolo i vari distretti amministrati-

vi dell'impero spagnolo si staccarono dalla sudditanza con la madrepatria e decisero di diventare nazioni sul modello europeo. Risultato: immediatamente si dichiararono guerra l'un l'altro. Perché? Perché, per definizione, uno Stato nazionale sovrano è un'organizzazione che ha il diritto e il dovere di costringere i suoi membri a uccidere e rubare sulla scala più vasta possibile.

«Non ci indurre in tentazione» dev'essere il principio ispiratore di ogni ordinamento sociale, e le tentazioni da cui ci si deve difendere, e che, nei limiti del possibile, si devono eliminare per mezzo di appropriate disposizioni economiche e politiche, sono tentazioni contro la carità, cioè contro l'amore disinteressato per Dio, per la Natura e per l'uomo. Anzitutto, la diffusione e l'accettazione generale di qualsiasi forma di Filosofia Perenne servirà forse a preservare uomini e donne dalla tentazione del culto idolatrico delle cose nel tempo: culto della Chiesa, culto dello Stato, culto rivoluzionario del futuro, autoadorazione umanistica, sono tutti essenzialmente e necessariamente opposti alla carità. In secondo luogo vengono la decentralizzazione, la moltiplicazione della proprietà della terra e dei mezzi di produzione su piccola scala, le limitazioni dei monopoli in mano allo Stato o alle grosse società, la separazione del potere politico da quello economico (la sola garanzia, come Lord Acton non si stancava mai di dire, di libertà civile sotto l'impero della legge). Questi riassetamenti sociali contribuirebbero molto a porre un freno agli ideali ambiziosi, a impedire che ordinamenti e governi siano indotti nella tentazione di comportarsi in modo tirannico; mentre le cooperative, le organizzazioni professionali democraticamente controllate e le assemblee liberebbero le masse popolari dalla tentazione di render troppo aspro il loro individualismo decentralizzato. Ma, ovviamente, nessuna di queste riforme, in sé desiderabili, può essere attuata finché si riterrà

giusto e naturale che gli Stati sovrani si preparino a muoversi guerra fra loro. Perché la guerra, oggi, non può esser fatta se non da paesi con un'industria capitalistica ipersviluppata; paesi in cui il potere economico è in mano allo Stato, o a pochi gruppi monopolistici che è facile tassare e, se necessario, temporaneamente nazionalizzare; paesi in cui le masse dei lavoratori, essendo prive di beni, sono senza radici, facilmente trasferibili da un posto all'altro, irreggimentate al massimo grado dalla disciplina di fabbrica. Qualsiasi società decentralizzata di piccoli proprietari liberi con un'economia opportunamente equilibrata deve, in un mondo bellicoso come l'odierno, essere alla mercé di una società la cui produzione sia molto meccanizzata e centralizzata, i cui cittadini siano privi di beni e pertanto facilmente coercibili, e la cui economia sia sbilanciata. Ecco perché il solo desiderio dei paesi industrialmente poco sviluppati come il Messico e la Cina è quello di diventare come la Germania o l'Inghilterra o gli Stati Uniti. Finché sussistono l'assenza d'amore organizzata e la preparazione alla guerra, non può esservi mitigazione, su vasta scala nazionale o mondiale, dell'assenza d'amore organizzata propria dei nostri rapporti economici e politici. La guerra e la preparazione alla guerra sono tentazioni permanenti che inducono a peggiorare sempre più le attuali istituzioni sociali, malvagie e negatrici di Dio, via via che la tecnologia accresce la propria efficienza.

VI

Mortificazione, distacco, retto modo di vita

Questo tesoro del Regno di Dio è stato nascosto dal tempo e dalla molteplicità e dalle opere stesse dell'anima o, in breve, dalla sua essenza di creatura. Ma nella misura in cui l'anima può separarsi da questa molteplicità, essa rivela in sé il Regno di Dio. Qui l'anima e la Divinità sono una cosa sola.

MEISTER ECKHART

«Il nostro regno se ne vada» è il corollario necessario e inevitabile di «Avvenga il Regno Tuo». Poiché tanto più è presente l'io personale, tanto meno è presente Dio. La divina, eterna pienezza di vita può essere conquistata solo da coloro che hanno perduto deliberatamente la vita parziale e individuale delle bramosie e degli egoismi, del pensiero, del sentimento, della volontà e degli atti egocentrici. La mortificazione o morte deliberata a se stessi viene inculcata con spietata fermezza negli scritti canonici del cristianesimo, dell'induismo, del buddhismo e della maggior parte delle altre religioni maggiori e minori, e da ogni santo teocentrico e da ogni riformatore spirituale che abbia vissuto fino in

fondo ed esposto i principi della Filosofia Perenne. Ma questo «annullamento di sé» non viene mai (almeno da chi sappia di che cosa sta parlando) considerato come un fine in se stesso. Esso possiede semplicemente un valore strumentale, come mezzo indispensabile per raggiungere qualcos'altro. Per usar le parole di un autore che abbiamo spesso avuto occasione di citare nei capitoli precedenti, è necessario che tutti noi «impariamo la vera natura e il valore di tutte le abnegazioni e mortificazioni».

Quanto alla loro natura, considerate in se stesse, esse non hanno nulla della bontà o della santità, né sono parte reale della nostra santificazione; esse non sono cibo o nutrimento della Vita divina nelle nostre anime, non hanno in loro alcun potere vivificante, santificante; il loro solo valore consiste nel fatto che rimuovono gli impedimenti alla santità, abbattano ciò che sta tra Dio e noi, e aprono la via allo Spirito vivificante e santificante di Dio affinché operi sulle nostre anime, la quale operazione di Dio è la sola cosa che possa far sorgere nell'anima la Vita divina, o aiutarla a raggiungere il grado minimo di vera santità o vita spirituale ... Donde possiamo apprendere la ragione per cui molte persone non solo ne perdono il beneficio, ma si ritrovano al peggio, nonostante tutte le loro mortificazioni. È perché essi fraintendono la vera natura e il valore di queste mortificazioni. Essi le praticano per se stesse, come cose buone in sé e per sé; le ritengono parti reali di santità, e quindi vi si adagiano e non guardano altro, ma si empiono di ammirazione e considerazione di sé per i progressi che hanno fatto. Ciò li rende autosufficienti, tetri e severi giudici di tutti coloro che non arrivano alla mortificazione. E così le loro abnegazioni fanno per loro ciò che le indulgenze fanno per gli altri: esse impediscono e ostacolano l'operazione di Dio sulle loro anime e, invece di essere vere abnegazioni, rafforzano e sostengono il regno della personalità.

WILLIAM LAW

La disfatta e la distruzione delle passioni, pur essendo un bene, non è il bene ultimo; la scoperta della saggezza-

za è il bene supremo. Quando lo si troverà, tutti canteranno.

FILONE

Vivendo nella religione (e parlo per esperienza personale) se non si seguono un retto corso di preghiere e altri esercizi tra Dio e la nostra anima, la nostra natura diventa molto peggiore di quello che sarebbe mai stata se si fosse vissuto nel mondo. Poiché l'orgoglio e l'amor proprio, radicati nell'anima per via del peccato, trovano il mezzo di rafforzarsi eccessivamente nella religione, se l'anima non è su una via che possa insegnarle e procurarle la vera umiltà. Per via delle correzioni e delle contraddizioni della volontà (che non si possono evitare vivendo in una comunità religiosa) io vedo infatti che il mio cuore è diventato, per così dire, duro come un sasso e niente avrebbe potuto ammorbidirlo se non il metterlo su una via di preghiere, attraverso cui l'anima tende a Dio e da Lui impara la lezione della vera autoumiliazione.

GERTRUDE MORE

Una volta che brontolavo per esser stata obbligata a mangiar carne e a non far penitenza, sentii dire che talvolta c'era più amor proprio che desiderio di penitenza in tale pena.

SANTA TERESA

Il fatto che i mortificati siano, sotto certi rispetti, spesso molto peggiori di coloro che non lo sono è un luogo comune della storia, della narrativa e della psicologia descrittiva. Così, il puritano può esercitare le virtù cardinali - prudenza, fermezza, temperanza e castità - e rimanere tuttavia un uomo affatto cattivo; in troppi casi, infatti, queste sue virtù si accompagnano e sono connesse secondo un rapporto di causa ai peccati dell'orgoglio, dell'invidia, dell'ira cronica e a una mancanza di carità spinta talvolta fino alla crudeltà attiva. Scambiando i mezzi per il fine, il puritano si è immaginato d'esser santo, perché la sua è una stoica austerità. Ma l'austerità

stoica è semplicemente l'esaltazione del lato più stimabile dell'ego a spese di quello meno stimabile. La santità, al contrario, è il rifiuto totale dell'io separante (nei suoi aspetti stimabili come in quelli riprovevoli) e l'abbandono della volontà a Dio. Fino a quando c'è attaccamento all'*io*, al *me*, al *mio*, non vi è attaccamento, né pertanto conoscenza unitiva del divino Fondamento. La mortificazione dev'essere portata al punto del distacco, ovvero (per dirla con san Francesco di Sales) della «santa indifferenza»; altrimenti essa trasferisce la volontà personale da un canale all'altro, non solo senza diminuzione del volume totale della volontà personale, ma talvolta con un vero e proprio aumento di essa. Come sempre succede, la corruzione del meglio è il peggio. La differenza tra lo stoico mortificato ma ancora orgoglioso e concentrato su di sé e l'edonista non mortificato, consiste in questo: poiché il secondo è debole, disarmato e in fondo al cuore un po' vergognoso di se stesso, egli manca dell'energia e dello stimolo per recar troppo danno se non al proprio corpo, la propria mente e il proprio spirito; il primo, in quanto ha tutte le virtù secondarie e guarda dall'alto in basso coloro che non sono come lui, è moralmente armato per volere e poter fare del male sulla scala più vasta possibile e con la coscienza perfettamente tranquilla. Questi sono fatti ovvi; e tuttavia, nel linguaggio religioso dei nostri giorni, la parola «immorale» è riservata quasi esclusivamente a chi indulge ai piaceri della carne. I cupidi e gli ambiziosi, i «duri» rispettabili e coloro che ammantano la brama di potere e di posizioni sociali sotto il giusto tipo di gergo idealistico, non solo non vengono biasimati, ma vengono perfino additati come modelli di virtù e di pietà. I rappresentanti delle chiese organizzate cominciano col mettere un alone intorno alla testa di chi si dà più da fare per promuovere guerre e rivoluzioni, e poi passano a me-

artigliersi, con toni assai lamentosi, di come nel mondo regni la confusione.

La mortificazione non è, come tante persone sembrano immaginare, una questione anzitutto di severe austerità fisiche. È possibile che, per certe persone, in certe circostanze, la pratica delle rigide austerità fisiche possa rivelarsi utile ai fini del progresso verso la meta finale dell'uomo. Nella maggior parte dei casi, tuttavia, sembra che ciò che si guadagna per mezzo di tali austerità non sia la liberazione, ma qualcosa di molto diverso: l'acquisizione di poteri «psichici». La capacità di ottenere risposta a una supplica, il potere di risanare e operare altri miracoli, la possibilità di guardar nel futuro, di leggere il pensiero altrui: tutto ciò sembra essere spesso in rapporto più o meno causale coi digiuni, le veglie e l'autoflagellazione. La maggior parte dei grandi santi teocentrici e dei maestri spirituali hanno ammesso l'esistenza di poteri soprannaturali, solo, comunque, per deplorarli. Pensare che tali *siddhi*, come le chiamano gli Indiani, abbiano qualcosa a che fare con la liberazione è, secondo loro, un'illusione pericolosa. Queste cose non sono in rapporto col problema principale della vita, oppure, qualora ci si occupi troppo di esse e si dia loro un valore eccessivo, sono un ostacolo sulla strada del progresso spirituale. Né sono queste le sole obiezioni da muovere alle austerità fisiche. Portate agli estremi, esse possono essere dannose per la salute; e, senza salute, è difficile raggiungere la costanza degli sforzi richiesti dalla vita spirituale. Ed essendo difficili, dolorose ed evidenti a tutti, le austerità fisiche sono una costante tentazione alla vanità e allo spirito agonistico. «Quando ti dedicasti alla mortificazione fisica, fosti grande, fosti ammirato». Così scrive Seuse parlando delle sue esperienze; esperienze che lo indussero, come era successo a Gautama Buddha molti secoli prima, a rinunciare a tutto il suo bagaglio di pe-

nitente corporali. E santa Teresa osserva quanto sia più facile imporre a se stessi gravi penitenze anziché soffrire in umiltà, carità e pazienza le ordinarie croci quotidiane della vita familiare (che non le impedirono, incidentalmente, di praticare su se stessa, fino al giorno in cui morì, i più terribili tormenti. Non abbiamo modo di stabilire se queste austerità l'aiutassero davvero a giungere alla conoscenza unitiva di Dio, o se esse fossero apprezzate e coltivate a causa dei poteri psichici che contribuiscono a far acquisire).

Il nostro caro Santo (Francesco di Sales) disapprovava il digiuno smodato. Soleva dire che lo spirito non sopportava il corpo, se ipernutrito, ma che, se malnutrito, il corpo non poteva sopportare lo spirito.

JEAN-PIERRE CAMUS

Quando la volontà, nel momento in cui essa prova una qualche gioia nelle cose sensibili, si alza a volo in quella gioia verso Dio, e quando le cose sensibili la muovono alla preghiera, essa non dovrebbe trascurarle, dovrebbe sfruttarle per un esercizio così santo; perché le cose sensibili, in queste condizioni, servono al fine per cui Dio le ha create, e cioè quello di essere occasioni per farlo meglio conoscere e meglio amare.

Colui che non è cosciente della libertà dello spirito tra le cose sensibili e piene di dolcezza - cose che dovrebbero servire come incentivi alla preghiera - e la cui volontà riposa in loro e se ne appaga, costui dovrebbe astenersi dall'uso di esse; perché per lui sono un ostacolo sulla strada di Dio.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Uno può magari dire di non poter digiunare; ma potrà egli dichiarare di non poter amare Dio? Un altro potrà affermare di non poter serbare la verginità né vendere tutti i suoi beni al fine di dare il ricavato ai poveri; ma potrà mai dirmi di non poter amare i propri nemici? Basta

solo guardare nel proprio cuore, perché ciò che Dio ci chiede non si trova molto distante.

SAN GEROLAMO

Chiunque lo voglia può ricavare tutta, e anche più di tutta, la mortificazione che vuole dagli incidenti della vita quotidiana, senza mai ricorrere a una dura penitenza corporale. Ecco le regole dettate dall'autore di *Holy Wisdom* per Gertrude More.

Primo, essa doveva fare tutto ciò che le competeva in base a ogni legge, umana o divina. Secondo, doveva astenersi dal fare quelle cose che le erano proibite da ogni legge umana o divina, o dall'ispirazione divina. Terzo, doveva sopportare con la massima pazienza o rassegnazione tutte le croci o contraddizioni alla sua volontà naturale, inflitte dalla mano di Dio. Ad esempio, aridità, tentazione, afflizione o dolore fisico, malattie e infermità o, infine, la perdita di un amico o la mancanza di cose necessarie e di conforti. Tutto ciò doveva essere sopportato pazientemente, sia che le croci venissero direttamente da Dio, sia che ne fossero tramite le Sue creature... Queste erano mortificazioni sufficienti per Gertrude More, o per qualsiasi altra anima, e non c'era bisogno che alcuno ne consigliasse o imponesse altre.

AUGUSTINE BAKER

Per riassumere, è migliore quella mortificazione che dà come risultato l'eliminazione della volontà personale, dell'egoismo, del pensiero, del volere e dell'immaginare. Non è verosimile che le esasperate austerità fisiche ci procurino questa specie di mortificazione, mentre è probabile che questo risultato sia prodotto dall'accettazione di ciò che ci accade (escludendo, naturalmente, i nostri peccati) nel corso della vita di ogni giorno. Se ci si sottopone a esercizi specifici di rinuncia all'io, questi dovrebbero essere non rilevanti, non agonistici e non dannosi per la salute. Così, in materia di alimentazione, la maggior parte degli uomini troverà sufficiente mortifi-

razione nell'astenersi dal mangiare tutte le cose che gli specialisti condannano come malsane. E dove entrano in gioco le relazioni sociali, la rinuncia all'io non dovrebbe assumere la forma appariscente della presunta umiltà, ma quella del controllo della lingua e degli stati d'animo: astenersi dal dire cose non caritatevoli o semplicemente frivole (astenersi, in pratica, dal cinquanta per cento circa della conversazione corrente) e comportarsi in modo tranquillo e con quieta gaiezza quando le circostanze esteriori o lo stato del nostro corpo ci predispongono all'ansia, alla tristezza o a un'eccessiva esaltazione.

Quando un uomo fa esercizio di carità per rinascere in cielo, o per la gloria, o per una ricompensa, o per paura, una simile carità non può ottenere un effetto puro.

(*Sūtra* sulla Distinzione e la Protezione del Dharma)

Mentre il principe Wen-wang era in giro d'ispezione a Tsang, vide un vecchio che pescava. Ma non pescava veramente, perché lo faceva per divertirsi e non per prender pesci. Così Wen-wang volle impiegarlo nell'amministrazione, ma ebbe paura che i suoi ministri, zii e fratelli trovassero da ridire. D'altra parte, se lasciava andare il vecchio, inorridiva all'idea che altre persone fossero private di una simile influenza.

CHUANG-TZU

Dio, se Ti adoro per paura dell'inferno, fammi ardere nell'inferno. E se Ti adoro nella speranza del paradiso, escludimi dal paradiso; ma se Ti adoro per amor Tuo, non mi privare della Tua Bellezza eterna.

RĀBI'A

Rābi'a, la santa *sufi*, parla, pensa e sente nei termini del teismo devozionale; il teologo buddhista nei termini della Legge morale impersonale; il Bio-sofo cinese, con caratteristico umorismo, nei termini della politica; ma tutti e tre insistono sulla neces-

sità del distacco dall'egoismo. E insistono su ciò con lo stesso rigore di Cristo quando rimprovera ai farisei la loro pietà egocentrica, come fa il Krsna della *Bhagavadgītā* quando dice ad Arjuna di compiere il dovere ordinatogli da Dio senza brama personale, né timore per i frutti delle sue azioni.

A sant'Ignazio di Loyola fu una volta chiesto quali sarebbero stati i suoi sentimenti se il Papa avesse soppresso la Compagnia di Gesù. «Un quarto d'ora di preghiera» rispose «e non ci penserei più».

Questa è forse la più difficile di tutte le mortificazioni: raggiungere una «santa indifferenza» davanti al successo o al fallimento temporale della causa a cui si è dedicato il meglio delle proprie energie. Se la causa trionfa, tanto meglio; se è sconfitta, benissimo lo stesso, seppure ciò avvenga in modi che sono *hic et nunc* affatto incomprensibili per uno spirito limitato e legato al tempo.

Per uomo senza passioni io intendo uno che non permetta al bene o al male di disturbare la sua economia interiore, ma si adatta a tutto ciò che capita e non aggiunge nulla alla sua mortalità.

CHUANG-TZU

Questa corretta disposizione d'animo all'unione con Dio non consiste nel fatto che l'anima debba capire, sentire, gustare e immaginare alcunché riguardo alla natura di Dio, o a qualsiasi altra cosa; essa deve anzi rimanere in quello stato di purezza e amore che è la perfetta rassegnazione e il completo distacco da tutte le cose, per Dio solo.

L'inquietudine è sempre vanità perché non serve a niente di buono. Sì, anche se tutto il mondo e tutte le cose in esso piombassero nella confusione, l'inquietudine a quel proposito sarebbe vanità.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Vorrei potermi unire ai «Solitari» (sull'isola Caldey), invece di essere Superiore e di dover scrivere libri. Ma non desidero avere ciò che desidero, naturalmente.

JOHN CHAPMAN

Non dobbiamo desiderare se non ciò che accade di momento in momento, esercitandoci però continuamente nella bontà.

SANTA CATERINA DA GENOVA

Nella pratica della mortificazione, come in moltissimi altri campi, il progresso si effettua su un filo di rasoio. Da un lato si cela la Scilla della austerità egocentrica, dall'altro la Cariddi di un quietismo indifferente. La santa indifferenza inculcata dai sostenitori della Filosofia Perenne non è né stoicismo né mera passività. È piuttosto una rassegnazione attiva. Si rinuncia alla volontà personale, non perché possa esservi una totale vacanza dalla volontà, ma affinché la volontà divina possa usare la mortificazione della mente e del corpo come suo strumento per il bene. Oppure possiamo dire, con Kabīr, che «il cercatore devoto è colui che mescola nel suo cuore le doppie correnti dell'amore e del distacco, come si mescolano le correnti del Gange e del Jumna». Finché non poniamo fine agli attaccamenti particolari, non vi può essere amore di Dio con tutto il cuore, la mente e l'anima, e non può darsi carità universale verso tutte le creature per l'amore di Dio. Donde le severe parole dei Vangeli sulla necessità di rinunciare ai legami familiari esclusivi. E se il Figlio dell'uomo non ha un posto dove posare la testa, se il Tathāgata e il Bodhisattva «fanno risvegliare i loro pensieri, rivolgendoli alla natura della Realtà, senza che essi si soffermino su cosa alcuna», ciò avviene perché un amore veramente divino che, come il sole, splenda ugualmente sui giusti e sugli ingiusti, è impossibile per una mente prigioniera delle sue preferenze e avversioni private.

L'anima che sia attaccata a qualcosa, per quanto bene possa esservi in essa, non arriverà alla libertà dell'unione divina. Sia, infatti, una forte fune o un filo esile e delicato a trattenere un uccello: esso basta, purché tenga forte; invero, finché la corda non si rompe, l'uccello non può volare via. Così l'anima, legata dai vincoli degli affetti umani, per quanto deboli possano essere, non può, finché essi sussistono, aprirsi la strada verso Dio.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Ve ne sono alcuni recentemente liberati dai loro peccati, ma in modo da essere ancora dei novizi e degli apprendisti, molli e deboli, pur essendosi risolti ad amare Dio... Amano un certo numero di cose superflue, vane e pericolose, insieme a nostro Signore. Benché essi amino Dio più di ogni altra cosa, tuttavia continuano a trarre piacere da molte cose, che non amano secondo Dio, ma accanto a Lui - cose come una leggera sregolatezza nelle parole, nei gesti, nel vestire, nei passatempi e nelle frivolezze.

Vi sono anime che hanno fatto qualche progresso nell'amore divino, e hanno tagliato via da sé tutto l'amore che avevano per le cose pericolose; tuttavia, esse hanno sempre amori superflui e pericolosi, perché amano ciò che Dio vuole che esse amino, ma con eccesso e con amore troppo tenero e appassionato... L'amore dei nostri parenti, amici e benefattori è in se stesso secondo Dio, ma possiamo amarli eccessivamente; come del resto le nostre vocazioni, per quanto possano essere spirituali. Anche i nostri esercizi rituali (che tuttavia dovremmo amare moltissimo) possono essere amati disordinatamente, quando li poniamo al di sopra dell'obbedienza e del bene più generale, o li consideriamo come un fine, mentre sono solo mezzi.

SAN FRANCESCO DI SALES

I beni di Dio, che vanno al di là di ogni misura, possono essere contenuti solo in un cuore vuoto e solitario.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Supponiamo che una barca attraversi un fiume e un'altra, vuota, stia per scontrarsi con essa. Non perderebbe la calma neppure una persona irritabile. Ma supponiamo ci sia qualcuno nell'altra barca. Allora l'uomo della prima barca gli urlerebbe di tenersi a distanza. E se non sentisse la prima volta, né la seconda, né la terza, si passerebbe per forza alle male parole. Nel primo caso la barca era vuota, nel secondo era occupata. E così avviene con l'uomo. Se egli potesse passar vuoto attraverso la vita, chi potrebbe mai fargli del male?

CHUANG-TZU

Quando il cuore piange su ciò che ha perduto, lo spirito ride su ciò che ha trovato.

(Aforisma anonimo *sūft*)

È perdendo la vita egocentrica che noi salviamo quella vita latente e nascosta che, nella parte spirituale del nostro essere, abbiamo in comune col Fondamento divino. Questa vita ritrovata è «più abbondante» dell'altra, e di un genere diverso e più alto. Il suo possesso significa la liberazione nell'eterno, e la liberazione è beatitudine. E questo, di necessità; perché il Brahman che è una cosa sola con l'Ātman, è non solo Essere e Conoscenza ma anche Beatitudine e, dopo l'Amore e la Pace, il frutto finale dello Spirito è la Gioia. La mortificazione è dolorosa, ma il dolore è una delle precondizioni della beatitudine. Questa esperienza spirituale è talvolta oscurata dal linguaggio con cui viene descritta. Così, quando Cristo dice che nel Regno dei Cieli non può entrare se non chi è come un bambino, noi tendiamo a dimenticare (tanto commoventi sono le immagini evocate da quella semplice frase) che un uomo non può diventare come un bambino a meno che non voglia sottoporsi alla più ardua e onerosa fra le vie della rinuncia all'io. In pratica il comandamento di diventare come bambini è identico a quello di perdere la propria vita. Come chiarisce Traherne nel bel brano citato nel capitolo «Dio nel mondo», non si

può conoscere la Natura creata in tutta la sua bellezza essenzialmente sacra se non si disimparano anzitutto gli sporchi stratagemmi dell'umanità adulta. Visto attraverso gli occhiali color sterco dell'egoismo, l'universo appare stranamente come un mucchio di sterco; e poiché, a forza di portarli, gli occhiali son diventati parte dell'occhio, il processo di «pulizia delle porte della percezione» è spesso, almeno nei primi stadi della vita spirituale, dolorosamente simile a un'operazione chirurgica. Più tardi, è vero, anche l'annullamento dell'io può esser soffuso dalla gioia dello Spirito. Su questo punto, il seguente brano della *Scala di Perfezione* (XIV secolo) è illuminante.

Più di un uomo ha le virtù dell'umanità, della pazienza e della carità verso il prossimo, solo nella ragione e nella volontà, e non prova per queste virtù né piacere spirituale né amore; perché spesso egli sente, nel praticarle, malanimo, pesantezza e amarezza, e ciò nondimeno egli le mette in pratica, ma lo fa solo attraverso l'agitazione della ragione che teme Dio. Quest'ultimo ha queste virtù nella ragione e nella volontà, ma non l'amore di esse nell'affetto. Ma quando per grazia di Gesù e attraverso un esercizio del corpo e dello spirito la ragione si fa Luce e la volontà si fa Amore, allora egli ha la virtù nell'affetto; poiché egli ha morso così a fondo l'amara corteccia o involucre della noce che finalmente l'ha rotta e ora si ciba della polpa; in altre parole, le virtù che prima erano pesanti nel loro esercizio sono ora divenute piacevoli e saporose.

WALTER HILTON

Finché io sono questo o quello, oppure ho questo o quello, io non sono tutte le cose e non ho tutte le cose. Diventa puro fino al punto da non essere né avere questo o quello; allora sarai onnipresente e, non essendo né questo né quello, tu sarai tutte le cose.

MEISTER ECKHART

Il punto su cui Eckhart insiste in modo così drammatico in queste righe è stato spesso oggetto dell'attenzione dei moralisti e degli psicologi della vita spirituale. È solo quando abbiamo rinunciato alla nostra preoccupazione per *l'io*, il *me* e il *mio*, che possiamo veramente possedere il mondo in cui viviamo. Tutto è nostro purché non consideriamo nulla come nostra proprietà. E non solo tutto è nostro, è anche di tutti gli altri.

Il vero amore in questo si distingue dall'oro e dalla creta.

Che dividerlo non è toglierne nulla.¹

Non può esservi comunismo assoluto se non nei beni dello spirito e, fino a un certo punto, anche della mente e solo quando tali beni sono posseduti da uomini e da donne in uno stato di distacco e di rinuncia all'io. È da rilevare che un qualche grado di mortificazione è un presupposto indispensabile preliminare alla creazione e al godimento anche dei beni semplicemente intellettuali ed estetici. Coloro che scelgono la professione dell'artista, del filosofo o dello scienziato, scelgono, in molti casi, una vita di povertà e di duro lavoro mal ricompensato. Ma queste non sono le sole mortificazioni che essi devono subire. Quando guarda il mondo, l'artista deve rinnegare la sua comune tendenza umana a pensare le cose in termini utilitari ed egoistici. Analogamente, il filosofo critico deve mortificare il suo senso comune, mentre lo scienziato deve resistere fermamente alle tentazioni di ipersemplicificare e pensare in modo convenzionale e deve piegarsi alle direttive del Fatto misterioso. E ciò che è vero dei creatori di beni estetici e intellettuali è anche vero dei fruitori di tali beni, una volta creati. Nel corso della storia è stato dimostrato più volte che queste mortificazioni non sono affatto cose da poco. Si

1. P.B. Shelley, *Epipsychidion*, vv. 160-61 [N.d.T.].

pensi, ad esempio, all'umiliazione intellettuale di Socrate e alla cicuta con cui lo ripagarono i suoi compatrioti non mortificati. Si pensi agli sforzi eroici che Galileo e i suoi contemporanei dovettero fare per rompere con la convenzione del pensiero aristotelico e agli sforzi non meno eroici che oggi deve fare ogni scienziato che creda che nell'universo vi sia qualcosa di più di quanto non si può scoprire usando le venerande ricette di Descartes. Tali mortificazioni hanno la loro ricompensa in uno stato di coscienza che corrisponde, a un livello inferiore, alla beatitudine spirituale. L'artista - e anche il filosofo e lo scienziato sono artisti - conosce la beatitudine della contemplazione estetica, della scoperta e del possesso distaccato.

I beni dell'intelletto, le emozioni e la fantasia sono beni reali; ma non sono il bene finale, e quando li trattiamo come fini in se stessi, cadiamo nell'idolatria. La mortificazione della volontà, del desiderio e dell'azione non è sufficiente; ci dev'essere mortificazione anche nei campi del conoscere, del pensare, del sentire e dell'immaginare.

Le facoltà intellettuali dell'uomo sono, in seguito alla Caduta, in uno stato molto peggiore dei suoi appetiti animali e richiedono una ben più grande abnegazione. E quando la nostra volontà, la nostra intelligenza e la nostra fantasia trovano una condiscendenza e soddisfazione eccessive alla loro forza naturale, e vengono esternamente arricchite e abbellite dai tesori acquisiti con lo studio delle belle lettere, esse aiuteranno il povero uomo decaduto ad adeguarsi allo spirito del Cristo, come l'arte culinaria, studiata bene e a dovere, aiuterà chi professi il Vangelo a giungere allo spirito e alla pratica dell'astinenza cristiana.

WILLIAM LAW

La parola *Kultur*, in quanto tedesca e scritta con la K, fu oggetto di disprezzo e derisione durante la

prima guerra mondiale. Ora tutto è cambiato. In Russia la letteratura, l'arte e la scienza sono diventate le tre persone di una nuova Trinità umanistica. E il culto della cultura non è limitato all'unione Sovietica, bensì praticato da una maggioranza di intellettuali nelle democrazie capitalistiche. Giornalisti in gamba e senza scrupoli che scrivono su ogni argomento con il cinismo condiscendente delle persone che sanno tutto su Dio, sull'uomo e l'universo e non hanno più illusioni circa la vanità delle umane cose, quando però si tratta della cultura perdono la bussola. Con una serietà e un entusiasmo che, date le circostanze, sono indicibilmente grotteschi, essi ci invitano a partecipare alle loro emozioni decisamente religiose di fronte all'Arte con la A maiuscola, quale è rappresentata dai cartelloni murali o nei centri civici più recenti; insistono sul fatto che, finché la signora X seguita a scrivere i suoi inimitabili romanzi e il signor Y le sue critiche più che degne di un Coleridge, il mondo avrà un significato, ad onta di tutte le apparenze contrarie. La stessa sopravvalutazione della cultura, la stessa convinzione che arte e letteratura siano fini a se stesse e possano borire isolate e separate da una filosofia della vita ragionevole e realistica, hanno invaso persino le scuole e le università. Tra gli educatori «progressisti» vi sono molte persone che, a quanto pare, pensano che tutto andrà bene finché si permetterà agli adolescenti di «esprimersi» e s'incoraggeranno i bambini a essere «creativi» durante la lezione di pittura e scultura. Ma, ahimè, la plastilina e l'espressione di se stessi non risolveranno tutti i problemi pedagogici. E neppure la tecnica e l'orientamento professionale; né tanto meno i Classici e i Cento Libri Migliori. Le seguenti critiche del sistema educativo furono fatte più di due secoli e mezzo fa; ma sono oggi non meno appropriate di quanto lo fossero nel XVII secolo.

Non conosce niente come dovrebbe, colui che crede di conoscere un qualcosa senza vederne il posto né il modo in cui si riferisce a Dio, agli angeli e agli uomini, e a tutte le creature della terra, del cielo e dell'inferno, del tempo e dell'eternità.

Tuttavia c'erano anche alcune cose difettose (a Oxford, all'epoca di Cromwell). Mai vi fu un precettore che insegnasse *ex professo* la felicità, sebbene essa sia la signora di tutte le altre scienze. E nessuno di noi studiò queste cose se non come *cose estranee*, mentre avremmo dovuto studiarle come nostri dilette. Noi studiavamo per arricchire le nostre conoscenze, ma non sapevamo per quale scopo preciso. E, per non aver mirato a un preciso bersaglio, sbagliammo nel modo di studiare.

THOMAS TRAHERNE

Nella terminologia di Traherne, «felicità» significa «beatitudine», il che in pratica è identico a «liberazione», la quale, a sua volta, è la conoscenza unitiva di Dio sulle vette interiori e nella pienezza esteriore.

Il brano che segue è una esposizione esauriente delle mortificazioni intellettuali che devono esser praticate da coloro la cui preoccupazione primaria è la conoscenza della Divinità sulle vette interiori dell'anima.

Felice l'uomo che, col cancellare continuamente tutte le immagini e attraverso l'introversione e l'elevazione dello spirito a Dio, finalmente dimentica e lascia dietro di sé tutti questi ostacoli. Perché solo con tali mezzi egli opera interiormente col suo intelletto e con gli affetti nudi, puri e semplici, intorno all'oggetto più puro e più semplice di tutti: Dio. Pertanto, fa' in modo che tutto il tuo esercizio di Dio dentro di te possa basarsi interamente e soltanto sull'intelletto, sugli affetti e sulla volontà nudi. Perché, in verità, quest'esercizio non può essere effettuato da nessun organo fisico, né dai sensi esterni, ma solo da ciò che costituisce l'essenza dell'uomo: l'intelligenza e l'amore. Se, pertanto, tu desideri una scala sicura e una

via breve per giungere alla meta della vera beatitudine, allora, con spirito intento, desidera e aspira seriamente a una limpidezza continua del cuore e alla purezza della mente. Aggiungi a ciò una costante calma e tranquillità dei sensi e un raccoglimento di tutti gli affetti del cuore che li indirizzi di continuo verso l'alto. Lavora a semplificare il cuore, affinché, essendo immobile al riparo dall'invasione di vani fantasmi, tu possa sempre arroccarti saldamente sul Signore dentro di te, come se la tua anima fosse già entrata nell'ora sempre presente dell'eternità, cioè, nello stato di Divinità. Ascendere a Dio vuol dire discendere dentro se stessi. Perché colui che così ascende ed entra e va sopra e oltre se stesso, quegli veramente ascende a Dio. Lo spirito deve allora alzarsi sopra di sé e dire: «Colui di cui soprattutto ho bisogno è soprattutto ciò che conosco». E introdotto così nell'oscurità di se stesso, raccogliendosi tutto in quel bene onnisufficiente, esso impara a restare a casa sua e con tutto il suo affetto s'innesta fermamente nel bene supremo interiore. Continua così finché non diventerai immutabile, senza vicissitudine alcuna di spazio o di tempo, riposando in quella quieta e interiore dimora segreta del divino.

ALBERTO MAGNO (?)

Alcuni uomini amano la conoscenza e il discernimento come le migliori e le più eccellenti di tutte le cose. Vedi bene che allora la conoscenza e il discernimento vengono ad essere amati più di ciò che è oggetto del discernimento stesso; poiché la falsa luce naturale ama la sua conoscenza e i suoi poteri che sono essa stessa, più di ciò che è conosciuto. E se fosse possibile che questa falsa luce naturale capisse la semplice Verità, quale è in Dio e nella verità, essa non perderebbe tuttavia il proprio bene, cioè, non potrebbe allontanarsi da sé e dalle cose che le sono proprie.

Theologia Deutsch

Il rapporto tra l'azione morale e la conoscenza spirituale è circolare e per così dire reciproco. Il comportamento spersonalizzato rende possibile un aumento di conoscenza, e l'aumento di conoscenza rende possibile il compimento di ulteriori azioni

più schiettamente spersonalizzate, che a loro volta aumentano la capacità di conoscenza dell'agente. E così via, se tutto va bene e vi è perfetta docilità e obbedienza, all'infinito. Il processo viene riassunto in alcuni versi della *Maitrāyanīya Upanisad*. Un uomo intraprende la Retta Azione (che include, ovviamente, il Retto Raccoglimento e la Retta Meditazione), e ciò gli permette di cogliere uno sprazzo fugace del Sé sotteso alla sua individualità singola. «Avendo visto il suo sé come il Sé, egli diventa spersonalizzato (e pertanto agisce impersonalmente) e in virtù della spersonalizzazione lo si deve concepire come non condizionato. Questo è il mistero più alto, che fa prevedere l'emancipazione; attraverso la spersonalizzazione egli non partecipa al piacere né al dolore (in altre parole, entra in uno stato di distacco o di santa indifferenza), ma attinge l'Assoluto» (o, come dice Alberto Magno «diventa immutabile e arriva a quella vera Vita ch'è Dio Stesso»).

Quando la mortificazione è perfetta, il suo frutto più caratteristico è la semplicità.

Un cuore semplice amerà tutto ciò che è più prezioso sulla terra, marito o moglie, padre o figlio, fratello o amico, senza rovinarne l'unicità; le cose esterne non avranno attrattive se non in quanto portano le anime a Lui; ogni esagerazione o irrealtà, affettazione e falsità dovranno dileguarsi da lui, come le rugiade si asciugano al sole. Il movente singolo è di compiacere Dio, e da ciò sorge l'indifferenza totale circa quello che dicono e pensano gli altri, di modo che le parole e le azioni sono perfettamente semplici e naturali, come possono esserlo solamente ai suoi occhi. Tale semplicità cristiana è la perfezione stessa della vita interiore: Dio, la Sua volontà e il Suo piacere, sono il suo solo oggetto.

JEAN NICOLAS GROU

Ecco un'esposizione più esauriente dello stesso argomento, dovuta a uno dei più autorevoli maestri dell'analisi psicologica.

Nel mondo, quando si chiama qualcuno col nome di semplice, s'intende generalmente una persona sciocca, ignorante e credulona. Ma la vera semplicità, lungi dall'esser sciocca, è quasi sublime. Tutti i buoni la amano e la ammirano, sono consci di peccare contro di essa, la osservano negli altri e sanno che cosa implica; e tuttavia non saprebbero definirla con precisione. Direi che la semplicità è una rettitudine dell'anima che impedisce il sentire altamente di sé. Non è la stessa cosa della sincerità, che è una virtù molto più umile. Vi sono molte persone sincere che non sono semplici. Non dicono se non ciò che esse credono vero e non mirano ad apparire se non ciò che esse sono. Ma esse pensano eternamente a se stesse, soppesano ogni parola e ogni pensiero, e si fondano su se stesse nell'apprensione di aver fatto troppo o troppo poco. Queste persone sono sincere ma non semplici. Non si trovano a loro agio con gli altri, né gli altri con loro. Non vi è in loro niente di facile, di franco, di libero o di naturale. Si sente che si preferirebbero persone meno ammirevoli, meno rigide.

Essere assorbiti dal mondo esteriore e mai volgere un pensiero all'interno, che è la cieca condizione di certuni che si lasciano trascinare da ciò che è piacevole e tangibile, è un estremo in quanto si oppone alla semplicità. Ed essere assorbiti da se stessi in ogni cosa, si tratti del dovere verso Dio o di quello verso l'uomo, è l'altro estremo, che rende una persona saggia nel suo orgoglio, riservata, timida, paurosa della minima cosa che disturbi la sua tranquillità interiore. Tale falsa saggezza, nonostante la sua solennità, è poco meno vana e sciocca della follia di coloro che si tuffano a capofitto nei piaceri mondani. Uno è inebriato dal mondo a lui circostante, l'altro da quello che egli crede di star facendo interiormente; ma ambedue sono in uno stato di ebbrezza, e il secondo è uno stato peggiore del primo, perché pare saggio, per quanto in realtà non lo sia, e quindi la gente non cerca di guarire. La vera semplicità consiste in un *juste milieu* ugualmente libero dalla spensieratezza e dall'affettazione, in cui l'anima non sia sopraffatta dall'esteriorità, in modo da essere incapace di riflettere, né esser ancora dedita ai raffinamenti infiniti che la coscienza di sé induce. Quest'anima che guarda dove va senza perder tempo a discutere su ogni passo, né a guardarsi eternamente alle

spalle, possiede la vera semplicità. Tale semplicità è veramente un grande tesoro. Come lo conquisteremo? Per esso darei tutto ciò che possiedo; è la perla preziosa di cui parla la Sacra Scrittura.

Il primo passo, dunque, che l'anima deve fare è metter da parte le cose esteriori e guardare all'interno in modo da conoscere il suo reale interesse; fino a questo punto tutto è giusto e naturale; ma a questo grado, si ha solo un saggio amor proprio che cerca di evitare l'ebbrezza del mondo.

Come secondo passo l'anima deve aggiungere la contemplazione di Dio, che essa teme, a quella dell'io. Questo è un debole modo di accostarsi alla vera saggezza, ma l'anima è sempre fortemente assorbita in sé: non le basta temere Dio; vuol esser certa di temerLo e teme di non temerLo, aggirandosi in un perpetuo circolo di autocoscienza. Tutto questo inquieto indugiare su se stessi è molto lontano dalla pace e dalla libertà del vero amore; ma esso è sempre distante; l'anima deve di necessità passare attraverso una stagione di prova, e se dovesse esser tuffata improvvisamente in uno stato di quiete, non saprebbe che cosa farsene.

Il terzo passo è il seguente: l'anima, smettendo di contemplare irrequieta l'io, comincia a concentrarsi su Dio, e gradualmente si oblia in Lui. Diventa piena di Lui e cessa di nutrirsi di se stessa. Una tale anima non è cieca alle proprie colpe né indifferente ai propri errori: è conscia di essi più che mai e la luce accresciuta li fa vedere in forma più semplice, ma questa coscienza dell'io viene da Dio, e pertanto non è irrequieta né agitata.

FRANCOIS FÉNELON

Questo brano è davvero acuto e sottile! Uno dei più straordinari, in quanto più gratuiti, esempi della vanità del XX secolo è la presunzione che nessuno capisse nulla di psicologia, prima dei tempi di Freud. Ma la verità vera è che gli psicologi più moderni capiscono gli esseri umani meno bene di quanto facessero i più capaci dei loro predecessori. Fénelon e La Rochefoucauld sapevano tutto circa la razionalizzazione superficiale dei moventi profondi

e inconfessabili del subcosciente, ed erano pienamente consci del fatto che il sesso e la volontà di potenza sono, troppo spesso, le forze effettive all'opera sotto la maschera cortese della *persona*. Machiavelli aveva prefigurato la distinzione di Pareto tra «residui» e «derivazioni»: tra i moventi reali, egoistici, dell'azione politica e le teorie fantasiose, i principi, e gli ideali nei termini dei quali tale azione è spiegata e giustificata al pubblico credulone. Come quella del Buddha e di sant'Agostino, la visione che aveva Pascal della virtù e della razionalità umane non avrebbe potuto essere più realisticamente bassa. Ma tutti questi uomini, perfino La Rochefoucauld, perfino Machiavelli, erano coscienti di certi fatti che gli psicologi del XX secolo hanno preferito ùngere di non vedere: il fatto che la natura umana sia tripartita, e cioè consti di uno spirito, oltre che di una mente e di un corpo; il fatto che noi viviamo sulla linea di confine tra due mondi, il temporale e l'eterno, il fisico-vitale-umano e il divino; il fatto che, sebbene nulla in se stesso, l'uomo è «un nulla circondato da Dio, indigente di Dio, tendente a Dio e riempito di Dio, se egli lo vuole».

La semplicità cristiana, di cui scrivono Grou e Fénelon, è la stessa cosa della virtù tanto ammirata da Lao-tzu e dai suoi successori. Secondo questi sapienti cinesi i peccati personali e gli squilibri sociali sono tutti dovuti al fatto che gli uomini si sono separati dalla loro fonte divina e vivono secondo la loro volontà e le loro idee, non secondo il Tao: che è la Grande Via, il Logos, la Natura delle Cose, quale si manifesta su ogni piano dal fisico allo spirituale, passando attraverso l'animale e il mentale. L'illuminazione viene quando rinunciamo alla volontà personale e ci pieghiamo docilmente all'operare del Tao nel mondo che ci circonda e nel nostro corpo, nella mente e nello spirito. Talvolta i filosofi taoisti scrivono come se credessero nel buon selvaggio di Rousseau e (essendo cinesi e pertanto molto più at-

tenti al concreto e al pratico che non al semplicemente speculativo) amano prescrivere metodi per mezzo dei quali i governanti possono ridurre la complessità della civiltà e così preservare i loro sudditi dalle influenze corrottrici delle convenzioni del pensiero, del sentimento e dell'azione create dall'uomo e quindi tali da eclissare il Tao. Ma i governanti che devono compiere questo ufficio per le masse devono esser saggi essi stessi; e per diventar tali devono liberarsi di tutte le rigidità dell'età adulta non rigenerata e diventare di nuovo bambini. Poiché solo ciò che è tenero e docile è veramente vivo; ciò che tutto vince e a tutto sopravvive è ciò che a tutto si adatta, ciò che cerca sempre il posto più basso - non la dura roccia, ma l'acqua che erode le colline eterne. La semplicità e la spontaneità del saggio perfetto sono i frutti della mortificazione: mortificazione della volontà e, per via del raccoglimento e della meditazione, anche della mente. Solo l'artista più altamente disciplinato può riconquistare, a un livello superiore, la spontaneità del bambino davanti alla sua prima scatola di pastelli. Niente è più difficile dell'esser semplice.

«Posso chiedere» disse Yen-hui «in che cosa consiste il digiuno del cuore?».

«Coltiva l'unità» rispose Confucio. «Fa' in modo di udire non con le orecchie ma con la mente; non con la mente ma con l'anima stessa. Fa' che l'udito si fermi alle orecchie. Fa' che l'operare della mente si fermi a se stessa. Allora l'anima sarà un'esistenza negativa che reagisce passivamente ai fattori esterni. Solo in tale esistenza negativa il Tao può permanere. E quello stato negativo è il digiuno del cuore».

«Allora» disse Yen-hui «la ragione per cui non ho utilizzato questo metodo è l'individualità. Se io potessi utilizzarlo la mia individualità sarebbe sparita. È questo quanto intendi per stato negativo?».

«Esatto» rispose il Maestro. «Stammi a sentire. Se puoi entrare nei domini di questo principe (un cattivo

governante che Yen-hui desiderava riformare) senza offendere il suo amor proprio, essendo allegro se ti sta a sentire, passivo se non ti sta a sentire; senza scienze, senza droghe, semplicemente vivendo in uno stato di completa indifferenza: allora tu sarai vicino al successo... Guarda quella finestra. Attraverso essa una stanza vuota si abbellisce di un paesaggio; ma il paesaggio si ferma all'esterno. In questo senso tu puoi usare le orecchie e gli occhi per comunicare all'interno, ma sbarrando le porte della mente a ogni saggezza (nel senso delle massime convenzionali e scolastiche). Questo è il metodo per rigenerare tutta la creazione ».

CHUANG-TZU

La mortificazione può essere considerata, in questo contesto, come il processo di studio attraverso cui impariamo finalmente ad avere reazioni non studiate agli avvenimenti, reazioni che sono in armonia col Tao, con la Tale-ità, con la Volontà di Dio. Coloro che si sono piegati docilmente alla divina Natura delle Cose, coloro che reagiscono alle circostanze, non con bramosia o avversione, ma con l'amore che permette loro di fare spontaneamente ciò che vogliono; coloro che veramente possono dire «Non io, ma Dio in me»; tali uomini e tali donne sono paragonati dai sostenitori della Filosofia Perenne ai bambini, agli stolti e agli innocenti, e talvolta, come nel brano seguente, perfino agli ubriachi.

Un ubriaco che cade da un carretto, potrà soffrire ma non muore. Le sue ossa sono come quelle degli altri uomini, ma egli reagisce all'incidente in modo diverso. Il suo spirito è in una condizione di sicurezza. Egli non è cosciente di trovarsi su un carretto, né è cosciente di caderne. Idee di vita, di morte, di timore e cose analoghe non possono penetrare il suo cuore; e quindi non patisce del contatto con l'esistenza obiettiva. Se una tale sicurezza può darla il vino, quanto più grande è quella che può dare Dio?

CHUANG-TZU

È attraverso la lunga obbedienza e il duro lavoro che l'artista arriva alla spontaneità non forzata e a una consumata maestria. Sapendo di non poter creare mai niente per conto suo, dagli strati più alti della sua coscienza personale, egli si sottomette spontaneamente al lavoro dell'«ispirazione»; e, sapendo che il mezzo su cui opera ha una sua natura che non deve esser trascurata o violentata, egli se ne rende servitore paziente e, in tal modo, raggiunge la perfetta libertà d'espressione. Ma anche la vita è un'arte, e chiunque volesse diventare un consumato artista della vita deve seguire, su tutti i piani del suo essere, la stessa procedura di quella attraverso cui il pittore o lo scultore o qualsiasi altro artigiano giungono alla loro, più limitata, perfezione.

Il cuoco del principe Hui stava tagliando a pezzi un torello. Ogni fendente del suo coltello, ogni sollevar di spalle, ogni colpo del piede sul pavimento, ogni sibilo della carne lacerata, ogni colpo secco della mannaia, era in perfetta armonia: ritmico come la Danza del Bosco dei Gelsi, simultaneo come le orde del Ching-shou.

«Ben fatto!» gridò il principe. «Tu sei davvero abile».

«Signore,» rispose il cuoco «mi son sempre dedicato al Tao. È meglio di qualsiasi abilità. Quando cominciai a tagliare a pezzi i torelli, vedevo davanti a me semplicemente dei torelli interi. Dopo tre anni di pratica non vedevo più animali interi. E adesso opero con la mente e non con l'occhio. Quando i sensi mi dicono di fermarmi e la mente mi spinge avanti, io mi rimetto ai principi eterni. Io seguo tutte le aperture o cavità che si possono presentare, secondo la naturale costituzione dell'anima. Non tento di tagliare alle articolazioni e tanto meno tento di tagliar le ossa.

«Un buon cuoco cambia la sua mannaia una volta all'anno: perché egli taglia. Un cuoco ordinario una volta al mese: perché macella. Ma io ho questa mannaia da diciannove anni; sebbene abbia fatto a pezzi molte migliaia di torelli, il suo filo è tagliente come se venisse ora dalla mola. Poiché alle giunture ci son sempre interstizi ed es-

sendo il filo della mannaia senza spessore non resta che inserire ciò ch'è senza spessore in tali interstizi. In tal modo l'interstizio sarà allargato, e la lama troverà abbondante spazio. E così che ho tenuto la mia mannaia diciannove anni, affilata come se venisse or ora dalla mola.

«Tuttavia, quando trovo una parte dura, dove la lama incontra difficoltà, sono molto cauto. Fisso gli occhi su di essa. Fermo la mano, appoggio lievemente la lama, finché con un “uah” la parte cede come terriccio che si sbriciola. Poi ritiro la lama, mi raddrizzo e guardo intorno a me; e, infine, pulisco la mannaia e la ripongo con precauzione».

«Bravo!» esclamò il principe. «Dalle parole di questo cuoco ho appreso a prender cura della mia vita».

CHUANG-TZU

Nei primi sette rami del suo Ottuplice Sentiero il Buddha descrive le condizioni cui deve adempiere chiunque desideri attingere quella Retta Contemplazione ch'è il ramo ottavo e finale. L'adempimento di queste condizioni implica il sottoporsi a una serie di mortificazioni fra le più penetranti e generali: mortificazioni dell'intelletto e della volontà, dei desideri e delle emozioni, del pensiero, della parola, dell'azione e, infine, dei mezzi di sussistenza. Certe professioni sono più o meno incompatibili col raggiungimento della meta finale dell'uomo; e vi sono certi modi di guadagnarsi da vivere che recano un tale danno fisico e, soprattutto, morale, intellettuale e spirituale che, se potessero essere praticati con uno spirito distaccato (il che è generalmente impossibile), dovrebbero pur sempre esser evitati da chiunque si dedichi al compito di liberare non solo se stesso, ma gli altri. I sostenitori della Filosofia Perenne non si limitano a evitare e proibire la pratica delle professioni criminali, come il gestire bordelli, la frode, l'estorsione e cose del genere; essi evitano di persona (e ammoniscono gli altri a seguire il loro esempio) un gran numero di modi per guadagnare la vita, generalmente considerati legiti-

timi. Così, in molte società buddhiste, la fabbricazione di armi, la distillazione di liquori e la vendita all'ingrosso della carne da macello non erano ricompensate, come nella cristianità contemporanea, con ricchezze, titoli nobiliari e influenza politica; ma erano deplorate in quanto attività che (almeno così si pensava) rendevano particolarmente difficile a chi le praticava e agli altri membri della comunità in cui erano praticate, raggiungere la liberazione e l'illuminazione. Analogamente, nell'Europa medioevale, si proibiva ai cristiani di guadagnarsi da vivere prestando denaro a interesse o accaparrando mercanzie. Come hanno dimostrato Tawney e altri, fu solo dopo la Riforma che il taglio delle cedole, l'usura e la speculazione divennero cose rispettabili e ricevettero l'approvazione ecclesiastica.

Per i quaccheri il mestiere di soldato era ed è tuttora una forma non giusta di guadagnarsi la vita - ai loro occhi, la guerra è anticristiana non tanto perché causa di sofferenze, ma perché diffonde l'odio, privilegia la frode e la crudeltà, infetta società intere con l'ira, il terrore, l'orgoglio e la mancanza di carità. Tali passioni eclissano la Luce Interiore, e pertanto le guerre da cui son risvegliate e intensificate devono essere considerate, qualunque ne sia l'immediato risultato politico, come crociate per rendere il mondo pronto ad accogliere l'oscurità spirituale.

È stato rilevato, per pura esperienza, che è pericoloso dettare regole particolareggiate e inflessibili per un retto modo di sussistenza: pericoloso, perché la maggior parte delle persone non vedono motivo di essere rette più del necessario e, di conseguenza, reagiscono all'imposizione di un codice troppo rigido, con l'ipocrisia o la ribellione aperta. Nella tradizione cristiana, ad esempio, si fa una distinzione fra i precetti, che sono rigorosamente validi per tutti, e i consigli di perfezione che s'impongono solo a chi si senta attratto verso una rinuncia

totale del «mondo». I precetti includono l'ordinario codice morale e il comandamento di amare Dio con tutto il cuore, le forze e l'anima, e amare il prossimo come noi stessi. Alcuni di coloro che fanno un serio sforzo per obbedire a questo ultimo e più importante dei comandamenti si accorgono di non poterlo fare con tutto il cuore, a meno che non seguano i consigli e taglino ogni legame col mondo. Tuttavia, è possibile che gli uomini e le donne raggiungano quella «perfezione», che è la liberazione nella conoscenza unitiva di Dio, senza abbandonare lo stato coniugale e senza vendere tutto ciò che hanno per dare il ricavato ai poveri. La povertà effettiva (il non possedere denaro) non è sempre povertà affettiva (l'essere indifferente al denaro). Un uomo può anche essere povero, ma disperatamente preoccupato di ciò che il denaro può procurare, e pieno di bramosia, d'invidia e di amara autocommiserazione. Un altro può aver denari, ma nessun attaccamento a essi o alle cose, ai poteri e ai privilegi che essi possono procurare. La «povertà evangelica» è una combinazione della povertà effettiva e di quella affettiva; ma una genuina povertà nello spirito è possibile anche in coloro che non sono effettivamente poveri. Si vede, dunque, che i problemi dei retti mezzi di sussistenza, in quanto al di fuori della giurisdizione del codice morale comune, sono strettamente personali. Il modo in cui ogni problema personale si presenta e la natura della soluzione appropriata dipendono dal grado di conoscenza, di sensibilità morale e di intuizione spirituale raggiunte dall'individuo in questione. Per questo motivo non si può formulare nessuna regola universale applicabile, se non nei termini più generali. «Ecco i miei tre tesori» dice Lao-tzu. «Serbali e difendili! Il primo è la pietà, il secondo la frugalità, il terzo il rifiuto di esser la primissima cosa di quante ve n'è sotto il cielo». E quando uno straniero chiede a Gesù di metter fine a una lite tra lui e suo fratello a

causa di una eredità, egli rifiuta di esser giudice nel caso (perché non conosce le circostanze) e pronuncia semplicemente un avvertimento generico contro la cupidigia.

Gasan ammaestrava un giorno i suoi seguaci: «Coloro che parlano contro le uccisioni e desiderano risparmiare la vita di tutti gli esseri coscienti, sono nel giusto. È bene proteggere anche gli animali e gli insetti. Ma che dire di quelle persone che uccidono il tempo, che dire di coloro che distruggono le ricchezze e di coloro che assassinano l'economia della loro società? Non dobbiamo trascurarle. E ancora, che dire di uno che predichi senza illuminazione? Egli uccide il buddhismo».

Centouno storie Zen

Una volta il nobile Ibrāhīm, mentre sedeva in trono,
Udì clamore e grida e strepito sul tetto,
E trepestar di piedi sul tetto del palazzo.
Disse tra sé «Di chi sono questi piedi pesanti?».
Urlò dalla finestra «Chi è là?».

Le guardie, piene di confusione, chinarono la testa,
dicendo

«Siamo noi che facciamo la ronda, cercando».

«E che cosa mai cercate?». Risposero «I nostri cammelli ».

Egli disse «E chi mai cercò i cammelli sul tetto?».

Risposero «Seguiamo l'esempio di te

Che cerchi l'unione con Dio, stando seduto su un trono ».

JALĀL AD-DĪN RŪMĪ

Di tutti i problemi sociali, morali e spirituali quello del potere è il più cronicamente urgente e quello la cui soluzione è più difficile. La bramosia del potere non è un vizio del corpo, e di conseguenza non conosce nessuna delle limitazioni imposte da una fisiologia stanca e sazia alla gola, al vizio del bere e alla lussuria. Crescendo con ogni soddisfazione successiva, l'appetito rivolto al potere può manifestarsi indefinitamente, senza esser interrotto da fatica fisi-

ca o malattia. Inoltre, la natura della società è tale che quanto più in alto si arrampica un uomo nella gerarchia politica, economica e religiosa, tanto più grandi sono le occasioni e risorse che gli si offrono per l'esercizio del potere. Ma l'arrampicarsi su per la scala gerarchica è, d'ordinario, un processo lento e gli ambiziosi di rado raggiungono la cima finché non sono molto avanti nella vita. Chi ama il potere, quanto più invecchia tante più possibilità ha di indulgere al suo peccato, e quanto più di continuo è soggetto alle tentazioni, tanto più ricche di fascino esse diventano per lui. Sotto questo aspetto, la sua situazione è profondamente diversa da quella del vizioso. Quest'ultimo non può mai volontariamente staccarsi dai suoi vizi, ma almeno, mentre avanza negli anni, egli si accorge che sono i suoi vizi a lasciare lui; il primo non abbandona i suoi vizi né questi abbandonano lui. Invece di portare a chi ama il potere una pietosa tregua dai suoi vizi, la vecchiaia tende a intensificarli rendendo più facile a costui soddisfare le sue brame su più vasta scala e in modo più spettacolare. Ecco perché, per dirla con Acton, «tutti i grandi uomini sono malvagi». Ci sorprenderemo dunque se l'azione politica intrapresa, in troppi casi, non per il pubblico bene, ma solo o principalmente per gratificare la brama di potere dei malvagi, si dimostra tanto spesso uno strumento di autorimbecillimento, oppure un'opera semplicemente disastrosa?

L'Etat c'est moi, dice il tiranno; e questo, ovviamente, è vero non solo dell'autocrate, all'apice della piramide, ma di tutti i membri di una minoranza dominante attraverso cui egli governa e che sono, in effetti, i veri reggitori della nazione. Inoltre, finché ha successo la politica che compiace alla brama di potere della classe dirigente è fortunata, e finché il prezzo del successo non è troppo alto, anche le masse dei governati sentiranno che lo Stato sono loro: una vasta e splendida proiezione dell'ego

intrinsecamente insignificante dell'individuo. Il piccolo uomo può soddisfare la sua sete di potere per interposta persona attraverso le attività dello Stato imperialistico, proprio come il grand'uomo; la differenza tra loro è di grado, non di genere.

Non è mai stato trovato un metodo infallibile per controllare le manifestazioni politiche della brama di potere. Poiché il potere, per sua essenza stessa, tende a espandersi indefinitamente, esso non può essere frenato se non dallo scontro con un altro potere. Quindi, ogni società che apprezzi la libertà, nel senso del governo della legge anziché dell'interesse di classe o dell'arbitrio personale, deve provvedere affinché il potere dei suoi governanti sia suddiviso. L'unità nazionale significa la schiavitù nazionale sotto un solo uomo e l'oligarchia che lo sostiene. La separazione organizzata e bilanciata è la condizione necessaria della libertà. L'opposizione costituzionale è quella più fedele, in quanto rappresenta la parte realmente più utile di ogni comunità amante della libertà. Inoltre, poiché la fame del potere è puramente mentale e pertanto insaziabile e inattaccabile dalla malattia o dalla vecchiaia, nessuna comunità che apprezzi la libertà può permettersi il lusso di accordare lunghi periodi di permanenza in carica ai suoi governanti. L'ordine dei certosini, che non « fu mai riformato, perché mai si era deformato », dovette la sua lunga immunità dalla corruzione al fatto che i suoi abati venivano eletti per periodi di un solo anno. Nell'antica Roma la quantità di libertà sotto il dominio della legge fu in rapporto inverso alla lunghezza della permanenza in carica dei magistrati. Queste regole per controllare la sete di potere sono facilissime da formulare, ma difficilissime da attuare in pratica, come dimostra la storia. Esse sono particolarmente difficili da attuare in un periodo come quello presente, in cui il meccanismo politico, consacrato dal tempo, viene quotidianamente superato dai rapidi mutamenti tecnici e in

cui il principio salutare della separazione organizzata e bilanciata richiede di estrinsecarsi in istituzioni nuove e più appropriate.

Un dotto storico cattolico, Lord Acton, era dell'opinione che tutti i grandi uomini siano malvagi; Rumi, il poeta e mistico persiano, riteneva che cercare l'unione con Dio occupando un trono fosse impresa poco meno insensata del cercare cammelli tra i comignoli. Una nota leggermente ottimistica risuona in san Francesco di Sales, le cui opinioni sull'argomento furono registrate dal giovane vescovo di Belley, un suo discepolo di stile boswelliano.

«*Mon Père,*» dissi un giorno «com'è possibile a chi occupi un alto ufficio praticare la virtù dell'obbedienza?».

Francesco di Sales rispose: «Essi hanno maniere ben migliori di farlo, di quanto non ne abbiano i loro inferiori».

Poiché non avevo capito questa risposta egli proseguì: «Coloro che sono legati all'obbedienza sono generalmente soggetti a un superiore solo ... Ma coloro che sono essi stessi superiori hanno un campo più vasto per l'obbedienza, anche mentre comandano; poiché se essi tengono presente che è stato Dio a porli al di sopra degli altri, e a dare loro il potere che essi hanno, lo eserciteranno per obbedienza a Dio e così, pur nel comandare, obbediranno. Inoltre, non v'è posizione così alta che non sia soggetta a un superiore spirituale per quanto attiene alla coscienza e all'anima. Ma vi è un punto d'obbedienza ancor più alto a cui tutti i superiori possono aspirare, proprio quello a cui allude san Paolo quando dice: "Sebbene io sia libero da tutti gli uomini, tuttavia mi sono reso servo di tutti". E attraverso tale obbedienza universale a tutti che noi diventiamo "tutte le cose per tutti gli uomini"; e servendo tutti per amore di nostro Signore, noi stimiamo tutti nostri superiori».

In ossequio a questa regola, ho spesso osservato come Francesco di Sales trattava tutti, anche le persone più insignificanti che lo avvicinavano, come se lui fosse l'inferiore, non respingendo mai nessuno, non rifiutando mai di entrare in conversazione, di parlare o di ascoltare, non

tradendo mai il minimo segno di stanchezza, impazienza o noia, per quanto l'interruzione potesse essere inopportuna e importuna. A coloro che gli chiedevano perché sprecasse così il suo tempo, la sua risposta era invariabilmente questa: «È la volontà di Dio; è ciò che Egli richiede da me; che più dovrei chiedere? Mentre sto facendo questo non mi si richiede di fare altro. La santa Volontà di Dio è il centro da cui tutti noi dobbiamo irraggiarci; tutto il resto è semplice stanchezza ed eccitazione».

JEAN-PIERRE CAMUS

Noi vediamo dunque che un «grand'uomo» può esser buono - buono abbastanza da arrivare alla conoscenza unitiva del divino Fondamento - purché, nell'esercitare il potere, egli adempia due condizioni. Primo, egli deve negarsi a tutti i vantaggi personali del potere e deve esercitare la pazienza e il raccoglimento, senza di che non può esservi amore né dell'uomo né di Dio. Secondo, deve rendersi conto del fatto che la casualità del suo possedere il potere temporale non gli dà l'autorità spirituale che appartiene solo a quei saggi, vivi o morti, che sono giunti all'intuizione diretta della Natura delle Cose. Una società in cui il padrone è abbastanza folle da ritenersi un profeta, è una società condannata alla distruzione. Una società vivibile è quella in cui coloro che sanno vedere indicano le mete da raggiungere, mentre coloro il cui compito è governare rispettano l'autorità e ascoltano i consigli dei veggenti. In teoria, almeno, tutto ciò fu ben capito in India e, fino alla Riforma, in Europa, dove «nessuna posizione era così alta da non esser soggetta a un superiore spirituale per quanto atteneva alla coscienza e all'anima». Disgraziatamente le chiese cercarono di spremere il più possibile dai due mondi: di combinare l'autorità spirituale col potere temporale, esercitato, direttamente o a distanza, da dietro il trono. Ma l'autorità spirituale può essere esercitata solo da coloro che sono perfettamente disinteressati e i cui moventi sono perciò al di sopra di ogni sospetto.

Un'organizzazione ecclesiastica può definir se stessa il Corpo Mistico di Cristo; ma se i suoi prelati sono schiavisti e reggitori di Stati (come lo erano nel passato) o se la corporazione è nel suo complesso capitalistica (come accade oggi), nessun titolo, per quanto onorifico, può celare il fatto che l'organizzazione, quando pronuncia sentenze, lo fa per tirar l'acqua al proprio mulino, in quanto partito impegnato per qualche preciso scopo economico o politico. È ben vero che in questioni che non riguardano direttamente i poteri temporali del corpo dirigente, i singoli ecclesiastici possono essere, e in effetti han dimostrato di esserlo, assolutamente disinteressati: e, di conseguenza, possono avere e hanno avuto una autentica autorità spirituale. L'esempio di san Filippo Neri fa al caso nostro. Non avendo assolutamente nessun potere temporale, egli esercitò tuttavia un influsso prodigioso sull'Europa del XVI secolo. Se non fosse stato per questo, c'è da dubitare che gli sforzi fatti dal Concilio di Trento per riformare la Chiesa romana dall'interno avrebbero incontrato molto successo.

In pratica, quanti grandi uomini hanno mai adempiuto o hanno probabilità di adempiere le condizioni che sole rendono il potere innocuo al governante come ai governati? Ovviamente pochissimi. Il problema è definitivamente insolubile, se non da parte dei santi. Ma poiché un autentico autogoverno è possibile solo nei piccolissimi gruppi, le società su scala nazionale o sopranazionale saranno sempre governate da minoranze oligarchiche, i cui membri arrivano al potere perché hanno sete di potere. Ciò significa che il problema si porrà sempre, e, poiché non può esser risolto se non da persone come san Francesco di Sales, sarà sempre spinoso. E ciò, d'altronde, significa che non possiamo aspettarci che le società globali del futuro siano molto migliori di quanto lo fossero le società del passato nei brevi periodi in cui furono al loro apogeo.

VII
La verità

Perché vai cianciando di Dio? Qualsiasi cosa tu dica di Lui è non vera.

MEISTER ECKHART

Nella letteratura religiosa la parola «verità» è usata indiscriminatamente in almeno tre sensi distinti e molto diversi. Talvolta viene trattata come sinonimo di «dato di fatto», come quando si afferma che Dio è Verità, intendendo con ciò che Egli è la Realtà primordiale. Ma questo evidentemente non è il significato della parola in una frase come «Adorare Dio nello spirito e nella verità». Qui, è ovvio, «verità» significa apprendimento diretto del Fatto spirituale, in quanto opposto a una conoscenza di seconda mano *intorno* alla Realtà, formulata in frasi e accettata in base all'autorità o perché un argomento ricavato da postulati in precedenza accettati era logicamente convincente. E infine vi è il significato più comune della parola, in frasi come «Questa affermazione è la verità», con la quale intendiamo asserire che i simboli verbali dei quali l'affermazione si compone corrispondono ai fatti ai

quali essa si riferisce. Quando Eckhart scrive che «qualsiasi cosa tu dica di Lui è non vera» egli non afferma che tutte le asserzioni teologiche sono false. Nella misura in cui può esserci una qualche corrispondenza tra i simboli umani e il Fatto divino, alcune di queste asserzioni sono vere per quanto ci è possibile renderle tali. Come teologo, Eckhart avrebbe certo ammesso ciò. E come mistico, egli comprese con estrema chiarezza ciò che il moderno studioso di semantica cerca con tanto zelo (e anche senza successo) di far entrare in testa ai con temporanei: e cioè che le parole sono diverse dalle cose e che una conoscenza di parole relative ai fatti non è in alcun senso equivalente a un'apprensione diretta e immediata dei fatti stessi. Eckhart asserisce in sostanza questo: qualsiasi cosa si possa dire su Dio, essa non può mai, in nessuna circostanza, essere la «verità» nei primi due significati di questa parola ambigua e abusatissima. Pertanto, san Tommaso d'Aquino diceva proprio la stessa cosa quando, dopo la sua esperienza di ispirata contemplazione, si rifiutò di proseguire nel suo lavoro teologico, dichiarando che tutto ciò che egli aveva scritto fino allora era paglia in confronto alla conoscenza immediata che gli era stata accordata. Duecento anni prima, a Baghdad, il grande teologo maomettano al-Ghazzàli si era analogamente distolto dalla considerazione delle verità intorno a Dio e si era dato alla contemplazione e all'apprendimento diretto della Verità-Fatto, era passato dalla disciplina puramente intellettuale dei filosofi alla disciplina morale e spirituale dei *sūfī*.

La morale di tutto ciò è ovvia. Ogni qualvolta si legge o si sente parlare della «verità», dovremmo sempre soffermarci quel tanto da chiederci in quale dei tre sensi sopra esaminati la parola viene usata in quel preciso momento. Prendendo questa semplice precauzione (e prenderla è un atto genuino di vir-

tuosa onestà intellettuale), ci risparmiemmo una grandissima confusione mentale affatto inutile.

Volendo adescare i ciechi,
Il Buddha lasciò sfuggire giocose parole dalla sua bocca d'oro;
Il cielo e la terra, da allora, sono pieni di meandri spinosi.

DAIŌ KOKUSHI

Non vi è niente di vero in nessun posto,
Il Vero non si trova da nessuna parte.
Se tu dici di vedere il Vero,
Questa visione non è la vera.
Quando il Vero è lasciato a se stesso,
Non vi è niente di falso in esso, poiché è lo Spirito stesso.

Quando la mente in sé non è liberata dal falso,
Non vi è niente di vero; in nessuna parte si può trovare il Vero.

HUI-NENG

La verità non è mai stata predicata dal Buddha, avendo egli visto che la si deve realizzare dentro di noi.

Sūlrālamkāra

Più lontano si va, meno si sa.

LAO- TZU

«Senti un po'» urlò la scimmia. «Dopo tutte le difficoltà che abbiamo avuto per venire qui dalla Cina, e dopo che tu ordinasti ci venissero date le scritture, Ānanda e Kasyapa fecero una consegna fraudolenta di merci. Ci han dato dei fogli bianchi da portar via; io ti chiedo, che cosa ce ne facciamo?».

«Non c'è bisogno di urlare» disse il Buddha, sorridendo. «...Sta di fatto che quei bianchi cartigli sono le vere scritture. Ma vedo bene che la gente della Cina è troppo stolta e ignorante per creder questo, di modo che non c'è altro da fare che darle delle copie coperte di caratteri».

WU CH'ENG-EN

I filosofi sono abbastanza abili, ma mancano di saggezza;
Quanto agli altri, essi sono ignoranti o puerili!
Prendono un pugno vuoto come se contenesse qualcosa di vero e il dito puntato per l'oggetto indicato.
In quanto si attaccano al dito come se fosse la luna, tutti I loro sforzi sono vani.

YUNG-CHIA TA-SHIH

Ciò che è noto come insegnamento del Buddha non è l'insegnamento del Buddha.

Sutra del Diamante

«Qual è l'insegnamento supremo del buddhismo?».
«Non lo capirai finché non lo possiedi».

SHIH-T'OU

Il tema fondamentale della Filosofia Perenne è la natura della Realtà eterna e spirituale; ma la lingua in cui deve essere formulato venne sviluppata allo scopo di trattare i fenomeni temporali. Ecco perché, in tutte queste formulazioni, noi troviamo un elemento di paradosso. La natura della Verità-Fatto non può essere descritta per mezzo di simboli verbali che non le corrispondono adeguatamente. Nel migliore dei casi si può alludere ad essa in termini di *non sequitur* e di contraddizioni.

A questi inevitabili paradossi alcuni scrittori di cose spirituali si sono compiaciuti di aggiungere enormità linguistiche deliberate e calcolate - motti taglienti, esagerazioni, eccessi ironici o umoristici - intese a scuotere il lettore, incrinando quella soddisfazione di sé che è il peccato originale dell'intelletto. A questa seconda specie di paradosso i maestri del Tao e del buddhismo Zen erano particolarmente affezionati. Questi ultimi, anzi, usarono i paralogismi e perfino le frasi senza senso come mezzo per «prendere con la violenza il Regno dei Cieli». Gli aspiranti a una vita di perfezione erano incoraggiati a praticare la meditazione discorsiva su una qualche

formula completamente alogica. Il risultato fu una specie di *reductio ad absurdum* dell'intero processo discorsivo imperniato sulla personalità e sul mondo, un repentino passaggio dalla «ragione» (per usare il linguaggio della filosofia scolastica) all'«intelletto» intuitivo, capace di una visione genuina del divino Fondamento di tutto l'essere. Questo metodo ci colpisce come bizzarro ed eccentrico: ma sta di fatto che esso fu così efficace da produrre in molte persone la *metànoia* finale o trasformazione della coscienza e del carattere.

L'uso che fa lo Zen di un eccesso quasi comico per accentuare verità filosofiche da esso considerate importantissime è ben illustrato nel primo degli estratti citati sopra. Non si pretende che ci si immagini seriamente un *avatāra* che predichi al fine di giocare un brutto tiro al genere umano. Ma, nel frattempo, l'autore è riuscito a svegliarci dal nostro abituale compiacimento per l'universo verbale prefabbricato, nel quale normalmente passiamo la maggior parte della nostra vita. Le parole non sono fatti, e ancor meno sono il Fatto primordiale. Se le prendiamo troppo sul serio, ci perderemo nei meandri pieni di rovi di una foresta. Ma se, al contrario, non le prendiamo abbastanza sul serio, non avremo mai coscienza del fatto che c'è una strada da perdere o una meta da raggiungere. Se gli illuminati non predicassero non ci sarebbe liberazione per nessuno. Ma poiché le menti umane e i linguaggi umani sono quello che sono, questa predicazione necessaria e indispensabile non è priva di pericoli. La storia di tutte le religioni è simile sotto un importante aspetto; alcuni dei loro seguaci vengono illuminati e liberati, perché hanno voluto reagire appropriatamente alle parole proferite dai fondatori; altri giungono a una salvezza parziale reagendo con parziale proprietà: altri, poi, danneggiano se stessi e il prossimo loro reagendo con totale mancanza di proprie-

tà, o trascurando del tutto le parole, o, più spesso, prendendole troppo sul serio, e trattandole come se fossero identiche al Fatto a cui si riferiscono.

Che le parole siano indispensabili e, in molti casi, anche fatali è stato riconosciuto da tutti i sostenitori della Filosofia Perenne. Ad esempio, Gesù parlava di sé come di chi portava nel mondo qualcosa di ben peggiore dei rovi: una spada. San Paolo distingueva tra la parola che uccide e lo spirito che dà vita. E attraverso i secoli che seguirono, i maestri dello spiritualismo cristiano hanno trovato necessario ribattere continuamente su un tema che non è mai passato di moda perché l'*homo loquax*, l'animale parlante, si delizia sempre ingenuamente della sua dote principale, ed è tuttavia vittima disarmata delle proprie parole, come quando si stava erigendo la Torre di Babele. Gli anni recenti hanno visto la pubblicazione di opere numerose di semantica e di una marea di propaganda nazionalistica, razziale e militarista. Mai tanti autorevoli scrittori hanno avvertito l'umanità del pericolo di parlare a sproposito; mai le parole sono state usate più sventatamente dagli uomini politici o prese più sul serio dal pubblico. Il che sicuramente è prova sufficiente del fatto che, sotto forme mutevoli, i vecchi problemi restano ciò che sono sempre stati: urgenti, irrisolti e, secondo ogni apparenza, insolubili.

Tutto ciò che l'immaginazione può immaginare e la ragione concepire e comprendere in questa vita, non è, e non può essere, un mezzo immediato di unione con Dio.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Magre e sterili speculazioni possono spianare le pieghe della veste della Verità, ma non possono scoprirne il volto amabile.

JOHN SMITH, IL PLATONICO

In tutti i volti si svela il Volto dei volti, velato e chiuso come un indovinello. Tuttavia non lo si vede svelato, finché al di sopra di tutti i volti un uomo non entri in un certo silenzio segreto e mistico, dove non si dà conoscenza né concetto di volto. Questa foschia, nube, oscurità o ignoranza, nella quale entra colui che cerca il Tuo Volto, quando va al di là di ogni conoscenza o concetto, è lo stato al di sotto del quale il Tuo Volto non si può trovare se non velato; ma quest'oscurità stessa rivela che il Tuo Volto è là dietro, sotto tutti i veli. Donde io vedo quanto mi sia necessario entrare nell'oscurità e ammettere la coincidenza degli opposti, al di là di ogni presa della ragione, e cercare la Verità là dove ci troviamo di fronte all'impossibilità.

NICCOLÒ CUSANO

Come la Divinità è senza nome, e ogni denominazione Le è estranea, così anche l'anima è senza nome; perché in ciò essa è la stessa cosa di Dio.

MEISTER ECKHART

Essendo Dio inaccessibile, com'Egli è, non vi fermate alla considerazione degli oggetti percepibili dai sensi e compresi dall'intelligenza. Questo vuol dire contentarsi di ciò che è meno di Dio; così facendo, distruggerete l'energia dell'anima che è necessaria per camminare con Lui.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Trovare o conoscere Dio nella realtà in base a prove esterne, o a qualcosa che non sia Dio Stesso reso manifesto e palese di per sé in voi, non vi accadrà né in questo mondo né nell'altro. Poiché né Dio, né il paradiso, né l'inferno, né la carne possono essere altrimenti conoscibili in voi né da voi se non per la loro esistenza e manifestazione in voi. E ogni pretesa conoscenza di una qualsiasi di queste cose, al di là e al di fuori di questa sensibilità di per sé evidente della loro nascita dentro di voi, è solo una conoscenza pari a quella che può avere un cieco della luce che non è mai entrata in lui.

WILLIAM LAW

Ciò che segue è un riassunto ad opera di un eminente studioso delle dottrine indiane riguardanti lo *piana*, cioè la conoscenza liberatrice del Brahman o Fondamento divino.

Lo *jnāna* è eterno, è generale, è necessario e non è una conoscenza personale di questo o di quell'uomo. È là, come conoscenza nello stesso Ātman, e sta là, nascosto sotto ogni *avidyā* (ignoranza): irremovibile per quanto possa essere oscurato, indimostrabile perché evidente di per sé, non ha bisogno di dimostrazione, perché esso stesso dà ad ogni prova il fondamento della possibilità. In queste frasi ci si avvicina alla «conoscenza» di Eckhart e all'insegnamento di sant'Agostino sulla Verità eterna nell'anima, che, immediatamente certa essa stessa, è la base di ogni certezza ed è un possesso, non di A o di B, ma «dell'anima».

RUDOLF OTTO

La scienza dell'estetica non è la stessa cosa della pratica e dell'apprezzamento delle arti belle e non è neppure un mezzo immediato che ci avvicini ad esse. Come si può imparare a farsi un buon occhio per i quadri, o a diventare un buon pittore? Non certo leggendo Benedetto Croce. Si impara a dipingere dipingendo e s'impara a valutare i quadri andando nelle gallerie e guardandoli.

Con questo non si vuol dire che Croce e quelli come lui abbiano sprecato il loro tempo. Dovremmo essere loro grati perché si sono dedicati a costruire un sistema di pensiero, per mezzo del quale l'importanza e il valore dell'arte appresi immediatamente possono poi essere valutati alla luce della conoscenza generale, messi in rapporto ad altri fatti di esperienza e, in tal modo e in questa misura, «spiegati».

Ciò che è vero dell'estetica lo è anche della teologia. La speculazione teologica è valida in quanto mette in grado coloro che hanno avuto esperienza immediata di vari aspetti di Dio di formare idee in-

telligibili circa la natura del divino Fondamento, nonché della loro esperienza personale del Fondamento in rapporto ad altre esperienze. E quando si sarà elaborato un coerente sistema di teologia, esso sarà utile nella misura in cui convincerà coloro che lo studiano del fatto che non c'è niente di intimamente contraddittorio in sé nel postulato del Fondamento divino e che, per coloro che sono pronti a soddisfare certe condizioni, il postulato può diventare un Fatto realizzato. In nessuna circostanza, comunque, lo studio della teologia o l'assenso della mente alle proposizioni teologiche potrà prendere il posto di ciò che Law chiama «la nascita di Dio dentro di noi»: la teoria non è la pratica, e le parole non sono le cose che esse rappresentano.

La teologia quale la conosciamo è stata creata dai grandi mistici, specialmente da sant'Agostino e da san Tommaso. Molti altri grandi teologi - particolarmente san Gregorio e san Bernardo, giù giù fino a Suarez - non avrebbero avuto una tale intuizione senza una sopra-conoscenza mistica.

JOHN CHAPMAN

A questo dobbiamo contrapporre l'opinione di Tennant: e cioè, che l'esperienza religiosa sia qualcosa di reale e di unico, ma non aggiunga niente alla conoscenza della Realtà ultima propria di chi fa esperienza, e debba essere sempre interpretata nei termini di un'idea di Dio proveniente da altre fonti. Uno studio dei fatti suggerirebbe che ambedue queste opinioni sono, fino a un certo punto, giuste. I fatti dell'intuizione mistica (insieme ai fatti di ciò che si considera rivelazione storica) vengono razionalizzati nei termini di una conoscenza generale e diventano la base di una teologia. E, reciprocamente, una teologia esistente, nella forma di una conoscenza generale, esercita un'influenza profonda su coloro che si sono dati alla vita spirituale, facendo

in modo, se è di forma inferiore, che essi si contengono di forme inferiori di esperienza, e se è di forma superiore, facendo loro respingere come inadeguata l'esperienza di qualsiasi forma di realtà avente caratteristiche incompatibili con quelle del Dio descritto nei libri. Così, i mistici creano la teologia e la teologia crea i mistici.

Una persona che dia il suo assenso a un dogma falso, o che conceda tutta la sua attenzione e la sua obbedienza a un solo vero dogma in un sistema complessivo, trascurando gli altri (come, ad esempio, accade a molti cristiani che si concentrano esclusivamente sull'Umanità della Seconda Persona della Trinità e trascurano il Padre e lo Spirito Santo), corre il rischio di limitare in anticipo la sua diretta apprensione della Realtà. Nel campo della religione come in quello della scienza naturale, l'esperienza è determinata solo dall'esperienza stessa. È fatale pregiudicarla, costringerla ad adattarsi alla forma imposta da una teoria che, o non corrisponde ai fatti, o corrisponde solo ad alcuni di essi. «Non vi sforzate di ricercare il vero,» scrive un maestro Zen «solo cessate di nutrire opinioni». Vi è un solo modo di guarire i risultati di una fede in una teologia falsa o incompleta, ed è identico al solo modo conosciuto di passare dalla fede in quella che può anche essere la più vera delle teologie alla conoscenza del Fatto primordiale: la spersonalizzazione, la docilità, l'apertura al caposaldo dell'eternità. Le opinioni sono cose che noi creiamo e possiamo pertanto capirle, formularle e discuterne. Ma «adagiarsi nella considerazione di oggetti percepibili dai sensi o compresi dall'intelligenza vuol dire contentarsi» per citare ancora una volta san Giovanni della Croce «di ciò che è meno di Dio». La conoscenza unitiva di Dio è possibile solo a coloro che «hanno cessato di accarezzare opinioni»: anche opinioni che siano vere quanto è possibile esserlo ad astrazioni espresse in parole.

In piedi, nobile anima! Infilati le scarpe magiche che sono intelletto e amore e salta oltre l'adorazione delle tue facoltà mentali, salta oltre il tuo intelletto e salta fin nel cuore di Dio, nella sua segretezza dove sarai celata agli occhi di tutte le creature.

MEISTER ECKHART

Con la lampada della parola e della discriminazione si deve andare oltre la parola e la discriminazione e infilare la strada della presa di coscienza.

Lankāvatāra Sūtra

La parola «intelletto» è usata da Eckhart nel senso scolastico di intuizione immediata. «Intelletto e ragione» dice l'Aquinate «non sono due facoltà, ma sono distinti come il perfetto dall'imperfetto... Intelletto significa penetrazione intima della verità; ragione significa indagine e discorso». È col seguire, e poi con l'abbandonare il sentiero razionale ed emotivo della «parola e discriminazione» che ci si mette in grado di entrare nel sentiero intellettuale o intuitivo della «presa di coscienza». E tuttavia, nonostante gli avvertimenti di coloro che, attraverso la rinuncia all'io sono passati dalla lettera allo spirilo e dalla teoria alla conoscenza immediata, le chiese cristiane organizzate sono rimaste insistentemente attaccate alla fatale abitudine di scambiare i mezzi coi fini. Quanto la teologia afferma verbalmente, razionalizzando l'esperienza in modo più o meno adeguato, è stato preso troppo sul serio e trattato con quella reverenza che è dovuta solo al Latto che essa dovrebbe descrivere. Si è immaginato che le anime siano salve qualora si presti assenso a ciò che da qualche parte è considerato una formula esatta e, invece, si perdano qualora l'assenso venga negato. Le due parole, *filioque*, possono non esser state la sola causa dello scisma tra la Chiesa orientale e quella occidentale; ma esse ne furono indubbiamente il pretesto e il *casus belli*.

La sopravvalutazione di parole e formule può essere considerata come un caso particolare di quella sopravvalutazione delle cose temporali, così fatalmente caratteristica del cristianesimo storico. Conoscere la Verità-come-Fatto e conoscerla unitivamente «nello spirito e nella verità-come-apprensione-immediata»: è questa la liberazione, in questo «consiste la nostra vita eterna». Familiarizzarsi con le verità verbalizzate, che simbolicamente corrispondono alla Verità-come-Fatto per quanto essa possa esser conosciuta nella verità-come-apprensione-immediata, o nella verità-come-rivelazione-storica o inferita da esse - questa non è la salvazione, ma è semplicemente lo studio di una particolare branca della filosofia. Anche l'esperienza più comune di una cosa o di un evento nel tempo non può esser mai pienamente e adeguatamente descritta con parole. L'esperienza di vedere il cielo o di avere una nevralgia è comunicabile; tutto quello che possiamo fare è dire «azzurro» o «dolore», nella speranza che chi ci ascolta possa avere avuto esperienze simili alla nostra e possa così fornire la sua versione del significato. Dio, comunque, non è una cosa o un evento nel tempo, e le parole temporalmente limitate che non possono rendere giustizia neppure alle questioni temporali sono ancor più inadeguate alla natura intrinseca e alla nostra esperienza unitiva di ciò che appartiene a un ordine incommensurabilmente diverso. Supporre che le persone possano salvarsi l'anima studiando e dando il loro assenso a delle formule equivale a supporre che si possa arrivare a Timbuctu meditando su una carta dell'Africa. Le carte sono simboli, e anche i migliori simboli sono imprecisi e imperfetti. Ma a chiunque voglia veramente raggiungere una destinazione data, una carta è utile e indispensabile in quanto indica la direzione nella quale il viaggiatore deve muoversi e la strada che deve seguire.

Dai filosofi buddhisti di epoca posteriore le paro-

le vengono considerate come uno dei fattori primari e determinanti nell'evoluzione creativa degli esseri umani. In questa filosofia si riconoscono cinque categorie dell'essere: Nome, Apparenza, Discriminazione, Retta Conoscenza, Tale-ità. Le prime tre sono in rapporto quanto al male, le ultime due quanto al bene. Le apparenze vengono discriminate dagli organi sensoriali, indi sono reificate mediante un nome, in modo che le parole sono scambiate per cose e i simboli vengono usati come misura della realtà. Secondo questa teoria, la lingua è una fonte primaria del senso di separazione e dell'idea blasfema di autosufficienza individuale, coi loro corollari inevitabili, che sono avidità, invidia, sete di potere, ira e crudeltà. E da queste passioni malvagie nasce la necessità di una esistenza separata, indefinitamente protratta e ripetuta, alle stesse condizioni autoperpetuanti, di bramosia e di infatuazione. La sola via d'uscita è attraverso un atto creativo della volontà, assistita dalla grazia del Buddha, che porta alla Retta Conoscenza attraverso la spersonalizzazione. Tale conoscenza consiste, fra le altre cose, in un giusto apprezzamento dei Nomi, delle Apparenze e della Discriminazione. Nella Retta Conoscenza e attraverso essa, si esce dall'infatuazione dell'*io*, del *me* e del *mio* e, resistendo alla tentazione di rinnegare il mondo in uno stato di estasi prematura e unilaterale, o di affermarlo vivendo come il comune uomo sensuale, si giunge finalmente alla coscienza trasfiguratrice del fatto che *samsāra* e *nirvāna* sono una sola cosa, all'apprensione unitiva della pura Tale-ità: l'ultimo Fondamento che si può solo indicare e mai adeguatamente descrivere con simboli verbali.

In rapporto alla teoria mahāyānica secondo cui le parole hanno una funzione importante e perfino creativa nell'evoluzione della natura umana non rigenerata, possiamo menzionare le argomentazioni di Hume contro la realtà della causalità. Esse parto-

no dal postulato che tutti gli eventi sono «sconnessi e separati» l'uno dall'altro e procedono con logica impeccabile verso una conclusione che riduce ad assoluta assurdità ogni pensiero organizzato o azione tesa a un fine. Il sofisma, come ha rilevato il professor Stout, consiste nel postulato preliminare. E quando ci chiediamo che cosa abbia indotto Hume ad avanzare questa ipotesi bizzarra e non realistica secondo cui gli avvenimenti sarebbero «sconnessi e separati», vediamo come il solo motivo che egli avesse di contraddire l'esperienza immediata, era il fatto che le cose e gli accadimenti vengono rappresentati simbolicamente nel nostro pensiero da nomi, verbi e aggettivi, e che queste parole sono, in effetti, «sconnesse e separate» le une dalle altre in un modo in cui, ovviamente, non lo sono gli eventi e le cose rappresentate. Prendendo le parole come misura delle cose invece di usare le cose come misura delle parole, Hume impose il paradigma discriminante, e diremmo *pointilliste*, della lingua sul *continuum* dell'esperienza reale - con i risultati impossibili e paradossali che ben sappiamo. La maggior parte degli esseri umani non sono filosofi e non si curano affatto di una coerenza di pensiero o d'azione. Così, in alcune circostanze, danno per scontato il fatto che gli eventi non sono «sconnessi e separati» ma coesistono o si susseguono all'interno del campo organizzante e organizzato di un tutto cosmico. Ma, in altre occasioni, dove la teoria contraria si accorda meglio alle loro passioni e ai loro interessi, essi adottano, del tutto inconsciamente, la posizione di Hume e trattano gli eventi come se fossero altrettanto indipendenti l'uno dall'altro e dal resto del mondo, quanto lo sono le parole che li simboleggiano. Questo è vero, in genere, di tutte le occorrenze che implicano *l'io*, *il me* e *il mio*. Reificando nomi «sconnessi e separati», noi consideriamo anche le cose come sconnesse e separate - non soggette a leggi, non implicate nella rete di rapporti, attra-

verso i quali invece sono così palesemente legate al loro ambiente fisico, sociale e spirituale. Consideriamo come assurda l'idea che non vi sia processo causale in natura né vi sia rapporto organico tra eventi e cose nelle vite altrui; ma, al tempo stesso, accettiamo come assiomatica la nozione che il nostro sacro ego sia «sconnesso e separato» dall'universo, sia legge a se stesso, al di sopra del *dharma* morale e perfino, sotto molti aspetti, al di sopra della legge naturale di causalità. Sia nel buddhismo che nel cattolicesimo, monaci e suore vennero incoraggiati a evitare il pronome personale e a parlare di sé per mezzo di circonlocuzioni che indicassero chiaramente il loro vero rapporto con la realtà cosmica e il loro prossimo. La precauzione era saggia. Le nostre reazioni a parole che ci sono familiari sono riflessi condizionati. Modificando lo stimolo, possiamo fare in modo di modificare la reazione, Nessun campanello di Pavlov, nessuna salivazione, nessuna insistenza su parole come *me* e *mio*, nessun egotismo puramente automatico e irriflessivo. Quando un monaco parla di sé, non come «io», ma come «questo peccatore» o «questo inutile servo», egli tende a smettere di dare per scontata la sua personalità «sconnessa e separata», e si rende conto del suo rapporto vero e organico con Dio e col prossimo.

In pratica, le parole vengono usate per scopi diversi dal formulare asserzioni sui fatti. Spessissimo vengono usate retoricamente, per risvegliare le passioni e dirigere la volontà verso una qualche linea di condotta considerata desiderabile. E qualche volta sono usate anche poeticamente e cioè, esse sono usate in modo tale che, oltre a fare asserzioni su cose ed eventi reali o immaginari, e oltre a fare retoricamente appello alla volontà e alle passioni, esse rendono il lettore consapevole della loro bellezza. La bellezza, in arte o in natura, riguarda i rapporti tra cose che non sono intrinsecamente belle in se

stesse. Non c'è niente di bello, ad esempio, nei vocaboli «tempo» o «sillaba». Ma quando essi vengono usati in una espressione come «Fino all'ultima sillaba scritta nel libro del tempo»,¹ il rapporto tra il suono delle parole componenti, tra le idee che ci facciamo delle cose che esse rappresentano e tra le sfumature di significato di cui si caricano tutte le parole e la frase nel suo insieme, è percepito come una cosa bella, con una intuizione diretta e immediata.

Sull'uso retorico delle parole non è il caso di dire molto di più. Vi è una retorica per le cause buone e una per le cattive: una retorica abbastanza fedele ai fatti nonché emotivamente stimolante, e una retorica che è, in modo inconscio o deliberato, menzognera. Imparare a discriminare tra generi diversi di retorica è una parte essenziale della moralità intellettuale; e la moralità intellettuale è una condizione preliminare necessaria della vita spirituale come lo sono il dominio della volontà e la vigilanza sul cuore e sulla lingua.

Dobbiamo ora considerare un problema più difficile. Come si devono mettere in rapporto la vita dello spirito e l'uso poetico delle parole? (E, ovviamente, ciò che si riferisce all'uso poetico delle parole vale anche per l'uso pittorico dei pigmenti, l'uso musicale dei suoni, l'uso scultorio della creta o della pietra: in una parola, vale per tutte le arti belle).

«La bellezza è verità, la verità, bellezza».² Ma disgraziatamente Keats ha trascurato di specificare in quale dei suoi principali significati egli usasse la parola «verità». Alcuni critici sostengono che egli l'usasse nel terzo dei sensi elencati all'inizio di questo capitolo, e perciò si sono liberati di quell'aforisma, considerandolo privo di senso. $Zn + H_2SO_4 = ZnSO_4 + H_2$. Questa è una verità nel terzo senso

1. W. Shakespeare, *Macbeth*, atto V, scena II, v. 20 [N.d.T.]

2. J. Keats, *Ode on a Grecian Urn*, v. 49 [N.d.T.]

della parola e - è chiaro - questa verità non è identica alla bellezza. Ma non meno manifestamente, Keats non parlava di questo genere di «verità». Egli usava la parola principalmente nel suo primo senso, come sinonimo di «fatto», e, secondariamente, nel significato connesso ad essa nella frase di san Giovanni «Adorare Dio nella verità». La sua frase, pertanto, implica due significati: «La Bellezza è il Fatto primordiale, e il Fatto primordiale è la Bellezza, il principio di tutte le bellezze particolari»; e «La Bellezza è un'esperienza immediata, e questa esperienza immediata è identica alla Bellezza-come-principio, alla Bellezza-come-Fatto-primordiale». La prima di queste affermazioni si accorda pienamente con le dottrine della Filosofia Perenne. Fra le Trinità nelle quali si manifesta l'Uno ineffabile c'è la trinità del Buono, del Vero, del Bello. Percepriamo la Bellezza negli intervalli armoniosi fra le parti di un tutto. In questo contesto il divino Fondamento potrebbe paradossalmente definirsi come puro Intervallo, indipendente da ciò che è separato e armonizzato all'interno del tutto.

Certamente i sostenitori della Filosofia Perenne non sarebbero d'accordo con l'affermazione di Keats nel suo significato secondario. L'esperienza della bellezza in arte o in natura può essere qualitativamente affine all'esperienza immediata, unitiva del Fondamento divino o Divinità; ma non è la stessa cosa di quell'esperienza, e la particolare Bellezza-Fatto sperimentata, sebbene partecipi in qualche modo della natura divina, si trova a parecchie lunghezze dalla Divinità. Al poeta, all'amante della Natura, all'esteta, sono concesse apprensioni della Realtà analoghe a quelle accordate al contemplativo spersonalizzato; ma poiché costoro non hanno cercato di rendersi del tutto spersonalizzati, essi sono incapaci di conoscere la Bellezza divina nella sua pienezza, quale è in se stessa. Il poeta nasce con la capacità di disporre le parole in modo tale che qual-

cosa della qualità delle grazie e delle ispirazioni da lui ricevute possa essere percepibile da altri esseri umani negli spazi bianchi tra verso e verso. Questo è un dono grande e prezioso; ma se il poeta si contenta di questo dono, se persiste nell'adorare la bellezza nell'arte e nella natura, senza rendersi capace di cogliere, attraverso la spersonalizzazione, la Bellezza quale essa è nel Fondamento divino, allora egli è solo un idolatra. In verità, la sua idolatria è la più alta fra quelle di cui son capaci gli esseri umani; ma, nondimeno, idolatria rimane.

L'esperienza della Bellezza è pura, automanifestantesi, composta in parti uguali di gioia e di coscienza, libera dalla commistione di ogni altra percezione, sorella gemella dell'esperienza mistica, e la sua vita stessa è una meraviglia che va al di là dei sensi ... È goduta da coloro che sono capaci di goderne, in identità, proprio come la forma di Dio è essa stessa la gioia con cui viene riconosciuta.

VIŚVANĀTHA

Quella che segue è l'ultima composizione di una monaca Zen, che da giovane era stata una grande bellezza e una poetessa compiuta.

Sessantasei volte questi occhi hanno mirato le scene
mutevoli dell'autunno.

Ho detto a sufficienza del chiaro di luna,
Non mi chiedere oltre.

Ascolta solo la voce dei pini e dei cedri, quando non
fiata vento.

RYONEN

Il silenzio sotto gli alberi senza soffio di vento è quello che Mallarmé chiamerebbe un «*creux néant musicien*». ¹ Ma mentre la musica che il poeta ascoltava era semplicemente estetica e immaginativa, era

1. S. Mallarmé, «Une dentelle s'abolit», v. II [N.d.T.]

invece alla pura Tale-ità che la contemplativa autoannullatasi si veniva aprendo. «Sta' quieto e sappi che Io sono Dio».

Questa verità deve essere vissuta, non deve essere semplicemente pronunciata con la bocca...
Non vi è proprio niente di cui si debba discutere in questo insegnamento;
Ogni discussione ne contraddice sicuramente le intenzioni.
Le dottrine consacrate alla controversia e all'argomentazione conducono di per sé alla nascita e alla morte.

HUI-NENG

Al diavolo dunque le finzioni e le operazioni della ragione discorsiva, pro e contro il cristianesimo! Esse sono solo la sregolatezza della mente, che ignora Dio ed è insensibile alla propria natura e condizione. La morte e la vita sono le sole cose che contano; la vita è Dio che vive e opera nell'anima; la morte è l'anima che vive e opera secondo il senso e la ragione della carne e del sangue ferini. Tanto questa vita quanto questa morte si sviluppano da sole, nascendo dal loro seme ch'è dentro di noi, non come parla e guida la ragione affaccendata, ma come il cuore si volge all'una o all'altra.

WILLIAM LAW

Posso spiegare l'Amico a uno per cui Egli non è Amico?

Quando una madre urla al bimbo in fasce: «Vieni, figliolo, io sono tua madre!»,
Risponde forse il bimbo: «Mamma, dammi una prova
Che mi sarà gradevole prendere il tuo latte?»

JALĀL AD-DĪN RŪMĪ

Le grandi verità non si impadroniscono del cuore delle masse. E ora che tutto il mondo è nell'errore, come potrò io far da guida, pur conoscendo la vera via? Se io so di non poter riuscire e tuttavia cerco di forzare il successo, questo non può essere che un'ulteriore fonte d'erro-

re. Meglio quindi desistere e non lottare più. Ma se non lotto io, chi lo farà?

CHUANG-TZU

Tra i due corni del dilemma di Chuang-tzu non c'è altra via che quella dell'Amore, della Pace e della Gioia. Solo coloro che mostrano di possedere, sia pure in misura minima, i frutti dello Spirito, possono persuadere gli altri che la vita dello spirito è degna d'essere vissuta. La discussione e le controversie sono quasi inutili; in molti casi, anzi, sono positivamente dannose. Ma le persone intelligenti e dotate di sarcasmo e portate per i sillogismi trovano particolarmente difficile ammetterlo. Milton, senza dubbio, credeva sinceramente di operare per la verità, la rettitudine e la gloria di Dio, esplodendo in fiumi di dotte volgarità contro i nemici del suo dittatore amatissimo e della sua marca prediletta di «non-conformismo». In realtà, ovviamente, sia lui sia gli altri controversisti del XVI e XVII secolo fecero solo del male alla causa della vera religione, per la quale, da una parte o dall'altra, combatterono con pari acume e dottrina e con la stessa sboccata intemperanza di linguaggio. Le controversie si succedettero, con intervalli occasionali di lucidità, per circa duecento anni: i papisti contro gli antipapisti, i protestanti contro altri protestanti, i gesuiti contro i quietisti e i giansenisti. Quando il baccano finalmente si calmò, il cristianesimo (che, come ogni altra religione, può sopravvivere solo se manifesta i frutti dello Spirito) era poco meno che morto; la vera religione degli europei più colti era ormai un'idolatria nazionalistica. Durante il XVIII secolo questo passaggio all'idolatria (dopo le atrocità commesse da Wallenstein e da Tilly in nome del cristianesimo) sembrò un cambiamento per il meglio. Ciò avvenne perché le classi dominanti erano decise a che gli orrori delle guerre di religione non si ripetessero più e pertanto ingentilirono la politica di

potenza. Sintomi di ingentilimento si possono ancora rilevare nelle guerre napoleoniche e in quella di Crimea. Ma i Moloch nazionalistici continuavano a divorare l'ideale del XVIII secolo. Durante la prima e la seconda guerra mondiale siamo stati testimoni della eliminazione totale dei vecchi freni imposti dall'interno e dall'esterno. Le conseguenze dell'idolatria politica si manifestano ora senza la minima mitigazione portata dall'onore umanistico e dall'etichetta o da una religione trascendentale. Con le sue lotte intestine sulle parole, le forme di organizzazione, il denaro e la potenza, il cristianesimo storico compì quell'opera di autodistruzione a cui lo aveva tragicamente destinato fin dagli inizi la sua preoccupazione eccessiva per le cose temporali.

Vendi la tua abilità e compra la stupefazione;
L'abilità è mera opinione, la stupefazione è intuizione.

La ragione è come un ufficiale quando appare il re;
L'ufficiale perde allora il suo potere e si nasconde;
La ragione è l'ombra proiettata da Dio; Dio è il sole.

JALĀL AD-DĪN RŪMĪ

Le creature non-razionali non guardano avanti o dietro a sé, ma vivono nell'eternità animale di un presente perpetuo; l'istinto è la loro grazia animale e ispirazione costante; e non sono mai tentate di vivere se non in accordo col loro *dharma* animale, o legge immanente. Grazie alle sue facoltà raziocinanti e alla lingua, strumento della ragione, l'uomo (nella sua condizione meramente umana) vive con nostalgia, apprensione e speranza nel passato e nel futuro nonché nel presente; non ha istinti che gli dicano che cosa deve fare; deve basarsi sull'intelligenza personale, anziché sull'ispirazione da parte della divina Natura delle Cose; si trova in una condizione di guerra civile cronica tra la passione e la prudenza, e, su un piano più elevato di coscienza e

sensibilità etica, tra l'egotismo e la spiritualità nascente. Ma questa «faticosa condizione dell'umanità» è la condizione preliminare indispensabile dell'illuminazione e della liberazione. L'uomo deve vivere nel tempo per poter avanzare ed entrare nell'eternità, non più sul piano animale, ma su quello spirituale; egli deve prender coscienza di se stesso come ego separato per essere in grado di trascendere in modo cosciente la personalità separata; egli deve sostenere la battaglia col sé inferiore per poter identificarsi con quel Sé superiore dentro di lui, che è affine al Non-sé divino; e infine deve usare la propria abilità per superarla e arrivare alla visione intellettuale della Verità, all'immediata conoscenza unitiva del Fondamento divino. La ragione e le sue operazioni «non sono e non possono essere un mezzo immediato di unione con Dio». Il mezzo immediato è l'«intelletto», nel senso scolastico della parola, o spirito. In ultima analisi, l'uso e lo scopo della ragione è quello di creare le condizioni, interne ed esterne, favorevoli alla propria trasfigurazione per lo spirito e nello spirito. È la lampada con la quale essa trova la via per andare al di là di se stessa. Vediamo, quindi, che in quanto mezzo a un mezzo vicino al Fine, il ragionamento deduttivo è di enorme valore. Ma se, nella nostra superbia e follia, lo trattiamo come un mezzo immediato per il Fine divino (come molte persone religiose hanno fatto e fanno tuttora) o se, negando l'esistenza di un Fine eterno, lo consideriamo sia come mezzo per il progresso sia come sua meta che sempre recede nel tempo, allora l'abilità diventa il nemico, una fonte di cecità spirituale, di male morale e di disastri sociali. In nessun periodo storico l'abilità è stata così apprezzata o, in certe direzioni, addestrata in modo così efficiente e ampio come ai giorni nostri. E in nessuna epoca la visione intellettuale e la spiritualità sono state meno stimolate, o il Fine al quale esse sono mezzi immediati è stato ricercato con ampiezza e

serietà minori. In quanto la tecnica progredisce, anche noi ci immaginiamo di progredire in modo corrispondente; in quanto abbiamo un potere considerevole sulla natura inanimata, siamo convinti di essere padroni autosufficienti del nostro fato e capitani della nostra anima; e in quanto l'abilità ci ha dato la tecnica e il potere, noi crediamo, nonostante ogni prova in contrario, di non dover fare altro che continuare a esser sempre più abili in un modo sempre più sistematico, per realizzare l'ordine sociale, la pace internazionale e la felicità personale.

Nello straordinario capolavoro di Wu Ch'eng-en (così ammirevolmente tradotto da Arthur Waley) c'è un episodio, comico e profondo, in cui lo Scimmiotto (che, nell'allegoria, è l'incarnazione dell'intelligenza umana) giunge in cielo e vi provoca tali guai che alla fine si è costretti a chiamare il Buddha per metterlo a posto. Il brano termina così:

«Farò una scommessa con te» disse il Buddha. «Se sei davvero tanto in gamba, salta oltre il palmo della mia mano destra. Se ci riesci, dirò all'imperatore di Giada di venire a vivere con me nel Paradiso Occidentale, e tu avrai per direttissima il suo trono. Ma se non ce la fai, tornerai sulla terra ed ivi farai penitenza per più di un *kalpa* prima di tornare a seccarmi con le tue chiacchiere».

«Questo Buddha» pensò tra sé lo Scimmiotto «è un grande sciocco. Io salto centoottomila leghe, mentre il suo palmo misurerà appena una decina di centimetri. Come non riuscire a passare sulla sua mano senza toccarla?».

«Sei sicuro di potermi ricompensare in quel modo?» chiese.

«Ma certo» rispose il Buddha.

Tese la mano destra che in apparenza aveva le dimensioni di una foglia di loto. Lo Scimmiotto si mise il ranello dietro un orecchio e saltò con quanta forza aveva in corpo. «Benissimo» disse tra sé. «Ce l'ho fatta». Frullò via così veloce che era quasi invisibile, e il Buddha, guardandolo con l'occhio della saggezza, vide sfrecciare davanti a sé solo una trottola.

Lo Scimmiotto arrivò davanti a cinque colonne rosa, sospese per aria. «Questa è la fine del mondo» disse tra sé. «Non devo fare altro che tornare dal Buddha e chiedere il pattuito. Il trono è mio».

«Ma un momento» si disse poi. «È meglio che lasci un qualsiasi segno in caso di contestazione con il Buddha». Si strappò un pelo e ci soffiò sopra col fiato magico, urlando: «Trasformati!». Il pelo si trasformò subito in un pennellino di quelli per scrivere, impregnato d'inchiostro, e lui scrisse sulla base della colonna centrale: «Il Grande Saggio Uguale al Cielo è arrivato fin qui». Poi, per sottolineare il suo poco rispetto, dette sfogo a un bisogno corporale contro una colonna e tornò sul posto da cui era partito, con un salto mortale. Ergendosi sul palmo della mano del Buddha, disse: «Bene, sono andato ed eccomi di ritorno. Va' a dire all'Imperatore di Giada di consegnarmi i palazzi del Cielo».

«Fetida scimmia,» disse il Buddha «sei stato tutto questo tempo sul palmo della mia mano».

«Ti sbagli di grosso,» disse lo Scimmiotto «sono arrivato alla fine del mondo, e là ho visto infisse nel cielo cinque colonne color carnicino. Ho scritto qualcosa su una di esse. Ti condurrò là e ti farò vedere, se vuoi».

«Non è il caso» disse il Buddha. «Guarda laggiù».

Lo Scimmiotto abbassò gli occhi fiammeggianti, color acciaio, e alla base del dito medio del Buddha lesse le parole «Il Grande Saggio Uguale al Cielo è arrivato fin qui» e dalla forcilla, tra il pollice e l'indice, veniva un odore di urina scimmiesca.

Lo Scimmiotto

E così, avendo trionfalmente urinato sulla mano proffertagli dalla Saggezza, lo Scimmiotto che è in noi si risveglia e, pieno di iattante fiducia nella propria onnipotenza, si mette a plasmare il mondo degli uomini e delle cose per farne qualcosa di più vicino ai suoi desideri. Talvolta le sue intenzioni sono buone, talaltra coscientemente cattive. Ma, quali che possano essere le sue intenzioni, i risultati dell'azione intrapresa sia pure dalla più brillante abilità sono generalmente cattivi, quando essa non sia il-

luminata dalla divina Natura delle Cose, quando non sia subordinata allo Spirito. Gli usi della lingua dimostrano che questo è stato sempre chiaramente capito dall'umanità in genere. Le parole *cunning* (furbo) e *canny* (astuto), sono equivalenti a *knowing* (sapiente), e tutti e tre gli aggettivi danno un giudizio morale più o meno sfavorevole su coloro a cui sono applicati. *Conceit* (vanagloria) è lo stesso di *concept* (concetto); ma quello che una mente concepisce con maggior chiarezza è il valore supremo del suo ego. *Shrewd*, che è il participio passato di *shrew*, nel senso di «malevolo», connesso con *beshrew* (maledire), viene ora applicato a uomini d'affari e di legge astuti, e il complimento è un po' dubbio. I *wizards* (maghi) son chiamati così perché sono saggi (*wise*): saggio, naturalmente nel senso in cui in America un furbacchione vien chiamato *wise guy*. Al contrario, un idiota veniva un tempo definito dal popolo come «innocente». «Questo uso della parola “innocente”» dice Richard Trench «implica che il far del male sia l'uso principale a cui gli uomini volgono le loro facoltà intellettuali; dove sono saggi, essi lo sono quasi sempre a fin di male». Non c'è però bisogno di dire che l'abilità e le cognizioni sono indispensabili, ma sempre come mezzi per un mezzo immediato e mai come mezzi immediati o, peggio ancora, come fini in se stessi. «*Quid faceret eruditio sine dilectione?*» dice san Bernardo. «*Inflaret. Quid, absque eruditione dilectio? Erraret*». Che cosa farebbe il sapere senza l'amore? Si gonfierebbe. E l'amore senza il sapere? Andrebbe fuori strada.

Come sono gli uomini, così sembrerà loro essere Dio Stesso.

JOHN SMITH, IL PLATONICO

La mente dell'uomo scorge le cause seconde,
Ma solo i profeti scorgono l'azione della Causa Prima.

JALĀL AD-DĪN RŪMĪ

La quantità e il genere di conoscenza che noi acquisiamo dipende anzitutto dalla volontà e, in secondo luogo, dalla nostra costituzione psicofisica e dalle modificazioni ad essa imposte dall'ambiente e dalla nostra scelta personale. Il professor Burkitt ha sottolineato che dove si tratta di scoperte tecniche «il desiderio dell'uomo è stato sempre il fattore determinante. Quando qualcosa sia stato decisamente voluto, lo si è prodotto sempre e più volte in tempo estremamente breve... Al contrario, niente insegnerà ai Boscimani dell'Africa meridionale a seminare e guardare il bestiame. Non hanno nessuna voglia di farlo». Lo stesso vale per le scoperte etiche e spirituali. «Tu sei santo quanto desideri di esserlo» era il motto che Ruysbroeck suggeriva agli studenti che andavano a fargli visita. E avrebbe potuto aggiungere: «Tu puoi quindi conoscere tanta Realtà quanta ne vuoi conoscere» - perché la conoscenza è nel conoscente secondo il modo del conoscente stesso, e il modo è, sotto certi importantissimi aspetti, in potere del conoscente stesso. La conoscenza liberatrice di Dio viene ai puri di cuore e ai poveri di spirito; e, sebbene tale purezza e povertà siano enormemente difficili da raggiungere, esse sono tuttavia accessibili a tutti.

Ancora, disse che a voler venire a purità di mente, era bisogno di guardarsi al tutto da ogni giudizio del prossimo suo e da ogni vano parlamento dei fatti suoi ma sempre giudicando nella creatura la volontà di Dio. Dicendo con grande efficacia: «Per veruna ragione noi non dobbiamo giudicare la volontà della creatura: eziandio di quello, che vedessimo essere espresso peccato non el doviamo prendere per giudizio, ma per santa, e vera compassione, offerendolo, dinanzi a Dio con umile, e devota orazione».

(Testamento di santa Caterina da Siena,
dettato a Tommaso di Petra)

Questa astensione totale dal giudizio sul prossimo è solo una delle condizioni della purezza interiore. Le altre sono già state descritte nel capitolo sulla «Mortificazione».

Essere dotti consiste nell'aggiungere qualcosa giorno per giorno al proprio patrimonio. La pratica del Tao consiste nel sottrarre giorno per giorno; sottrarre e sottrarre finché non si è raggiunta l'inattività.

LAO-TZU

È l'inattività della volontà personale e dell'abilità imperniata sull'ego che rende possibile l'attività all'interno dell'anima svuotata e purificata dell'eterna Tale-ità. E quando l'eternità è conosciuta sulle vette interiori, essa è conosciuta anche nella pienezza della esperienza, nel mondo esterno.

Hai mai visto un'eternità gloriosa in un momento alato del tempo? Hai mai visto un infinito fulgido sulla piccola punta di un oggetto? Allora tu sai cosa significhi lo spirito: la cima della guglia, a cui tutte le cose ascendono armoniosamente, e dove s'incontrano e ivi stanno quiete e appagate in un'insondabile profondità di vita.

PETER STERRY

VIII

Religione e temperamento

A questo punto sembra più opportuno abbandonare per un momento l'etica per la psicologia. Ci attende qui un problema importantissimo, a cui i sostenitori della Filosofia Perenne hanno dedicato molta attenzione. Qual è precisamente il rapporto tra la costituzione fisica e il temperamento individuali da una parte e il genere e il grado di conoscenza spirituale dall'altra? I materiali per una risposta completa e precisa non sono disponibili - se non, forse, nella forma di quella scienza incomunicabile, basata sull'intuizione e sulla lunga pratica, che esiste nelle menti dei «direttori spirituali» esperti. Ma la risposta che *può* essere data, anche se incompleta, è molto significativa.

Ogni conoscenza, come abbiamo visto, è una funzione dell'essere. Ovvero, per formulare la stessa idea in termini scolastici, la cosa conosciuta è nel conoscente secondo il modo del conoscente. Nella Introduzione si è fatto riferimento all'effetto che hanno sulla conoscenza i mutamenti dell'essere lungo quello che si può chiamare il suo asse verticale, nella direzione della santità o del suo contrario. Ma vi è

anche una variazione sul piano orizzontale. In modo congenito rispetto alla costituzione psicofisica, ognuno di noi nasce inserito in una certa posizione su questo piano orizzontale. È un territorio vasto, ancora non bene esplorato, un continente che si estende dall'imbecillità al genio, dalla schiva debolezza alla forza aggressiva, dalla crudeltà all'amabilità pickwickiana, dalla socievolezza per sé manifesta alla misantropia taciturna e all'amore della solitudine, da una lascivia quasi frenetica a una continenza quasi inconcussa. Da qualsiasi punto di questa vastissima area di una possibile natura umana un individuo può muoversi su o giù quasi all'infinito verso l'unione col divino Fondamento del suo o degli altri esseri, o verso gli ultimi, infernali estremi della separazione e della personalità singola. Ma dove è in gioco il movimento orizzontale vi è molta meno libertà. È impossibile per un tipo di costituzione fisica trasformarsi in un altro tipo; e il particolare temperamento associato a una data costituzione fisica può esser modificato solo entro limiti ristretti. Con la miglior volontà del mondo e il migliore ambiente sociale, tutto ciò che si può sperare è spremere il più possibile dalla propria costituzione psicofisica congenita; mutare gli schemi fondamentali di costituzione e di temperamento è al di là delle nostre possibilità.

Nel corso degli ultimi trenta secoli sono stati fatti molti tentativi per elaborare un sistema classificatorio nei termini del quale si potessero misurare e descrivere le differenze umane. Per esempio c'è l'antico metodo indù di classificare le persone a seconda delle categorie psicofisiche e sociali di casta. Vi sono classificazioni originariamente mediche associate al nome di Ippocrate, classificazioni in termini di «abitudini» fondamentali - la tistica e l'apoplettica - o dei quattro umori (sangue, flemma, bile nera e bile gialla) e delle quattro qualità (caldo, freddo, umi-

do e secco). Più di recente si sono avuti i vari sistemi fisiognomia nel secolo XVIII e all'inizio del XIX; la dicotomia grezza e puramente psicologica di introversione ed estroversione; le classificazioni psicofisiche più complete, ma pur sempre inadeguate, proposte da Kretschmer, da Stockard, da Viola e da altri; e infine, il sistema più comprensivo, più flessibile e adeguato fra tutti quelli che l'han preceduto, alla complessità dei fatti, elaborato da William Sheldon e dai suoi collaboratori.

In questo capitolo ci occuperemo delle classificazioni delle differenze umane in rapporto ai problemi della vita spirituale. I sistemi tradizionali verranno descritti e illustrati e le scoperte della Filosofia Perenne verranno confrontate con le conclusioni cui è giunta la ricerca scientifica più recente.

In Occidente la classificazione cattolica tradizionale degli esseri umani è basata sull'aneddoto evangelico di Marta e Maria. La via di Marta è quella della salvezza attraverso l'azione, la via di Maria passa attraverso la contemplazione. Seguendo Aristotele, che in questa come in molte altre materie era in accordo con la Filosofia Perenne, i pensatori cattolici hanno considerato la contemplazione (il più alto termine della quale è la conoscenza unitiva della Divinità) come meta finale dell'uomo, e pertanto hanno sempre ritenuto che quella di Maria fosse la via migliore.

È in termini essenzialmente simili (e ciò è abbastanza significativo) che Radin classifica e (implicitamente) valuta gli esseri umani primitivi in quanto filosofi e spiriti religiosi. Per lui non c'è dubbio che le più alte forme monoteistiche di religione primitiva sono create (o dovremmo dire, con Platone, *scoperte?*) da persone appartenenti alla prima delle due grandi classi psicofisiche di esseri umani: gli uomini di pensiero. A coloro che appartengono alla seconda classe, gli uomini d'azione, è dovuta la creazione

o scoperta dei generi inferiori di religione, la non filosofica e la politeistica.

Questa semplice dicotomia è una classificazione di differenze umane che vale quel che vale. Ma, come ogni dicotomia analoga, vuoi fisica (come la divisione ippocratica dell'umanità in coloro che hanno un abito tifico e coloro che hanno un abito apoplettico), vuoi psicologica (come la classificazione di Jung in termini di introversione ed estroversione), questa suddivisione delle persone religiose in quelle che pensano e in quelle che agiscono, quelle che seguono la via di Marta e quelle che seguono la via di Maria, è inadeguata ai fatti. E, naturalmente, nessun direttore d'anime, nessun capo di un'organizzazione religiosa si appaga mai, in pratica, di questo sistema semplicistico. Alla base delle migliori opere cattoliche sulla preghiera e della migliore pratica cattolica in materia di vocazioni da riconoscere e compiti da assegnare, noi avvertiamo l'esistenza di una classificazione implicita e non formulata delle differenze umane, più completa e più realistica della dicotomia esplicita di azione e contemplazione.

Nel pensiero indù le grandi linee di questa classificazione più completa e più adeguata sono chiaramente indicate. Le vie che portano all'unione liberatrice con Dio non sono due, ma tre: la via delle opere, la via della conoscenza e la via della devozione. Nella *Bhagavadgītā* Śrī Kṛṣṇa ammaestra Arjuna su tutte e tre le strade: liberazione attraverso l'azione senza attaccamento; liberazione attraverso la conoscenza del Sé e del Fondamento assoluto di tutto l'essere a cui esso è identico; e liberazione attraverso l'intensa devozione per un Dio personale o per la divina incarnazione.

Fa' con distacco il lavoro che devi fare; poiché un uomo che fa il suo lavoro con distacco attinge veramente la Meta suprema. Solo con l'azione uomini come Janaka giunsero alla perfezione

Ma c'è anche la via di Maria.

Liberati dalle passioni, dalla paura e dall'ira, assorbiti in Me, rifugiandosi in Me, purificati dai fuochi della conoscenza, molti sono diventati una cosa sola col Mio Essere.

Ancora:

Coloro che hanno il dominio completo dei loro sensi e mantengono equanimità di spirito in tutte le condizioni, contemplando così l'indistruttibile, l'ineffabile, il Non-manifesto, l'onnipresente, l'Incomprensibile, l'Eterno - essi soli, dedicandosi al bene di tutti gli esseri, attingono Me solo, e nessun altro.

Ma la via della contemplazione non è piana.

Il compito di coloro il cui spirito è teso al Non-manifesto è il più difficile; perché, per coloro che sono imprigionati nel corpo, la realizzazione del Non-manifesto è difficile. Ma coloro che consacrano a Me tutte le loro azioni (a Me in quanto Dio personale, o divina Incarnazione), che Mi considerano Meta suprema, che Mi adorano e meditano su Me con assoluta concentrazione - per coloro il cui spirito è in tal modo assorbito in Me, Io divento in breve tempo il Salvatore dall'oceano mondano della mortalità.

Questi tre modi di liberazione sono in precisa relazione con le tre categorie, nei termini delle quali Sheldon ha elaborato quella che è, indubbiamente, la migliore e la più adeguata classificazione delle differenze umane. Gli esseri umani, come egli ha dimostrato, variano di continuo tra gli estremi vitali di un sistema tripolare; e si possono escogitare misurazioni fisiche e psicologiche, per mezzo delle quali un dato individuo può essere localizzato con precisione in rapporto alle tre coordinate. Ovvero, possiamo formulare la cosa in modo diverso, e dire che un dato individuo è un misto, in porzioni

variabili, di tre componenti fisiche e tre componenti psicologiche in stretta relazione tra loro. La forza di ogni componente può essere misurata secondo procedure determinate in modo empirico. Alle tre componenti fisiche Sheldon dà i nomi di endomorfismo, mesomorfismo ed ectomorfismo. L'individuo con un alto grado di endomorfismo è in prevalenza molle e rotondo e può facilmente diventare un volgare grassone. Quello eminentemente mesomorfo è duro, ha le ossa grosse e i muscoli forti. L'ectomorfo in alto grado è esile e ha ossa piccole e muscoli filacciosi, deboli, invisibili. L'endomorfo ha l'intestino lungo, un intestino che può essere due volte più pesante e due volte più lungo di quello dell'estremo ectomorfo. In realtà, il suo corpo è costruito tutto attorno al sistema digestivo. Il fatto centrale e significativo del fisico mesomorfo, invece, è la muscolatura potente, mentre quello dell'ectomorfo è il sistema nervoso ipersensibile (poiché il rapporto tra la superficie del corpo e la massa è superiore negli ectomorfi che non negli altri due tipi) e pertanto relativamente indifeso.

Con la costituzione endomorfo è in stretta relazione uno schema di temperamento che Sheldon chiama viscerotonia. Significative tra le caratteristiche viscerotoniche sono l'amore del cibo e l'amore del mangiare in comune; l'amore delle comodità e del lusso; l'amore della cerimoniosità; la cordialità indiscriminata e l'amore delle persone come tali; la paura della solitudine e la brama di compagnia; l'espressione disinibita delle emozioni; l'amore dell'infanzia sotto forma di nostalgia per il proprio passato e di un godimento intenso della vita familiare; la brama di affetti e vita sociale, e il bisogno di aiuto altrui quando si è nei guai. Il temperamento connesso alla mesomorfia è detto somatotonia. In esso le caratteristiche predominanti sono l'amore dell'attività muscolare, l'aggressività e la sete di potere; l'indifferenza al dolore; l'indifferenza rispetto ai

sentimenti degli altri; amore della lotta e senso sportivo; un alto grado di coraggio fisico; un sentimento di nostalgia non per la fanciullezza, ma per la giovinezza, il periodo di massima potenza muscolare; un bisogno di attività quando si è nei guai.

Dalle descrizioni precedenti si sarà visto quanto sia inadeguata la concezione di Jung dell'estroversione, come semplice antitesi all'introversione. L'estroversione non è una cosa semplice; si distinguono in essa due specie radicalmente diverse. C'è l'estroversione emozionale socievole, dell'endomorfo viscerotonico: la persona che va sempre cercando compagnia e dice a tutti quello che sente. E c'è l'estroversione del somatotonico muscoloso: la persona che guarda al mondo esteriore come a un posto dove esercitare la propria potenza, dove piegare la gente alla propria volontà e plasmare le cose a modo proprio. La prima è l'estroversione gioviale del commesso viaggiatore, del buontempone, del rotariano socievole, dell'ecclesiastico protestante liberale. L'altra è l'estroversione dell'ingegnere che scarica sulle cose esterne la propria sete di potere, dello sportivo e del militare di professione, il tipo «ferro e sangue», del dirigente d'azienda e dell'uomo politico ambizioso, del dittatore, sia in privato sia come capo di Stato.

Con la cerebrotonia, il temperamento in rapporto col fisico ectomorfo, lasciamo il mondo gioviale di Pickwick, il mondo fortemente competitivo di Hotspur, e passiamo a un tipo di universo affatto differente e un tantino inquietante: quello di Amieito e di Ivan Karamazov. Il cerebrotonico estremo è l'introverso esagitato, ipersensibile, che si preoccupa più di quel che avviene dietro ai suoi occhi - delle costruzioni del pensiero e della fantasia, delle variazioni di sentimento e di coscienza - che non del mondo esterno, al quale il viscerotonico e il somatotonico dedicano la loro attenzione e offrono il loro tributo, ciascuno a proprio modo. Il cerebrotonico

ha poco o nessun desiderio di dominare, né prova la simpatia indiscriminata del viscerotonico per le persone in quanto tali; al contrario, vuole vivere e lasciar vivere, e la sua passione per la tranquilla solitudine è intensa. La solitudine coatta, la punizione più atroce che si possa infliggere alla persona molle, rotonda, gioviale, non è affatto una punizione per il cerebrotonico. Per lui l'orrore estremo è rappresentato dal convitto e dalla caserma. In compagnia i cerebrotonici sono nervosi e schivi, intensamente inibiti e di umore estremamente labile. (È un fatto significativo che nessun cerebrotonico sia mai stato un buon attore o una buona attrice). I cerebrotonici detestano sbattere le porte o alzare la voce, e soffrono acutamente quando il somatotonico urla e batte i piedi. Il loro modo di fare è composto, e quando si tratta di esprimere i propri sentimenti, essi sono assai riservati. Le effusioni sentimentali del viscerotonico li colpiscono come qualcosa di offensivo e vacuo e perfino insincero, e non hanno alcuna pazienza per le cerimoniosità, l'amore del lusso e la magnificenza che sono propri del viscerotonico. Non si creano facilmente delle abitudini e trovano difficile adattare la loro vita alla *routine*, due cose affatto naturali per i somatotonici. A causa della loro ipersensibilità i cerebrotonici sono spesso, in modo eccessivo e quasi folle, portati al sesso; ma quasi mai si lasciano andare al vizio del bere - perché l'alcol, che esaspera la naturale aggressività del somatotonico e aumenta la cordialità tranquilla del viscerotonico, li fa sentir male e li deprime. Ognuno a suo modo, il viscerotonico e il somatotonico si adattano bene al mondo in cui vivono; ma il cerebrotonico introverso è in qualche modo incommensurabile alle cose, alle persone e alle istituzioni che lo circondano. Di conseguenza, una proporzione piuttosto alta di cerebrotonici estremi non riescono a produrre buoni risultati come cittadini normali e pilastri medi della società. Ma se molti falliscono,

molti anche escono dalla norma, superando la media. Nelle università, nei monasteri e nei laboratori scientifici - dovunque si offra un rifugio a coloro cui gli stomaci piccoli e i muscoli deboli non permettono di mangiare né di aprirsi una strada lottando nel tumulto della vita - la percentuale dei cerebrottonici ben dotati sarà quasi sempre molto alta. Rendendosi conto dell'importanza di questo tipo estremo di essere umano, iperevoluto e scarsamente vitale, tutte le civiltà hanno provveduto, in un modo o nell'altro, alla sua protezione.

Alla luce di queste descrizioni possiamo comprendere meglio la classificazione delle vie della salvezza che ci fornisce la *Bhagavadgītā*. Il sentiero della devozione è quello naturalmente seguito dalla persona in cui è alta la componente viscerotonica. La sua tendenza innata a esteriorizzare i sentimenti che prova spontaneamente verso le persone può essere disciplinata e incanalata in modo che un gregarismo puramente animale e una cortesia meramente umana si trasformino in carità, e cioè in devozione verso il Dio personale e in benevolenza universale e compassione verso tutti gli esseri senzienti.

La via delle opere è aperta a coloro la cui estroversione è del tipo somatotonico, coloro che in ogni circostanza sentono il bisogno di «far qualcosa». Nel somatotonico non rigenerato questa sete di azione è sempre associata all'aggressività, all'autoaffermazione e alla brama di potere.

Per chi nasce *ksatriya*, o guerriero-governante, il compito, come spiega Kṛṣṇa ad Arjuna, è quello di liberarsi da quelle fatali concomitanze dell'amore per l'azione e di lavorare senza preoccuparsi dei frutti del lavoro, in uno stato di completo distacco dall'io. Il che è, ovviamente, come ogni altra cosa, molto più facile a dire che a fare.

Infine, c'è la via della conoscenza, attraverso la modificazione della coscienza, finché questa non cessa d'essere egocentrica e non si accentra tutta nel

divino Fondamento, unendosi ad esso. Questa è la via verso la quale il cerebrotonico si sente naturalmente attratto. La sua disciplina particolare consiste nella mortificazione della propria tendenza innata all'introversione per se stessa, al pensiero, alla fantasia e all'autoanalisi come fini in se stessi anziché come mezzi per giungere alla trascendenza definitiva dell'immaginazione e del ragionamento discorsivo, nell'atto atemporale della pura intuizione intellettuale.

Fra la gente, come abbiamo visto, la variazione è continua, e nella maggior parte delle persone le tre componenti sono mescolate in parti quasi uguali. Coloro in cui si avverte il predominio di una delle componenti sono piuttosto rari. Tuttavia, nonostante la loro rarità, è dagli schemi concettuali caratteristici di questi individui estremi che sono state dominate, almeno dal lato teoretico, la teologia e l'etica. Qualsiasi posizione estrema è più chiara e netta, e quindi più facilmente riconosciuta e compresa che non le posizioni intermedie, che sono il naturale schema di pensiero della persona in cui le parti componenti la personalità sono equamente bilanciate. È da notare come queste posizioni intermedie non contengano né concilino in nessun senso le posizioni estreme; sono semplicemente altri schemi concettuali aggiunti alla lista dei possibili sistemi. La costruzione di un sistema onnicomprensivo di metafisica, di etica, di psicologia è un compito che un singolo individuo non potrà mai adempiere, per la buona ragione che è un individuo con una specie particolare di costituzione e di temperamento e pertanto è capace di conoscere solo secondo il modo del suo essere. Donde i vantaggi inerenti a quello che si può chiamare il modo antologico di accostarsi alla verità.

La parola sanscrita *dharma* - uno dei vocaboli chiave nelle formulazioni indiane della Filosofia Perenne - ha due significati principali. Il *dharma* di un

individuo è, innanzitutto, la sua natura essenziale, la legge intrinseca del suo essere e del suo sviluppo. Ma *dharma* significa anche la legge della rettitudine e della pietà. Le implicazioni di questo doppio significato sono chiare: il dovere di un uomo, come egli dovrebbe vivere, quello che dovrebbe credere e quello che dovrebbe fare in base a ciò in cui crede - tutte queste cose sono condizionate dalla sua natura essenziale, dalla sua costituzione e dal suo temperamento. Spingendosi molto più in là dei cattolici, con la loro dottrina delle vocazioni, gli Indiani ammettono il diritto degli individui con *dharma* diversi di adorare differenti aspetti o concezioni del divino. Donde l'assenza quasi totale, tra gli indù e i buddhisti, di persecuzioni sanguinose, guerre religiose e imperialismo in cerca di proseliti.

Si deve tuttavia osservare che, all'interno del suo ovile ecclesiastico, il cattolicesimo è stato quasi altrettanto tollerante dell'induismo e del buddhismo Mahāyāna. Nominalmente unitaria, ognuna di queste religioni consente, in effetti, un certo numero di religioni molto diverse, che coprono l'intera gamma del pensiero e del comportamento, dal feticismo al politeismo, dal monoteismo legalistico alla devozione per la sacra umanità dell'*avatāra*, fino alla professione della Filosofia Perenne e alla pratica di una religione puramente spirituale che cerca la conoscenza unitiva della Divinità assoluta. Queste religioni tollerate all'interno di un'altra non sono, ovviamente, considerate tutte ugualmente valide o ugualmente vere. Il *dharma* di una persona può essere quello di adorare in forma politeistica; tuttavia resta il fatto che la meta finale dell'uomo è la conoscenza unitiva della Divinità, e tutte le formulazioni storiche della Filosofia Perenne sono d'accordo nel dire che ogni essere umano dovrebbe raggiungere quella meta, e in effetti è probabile che ci riesca in un modo o nell'altro. «Tutte le anime» scrive padre Garrigou-Lagrange «ricevono un generico e

lontano richiamo alla vita mistica; e se tutte evitassero fedelmente, come dovrebbero, non solo il peccato mortale ma anche quello veniale, se fossero, ciascuna secondo la sua condizione, docili alla volontà dello Spirito Santo, e se vivessero abbastanza a lungo, verrebbe il giorno in cui riceverebbero la vocazione immediata ed efficace a un'alta perfezione e alla vita mistica propriamente detta». I teologi indu e buddhisti sarebbero probabilmente d'accordo anch'essi su questo punto; ma aggiungerebbero che ogni anima arriverà infine, a questa «alta perfezione». Tutti sono chiamati, ma in una data generazione pochi sono gli eletti, perché pochi scelgono se stessi. Tuttavia, la serie delle esistenze coscienti, corporee o incorporee, è indefinitamente lunga; pertanto vi sono tempo e occasioni perché tutti possano imparare le lezioni necessarie. Inoltre, c'è sempre qualcuno che aiuta. Perché vi sono periodiche «discese» della Divinità in una forma fisica, e ad ogni epoca sono futuri Buddha pronti, alla soglia della Luce Intelligibile, a rinunciare alla beatitudine della liberazione immediata e a tornare più volte come salvatori e maestri nel mondo delle sofferenze e del tempo e del male, finché ogni essere senziente sia stato liberato nell'eternità.

Le conseguenze pratiche di questa dottrina sono abbastanza chiare. Le forme inferiori di religione, siano emotive o attive o intellettuali, non devono mai essere accettate come definitive. È ben vero che ognuna di esse si presenta naturalmente a persone di un certo tipo di costituzione e temperamento; ma il *dharma* o dovere di ogni individuo dato non è di restare compiacentemente ancorato alla religione imperfetta che gli si attaglia; anzi, egli deve trascenderla, non col negare i modi di pensiero, il comportamento e il sentimento a lui connaturati (cosa impossibile), ma con l'usarli, in modo da poter superare la natura per mezzo di essa. Così l'introverso usa la «discriminazione» (per usare la parola indiana),

e impara così a distinguere le attività mentali dell'ego dalla coscienza iniziale del Sé, che è affine o identica al divino Fondamento. L'estroverso emotivo impara a «odiare il padre e la madre» (in altre parole a rinunciare al suo attaccamento egoistico ai piaceri di amare e di essere amato indiscriminatamente), concentra la sua devozione sull'aspetto personale o incarnato di Dio, e giunge finalmente ad amare la Divinità assoluta con un atto, non più del sentimento, ma della volontà illuminata dalla conoscenza. E, infine, c'è quell'altro tipo di estroverso che non si preoccupa di dare o ricevere affetto, ma della soddisfazione della sua volontà di potenza sulle cose, sugli avvenimenti e sulle persone. Usando la propria natura per trascendere la medesima, egli deve seguire la strada tracciata nella *Bhagavadgītā* per il povero Arjuna: il sentiero delle opere senza attaccamento ai frutti delle opere, il sentiero di quella che san Francesco di Sales chiama «santa indifferenza», il sentiero che porta alla scoperta del Sé attraverso l'oblio di se stessi.

Nel corso della storia è successo sovente che l'una o l'altra delle religioni imperfette sia stata presa troppo sul serio e considerata buona e vera in se stessa, anziché come un mezzo per il fine ultimo di ogni religione. Gli effetti di tali errori sono spesso disastrosi. Per esempio, molte sette protestanti hanno insistito sulla necessità, o almeno l'estrema auspicabilità, di una conversione violenta. Ma la conversione violenta, come ha rilevato Sheldon, è un fenomeno limitato esclusivamente a persone dotate di un alto grado di somatonia. Queste persone sono così estroverse da esser del tutto incoscienti di ciò che accade ai livelli inferiori della loro mente. Se per qualche ragione la loro attenzione si rivolge all'interno, la conoscenza di sé che ne deriva, a causa della sua novità e stranezza, si presenta con la forza e la qualità di una rivelazione e la loro *metànoia*, o cambiamento di mente, è repentina e sconvolgente.

Può essere un cambiamento rivolto verso la religione, o verso qualcos'altro: per esempio, verso la psicoanalisi. Insistere sulla necessità di una conversione violenta come solo mezzo di salvazione non è molto sensato, come non lo sarebbe insistere sulla necessità di avere il viso largo, le ossa grosse e i muscoli forti. A coloro che sono naturalmente soggetti a questo tipo di sconvolgimento emotivo, la dottrina che basa la salvezza sulla conversione dà un senso di compiacimento che è fatale all'evoluzione spirituale, mentre coloro che ne sono incapaci si lasciano prendere da una disperazione non meno fatale. Si potrebbero citare facilmente altri esempi di teologie basate sull'ignoranza psicologica. Si ricorda, ad esempio, il triste caso di Calvino, il cerebrotonico che prese le sue costruzioni intellettuali così sul serio da perdere ogni senso della realtà, sia umana sia spirituale. E poi c'è il nostro protestantesimo liberale, l'eresia viscerotonica dominante, che sembra abbia dimenticato l'esistenza stessa del Padre, dello Spirito e del Logos ed equipara il cristianesimo a un legame sentimentale con l'umanità di Cristo o (per usare la frase più corrente) con «la personalità di Gesù», adorata in modo idolatrico come se non ci fosse altro Dio. Anche all'interno del cattolicesimo onnicomprensivo sentiamo continue lamentele rivolte contro direttori di coscienze egoisti e ignoranti, che impongono alle anime a loro affidate un *dharma* religioso assolutamente inadatto alla loro natura: con risultati che autori quali san Giovanni della Croce descrivono come perniciosissimi. Vediamo, dunque, che è per noi naturale pensare Dio come fornito delle qualità che il nostro temperamento tende a farci percepire in Lui; ma siamo perduti se la natura non trova un mezzo di trascendersi per mezzo di se stessa. In ultima analisi, Filone ha ragione nel dire che coloro che non concepiscono Dio puramente e semplicemente come l'Uno dan-

neggiano, non Dio, è ovvio, ma se stessi e i loro fratelli.

La via della conoscenza è accessibile nel modo più naturale alle persone il cui temperamento sia in prevalenza cerebrotonico. Con questo non intendo che sia facile per un cerebrotonico seguire questa via. I suoi peccati particolari sono difficili da sconfiggere non meno di quelli che affliggono il somatotonico amante del potere e il viscerotonico estremo con la sua ghiottoneria e il suo desiderio di comodità e di approvazione sociale. Intendo piuttosto che l'idea che una tale via esiste e può essere seguita (o con la discriminazione o attraverso un operare distaccato e una devozione unicentrica) è tale da sorgere spontaneamente al cerebrotonico. A qualsiasi livello di cultura, egli è il monoteista naturale; e questo monoteista naturale, come dimostrano chiaramente gli esempi di teologia primitiva di Radin, è spesso un monoteista della scuola del *tat tvam asi* e della Luce Interiore. Le persone legate per temperamento all'uno o all'altro dei due generi di estroversione sono politeisti naturali. Ma questi ultimi possono essere convinti, senza molta difficoltà, della superiorità teoretica del monoteismo. La natura della ragione umana è tale che c'è una plausibilità intrinseca in ogni ipotesi che cerchi di spiegare il molteplice in termini di unità, di ridurre la molteplicità apparente all'identità essenziale. E da questo monoteismo teoretico il politeista semiconvertito può, se vuole, passare (attraverso pratiche adatte al suo temperamento particolare) alla comprensione effettiva del divino Fondamento del proprio e di tutti gli altri esseri. *Lo può*, ripeto, e talvolta così avviene. Ma spessissimo la cosa non si verifica. Di molti monoteisti teoretici la vita intera e ogni azione dimostrano che in realtà essi sono ancora ciò che il loro temperamento li porta a essere: politeisti, adoratori non dell'unico Dio di cui talvolta parlano, ma dei molti dèi, nazionalistici e tecnologici, finanziari

e familiari, ai quali in pratica essi offrono la loro piena obbedienza.

Nell'arte cristiana il Salvatore è stato quasi invariabilmente rappresentato come esile, dalle ossa piccole e poco muscoloso. Cristi grandi e vigorosi sono un'eccezione sorprendente a una regola antichissima. William Blake scrisse con un certo disprezzo della crocifissione di Rubens:

Credevo che Cristo fosse un falegname
E non un garzone di birraio, signor mio.¹

In sostanza, il Cristo tradizionale è concepito come un uomo dal fisico ectomorfo e pertanto, per implicazione, dal temperamento in prevalenza cerebrotonico. Il nucleo della primitiva dottrina cristiana conferma l'essenziale esattezza della tradizione iconografica. La religione dei Vangeli è quella che ci possiamo aspettare da un cerebrotonico: non, naturalmente, da un cerebrotonico qualsiasi, ma da uno che avesse usato le peculiarità psicofisiche della propria natura per trascenderla, che avesse seguito il suo *dharma* particolare verso la sua meta spirituale. L'insistere sul fatto che il Regno dei Cieli è interiore; il trascurare il rituale; l'atteggiamento un tantino sprezzante verso il legalitarismo, verso le consuetudini della religione cerimoniale organizzata, verso le feste e i santuari; la generica oltremondanità; l'importanza data alla repressione, non solo dell'azione aperta, ma anche del desiderio e dell'intenzione inespressa; l'indifferenza agli splendori della civiltà materiale e l'amore per la povertà come uno dei beni supremi; la dottrina secondo cui il distacco dev'esser portato fin nella sfera delle relazioni familiari e in base alla quale la devozione alle mete più alte degli ideali semplicemente umani, anche la retitudine degli scribi e dei farisei, possono essere distrazioni idolatriche dall'amore di Dio: tutte queste

1. W. Blake, *To English Connoisseurs*, epigramma [N.d.T.].

cose sono idee cerebrotoniche tipiche, che non sarebbero mai sorte spontaneamente a un estroverso amante del potere o a un viscerotonico del pari estroverso.

Il buddhismo primitivo è non meno prevalentemente cerebrotonico del cristianesimo primitivo, e altrettanto lo è il Vedānta, la disciplina metafisica che è il cuore dell'induismo. Il confucianesimo, invece, è un sistema eminentemente viscerotonico: familiare, cerimonioso e tutto di questo mondo. E nell'islamismo troviamo un sistema che ingloba elementi fortemente somatotonici. Donde la serie nera di guerre sante e persecuzioni dell'Islām: una lista paragonabile a quella del cristianesimo più tardo, dopo che la religione si era compromessa con la somatonia non rigenerata, al punto da chiamare la sua organizzazione ecclesiastica «la Chiesa Militante».

Per quanto riguarda il raggiungimento della meta finale dell'uomo, è un ostacolo tanto essere un estremo cerebrotonico o un viscerotonico, quanto essere un somatotonico estremo. Ma mentre i primi due non possono far molto male se non a se stessi e a chi è in contatto con loro, il somatotonico estremo con la sua aggressività nativa mena scempio di società intere. Da un certo punto di vista, la civiltà può essere definita come un complesso di stratagemmi religiosi, legali ed educativi studiati per impedire ai somatotonici estremi di nuocere troppo, e per dirigere le loro energie incomprimibili in canali socialmente desiderabili. Il confucianesimo e la cultura cinese hanno cercato di raggiungere questo fine inculcando la pietà filiale, le buone maniere e un epicureismo cordialmente viscerotonico, il tutto rinforzato in modo un po' incongruo dallo spiritualismo cerebrotonico e dai freni del buddhismo e del taoismo classico. In India il sistema delle caste rappresenta un tentativo di subordinare il potere militare, politico e finanziario all'autorità spirituale; e

l'istruzione fornita a tutte le classi insiste tuttora con tanto vigore sul fatto che la meta finale dell'uomo è la conoscenza unitiva di Dio, che anche ai giorni nostri, pur dopo quasi due secoli di europeizzazione gradualmente accelerata, i somatotonici fortunati, giunti nel mezzo della vita, rinunziano alla posizione e alle ricchezze e al potere per finire i loro giorni come umili ricercatori dell'illuminazione. Nell'Europa cattolica, come in India, ci fu un tentativo di subordinare il potere temporale all'autorità spirituale; ma poiché la Chiesa stessa esercitava il potere temporale attraverso prelati politicanti e affaristi mitrati, il tentativo non riuscì mai se non parzialmente. Dopo la Riforma, anche il pio desiderio di delimitare il potere temporale attraverso l'autorità spirituale venne completamente abbandonato. Enrico VIII si trasformò, per usare le parole di Stubbs, «in Papa, Papa intero e qualcosa di più» e il suo esempio è stato seguito, dopo di lui, da moltissimi capi di Stato. Il potere è stato limitato solo da altri poteri, non da un appello ai principi primi interpretati da coloro che sono moralmente e spiritualmente qualificati a sapere di che cosa parlano. Nel frattempo, l'interesse per la religione è declinato dovunque e anche tra i cristiani credenti la Filosofia Perenne è stata in larga misura sostituita da una metafisica del Progresso Inevitabile e di un Dio in evoluzione, da un'appassionata preoccupazione non per l'eternità ma per il futuro. E, quasi all'improvviso, entro l'ultimo quarto di secolo, è stata consumata quella che Sheldon chiama una «rivoluzione somatotonica», rivolta contro tutto ciò che vi è di caratteristicamente cerebrotonico nella teoria e nella pratica della cultura tradizionale cristiana. Ecco alcuni sintomi di questa rivoluzione somatotonica.

Nel cristianesimo tradizionale, come in tutte le grandi formulazioni religiose della Filosofia Perenne, era assiomatico che la contemplazione fosse il

fine e lo scopo dell'azione. Oggi anche la grande maggioranza dei cristiani professi considera l'azione (volta al progresso materiale e sociale) come il fine, e il pensiero analitico (non si fa più questione di pensiero integrale o di contemplazione) come il mezzo per quel fine.

Nel cristianesimo tradizionale, come nelle altre formulazioni della Filosofia Perenne, il segreto della felicità e la via della salvezza dovevano essere cercati non nell'ambiente esterno ma nello stato d'animo dell'individuo in rapporto all'ambiente. Oggi la cosa di somma importanza non è lo stato d'animo, ma lo stato dell'ambiente. Si ritiene che la felicità e il progresso morale dipendano da congegni meccanici sempre più complessi e da un più elevato livello di vita.

Nel sistema educativo cristiano tradizionale l'accento veniva posto tutto sull'inibizione; con la recente apparizione della «scuola progressiva» lo si mette invece tutto sull'attività e sulla «espressione di se stessi».

Le buone maniere cristiane tradizionali mettevano fuori legge ogni espressione di piacere nella soddisfazione degli appetiti fisici. «Si può amare una stridula civetta, ma non si deve amare un pollo arrosto»: con questa strofetta si educavano i bambini dell'asilo appena cinquant'anni fa. Oggi i giovani proclamano di continuo quanto «amano» e «adorano» diversi generi di cibi e di bevande; gli adolescenti e gli adulti parlano dei «fremiti» che ottengono stimolando la loro sessualità. La filosofia popolare della vita ha cessato di basarsi sui classici della devozione e sulle regole della buona educazione aristocratica, e ora viene plasmata dagli specialisti della pubblicità, la cui unica preoccupazione è persuadere tutti a essere il più estroversi e sfrenatamente avidi possibile, poiché è solo il predace, l'irrequieto, il dispersivo che spenderà soldi per le cose che gli inserzionisti vogliono vendere. Il progresso

tecnico è in parte il prodotto della rivoluzione somatotonica, in parte il produttore e il sostenitore della rivoluzione. L'attenzione estroversa dà come risultato scoperte tecniche. (È abbastanza significativo che un grado elevato di civiltà sia sempre associato alla pratica, su vasta scala e sanzionata ufficialmente, del politeismo). A loro volta, le scoperte tecniche hanno avuto come risultato la produzione in serie; e la produzione in serie, è ovvio, non può essere mantenuta a pieno regime, se non persuadendo tutta la popolazione ad accettare la *Weltanschauung* somatotonica e a comportarsi di conseguenza.

Come il progresso tecnico, a cui è così strettamente associata in tante maniere, la guerra moderna è a un tempo causa e risultato della rivoluzione somatotonica. L'istruzione nazista, che era specificamente un'educazione alla guerra, aveva due scopi principali: incoraggiare la manifestazione della somatotonia in coloro che sono più riccamente dotati di quella componente della personalità, e far vergognare il resto della popolazione della sua tranquilla cordialità o della sua sensibilità interiorizzante e della sua tendenza all'inibizione e alla gentilezza d'animo. Durante la guerra i nemici del nazismo sono stati, ovviamente, costretti a mutuare qualcosa della filosofia educativa dei nazisti. In tutto il mondo milioni di giovani, uomini e donne, vengono sistematicamente educati a essere «duri» e ad apprezzare la «durezza» sopra ogni altra qualità morale. A questo sistema di etica somatotonica si associa la teologia idolatra e politeistica del nazionalismo: una pseudoreligione molto più forte (ai nostri giorni), per quanto riguarda i fini del male e della divisione, di quanto non lo siano il cristianesimo o qualsiasi altra religione monoteistica per i fini del bene e dell'unificazione. In passato la maggior parte delle società cercarono sistematicamente di scoraggiare la somatotonia. Era una misura di autodi-

fesa; non volevano esser distrutte fisicamente dall'aggressività amante del potere della loro minoranza più attiva, e non volevano essere spiritualmente accecate da un eccesso di estroversione. In questi ultimissimi anni tutto ciò è cambiato. Quale sarà, possiamo chiederci con apprensione, il risultato dell'attuale inversione su scala mondiale di una politica sociale così antica che se ne è perduta la memoria? Solo il tempo lo dirà.

IX

La conoscenza di sé

Nelle altre creature viventi l'ignoranza di sé è natura; nell'uomo è vizio.

BOEZIO

Il vizio può esser definito come una linea di condotta a cui la volontà acconsente e che dà risultati cattivi, prima; di tutto perché eclissano Dio, e poi perché sono tìsicamente o psicologicamente dannosi all'agente o ai suoi simili. L'ignoranza di se stessi è qualcosa che risponde a questa definizione. Nelle sue origini è volontaria: con l'introspezione e con l'ascoltare i giudizi altrui sul nostro carattere noi tutti possiamo, se lo vogliamo, arrivare a una comprensione molto acuta delle nostre pecche e debolezze e ai moventi reali delle nostre azioni, in quanto opposti a quelli confessati e proclamati. Se la maggior parte di noi resta ignorante di sé ciò avviene perché la conoscenza di sé è dolorosa e si preferiscono i piaceri dell'illusione. Quanto alle conseguenze di tale ignoranza, esse sono cattive alla luce di ogni criterio, da quello utilitario a quello trascendentale. Cattive, perché figliolanza di sé porta a un

comportamento non realistico e provoca quindi ogni sorta di guai a tutti gli interessati; e cattive perché senza conoscenza di sé non può darsi vera umiltà, quindi nessun effettivo annullamento dell'io, e quindi nessuna conoscenza unitiva del divino Fondamento sotteso all'io e generalmente da esso eclissato.

I santi e i dottori di tutte le grandi tradizioni religiose hanno sottolineato l'importanza, la necessità indispensabile della conoscenza di se stessi. Per noi occidentali la voce più familiare è quella di Socrate. Più sistematicamente di lui, i sostenitori indiani della Filosofia Perenne hanno insistito sullo stesso tema: ad esempio, il Buddha, il cui discorso sulla Instaurazione dell'Attenzione espone (con quella completezza positiva e rigorosa propria delle scritture pàli) l'intera arte della conoscenza di sé in tutti i suoi rami: la conoscenza del proprio corpo, dei propri sensi, dei propri sentimenti, dei propri pensieri. Quest'arte dell'autoconoscenza è praticata per due fini. Il fine immediato è il seguente: «Un fratello, per quel che riguarda il corpo, continua a sorvegliarlo in modo da rimanere ardente, padrone di sé e attento, avendo vinto sia il desiderio sia lo scoraggiamento frequenti nel mondo. Nello stesso modo egli sorveglia i sentimenti, i pensieri e le idee e ogni volta rimane ardente, padrone di sé e attento, senza desiderio o scoraggiamento». Al di là e attraverso questa desiderabile condizione psicologica sta la meta finale dell'uomo, la conoscenza di ciò che è sotteso all'io individualizzato. Nella loro terminologia, gli autori cristiani esprimono le stesse idee.

Un uomo ha molte pelli che coprono le profondità del suo cuore. L'uomo conosce tante cose, ma non conosce se stesso. Trenta o quaranta pelli o cuoi, come quella di un bue o di un orso, così spesse e dure, ne coprono l'anima. Scendi in fondo a te stesso e impara a conoscerti là.

MEISTER ECKHART

Gli sciocchi si considerano adesso come svegli - tanto è personale la loro conoscenza. Siano principi o guardiani di greggi, son sempre così iattanti e sicuri di sé.

CHUANG-TZU

Questa metafora dello svegliarsi dal sogno ricorre più volte nelle varie formulazioni della Filosofia Perenne. In questo contesto la liberazione può esser definita come processo di risveglio dall'assurdità, dagli incubi e dai piaceri illusori di quella che generalmente viene chiamata vita reale: un risveglio nella coscienza dell'eternità. La «lucida certezza di vigile beatitudine» - frase meravigliosa con la quale Milton¹ descrive l'esperienza del genere più nobile di musica - io credo s'avvicini a esprimere l'illuminazione e la liberazione, per quanto possano farlo le parole.

Tu (l'essere umano) sei colui che non è. Io sono Colui che è. Se tu scorgi questa verità nella tua anima, il nemico non t'ingannerà; tu sfuggirai a tutti i suoi laccioli.

SANTA CATERINA DA SIENA

La conoscenza di noi stessi ci insegna da dove noi le-
niamo, dove siamo e dove andiamo. Veniamo da Dio e
siamo in esilio; ed è in quanto la nostra potenza di affe-
zione tende verso Dio che noi abbiamo coscienza di que-
sto stato di esilio.

JAN VAN RUYSBROECK.

Il progresso spirituale si dà attraverso la cono-
scenza sempre maggiore di se stessi come un nulla e
della Divinità come Realtà onnicomprensiva. (Tale
conoscenza, ovviamente, non è di nessun valore, se
semplicemente teorica; per essere efficace, dev'esse-
re realizzata come un'esperienza immediata, intuiti-
va, e si deve agire opportunamente in base ad essa).

1. J. Milton. *Comus* v.263 [N.d.T.].

Etienne Gilson scrive a proposito di un grande maestro della vita spirituale: «Sostituire la paura con la carità attraverso la pratica dell'umiltà: in questo consiste tutta l'ascesi di san Bernardo, il suo inizio, il suo sviluppo e il suo termine». Paura, preoccupazione, angoscia; questi tre elementi formano il nucleo della personalità individualizzata. Non ci si può liberare dalla paura con uno sforzo personale, ma solo con l'assorbimento dell'ego in una causa più grande dei suoi interessi. L'assorbimento in una causa qualsiasi libererà la mente da alcuni dei suoi terrori; ma solo l'assorbimento nell'amore e nella conoscenza del divino Fondamento può liberarla da ogni paura. Infatti, quando la causa non è quella suprema, il senso di paura e di angoscia vien trasferito dall'io a questa causa: come quando l'eroico sacrificio di sé per una persona amata o per un'istituzione è accompagnato dall'angoscia riguardo a ciò per cui il sacrificio si compie. Invece, se il sacrificio è fatto per Dio, o per altri ma sempre per l'amore di Dio, non vi può esser paura né angoscia permanente, poiché niente può costituire minaccia per il divino Fondamento e anche il fallimento e i disastri devono essere accettati in quanto conformi alla volontà divina. In alcuni uomini e donne l'amore di Dio è così intenso da respingere questa paura e questa angoscia proiettate sulle persone e le istituzioni amate. Il motivo è da ricercare nel fatto che pochi uomini e donne sono abbastanza umili da esser capaci di amare come dovrebbero. E mancano della necessaria umiltà perché non hanno una cognizione piena e reale della loro personale nullità.

L'umiltà non consiste nel nascondere i propri talenti e virtù, nel pensarci peggiori e più comuni di quello che siamo, ma nell'avere una chiara visione di tutto ciò che manca in noi e nel non esaltarci per ciò che abbiamo, poiché Dio ce l'ha dato liberamente e, nonostante tutti i

Suoi doni, noi siamo pur sempre cosa infinitamente piccola.

HENRI LACORDAIRE

Con l'aumentar della luce ci vediamo peggiori di quanto non pensassimo. Ci si stupisce della nostra precedente cecità vedendo uscire dal nostro cuore un intero sciame di sentimenti vergognosi, come turpi rettili striscianti da una caverna nascosta. Ma non dobbiamo né stupirci né turbarci. Non siamo peggiori di quel che eravamo; al contrario, siamo migliori. Ma mentre le nostre pecche diminuiscono, la luce per mezzo della quale le vediamo diventa più viva e l'orrore ci invade. Finché non vi è segno di guarigione non ci rendiamo conto della profondità del nostro male; siamo in uno stato di dea a presunzione e di sordità, in preda all'autoinganno. Discendiamo il fiume e non ci rendiamo conto del suo rapido corso; ma quando cominciamo appena un po' ad andar contro corrente, subito lo avvertiamo.

FRANCOIS FENELON

Fa', figliuola mia, due abitazioni; una abitazione attuale della cella, ché tu non vada discorrendo in molti luoghi se non per necessità o per obbedienza della priora o per carità. E un'altra abitazione fa' spiritualmente, la quale porti continuamente teco: e questa è la cella del vero rognose intento di te; dove troverai il cognoscimento della bontà di Dio in te. Che sono due celle in una: e, stando nell'una, ti conviene stare nell'altra, perocché in altro modo verrebbe l'anima a confusione o a presunzione. Ché se tu stessi nel cognoscimento di te, verrebbe la confusione della mente; e stando solo nel cognoscimento di Dio, verresti a presunzione. Conviene dunque che sieno conditi l'uno con l'altro, e faccine una medesima cosa; e facendolo, verrai a perfezione.

SANTA CATERINA DA SIENA

Si dà liberazione dal tempo e ingresso nell'eternità e la si conquista con l'obbedienza e la docilità verso l'eterna Natura delle Cose. Ci è stato dato il libero arbitrio affinché possiamo annullare con un atto di volontà la nostra volontà personale e arrivare così a vivere continuamente in «stato di grazia». Tutte le nostre azioni devono tendere, in ultima analisi, a renderci passivi in rapporto all'attività e all'essere della divina Realtà. Noi siamo, per così dire, arpe eolie dotate sia della facoltà di esporci al vento dello Spirito sia di chiudergli la porta.

Lo Spirito della Valle non muore mai.
 È chiamato la Femmina Misteriosa.
 È la soglia della Femmina Misteriosa
 È la base da cui nascono Cielo e Terra.
 È là, dentro di noi, per l'eternità.
 Attingine quanto vuoi, non si prosciuga mai.

LAO-TZU

In ogni formulazione della Filosofia Perenne, l'anima umana è considerata femminile in rapporto

alla Divinità, al Dio personale e anche all'ordine di Natura. La *hybris*, che è il peccato originale, consiste nel considerare l'ego personale come maschile e autosufficiente in rapporto allo Spirito interiore e alla Natura esteriore, e nel comportarsi di conseguenza.

San Paolo stabilì una distinzione molto utile e illuminante tra *psyché* e *pneûma*. Ma quest'ultima parola non giunse mai a un qualche grado di diffusione, e *psyché*, termine irrimediabilmente ambiguo, venne ad essere usato indifferentemente sia per la coscienza personale sia per lo spirito. E come mai gli autori devozionali della Chiesa occidentale preferirono parlare dell'*anima* dell'uomo (che per i Romani significava l'anima inferiore e animale) invece di usare la parola tradizionalmente riservata all'anima razionale, cioè *animus*? Io sospetto che ciò sia accaduto perché erano desiderosi di sottolineare, con ogni mezzo in loro potere, l'essenziale femminilità dello spirito umano nei suoi rapporti con Dio. Poiché *pneûma* è grammaticalmente neutro, e *animus* è maschile, essi furono sentiti come meno adatti di *anima* e *psyché*. Considerate questo esempio concreto: data la struttura del greco e del latino sarebbe stato molto difficile per chi parlava queste due lingue non identificare un'anima grammaticalmente femminile con l'eroina del *Cantico dei Cantici* - una figura allegorica che, per molti secoli ebbe nel pensiero e nel sentimento cristiani la stessa importanza che le fanciulle *gopī* ebbero nella teologia e nelle pratiche devote degli indù.

Prendete nota di questa verità fondamentale. Tutto ciò che opera nella Natura e nella creatura, tranne il peccato, è l'operare di Dio nella Natura e nella creatura. La creatura non ha in svio potere altro che il libero uso della sua volontà e la sua libera volontà non ha altro potere se non quello di concorrere con le operazioni di Dio nella Natura o resistere ad esse. La creatura con il suo libero

arbitrio non può dar vita a niente, né apportare alcuna alterazione al funzionamento della Natura; può solo cambiare il suo stato o posto nel funzionamento della Natura, e così sentire o trovare qualcosa nel suo stato, qualcosa che prima non sentiva né trovava.

WILLIAM LAW

Definita in termini psicologici, la grazia è qualcosa di diverso dal nostro io personale autocosciente, che interviene in nostro aiuto. Abbiamo esperienza di tre generi di tali interventi: la grazia animale, la grazia umana e la grazia spirituale. La grazia animale si presenta quando viviamo in pieno accordo con la nostra natura sul piano biologico, non abusando dei nostri corpi con eccessi, non intralciando le operazioni dell'intelligenza animale insita in noi, con bramosie e avversioni, ma vivendo sanamente e aprendo noi stessi alla «virtù del sole e allo spirito dell'aria». La ricompensa per questo stato di armonia col Tao o col Logos nei suoi aspetti fisici e fisiologici è un senso di benessere, una coscienza della vita come bene, non per una ragione qualsiasi, ma proprio perché è la vita. Non è questione di *propter vitam vivendi perdere causas*, quando siamo in una condizione di grazia animale; infatti, in questo stato non c'è distinzione tra le ragioni del vivere e la vita stessa. La vita, come la virtù, è allora premio a se stessa. Ma, ovviamente, la pienezza della grazia animale è riservata agli animali. La natura dell'uomo è tale che egli deve vivere una vita cosciente nel tempo e non in una beata eternità subrazionale al di là del bene e del male. Di conseguenza, la grazia animale è qualcosa che egli conosce solo a tratti, in una occasionale vacanza dalla coscienza di sé, o come accompagnamento ad altri stati, in cui la vita non è premio a se stessa ma deve esser vissuta per una ragione a lei esterna.

La grazia umana ci viene dalle persone, dai gruppi sociali, o dai nostri desideri, speranze e fantasie

proiettati fuori di noi e persistenti, in un qualche modo, nel mezzo psichico, in uno stato che si può chiamare oggettività di seconda mano. Abbiamo tutti fatto l'esperienza di tipi diversi di grazia umana. C'è, ad esempio, la grazia che, durante la fanciullezza, viene dalla mamma, dal babbo, dalla nutrice o da un insegnante idolatrato. A uno stadio successivo sperimentiamo la grazia degli amici, la grazia degli uomini e delle donne moralmente migliori e più saggi di noi, la grazia del *guru*, ovvero del direttore spirituale. Poi c'è la grazia che proviene dal nostro attaccamento alla patria, al partito, alla Chiesa, o ad altra organizzazione sociale: una grazia che ha aiutato anche gli individui più deboli e più timidi a conquistare quello che senza di essa sarebbe stato impossibile. E infine c'è la grazia che ci deriva dai nostri ideali, bassi o elevati, concepiti in termini astratti o proiettati in personificazioni immaginarie. A quest'ultimo tipo sembrerebbero appartenere molte delle grazie di cui hanno avuto esperienza i pii adepti delle varie religioni. L'aiuto ricevuto da coloro che adorano e pregano qualche santo personale o divinità o *avatāra*, spesso non è, come possiamo intuire, una grazia genuinamente spirituale, ma una grazia umana che torna all'adorante partendo dal vortice di forza psichica generato da ripetuti atti di fede, di brama ardente e di immaginazione, suoi e degli altri.

La grazia spirituale non può essere ricevuta continuamente o nella sua pienezza se non da coloro che hanno annullato con un atto di volontà il loro libero arbitrio, al punto di poter veramente dire «Non io, ma Dio in me». Vi sono, tuttavia, poche persone irrimediabilmente autocondannate all'imprigionamento nella loro personalità e perciò del tutto incapaci di ricever le grazie offerte ogni istante a ogni anima. A più riprese, molti di noi cercano di dimenticare, seppure parzialmente, la nostra preoccupazione per l'*io*, il *me*, il *mio*, e di diventare

in tal modo atti a ricevere, seppure parzialmente, le grazie che, in quel momento, ci vengono offerte.

La grazia spirituale ha origine nel divino Fondamento di tutto l'essere e viene concessa allo scopo di aiutare l'uomo a raggiungere la propria meta finale, cioè il ritorno a quel Fondamento, fuori dal tempo e dalla personalità. Assomiglia alla grazia animale nel derivare da una fonte del tutto diversa dalle nostre personalità umane e coscienti di sé; in effetti, è la stessa cosa della grazia animale, ma si manifesta su un piano più elevato di quella spirale ascendente che porta dalla materia alla Divinità. In ogni caso, la grazia umana può esser del tutto buona in quanto aiuta colui che la riceve nel compito di giungere alla conoscenza unitiva di Dio; ma, poiché essa scaturisce dall'io individualizzato, è sempre un po' sospettata e, ovviamente, in molti casi, l'aiuto che essa dà è volto al raggiungimento di fini molto diversi dal vero bene della nostra esistenza.

Tutta la nostra bontà è un prestito; Dio è il proprietario. Dio opera e la sua opera è Dio.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

L'ispirazione perpetua è necessaria alla vita della bontà, della santità e della felicità come la respirazione perpetua è necessaria alla vita animale.

WILLIAM LAW

Di converso, ovviamente, la vita della bontà, della santità e della beatitudine è una condizione necessaria dell'ispirazione perpetua. I rapporti tra azione e contemplazione, etica e spiritualità sono circolari e reciproci. Ognuna di esse è contemporaneamente causa ed effetto.

Fu col declinare della Grande Via che sorsero fumami gentilezza e la moralità.

LAO-TZU

I verbi cinesi sono privi di tempi. L'affermazione sopra riportata circa un ipotetico evento storico si riferisce, al tempo stesso, al presente e al futuro. Significa semplicemente questo: col sorgere dell'auto-coscienza, la grazia animale non è più sufficiente alla condotta della vita e deve aver come supplemento scelte coscienti e deliberate tra il bene e il male, scelte che devono essere fatte alla luce di un codice etico chiaramente formulato. Ma, come i saggi taoisti non si stancano mai di ripetere, i codici etici e le scelte deliberale fatte dalla volontà di superficie sono solo un ripiego. La volontà individualizzata e l'intelligenza superficiale devono essere usate allo scopo di riconquistare l'antica relazione col Tao, ma su un piano più elevato, spirituale. La meta è l'ispirazione perpetua ricavata da fonti che sono oltre l'io personale; e i mezzi sono «la bontà e la moralità umane», che portano alla carità, la quale è conoscenza unitiva del Tao, in quanto al tempo stesso Fondamento e Logos.

Signore, Tu mi hai dato un essere di tal natura che può continuamente rendersi più atto a ricever la Tua grazia e la Tua bontà. È questo potere, che io ho da Te, in cui ho un'immagine vivente del Tuo onnipossente potere, è la libera volontà. Con essa io posso ampliare o restringere la mia predisposizione alla Tua grazia.

NICCOLÒ CUSANO

Shun interrogò Ch'eng e disse: «Si può giungere al Tao in modo d'averlo per sé?».

«Neppure il tuo corpo» rispose Ch'eng «è tuo. Come potrebbe esserlo il Tao?».

«Se il mio corpo» disse Slum «non è mio, dimmi, ti prego, di chi è?».

«È l'immagine delegata di Dio» rispose Ch'eng. «La tua vita non è tua. È l'armonia delegata di Dio. La tua individualità non è tua. È l'adattabilità delegata di Dio. La tua posterità non è tua. Sono le spoglie delegate di Dio. Tu ti muovi, ma non sai come. Sei in riposo, ma non sai

perché. Tu gusti qualcosa, ma non sai la causa. Sono le operazioni delle leggi di Dio. Tome devi dunque fare per avere il Tao tutto per te?».

CHUANG-TZU

È in mio potere servire Dio, oppure non servirLo. ServendoLo io aggiungo qualcosa al mio bene e al bene di tutto il mondo. Non servendolo io mi gioco il mio bene e privo il mondo di quel bene che era in mio potere creare.

LEV TOLSTOJ

Dio non ti ha privato dell'operazione del suo amore, ma tu Lo privasti della tua cooperazione. Dio non ti avrebbe mai respinto se tu noti avessi respinto il Suo amore. O Dio buono tra i buoni, Tu non abbandoni se non sei abbandonato. Tu non porti mai via i tuoi doni se noi non Ti portiamo via i nostri cuori.

SAN FRANCESCO DI SALES

Ch'ing, il falegname capo, incideva certo legno per farne un banco per l'esposizione di strumenti musicali. Una volta finito, il lavoro apparve, a coloro che lo videro, quasi di esecuzione soprannaturale; e il principe di Lu lo interrogò, e disse: «Quale mistero c'è nella tua arte?».

«Nessun mistero. Altezza» rispose Ch'ing. «Eppure c'è qualcosa. Quando comincio a lavorare a un banco come questo, mi guardo da qualsiasi diminuzione del mio potere vitale. Dapprima riduco la mia mente alla quiete assoluta. Tre giorni in questa condizione e io dimentico qualsiasi eventuale guiderdone. Cinque giorni, e io dimentico qualsiasi fama da conquistare. Sette giorni, e non ho più coscienza delle mie quattro membra e della mia costituzione fisica. Allora, senza più alcun pensiero della Corte presente allo spirito, la mia volontà si concentra e tutti gli elementi esteriori di disturbo sono spariti. Entro in qualche foresta montana, cerco un albero adatto. Esso ha in se la forma richiesta, che in seguito viene lavorata. Io vedo il banco con l'occhio della mente, e poi mi meno al lavoro. Al di là di questo non c'è nulla. Io metto la mia attitudine innata in rapporto con quella dell'albero. Ciò che si sospettava che nel mio lavoro fosse di

esecuzione soprannaturale era dovuto solamente a questo».

CHUANG-TZU

L'ispirazione dell'artista può essere una grazia sia umana sia spirituale, o un misto di ambedue. Un'alta conquista artistica è impossibile senza quelle forme di mortificazione intellettuale, emotiva e fisica appropriate al genere di arte che si pratica. Al di là del percorso di quella che si può chiamare mortificazione professionale, alcuni artisti hanno praticato quel genere di autoannullamento che è condizione preliminare e indispensabile della conoscenza unitiva del divino Fondamento. Il Beato Angelico, ad esempio, si preparava al lavoro con la preghiera e la meditazione; e dal brano precedente di Chuang-tzu vediamo come fosse essenzialmente religioso (e non semplicemente professionale) il modo di accostarsi alla sua arte proprio dell'artigiano taoista.

Possiamo qui osservare di passaggio che la meccanizzazione è incompatibile con l'ispirazione. L'artigiano poteva fare e spesso faceva un lavoro pessimo. Ma se come Ch'ing, il falegname capo, egli si preoccupa dell'arte sua ed è pronto a far ciò che è necessario per rendersi docile all'ispirazione, allora egli può fare (e talvolta lo ha fatto) un lavoro così buono da sembrare «quasi di esecuzione soprannaturale». Tra i molti ed enormi vantaggi dei macchinari efficienti e automatici c'è questo: sono completamente inattaccabili dagli sciocchi. Ma ogni acquisto si deve pagare. La macchina automatica è inattaccabile dagli sciocchi; ma proprio per questo è anche inattaccabile dalla grazia. L'uomo che opera su questa macchina è impermeabile a ogni forma d'ispirazione estetica, sia di origine umana sia genuinamente spirituale. «L'industria senz'arte è bestialità». Ma qui Ruskin diffama le bestie. L'uccello o l'insetto operoso è ispirato, quando lavora, dalla in-

fallibile grazia animale dell'istinto: dal Tao quale si manifesta sul piano immediatamente superiore al fisiologico. L'operaio dell'industria alla sua macchina inattaccabile dagli sciocchi e dalla grazia compie il proprio lavoro in un universo di automi puntuali creato dall'Uomo - un universo del tutto estraneo all'ambito del Tao, su qualsiasi piano: animale, umano o spirituale.

In questo contesto possiamo menzionare quelle teofanie repentine che talvolta sono accordate ai bambini e talvolta agli adulti. Essi possono essere poeti o filistei, dotti o incolti, ma hanno una cosa in comune: non hanno fatto assolutamente niente per preparare quello che è accaduto loro. Queste grazie gratuite, che hanno ispirato molta arte letteraria e pittorica, in parte splendida e in parte (dove l'ispirazione non fu assecondata dal talento nativo) pateticamente inadeguata, sembrano di solito appartenere all'una o all'altra di due grandi classi: una repentina e profondamente incisiva percezione dell'ultima Realtà come Amore, Luce e Beatitudine, e una non meno incisiva percezione del suo Potere oscuro, terrorizzante e imperscrutabile. In versi memorabili, Wordsworth ha registrato le sue esperienze di ambedue gli aspetti del divino Fondamento.

Un tempo il prato, il boschetto e il fiume,
La terra e ogni più umile parvenza,
Mi apparivan vestiti
Di luce celestiale.¹

E via di questo passo. Ma non fu quella la sola visione.

Tuffavo i remi nel lago silenzioso, vigorosamente
E, a ogni vogata, la barca
Veleggiava sull'acqua come un cigno;
Quando da dietro il dirupo scheggiato, fino allora

1. W. Wordsworth, *Ode. Intimations of Immortality*, vv. 1-4
[N.d.T.].

Limite all'orizzonte, un picco enorme, nero ed enorme,
Quasi vibrante di una sua volontà,
Alzò la testa. Io seguivo a remare,
Quando ergendosi a un tratto, la cupa forma
Torreggiò tra me e le stelle...

Dopo aver visto

Quello spettacolo, per molti giorni il cervello
Lavorò con un senso oscuro e indeterminato
Di modi d'essere ignoti; sui miei pensieri
Incombeva un'oscurità, chiamatela pur solitudine,
O vuoto abbandono.¹

E abbastanza significativo che gli spiriti primitivi sembrino essere stati più ricettivi a questo secondo aspetto della Realtà. Il Dio terribile, al quale finalmente si sottomette Giobbe, è un «modo d'Essere ignoto», le cui creazioni più caratteristiche sono Behemoth e Leviathan. E il tipo di Dio che esige, per dirla con Kierkegaard, «sospensioni teleologiche della morale» soprattutto sotto forma di sacrifici di sangue, perfino sacrifici umani. La dea indù Kālī, nei suoi aspetti più paurosi, è un'altra manifestazione dello stesso modo d'Essere ignoto. E da molti selvaggi contemporanei il Fondamento sottostante è appreso e teologicamente razionalizzato come un puro potere spietato, che dev'essere adorato per propiziarselo e, se possibile, dev'essere volto a un uso pratico per mezzo della magia coattiva.

Pensare Dio come semplice potere e non anche al tempo stesso come Potere, Amore e Saggezza, vien naturale al comune spirito umano non rigenerato. Solo chi è totalmente spersonalizzato e in grado di sapere sperimentalmente che «tutto andrà bene» malgrado tutto, e che, in un certo senso, tutto *va* già bene. «Il filosofo che nega la divina Provvidenza» dice Rūmī «resta estraneo alla percezione dei santi». Solo coloro che hanno la percezione dei santi possono sapere in ogni momento e per esperienza

1. W. Wordsworth, *The Prelude*, libro primo, vv. 361-82 [N.d.T.].

immediata che la Realtà divina si manifesta come un Potere amorevole, misericordioso e saggio. Il resto degli uomini si trova ancora in una posizione spirituale che concede loro solo di accettare per fede le scoperte di quei pochi. Se non fosse per le testimonianze tramandateci, noi saremmo più inclini a concordare con Giobbe e coi primitivi.

Le ispirazioni ci prevengono e si fanno sentire prima ancora che ad esse si pensi; ma dopo averle sentite sta in noi acconsentirvi, in modo da assecondarne e seguirne le attrazioni, oppure dissentirne e respingerle. Esse si fanno sentire senza di noi, ma non ci costringono ad acconsentire senza che lo vogliamo.

Il nostro libero arbitrio può impedire il corso dell'ispirazione, e quando la brezza favorevole della grazia di Dio gonfia le vele della nostra anima, è in nostro potere rifiutare il consenso e così impedire l'effetto del favore del vento; ma quando il nostro spirito veleggia e il suo viaggio è felice, non siamo noi che facciamo soffiare il vento dell'ispirazione, né facciamo gonfiare da esso le nostre vele, né siamo noi che mettiamo in movimento la nave del nostro cuore; ma semplicemente accogliamo la brezza, acconsentiamo al suo movimento e lasciamo spinger da essa la nostra nave, senza impedirne il corso con la nostra resistenza.

SAN FRANCESCO DI SALES

La grazia è necessaria alla salvazione, e la libera volontà lo è ugualmente: però la grazia al fine di dare la salvazione, la libera volontà al fine di riceverla. Pertanto, non dovremmo attribuire parte dell'opera buona alla grazia e parte alla volontà libera; essa è compiuta nella sua interezza dall'azione comune e inseparabile di ambedue; interamente dalla grazia, interamente dalla volontà libera, ma passando dalla prima nella seconda.

SAN BERNARDO

San Bernardo distingue tra *voluntas communis* e *voluntas propria*. La *voluntas communis* è comune in

due sensi: è la volontà di comunicare con altri, ed è la volontà comune all'uomo e a Dio. Quanto agli scopi pratici essa è equivalente alla carità. La *voluntas propria* è la volontà di avere e tenere per se, ed è la radice di ogni peccato. Nel suo aspetto conoscitivo la *voluntas propria* è la stessa cosa del *sensum proprium*, cioè della opinione che si ha di sé, accarezzata proprio per questo e dunque sempre moralmente cattiva, anche se essa può essere teoricamente giusta.

Due studenti dell'Università di Parigi andarono a trovare Ruysbroeck e gli chiesero di suggerir loro una breve frase o un motto da servir loro come regola di vita.

«*Vos estis tam sancti sicut vultis*» rispose Ruysbroeck. «In tanto siete santi in quanto lo volete». Dio è tenuto ad agire, a versarsi in te appena ti troverà pronto.

MEISTER ECKHART

La volontà è ciò che ha tutto il potere; fa il cielo e fa l'inferno; perché non c'è inferno se non dove la volontà della creatura è distolta da Dio, ne vi è cielo se non dove la volontà della creatura opera in Dio.

Uomo, considera te stesso! Qui tu stai in grave e perpetua lotta tra il bene e il male; tutta la natura, è continuamente all'opera per produrre la grande redenzione; tutta la creazione è in un doloroso travaglio e si affatica per liberarsi della vanità del tempo; e tu dormi? Tutto ciò che odi e vedi non ti dice, non ti mostra se non ciò che la luce eterna o l'oscurità eterna hanno prodotto; perché come tra giorno e notte si spartisce il nostro tempo, così tra cielo e inferno si spartiscono tutti i nostri pensieri, le parole e le azioni. Muoviti nella direzione che vuoi, fa o progetta ciò che vuoi, tu devi essere agente o dell'uno o dell'altro. Tu non puoi restar fermo, perché vivi nelle perpetue operazioni della natura temporale ed eterna; se tu non operi con il bene, il male che è nella natura ti trascina via con sé. Tu hai dentro di te l'altezza e la profondità dell'eternità e pertanto fa pure quello che vuoi, nello studio, nel campo, in bottega o in chiesa, ma bada che

tu semini quello che crescerà e dovrà esser mietuto nell'eternità.

WILLIAM LAW

Dio non aspetta da te altro che una cosa, e cioè che tu esca da te stesso in quanto essere creato, e lasci che Dio sia Dio dentro di te.

MEISTER ECKHART

Per coloro che hanno il gusto delle speculazioni teologiche basate sulle scritture sacre e sui postulati dogmatici, vi sono le migliaia di pagine di controversia cattolica e protestante sulla grazia, le opere, la fede e la giustificazione. E quanto agli studiosi di religioni comparate, vi sono per loro i dotti commentari alla *Bhagavadgītā*, alle opere di Rāmānuja e dei visnuiti più tardi, la cui dottrina della grazia assomiglia straordinariamente a quella di Lutero; vi sono storie del buddhismo che ripercorrono debitamente lo sviluppo di quella religione dalla dottrina hīnavānica secondo cui la salvezza è frutto di un aiuto vigoroso che diamo a noi stessi, fino alla dottrina mahāyānica secondo cui la salvezza non si può ottenere senza la grazia del Buddha primordiale, la cui coscienza interiore e il cui «grande cuore misericordioso costituiscono l'eterna Tale-ità delle cose. Quanto agli altri, le citazioni precedenti di scrittori nell'ambito della tradizione cristiana e di quella taoista primitiva ci danno, mi sembra, un panorama sufficiente dei fatti osservabili relativi alla grazia e all'ispirazione e al loro rapporto con i fatti osservabili del libero arbitrio.

Il desiderio è il primo dato della nostra coscienza; nasciamo nella simpatia e nell'antipatia, desiderando e volendo. In modo inconsapevole dapprima, poi consapevole, noi valutiamo: «Questo è bene, questo è male». E un po' più tardi scopriamo il concetto di obbligo. «Questo, essendo buono, si dovrebbe fare; quello, essendo cattivo, non si dovrebbe fare».

Le valutazioni non sono tutte ugualmente valide. Siamo invitati a formulare giudizi su quello che i nostri desideri e le nostre antipatie affermano essere buono o cattivo. Spessissimo scopriamo che la sentenza della corte suprema è in contrasto con la decisione a cui una corte di prima istanza era giunta così alla svelta e a cuor leggero. Alla luce di quanto sappiamo su noi stessi, sui nostri simili e sul mondo in genere, scopriamo che quanto dapprima ci pareva buono può anche, a lungo andare o in un contesto più ampio, esser cattivo; e ciò che a prima vista sembrava cattivo può essere un bene che ci sentiamo obbligati a compiere.

Quando diciamo che un uomo è dotato di pene-

trante intuizione morale, intendiamo dire che il suo giudizio di valore è esatto; che egli conosce abbastanza da poter dire che cosa è bene a più lungo termine e nel più ampio contesto. Quando diciamo che un uomo ha un forte carattere morale, intendiamo con ciò che egli è pronto ad agire in base alle scoperte del suo intuito, anche quando queste ultime contrastano in modo spiacevole o doloroso con le prime valutazioni spontanee.

Nella pratica effettiva l'intuizione morale non è mai una questione strettamente personale. Il giudice applica un sistema di leggi e si fa guidare dai precedenti. In altri termini, ogni individuo è membro di una comunità che ha un codice morale basato sulle constatazioni di ciò che in effetti è un bene a più lungo termine e nel più ampio contesto. In quasi tutte le circostanze, la maggior parte dei membri di una data società si lascia guidare da un codice etico generalmente accettato; alcuni lo respingono, o in tutto o in parte; e alcuni preferiscono vivere in base a un codice più elevato e più imperioso. Per usare la terminologia cristiana, vi sono i pochi che ostinatamente continuano a vivere in uno stato di peccato mortale e sregolatezza antisociale; vi sono i molti che obbediscono alle leggi, fanno dei precetti della morale la loro guida, si pentono dei peccati mortali quando li commettono, non fanno grandi sforzi per evitare quelli veniali; e infine vi sono i pochi la cui rettitudine «è superiore a quella degli scribi e dei farisei», che si lasciano guidare dai Consigli di Perfezione e hanno abbastanza intuito per percepire e abbastanza carattere per evitare i peccati veniali e anche le imperfezioni.

Filosofi e teologi hanno cercato di stabilire una base teoretica per i codici morali esistenti, con l'aiuto dei quali i singoli individui, uomini e donne, pronunciano giudizi circa le loro valutazioni spontanee. Da Mosè a Bentham, da Epicuro a Calvino, dalle filosofie cristiane e buddhiste dell'amore uni-

versale alle folli dottrine del nazionalismo e della superiorità razziale - la lista è lunga, l'arco di pensiero è estremamente ampio. Ma per fortuna non c'è bisogno che noi consideriamo queste varie teorie. Il nostro interesse è solo per la Filosofia Perenne e per il sistema di principi etici usato da coloro che credono in questa filosofia, quando danno giudizi sulle valutazioni proprie e altrui. Gli interrogativi che dobbiamo porre in questo capitolo sono abbastanza semplici e tali sono anche le risposte. Come sempre, le difficoltà cominciano solo quando si passa dalla teoria alla pratica, dal principio etico all'applicazione particolare.

AmMESSO che il fondamento dell'anima individuale sia affine o identico al divino Fondamento di tutta l'esistenza e ammesso che questo divino Fondamento sia una Divinità ineffabile che si manifesta come Dio personale oppure come Logos incarnato, qual è la natura ultima del bene e del male, e quale il vero scopo e fine ultimo della vita umana?

Le risposte a questi interrogativi verranno date in larga misura usando le parole di William Law, il più sorprendente prodotto del Settecento inglese. (È invero strano il nostro sistema educativo! Gli studenti di letteratura inglese sono costretti ad occuparsi del giornalismo elegante di Steele e Addison e devono sapere tutto sui romanzi minori di Defoe e sulle esili preziosità di Matthew Prior. Ma possono dar tutti i loro esami *summa cum laude* senza aver dato neppure un'occhiata alle opere di un uomo che fu non solo un maestro della prosa inglese, ma anche uno dei pensatori più interessanti della sua epoca e una delle figure più accattivanti di tutta la storia dell'anglicanesimo). La nostra attuale dimenticanza nei riguardi di Law è un altro dei tanti sintomi del fatto che gli educatori del XX secolo hanno cessato di occuparsi di questioni concernenti la verità o il significato ultimi (a parte il semplice insegnamento professionale) e s'interessano solo di disse-

minare una cultura senza radici e irrilevante e di promuovere la solenne sciocchezza dell'erudizione fine a se stessa.

All'inferno non brucia altro che l'io.

Theologia Deutsch

La mente è in fiamme, i pensieri sono in fiamme. La coscienza della mente e le impressioni che essa riceve, e le sensazioni che nascono da quest'ultime: anche queste sono in fiamme.

E di quale fuoco ardon? Del fuoco dell'avidità, del fuoco del risentimento, del fuoco dell'infatuazione; della nascita, della vecchiaia, della morte, del dolore e delle lamentazioni, dell'infelicità e del dolore e della disperazione; ecco di che cosa ardon.

(Sermone del fuoco del Buddha)

Se non hai mai visto il diavolo guarda il tuo io.

JALĀL AD-DĪN RŪMĪ

Il tuo io è il tuo Caino che assassina il tuo Abele. Ogni azione e movimento dell'io ha infatti lo spirito dell'Anti-cristo e uccide la Vita divina dentro di te.

WILLIAM LAW

La città di Dio è creata dall'amore di Dio spinto fino al disprezzo dell'io: la città terrena è creata dall'amore dell'io spinto fino al disprezzo di Dio.

SANT'AGOSTINO

La differenza tra un uomo buono e uno cattivo non consiste nel fatto che l'uno vuole ciò che è buono e l'altro no, ma solo in questo: l'uno è d'accordo con lo Spirito di Dio che vive in lui e che l'ispira, e l'altro gli resiste, e può essere accusato del male solo perché gli resiste.

WILLIAM LAW

Le persone dovrebbero pensare meno a quello che dovrebbero fare e più a quello che dovrebbero essere. Se

solo il loro essere fosse buono, le loro opere brillerebbero fulgide. Non pensare di poter fondare la vostra salvezza sulle azioni; essa deve basarsi su ciò che *siete*. La base su cui poggia il buon carattere è la stessa da cui l'opera dell'uomo deriva il suo valore: una mente del tutto rivolta a Dio. In verità, se voi aveste un simile orientamento mentale, potreste mettere un piede su un sasso e sarebbe un'opera più pia che se voi doveste, solo per un profitto personale, ricevere il Corpo del Signore e mancaste di distacco spirituale.

MEISTER ECKHART

L'uomo è fatto da ciò in cui crede. Come egli crede, così è.

Bhagavadgītā

È la mente che dà alle cose la loro qualità, il loro fondamento e il loro essere. Chiunque parli o agisca con mente impura, il dolore lo segue, come la ruota segue i passi del bue che tira il carro.

Dhammapāda

La natura dell'essere di un uomo determina la natura delle sue azioni, e la natura del suo essere si manifesta anzitutto nella mente. Quello che l'individuo brama e pensa, quello che egli crede e sente: è questo, per così dire, il Logos attraverso cui il carattere fondamentale di un individuo compie i suoi atti creativi. Questi atti saranno belli e moralmente buoni se l'essere è incentrato in Dio, cattivi e brutti se è incentrato nell'io personale. «Il sasso» dice Eckhart «compie il suo lavoro senza posa, giorno e notte» perché il sasso ha un peso anche quando non cade. L'essere di un uomo è la sua energia potenziale volta a Dio o distolta da esso; ed è per questa energia potenziale che esso sarà giudicato buono oppure cattivo: perché è possibile, per dirla coi Vangeli, commettere adulterio e omicidio con il cuore pur rimanendo immacolati nelle azioni.

La cupidigia, l'invidia, la superbia e l'ira sono i quattro elementi dell'io, o della natura, o dell'inferno, tutti quanti inseparabili da esso. E il motivo per cui dev'essere così, e non può essere altrimenti, è che la vita naturale della creatura è suscitata per la partecipazione a qualche bene alto e soprannaturale nel Creatore. Ma la creatura potrebbe non avere propensioni, né alcuna capacità di ricevere un tale bene, a meno che essa non sia in sé un estremo bisogno e un estremo desiderio di qualche bene superiore. Quando, pertanto, questa vita naturale viene privata di Dio o decade da esso, non può essere in se stessa altro che un estremo bisogno continuamente desiderante e un estremo desiderio dal continuo bisogno. E poiché così stanno le cose, tutta la sua vita non può essere altro che un flagello e un tormento di cupidigia, di invidia, di superbia e d'ira, tutte cose che sono precisamente l'io o l'inferno. Orbene, la cupidigia, la superbia e l'invidia non sono tre cose differenti, ma solo tre nomi differenti per le inquiete operazioni della stessa e unica volontà o desiderio. L'ira, ch'è il quarto peccato nato dagli altri tre, non può avere esistenza finché uno o tutti e tre gli altri non vengono contraddetti o non si fa qualcosa di contrario alla loro volontà. Queste quattro proprietà generano il loro stesso tormento. Esse non hanno causa esteriore, né alcun potere interiore di modificarsi. E pertanto ogni io singolo o natura deve essere in questo stato finché qualche bene soprannaturale non viene ad esso, o non nasce in esso. Mentre l'uomo vive tra le vanità del tempo, la sua cupidigia, l'invidia, l'orgoglio e l'ira possono essere in uno stati) tollerabile, possono tenerlo legato a un misto di pace e di turbamento; possono avere a volte soddisfazioni, a volte tormenti. Ma quando la morte ha messo fine alla vanità di ogni inganno terreno, l'anima che non rinasce dal Verbo soprannaturale e dallo Spirito di Dio, deve trovarsi inevitabilmente divorata o rinchiusa nel proprio orgoglio, in una superbia, un'ira e una cupidigia immutabili, insaziabili, che tormentano se stesse.

WILLIAM LAW

È vero che non si può adeguatamente esprimere il grado della propria peccaminosità; ma ciò avviene perché è

impossibile, in questa vita, rappresentare i peccati in tutta la loro vera bruttezza; né li conosceremo mai quali realmente sono, se non alla luce di Dio. Dio dà ad alcune anime l'impressione dell'enormità del peccato, e con ciò Egli fa loro sentire che il peccato è incomparabilmente più grande di quanto non sembri. Tali anime devono concepire i loro peccati come la fede li rappresenta (cioè come sono in se stessi), ma devono limitarsi a descriverli con quelle parole umane che la loro bocca è in grado di proferire.

CHARLES DE CONDREN

Lucifero, quando si ergeva nella sua naturale nobiltà, come Dio lo aveva creato, era una creatura pura e nobile. Ma quando si chiuse in sé, quando possedette se stesso e la sua nobiltà naturale come una proprietà, egli cadde e divenne, invece di un angelo, un diavolo. Così è per l'uomo. Se egli resta chiuso in se stesso e fa della sua nobiltà naturale una proprietà, egli cade e diventa, invece di un uomo, un diavolo.

L'imitazione di Cristo

Se un frutto fragrante e delizioso avesse il potere di separarsi dal ricco spirito, dal gusto, dall'odore, e dal colore gradevoli che esso riceve dalla virtù dell'aria e dallo spirito del sole, o se potesse, agli inizi del suo sviluppo, volger le spalle al sole e non ricevere da esso virtù alcuna, allora esso rimarrebbe chiuso nella sua prima nascita, pieno di ira, asprezza, amarezza, astringenza, proprio come fanno i diavoli, che sono rientrati nella loro radice buia e hanno respinto la Luce e lo Spirito di Dio. Cosicché la natura infernale di un diavolo non è altro che le sue stesse forme di vita primitiva allontanate o separate dalla Luce e dall'Amore celesti; come l'asprezza, l'amarezza, e l'astringenza di un frutto non sono altro che la prima forma della sua vita vegetale, prima che esso raggiunga la virtù del sole e lo spirito dell'aria. E come un frutto, se avesse una sensibilità di suo, sarebbe pieno di tormento non appena si rinchiudesse nelle prime forme della sua vita, nella sua astringenza, acidità e pungente amarezza, così gli angeli, quando rientrarono in quelle stesse prime forme della loro vita e ruppero ogni legame

con la Luce celeste e l'Amore di Dio, divennero essi stessi il loro inferno. Nessun inferno fu creato per loro, nessuna nuova qualità entrò in loro, nessuna vendetta o dolore da parte del Signore cadde su loro; rimasero solo in quello stato di divisione e di separazione dal Figlio e dallo Spirito Santo di Dio, che essi si erano creati per loro stessa iniziativa. Non avevano in sé altro che quello che avevano da Dio, le prime forme di una vita celeste; ma essi le avevano in uno stato di tormento rivolto contro se stessi perché le avevano separate dalla nascita dell'Amore e della Luce.

Nella gamma delle possibilità delle cose c'è e ci può essere solo una felicità e una infelicità. La sola infelicità è la natura e le creature lasciate a se stesse, la sola felicità è la Vita, la Luce, lo Spirito di Dio, manifestati nella Natura e nella creatura. Questo è il vero significato delle parole di nostro Signore: «Uno solo è buono, e questi è Dio».

Gli uomini sono all'inferno non perché Dio è irato con loro; essi sono nell'ira e nell'oscurità perché si sono comportati con la Luce, che fluisce infinitamente da Dio, come si comporta con la luce del sole un uomo che si acceca con le sue stesse mani.

Sebbene la Luce e gli agi del mondo esteriore preservino anche i peggiori fra gli uomini da ogni costante sensibilità per quella natura irosa, infocata, oscura, e autoflagellante che è l'essenza stessa di ogni anima caduta e non rigenerata, tuttavia ogni uomo riceve suggerimenti, più o meno frequenti e forti, in base ai quali egli sa che le cose stanno così nel più intimo fondamento dell'anima sua. A quante invenzioni certe persone sono costrette a ricorrere per tener a distanza una certa inquietudine interiore, di cui hanno paura e non sanno di dove venga? Ahimè! ciò avviene perché c'è in loro uno spirito decaduto, un fuoco cupo e dolente, che non ha mai trovato lo sfogo adeguato e cerca di scoprirsi e invoca aiuto a ogni cessazione di gioia mondana.

WILLIAM LAW

Nella tradizione giudaico-cristiana la Caduta è posteriore alla Creazione ed è esclusivamente dovu-

ta all'uso egocentrico del libero arbitrio, che sarebbe dovuto restare incentrato sul divino Fondamento e non sull'io separato. Il mito della Genesi fa propria una verità psicologica molto importante, ma non riesce a essere un simbolo del tutto soddisfacente, perché non menziona, e tanto meno giustifica, il fatto del male e della sofferenza nel mondo non-umano. Per essere adeguato alla nostra esperienza il mito dovrebbe esser modificato in due modi. In primo luogo, dovrebbe chiarire che la creazione, il passaggio incomprensibile dell'Uno non manifesto alla manifesta molteplicità della natura, dall'eternità al tempo, non è semplicemente il preludio e la condizione necessaria della Caduta; in una certa misura, essa è la Caduta. E, in secondo luogo, dovrebbe indicare che qualcosa di analogo al libero arbitrio può esistere al di sotto del livello umano.

Le formulazioni induista e buddhista della Filosofia Perenne dicono chiaramente che il passaggio dall'unità dell'essere spirituale alla molteplicità di quello temporale è parte essenziale della Caduta. Il dolore e il male sono inseparabili dall'essenza individuale nel mondo del tempo; e, per gli esseri umani, c'è un'intensificazione di questo dolore e male inevitabili quando il desiderio è rivolto verso l'io e i molti, anziché verso il divino Fondamento. A questo potremmo specularivamente aggiungere l'opinione secondo cui forse anche le esistenze subumane possono esser dotate (sia individualmente sia collettivamente, come genere e come specie) di qualcosa di simile alla facoltà di scelta. C'è il fatto straordinario che «l'uomo è solo», che, per quanto possiamo giudicare, ogni altra specie è una specie di fossili viventi, capace solo di degenerazione ed estinzione, e non di un ulteriore progresso evolutivistico. Per usare la terminologia degli aristotelici scolastici, la materia ha appetito della forma - non necessariamente della forma migliore, ma della forma in

quanto tale. Guardandoci intorno nel mondo delle cose viventi osserviamo (con meraviglia compiaciuta, tinta occasionalmente, ammettiamolo, di un certo sgomento interrogativo) le innumerevoli forme, sempre belle, spesso stravaganti e bizzarre e talvolta perfino sinistre, nelle quali l'insaziabile appetito della materia ha trovato la sua soddisfazione. Di tutta questa materia vivente solo quella organizzata come essere umano è riuscita a trovare una forma capace, almeno dal lato mentale, di ulteriore sviluppo. Tutto il resto è ora chiuso in forme che possono solo rimanere quello che sono o, se cambiano, cambiano solo in peggio. Sembra quasi che, nell'esperimento di intelligenza cosmica, tutta la materia vivente, esclusa quella umana, abbia ceduto in un'epoca o in un'altra durante la sua carriera biologica alla tentazione di assumere non la forma migliore di tutte ma quella più immediatamente utile. Attraverso un atto simile al libero arbitrio, ogni specie, esclusa quella umana, ha scelto i vantaggi facili della specializzazione, il godimento immediato di essere perfetta, però su un piano inferiore dell'essere. Il risultato è che tutte le specie si trovano al fondo di vicoli ciechi evolutivisti. Alla iniziale Caduta cosmica della Creazione, della manifestazione multipla nel tempo, esse hanno aggiunto l'equivalente biologico oscuro della Caduta volontaria dell'uomo. Come specie, hanno scelto l'immediata soddisfazione dell'io anziché la propensione alla riunione col divino Fondamento. Per questa scelta erronea, le forme non umane di vita sono punite negativamente, coll'esser tenute lontane dalla realizzazione del sommo bene, del quale è capace solo la forma umana non specializzata e pertanto più libera, più altamente cosciente. Ma, ovviamente, si deve ricordare che la propensione al bene supremo si acquista solo al prezzo di diventare anche capaci di un male estremo. Gli animali non soffrono nei tanti modi e neppure, ne siamo certi, nella stessa misura in cui

soffrono gli uomini e le donne. Inoltre, sono totalmente innocenti di quella cattiveria davvero diabolica che, insieme alla santità, è uno dei segni distintivi della specie umana.

Vediamo dunque come, per la Filosofia Perenne, il bene è la conformità dell'io separato rispetto al divino Fondamento che gli dà l'essere, seguita dall'annullamento in lui; il male, invece, è l'intensificazione della separazione, il rifiuto di conoscere l'esistenza del Fondamento. Questa dottrina è, ovviamente, del tutto compatibile con la formulazione di principi etici intesi nel senso di una serie di comandamenti divini positivi e negativi, oppure formulati in termini di utilità sociale. I delitti che sono proibiti dovunque procedono da stati d'animo che vengono dovunque condannati come malvagi; e questi stati d'animo malvagi sono, da un punto di vista empirico, assolutamente incompatibili con quella conoscenza unitiva del divino Fondamento che, secondo la Filosofia Perenne, è il sommo bene.

L'universo è una successione eterna di eventi, ma il suo fondamento, secondo la Filosofia Perenne, è il *nunc* atemporale del divino Spirito. Una formulazione classica dei rapporti fra tempo ed eternità si può trovare negli ultimi capitoli del *De consolatione philosophiae*, in cui Boezio riassume le concezioni dei suoi predecessori, e particolarmente quella di Plotino.

Una cosa è essere portati attraverso una vita senza fine e una cosa diversa è abbracciare tutta la presenza di una vita senza fine, il che è manifestamente proprio dello Spirito divino.

Il mondo temporale sembra imitare in parte ciò che non può pienamente ottenere o esprimere, legandosi a qualsiasi presenza vi possa essere in questo momento brevissimo e fugace: una presenza che, poiché porta una certa immagine di quella Presenza permanente, dà a qualsiasi cosa partecipi di essa l'apparenza di avere l'essere. Ma poiché non poteva permanere, il mondo temporale ha intrapreso un viaggio infinito nel tempo: e così è avvenuto che, col viaggio, esso ha continuato quella vita la cui pienezza non poteva capire rimanendo.

Poiché Dio ha sempre uno stato eterno e presente, la Sua conoscenza, che supera le nozioni di tempo, resta nella semplicità della Sua presenza e, comprendendo l'infinito di ciò che è passato e di ciò che è a venire, considera tutte le cose come se fossero nell'atto di essere compiute.

BOEZIO

La conoscenza di quanto accade a un dato momento non determina l'evento. Ciò che ordinariamente si chiama preveggenza divina è in realtà una conoscenza atemporale del *nunc*, che è compatibile con la libertà della volontà della creatura umana nel tempo.

Il mondo manifesto e tutto ciò che in qualche modo è mosso deriva le sue cause, il suo ordine e le sue forme dalla stabilità della Mente divina. Questa ha determinato modi molteplici di far le cose; i quali modi, considerati nella purezza dell'intelletto di Dio, sono chiamati Provvidenza; ma, riferiti a quelle cose che egli muove e dispone, sono chiamati Destino ... La Provvidenza è la divina Ragione stessa, che dispone tutte le cose. Ma il Destino è una disposizione inerente alle cose mutevoli, per cui la Provvidenza connette tutte le cose nel loro ordine dovuto. Perché la Provvidenza abbraccia tutte le cose insieme, anche se diverse, anche se infinite; ma il Destino mette in movimento tutte le cose, distribuite secondo i luoghi, le forme e i tempi; cosicché il dispiegarsi dell'ordine temporale, essendo unito nella preveggenza della Mente divina è la Provvidenza, e la stessa unione, essendo compendiata, distribuita nel tempo, è chiamata Destino... Come un operaio che concepisce la forma di qualcosa nella sua mente prende il lavoro in mano ed esegue in ordine di tempo ciò che egli aveva previsto semplicemente e in un momento, così Dio con la sua Provvidenza, con semplicità e stabilità, dispone tutto ciò che dev'esser fatto e con il Destino effettua per vie molteplici e in ordine di tempo le cose che egli dispone ... Putto ciò che soggiace al Destino è anche soggetto alla Provvidenza. Ma certe cose che sono soggette alla Provvidenza sono al di sopra del corso del Destino. Perché sono quelle cose che, essen-

do fissate stabilmente in virtù della loro vicinanza alla Divinità prima, superano l'ordine di mobilità del Destino.

BOEZIO

Il concetto di orologio include ogni successione nel tempo. Nel concetto la sesta ora non è prima della settima o dell'ottava, benché l'orologio non suoni mai l'ora, se non quando il concetto lo ordina.

NICCOLÒ CUSANO

Da Hobbes in poi i nemici della Filosofia Perenne hanno negato l'esistenza di un eterno *nunc*. Secondo questi pensatori il tempo e il mutamento sono fondamentali; non v'è altra realtà. Inoltre, gli eventi futuri sono completamente indeterminati, e perfino Dio non può avere conoscenza di essi. Di conseguenza Dio non può essere descritto come Alfa e Omega, ma semplicemente come Alfa e Lambda, o come qualsiasi altra lettera intermedia dell'alfabeto temporale che in questo momento venga sillabata. Ma il materiale aneddótico raccolto dalla Society for Psychical Research e il materiale accumulato nel corso di migliaia di esperimenti di laboratorio sulla percezione extrasensoriale, indicano irrevocabilmente la conclusione che anche le menti umane sono capaci di preveggenza. E se una coscienza finita può sapere con tre secondi d'anticipo quale carta verrà scoperta, o quale naufragio si verificherà la prossima settimana, allora non c'è niente d'impossibile né d'intrinsecamente improbabile nell'idea di una coscienza infinita che può conoscere ora eventi infinitamente remoti in quello che, per noi, è un tempo futuro. Se il presente illusorio in cui vivono gli esseri umani può essere, e forse è sempre, qualcosa di più di una breve sezione transitoria dal passato noto al futuro ignoto, considerata, a causa della vivacità del ricordo, come l'istante che chiamiamo «adesso», esso può contenere, e forse contiene sempre, una parte del futuro immediato e perfino

di quello relativamente lontano. Per la Divinità il presente illusorio può essere precisamente quella «*interminabilis vitae tota simul et perpetua possessio*» di cui parla Boezio.

L'esistenza del *nunc* eterno è talora negata da chi asserisce che un ordine temporale non potrebbe, coesistere con un altro ordine atemporale; e sarebbe impossibile per una sostanza mutevole unirsi ad una sostanza immutabile. Questa obiezione, ovviamente, sarebbe valida se l'ordine atemporale fosse di natura meccanica, o se la sostanza immutabile fosse dotata di qualità spaziali e materiali. Ma secondo la Filosofia Perenne il *nunc* eterno è una coscienza; il divino Fondamento e spirito; l'essenza di Brahman è *cit* ovvero conoscenza. Non c'è niente di contraddittorio nel pensare che un ordine temporale debba essere conosciuto e, nell'esser conosciuto, sostenuto e perpetuamente creato da una coscienza eterna.

Arriviamo infine agli argomenti contro coloro che hanno asserito che le menti umane possono conoscere unitivamente il Fondamento eterno. Questa pretesa è considerata assurda, perché implica l'affermazione: «Una volta io sono eterno, un'altra volta io sono nel tempo». Ma questa affermazione è assurda solo se l'uomo è un essere dalla duplice natura, atto a vivere su un solo piano. Se, invece, come i rappresentanti della Filosofia Perenne hanno sempre sostenuto, l'uomo non è solo un corpo e una psiche ma anche uno spirito e se può vivere, a suo piacimento, sul piano meramente umano oppure in armonia e magari in unione col divino Fondamento del suo essere, allora l'affermazione quadra perfettamente. Il corpo è sempre nel tempo, lo spirito è sempre atemporale e la psiche è una creatura anfibia costretta dalle leggi dell'essere dell'uomo ad associarsi in qualche misura col suo corpo, ma capace, se lo vuole, di avere esperienza del suo spirito e di identificarsi con esso e, attraverso questo di i-

dentificarsi col Fondamento divino. Lo spirito rimane sempre quello che eternamente è; ma l'uomo è costituito in modo che la sua psiche non può esser sempre identificata allo spirito. Nell'affermazione «Una volta io sono eterno, un'altra volta io sono nel tempo», la parola *io* sta per la psiche, che passa dal tempo all'eternità quando si identifica con lo spirito e passa nuovamente dall'eternità nel tempo, volontariamente o per necessità involontaria, qualora voglia oppure sia costretta a identificarsi con il corpo.

«Il *sūfī*» dice Jalāl ad-Dīn Rūmī «è il figlio del tempo presente». Il progresso spirituale avanza con un movimento a spirale. All'inizio siamo come bambini nell'eternità animale della vita in un punto del tempo, senza inquietudine per il futuro né rimpianto per il passato; cresciamo fino a entrare nella condizione specificamente umana di coloro che guardano avanti e indietro, che vivono in larga misura, non nel presente ma nel ricordo e nell'anticipazione, non spontaneamente ma in base a una regola e con prudenza, in stato di pentimento, timore e speranza; e possiamo continuare, se lo vogliamo, tornando con una virata verso un punto corrispondente al nostro punto di partenza nell'animalità, ma incommensurabilmente al di sopra di esso. Una volta ancora la vita è vissuta nel momento: la vita, ormai, non di una creatura subumana, ma di un essere in cui la carità ha espulso il timore, la visione ha preso il posto della speranza, la spersonalizzazione ha messo fine all'egotismo positivo della reminiscenza compiacente e all'egotismo negativo del rimorso. Il momento presente è la sola apertura attraverso la quale l'anima può passare dal tempo nell'eternità, attraverso cui la grazia può passare dall'eternità nell'anima, e attraverso cui la carità può passare da un'anima nel tempo a un'altra anima nel tempo. Ecco perché il *sūfī*, e insieme a lui ogni altro

esponente che pratici la Filosofia Perenne è, o cerca di essere, un figlio del tempo presente.

Il passato e il futuro velano Dio ai nostri occhi;
Bruciali ambedue col fuoco. Per quanto tempo
Sarai diviso da questi segmenti, come una canna?
Finché una canna è sezionata, non le si affidano segreti
Né risuona in risposta al labbro e al respiro.

JALAL AD-DĪN RŪMĪ

Questo svuotarsi della memoria è in realtà un gran bene, anche se i suoi vantaggi non sono grandi come quelli dello stato di unione, ma solo perché libera le anime da molto dolore, pena e tristezza, nonché da imperfezioni e peccati.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Nella cosmologia idealistica del buddhismo Mahāyāna il ricordo ha la funzione di un demiurgo piuttosto malefico. « Quando il Bodhisattva passa in rivista il triplo mondo, egli vede che la sua esistenza è dovuta al ricordo che si è accumulato a partire dal passato senza inizi, ma erroneamente interpretato» (*Lankāvatāra Sūtra*). La parola tradotta qui con «ricordo» significa letteralmente «aroma». Il corpo porta con sé l'insopprimibile odore di tutto ciò che è stato pensato e fatto, desiderato e sentito, durante il suo passato di razza e di persona. I cinesi traducono il termine sanscrito con due simboli che significano «energia dell'abitudine». Il mondo è ciò che è (ai nostri occhi), a causa delle abitudini ricordate consciamente o inconsciamente e fisiologicamente contratte dai nostri avi o da noi, sia nella nostra vita presente sia in quelle precedenti. Queste cattive abitudini ricordate ci inducono a credere che la molteplicità sia la sola realtà e che l'idea di *io*, *me* e *mio*, rappresenti l'ultima verità. Il *nirvana* consiste nel «vedere entro la sede della realtà quale essa è» e non la realtà *quoad nos*, cioè quale ci appare.

Ovviamente questo non può accadere finché ci sia un *noi* rispetto al quale la realtà può essere relativa. Donde la necessità (su cui insistono tutti i sostenitori della Filosofia Perenne) di mortificarsi, di morire a se stessi. E deve essere una mortificazione non solo degli appetiti, dei sentimenti e della volontà, ma anche delle facoltà raziocinanti, della coscienza stessa e di ciò che fa di essa quello che è: la nostra memoria personale e le nostre energie d'abitudine ereditate. Per giungere alla liberazione completa, la conversione dal peccato non è sufficiente: ci dev'essere anche una conversione della mente o *parivrtti*, come la chiamano i testi mahāyānici, o revulsione nelle profondità più ime della coscienza. Come risultato di questa revulsione, le energie di abitudine dei ricordi che si sono accumulati vengono distrutte e, insieme a queste, il senso di essere un ego separato. La Realtà non è più percepita *quoad nos* (per la buona ragione che non vi è più un *nos* a percepirla), ma quale è in se stessa. Per usare le parole di Blake «Se le porte della percezione fossero purificate, tutto apparirebbe come è e cioè infinito».¹ Dai puri di cuore e poveri di spirito, *samsāra* e *nirvāna*, apparenza e realtà, tempo ed eternità, sono sperimentati come una cosa sola.

Il tempo è ciò che impedisce alla Luce di giungere a noi. Non vi è ostacolo più grande fra noi e Dio. E non solo il tempo ma le temporalità, non solo le cose temporali ma le affezioni temporali; non solo le affezioni temporali ma la macchia e l'odore stesso del tempo.

Rallegrati continuamente in Dio, dice san Paolo. Si rallegra continuamente colui che si rallegra sopra il tempo e libero da esso. Tre cose impediscono all'uomo di conoscere Dio. La prima è il tempo, la seconda è la corporeità, la terza la molteplicità. Perché Dio possa entrare, queste

1. W. Blake, *The Marriage of Heaven and Hell* [N.d.T.].

cose devono uscire - a meno che tu non le possieda in un modo migliore e più alto: la moltitudine riassunta nell'ano in te.

MEISTER ECKHART

Ogni volta che si pensa a Dio come se fosse interamente nel tempo, c'è la tendenza a considerarlo come un essere «numinoso», anziché morale, un Dio di semplice Potere assoluto, anziché un Dio di Potere, Saggezza e Amore; un potere imperscrutabile e pericoloso da propiziare con sacrifici, non uno Spirito da adorare nello spirito. Tutto ciò è ben naturale, poiché il tempo è un eterno perire e un Dio che è eternamente nel tempo è un Dio che distrugge con la stessa velocità con cui crea. La Natura non è sempre amabile e generosa ma anche incomprendibilmente spaventosa. Se il divino fondamento non trascende l'ordine temporale in cui è immanente, e se lo spirito umano non trascende la sua anima legata al tempo, allora non vi è possibilità di «giustificare le vie di Dio all'uomo»¹ Dio quale si manifesta nell'universo è l'Essere irresistibile che parla a Giobbe dal turbine, e i cui emblemi sono Behemoth e Leviathan, il cavallo da guerra e l'aquila. E questo stesso Essere che viene descritto nell'apocalittico canto XI della *Bhagavadgītā*.

«O Supremo Spirito,» dice Arjuna, rivolgendosi a Krsna che egli ora sa essere reincarnazione della Divinità «io desidero vedere la Tua forma di Īśvara», e cioè la Tua forma come Dio del mondo, Natura, ordine temporale. Krsna risponde: «Tu vedrai l'universo tutto, con tutte le cose animate e inanimate, dentro questo mio corpo». La reazione di Arjuna a questa rivelazione è improntata a stupefazione e paura.

Ah, mio Dio, io vedo tutti gli dèi entro il Tuo corpo;
Ognuna nel suo grado, la moltitudine delle creature;

1. J. Milton, *Paradise Lost*, libro primo, v. 26 [N.d.T.].

Vedo il Signore Brahmā seduto sul suo loto,
Vedo tutti i saggi e i santi serpenti.

O Forma Universale, io Ti vedo senza limiti,
Infinita di occhi, braccia, bocche e ventri -
Io vedo, e non trovo fine, né metà né principio.

Segue un lungo brano, nel quale ci si diffonde a parlare dell'onnipotenza e onnicomprensività di Dio nella sua forma di Īśvara. Allora la qualità della visione cambia, e Arjuna si accorge, con paura e sbigottimento, del fatto che il Dio dell'universo è un Dio di Distruzione oltre che di Creazione.

Ora le Tue bocche digrignano zanne paurose,
Sputando fiamme come quelle del Giudizio Universale -
Nord, Sud, Est e Ovest, sembrano tutti confusi -
Signore dei *deva*, sede del mondo, abbi misericordia!...

Svelti come fiumi che corrono all'oceano,
Corrono gli eroi verso le Tue gole infocate.
Corrono come falene alla fiamma che le distruggerà,
Si tuffano a capofitto in Te e periscono...

Dimmi chi sei e chi eri fin dall'inizio,
Tu dal terribile aspetto. O Dio degli dèi, sii grazioso.
Accetta il mio omaggio, Signore. Le Tue vie mi sono celate.

«Dimmi chi sei». La risposta è chiara e non si presta a equivoci.

Io sono venuto come il Tempo, colui che fa scempio
dei popoli.
Pronto per l'ora che matura per la loro rovina.

Ma il Dio che viene così terribilmente come Tempo esiste anche fuori del tempo come Divinità, come Brahman, la cui essenza è *sat, cit, ānanda*, come Essere, Consapevolezza, Beatitudine; e all'interno e oltre la psiche dell'uomo, tormentata dal tempo è il suo spirito, «increato e increabile» come dice Eckhart, l'Ātman che è affine oppure identico al

Brahman. La *Gītā*, come tutte le altre formulazioni della Filosofia Perenne, giustifica le vie di Dio all'uomo con l'affermare - e l'affermazione si basa sull'osservazione e sull'esperienza immediata - che l'uomo può, se lo vuole, morire alla sua personalità temporale e separata e giungere così all'unione con lo Spirito atemporale. Afferma ancora che l'*avatāra* s'incarna allo scopo di assistere gli esseri umani a raggiungere questa unione. Questo egli fa in tre modi: insegnando la vera dottrina in un mondo accecato dall'ignoranza volontaria; invitando le anime a «un amore carnale» per la sua umanità, non come fine in se stessa, ma come mezzo alla conoscenza-amore spirituale dello Spirito; e infine fungendo da canale alla grazia.

Dio che è Spirito può essere adorato solo nello Spirito e per amor suo; ma Dio nel tempo viene normalmente adorato con mezzi materiali allo scopo di raggiungere fini temporali. Dio nel tempo è palesemente Distruttore oltre che Creatore; per questo, è sembrato opportuno adorarlo con metodi tanto terribili quanto le distruzioni da lui inflitte. Donde, in India, i sacrifici di sangue a Kālī, nel suo aspetto di Natura-Distruttrice; donde quelle offerte di bambini ai «Moloch» denunciate dai profeti ebraici; donde i sacrifici umani praticati, ad esempio, da Fenici, Cartaginesi, druidi, Aztechi. In tutti questi casi la divinità a cui ci si rivolgeva era un dio nel tempo ovvero una personificazione della Natura, che non è altro che il Tempo stesso, divoratore della sua progenie; e in tutti i casi lo scopo del rito era di ottenere un beneficio futuro o di evitare uno degli enormi mali che Tempo e Natura tengono sempre in serbo. Per questo sembrò valesse la pena di pagare un alto prezzo in quella moneta di sofferenze che il Distruttore così evidentemente apprezzava. L'importanza del fine temporale giustificava l'uso di mezzi intrinsecamente terribili in quanto intrinsecamente analoghi al Tempo. Tracce sublima-

te di questi antichi schemi di pensiero e di comportamento si possono ancora trovare in certe teorie dell'espiazione, e nella concezione della Messa come eternamente ripetuto sacrificio dell'Uomo-Dio.

Nel mondo moderno gli dèi a cui si offre un sacrificio umano sono personificazioni non della Natura, ma degli ideali politici fabbricati in casa e propri dell'uomo. Ovviamente essi si riferiscono tutti a eventi temporali, eventi attuali del passato e del presente o eventi immaginati nel futuro. E qui si dovrebbe osservare che la filosofia che afferma l'esistenza e l'immediata realizzabilità dell'eternità è in rapporto a una teoria e una pratica politiche di un genere particolare; la filosofia che afferma che ciò che si svolge nel tempo è la sola realtà, dà come risultato un diverso genere di teoria e giustifica tutto un altro tipo di pratica politica. Ciò è stato chiaramente riconosciuto da certi autori marxisti,¹ che sottolineano come il cristianesimo, quando si occupa principalmente di eventi temporali, sia una religione rivoluzionaria; invece quando, sotto influenze mistiche, privilegia il Vangelo Eterno, del quale i fatti storici o pseudostorici registrati dalle Scritture sono solo simboli, esso diventa politicamente «statico» e «reazionario».

Questa interpretazione marxista del problema è alquanto semplicistica. Non è affatto vero che tutte le teologie e filosofie che si occupano principalmente del tempo, anziché dell'eternità, siano necessariamente rivoluzionarie. La meta di tutte le rivoluzioni è tendere il futuro radicalmente diverso e migliore del passato. Ma alcune filosofie ossessionate dal tempo si rivolgono principalmente al passato, non al futuro, e tutta la loro politica consiste nel difendere o restaurare lo *status quo* e nel tornare al buon tempo antico. Ma gli adoratori retrospettivi del

1. Si veda, ad esempio, J.B.S. Haldane, *The Marxist Philosophy and the Sciences*, Alien & Unwin, London, 1938.

tempo hanno una cosa in comune con i rivoluzionari devoti del futuro più grande e migliore: sono pronti a usare una violenza illimitata per raggiungere il loro fine. È qui che noi scopriamo la differenza essenziale tra la politica dei filosofi dell'eternità e quella dei filosofi del tempo. Per i secondi, il bene ultimo è da cercare nel mondo temporale, in un futuro in cui chiunque sarà felice perché tutti faranno e penseranno qualcosa d'interamente nuovo e senza precedenti ovvero, alternativamente, qualcosa di vecchio, tradizionale e santificato. E poiché il bene ultimo sta nel tempo, essi si sentono giustificati a usare qualsiasi mezzo temporale per raggiungerlo. L'inquisizione arde e tortura al fine di perpetuare un credo, un rituale e un'organizzazione ecclesiastico-politico-finanziaria considerata necessaria alla salvezza eterna degli uomini. I protestanti adoratori della Bibbia combattono guerre lunghe e feroci per preparare il mondo ad accogliere quello che essi scioccamente immaginano sia il cristianesimo autentico del tempo degli apostoli. I giacobini e i bolscevichi sono pronti a sacrificare milioni di vite umane per amore di un futuro politico ed economico splendidamente diverso dal presente. E recentemente tutta l'Europa e gran parte dell'Asia hanno dovuto esser sacrificate a una visione da indovino, la visione di una perpetua felicità collettiva e di un *Reich* millenario. In base a quanto ci tramanda la storia sembra abbondantemente dimostrato che la maggior parte delle religioni e delle filosofie che prendono il tempo troppo sul serio siano in relazione con teorie politiche che incubano e giustificano l'uso della violenza su vasta scala. Le sole eccezioni sono quelle ingenue fedi epicuree, nelle quali la reazione a un tempo fin troppo reale è «Mangia, bevi e sii contento perché domani si muore». Onesto non è un genere di moralità mollo nobile e neppure molto realistico. Ma sembra die suoi molto più intelligente della morale rivoluziona-

ria: «Muori (e uccidi) perché domani qualcun altro mangerà, berrà e sarà contento». In pratica, ovviamente, la prospettiva della gioia futura, sia pure di qualcun altro, è assai precaria. Il processo di morte e uccisione su vasta scala crea infatti condizioni materiali, sociali e psicologiche che, in pratica, garantiscono la rivoluzione contro il raggiungimento dei suoi fini benefici.

Per quelli che non sono costretti dalla loro filosofia a prendere il tempo eccessivamente sul serio, il bene ultimo non è da cercare nell'apocalissi sociale e progressista del rivoluzionario e neppure nel passato richiamato in vita e reso eterno del reazionario, ma in un eterno *nunc* divino che viene appreso come un fatto di esperienza immediata da coloro che desiderano in misura sufficiente questo bene. Il semplice atto di morire non è in se stesso un passaporto per l'eternità; né l'uccisione su vasta scala può contribuire alla liberazione degli uccisori, degli uccisi, o dei loro posteri. La pace che supera ogni comprensione è il frutto della liberazione nell'eternità; ma nella sua forma ordinaria e quotidiana la pace è anche la radice della liberazione. Perché dove ci sono passioni violente e distrazioni imperiose, questo bene ultimo non si potrà mai realizzare. Questo è uno dei motivi per cui la politica correlata alle filosofie dell'eternità è tollerante e aliena dalla violenza. L'altro motivo è che l'eternità, la cui realizzazione è il bene supremo, è un regno del cielo dentro di noi. Quello sei tu; e sebbene Quello sia immortale e impassibile, l'uccisione e la tortura dei «tu» individuali è una questione di rilevanza cosmica, in quanto interferisce nei rapporti normali e naturali tra le anime e il divino, eterno Fondamento di tutto l'essere. Ogni violenza è, sopra ogni altra cosa, una ribellione sacrilega contro l'ordine divino.

Passando ora dalla teoria ai fatti storici, vediamo come le religioni, la cui teologia si è occupata più

dell'eternità che non degli eventi temporali, siano state coerentemente le meno violente e le più umane nella pratica politica. Diversamente dal primo giudaismo, dal cristianesimo e dall'islamismo (tutti e tre ossessionati dal tempo), l'induismo e il buddhismo non sono mai state fedi persecutorie, non hanno predicato quasi nessuna guerra santa e si sono astenute da quell'imperialismo religioso e proselitizzante, ch'è andato di pari passo con l'oppressione politica ed economica della gente di colore. Per quattrocento anni, dall'inizio del XVI secolo all'inizio del XX, la maggior parte delle nazioni cristiane dell'Europa hanno speso buona parte del loro tempo e delle loro energie nell'assalire, sottomettere e sfruttare i loro vicini non cristiani degli altri continenti. Nel corso di questi secoli molti singoli ecclesiastici fecero del loro meglio per mitigare le conseguenze di tali iniquità; ma nessuna delle grandi chiese cristiane le condannò ufficialmente. La prima protesta collettiva contro il sistema schiavistico, introdotto dagli inglesi e dagli spagnoli nel Nuovo Mondo, fu elevata nel 1688 dalla adunanza dei quaccheri di Germantown. Questo fatto è altamente significativo. Fra tutte le sette cristiane del XVII secolo i quaccheri furono i meno ossessionati dalla storia, i meno inficiati dall'idolatria per le cose temporali. Essi credevano che la luce interiore fosse in tutti gli esseri umani e che la salvezza arrivasse a coloro che vivevano in conformità con quella luce e non dipendesse da una professione di fede in eventi storici e pseudostorici, né dalla celebrazione di certi riti, né dall'adesione a una particolare organizzazione ecclesiastica. Inoltre, la loro filosofia dell'eternità li preservava dall'apocalitticismo materialistico di quel culto del progresso che in tempi recenti ha giustificato ogni genere di iniquità, dalla guerra e la rivoluzione fino al lavoro forzato, alla schiavitù e allo sfruttamento dei selvaggi e dei bambini - li ha giustificati sostenendo che il bene supremo è

nel futuro e che ogni mezzo temporale, per quanto intrinsecamente orribile, può essere usato per raggiungere quel bene. Poiché la teologia quacchera era una forma di filosofia dell'eternità, la teoria politica quacchera respingeva la guerra e la persecuzione come mezzi per fini ideali, denunciava la schiavitù e proclamava l'uguaglianza razziale. Membri di altre sette religiose si erano adoperati a favore delle vittime africane della rapacità del bianco. Si pensi, ad esempio, a san Pietro Claver di Cartagena. Ma questo «schiavo degli schiavi» di eroica carità non alzò mai la voce contro l'istituzione dello schiavismo né contro il commercio criminoso da cui era alimentato; e non tentò neppure, per quello che ci rivelano i documenti rimastici, di persuadere gli schiavisti a liberare la loro merce umana, come fece invece John Woolman. La ragione, presumibilmente, è da ricercarsi nel fatto che Claver era un gesuita, votato all'obbedienza assoluta e costretto dalla sua teologia a considerare una certa organizzazione politica ed ecclesiastica come il Corpo Mistico di Cristo. I capi di questa organizzazione non si erano pronunciati contro la schiavitù o il commercio degli schiavi. Doveva proprio lui, Pedro Claver, esprimere un pensiero non ufficialmente approvato dai suoi superiori?

Un altro corollario pratico delle grandi filosofie storiche dell'eternità, come l'induismo e il buddhismo, è un tipo di morale che inculca la gentilezza verso gli animali. Il giudaismo e il cristianesimo ortodosso insegnarono che gli animali potevano essere usati come cose, per la realizzazione dei fini temporali dell'uomo. Anche l'atteggiamento di san Francesco verso gli animali non era del tutto privo di equivoci. È ben vero che egli convertì il lupo e predicò agli uccelli, ma quando Fra Ginepro tagliò le zampe a un porcellino vivo per soddisfare la ghiottoneria di un malato, il santo si limitò a biasimare lo zelo intemperante del suo discepolo che

aveva violato una proprietà privata di un certo valore. Fu solo nel XIX secolo, quando il cristianesimo ortodosso aveva perso ormai molto del suo potere sulle menti europee, che cominciò a farsi strada l'idea che il comportarsi umanamente verso gli animali potesse essere una cosa buona. Questa nuova moralità era in rapporto col rinnovato interesse per la Natura, ch'era stato stimolato dai poeti romantici e dagli scienziati. In quanto non era fondato su una biosofia dell'eternità, su una dottrina per cui la divinità ha sede in tutte le creature viventi, il movimento moderno in favore della protezione degli animali era ed è perfettamente compatibile coll'intolleranza, la persecuzione e la crudeltà sistematica verso gli esseri umani. Ai giovani nazisti si insegnava a essere gentili coi cani e coi gatti, spietati con gli Ebrei. Ecco perché il nazismo è una tipica filosofia del tempo, che considera il bene ultimo come esistente non nell'eternità, ma nel futuro. Gli Ebrei sono, *ex hypothesi*, ostacoli sulla via della realizzazione del bene supremo; i cani e i gatti no. Il resto consegue logicamente.

L'egoismo e la parzialità sono qualità molto vili e disumane, anche nelle cose di questo mondo; ma nelle dottrine della religione sono di natura ancor più vile. E questo è il male più grande che abbia prodotto la divisione della Chiesa: essa fa nascere in ogni comunità un'ortodossia egoistica e parziale che consiste nel difendere coraggiosamente ciò che essa ha e nel condannare tutto ciò che essa non ha. E così ogni loro campione viene allenato alla difesa della loro verità, della loro dottrina e della loro Chiesa e ha il massimo merito e il massimo onore solo colui che apprezza e difende tutto nella sua comunità, e non tralascia di criticare nulla in tutti coloro che appartengono a una comunità diversa. Orbene, difensori conte questi non fanno forse un gran danno alla verità, alla bontà, all'unione e alla religione? Se vi chiedete perché il grande vescovo di Meaux scrisse tanti dotti libri contro tutti i tipi di Riforma, ciò è dovuto al fatto che egli nac-

que in Francia e fu allevato in seno alla Madre Chiesa. Se fosse nato in Inghilterra, se la sua *Alma Mater* fosse stata Oxford o Cambridge, egli avrebbe potuto rivaleggiare col nostro grande vescovo Stillingfleet, e avrebbe scritto un numero altrettanto imponente di dotti *in-folio* contro la Chiesa di Roma. E tuttavia mi arrischiò a dire che se ognuna delle chiese potesse produrre solo un uomo a testa che avesse la pietà di un apostolo e l'amore imparziale dei primi cristiani della prima Chiesa di Gerusalemme, allora un protestante e un papista di questo stampo non avrebbero bisogno di un mezzo foglio di carta per scriverci il contratto della loro unione, e in mezz'ora si riconoscerebbero nella stessa religione. Se, pertanto, si dovesse dire che le chiese sono divise, estraniare e rese nemiche l'una all'altra, da una dottrina, una logica, una storia, una critica in mano alla parzialità, si direbbe solo ciò di cui ogni chiesa particolare dimostra fin troppo la verità. Se chiedete perché anche i migliori tra i cattolici sono molto schivi dal confessare la validità degli ordini della nostra Chiesa, ciò avviene perché hanno paura di rimuovere dalla Riforma ogni odiosità. Se chiedete perché nessun protestante sfiora mai l'argomento del beneficio o della necessità del celibato per coloro che si son staccati dalle cose del mondo e predicano il Vangelo, ciò avviene perché far questo sembrerebbe un voler sminuire l'errore cattolico di non ammettere il matrimonio per il suo clero. Se chiedete perché anche i più degni e pii fra gli ecclesiastici della Chiesa anglicana temono di affermare la sufficienza della Luce divina, la necessità di cercare solo la guida e l'ispirazione dello Spirito Santo, ciò avviene perché i quaccheri che hanno rotto con la Chiesa hanno fatto di questa dottrina la loro pietra angolare. Se noi amassimo la verità come tale, se la ricercassimo per se stessa, se amassimo il prossimo nostro come noi stessi, se con la nostra religione non cercassimo altro che di essere graditi a Dio, se ugualmente desiderassimo la salvezza di tutti gli uomini, se avessimo paura dell'errore solo a causa della sua natura nociva a noi e ai nostri fratelli, allora niente di questo spirito potrebbe trovar posto in noi.

C'è dunque uno spirito universale, una comunione dei santi nell'amore di Dio e nella bontà, che nessuno può imparare da ciò che si chiama ortodossia nelle chiese particolari, ma si può solo ottenere con una morte totale

a tutte le teorie mondane, con un puro amore di Dio, e con una unzione dall'alto, tale da liberare la mente da ogni egoismo e farle amare la verità e la bontà con uguale affetto per ogni uomo, sia esso cristiano, ebreo o gentile. Colui che volesse ottenere questo spirito divino e universale in questo stato di cose disordinato e diviso, e vivere in una parte separata della Chiesa senza risentire di questa separazione, deve avere ben fisse in mente queste tre verità. Prima: l'amore universale, che dà a Dio tutta la forza del cuore, e ci fa amare ogni uomo come amiamo noi stessi, è lo stato dell'anima più nobile, più divino, più vicino a Dio ed è la più alta perfezione a cui si possa innalzare la religione più perfetta; e nessuna religione fa del bene a un uomo se non in quanto immette in lui questa perfezione d'amore. Questa verità ci dimostrerà che la vera ortodossia non si può trovare in alcun posto se non in un puro amore disinteressato di Dio e del nostro prossimo. Seconda: in questo attuale stato di divisione della Chiesa, la verità stessa è lacerata e fatta a brani; e, pertanto, può essere un vero cattolico solo colui che ha più verità e meno errore di quanto non ne sia racchiuso in ogni parte separata di Chiesa. Questa seconda verità ci permetterà di vivere in una parte separata senza che il distacco ci danneggi e ci manterrà in uno stato di vera libertà e propensione a essere edificati e assistiti da tutto il bene che udiamo e vediamo in ogni altra parte della Chiesa ... Terza: egli deve sempre tenere a mente questa grande verità, cioè, che è gloria della Giustizia divina non guardare a partiti o a persone, ma essere equanime verso ciò che è bene e ciò che è male, nell'Ebreo come nel gentile. Pertanto, colui che vuole amare come Dio ama e condannare come Dio condanna, non deve avere gli occhi né di un papista né di un protestante; non deve amare meno una verità perché sant'Ignazio di Loyola o John Bunyan le furono devoti, né avere meno avversione per un qualsiasi errore, perché ne furono promotori il dottor Trapp o George Fox.

WILLIAM LAW

Il dottor Trapp è l'autore di un opuscolo religioso intitolato *Della natura, della follia, del peccato e del*

pericolo di esser troppo virtuosi. Uno degli scritti controversisti di Law fu una risposta a quell'opuscolo.

Benares è a Oriente, la Mecca a Occidente; ma tu esplora il tuo cuore, perché là sono Rāma e Allāh.

KABĪR

Come l'ape sugge il miele da fiori diversi, il saggio accetta l'essenza di diverse scritture e vede solo il buono in tutte le religioni.

Śrīmad Bhāgavatam

La Sacra Maestà del Re rende omaggio a uomini di tutte le sette, asceti o proprietari di case, con doni e varie forme di omaggio. Sua Maestà, tuttavia, non si cura tanto di doni o omaggi esteriori quanto del fatto che vi sia uno sviluppo nell'essenza della materia in tutte le sette. Questo sviluppo assume varie forme, ma la sua radice è il ritegno nel parlare, e cioè, un uomo non deve rendere omaggio alla sua setta o dir male di un'altra, senza ragione. Dovrebbe esserci *denigrazione* solo per motivi specifici; perché le altre sette meritano tutte omaggio per lina ragione o per l'altra... Colui che rende omaggio alla sua e scredita le altre per puro attaccamento alla sua, nell'intento di aumentarne la gloria, in realtà con un comportamento del genere infligge alla propria setta il danno più grave. La concordia, pertanto, è meritoria e per essa s'intende l'ascoltare ripetutamente e di buon grado la Legge della Pietà, come è accettata da altre persone.

(Editto di Aśoka)

Sarebbe, purtroppo, difficile trovare un editto di un re cristiano che corrisponda a quello di Aśoka. In Occidente la buona vecchia regola, il metodo semplice, era la glorificazione della propria setta e la denigrazione e la persecuzione di tutte le altre. Tuttavia, i governi hanno cambiato politica di recente. Il proselitismo e lo zelo persecutorio sono tipici delle pseudoreligioni politiche, quali il comunismo, il fascismo e il nazionalismo, e, a meno che le

varie manifestazioni della Filosofia Perenne non vengano ritenute un ostacolo sulla via del progresso verso i fini temporali preferiti da queste pseudo-religioni, esse vengono trattate con indifferenza e sprezzante tolleranza.

I figli di Dio sono molto cari ma molto strani, molto simpatici ma molto limitati.

SADHU SONDAR SINGH

Tale fu la conclusione a cui fu costretto il più celebre dei convertiti indiani, dopo alcuni anni di vita in comune con dei cristiani. Vi sono, ovviamente, molte onorevoli eccezioni; ma la regola anche tra i protestanti e i cattolici dotti è un certo provincialismo blando e iattante che sarebbe solo clamorosamente ridicolo, se non costituisse una così grave offesa contro la carità e la verità. Cento anni fa si sapeva ben poco di sanscrito, di pàli e di cinese. L'ignoranza degli studiosi occidentali era una scusa sufficiente per il loro provincialismo. Oggi che sono disponibili in abbondanza traduzioni più o meno adeguate, non solo non c'è più una ragione ma non c'è nemmeno una scusa per l'ignoranza. E tuttavia, quasi tutti gli Europei e gli Americani che hanno scritto libri di religione e di metafisica si comportano come se nessuno avesse mai riflettuto su questi temi tranne gli Ebrei, i Greci e i cristiani del bacino mediterraneo e dell'Europa occidentale. Questo sfoggio di quella che, nel XX secolo, è un'ignoranza del tutto volontaria e deliberata non solo è assurdo e disdicevole; è anche socialmente pericoloso. Come qualsiasi altra forma d'imperialismo, quello teologico è una minaccia alla pace mondiale permanente. Il regno della violenza non avrà mai fine finché, in primo luogo, la maggior parte degli esseri umani non accetteranno la stessa, autentica filosofia di vita; finché, in secondo luogo, non si riconoscerà questa Filosofia Perenne come il massimo comun

divisore di tutte le religioni mondiali; finché, in terzo luogo, gli adepti di ogni religione non rinunceranno alle filosofie idolatriche del tempo, da cui è stata ricoperta e soffocata, nella loro fede particolare, la Filosofia Perenne dell'eternità; finché, in quarto luogo, non ci sarà un ripudio mondiale di tutte le pseudoreligioni politiche che pongono il bene supremo dell'uomo nel tempo futuro e pertanto giustificano e raccomandano la perpetrazione di ogni genere di iniquità nel presente, come mezzo a quel fine. Se non verranno soddisfatte queste condizioni, nessuno sfoggio di progetti politici, nessun piano economico sia pure ingegnosamente preparato, potrà impedire una recrudescenza di guerre e di rivoluzioni.

XIII

Salvazione, liberazione, illuminazione

Salvazione: ma da che cosa? Liberazione: ma da quale situazione particolare e per arrivare a quale altra situazione particolare? Gli uomini hanno dato molte risposte a questi interrogativi, e proprio perché i temperamenti umani sono così profondamente diversi, perché le situazioni sociali sono così varie e le mode di pensiero e di sentimento così imperative finché durano, le risposte sono numerose e reciprocamente incompatibili.

C'è prima di tutto il salvazionismo materiale. Nella sua forma più semplice, non è altro che la volontà di vivere che si esprime nella formulazione di un desiderio di sfuggire alle circostanze che minacciano la vita. In pratica, l'effettivo adempimento di un tale desiderio dipende da due cose: l'applicazione dell'intelligenza a particolari problemi economici e politici, e la creazione e il mantenimento di un'atmosfera di buona volontà in cui l'intelligenza possa operare coi migliori risultati. Ma agli uomini non basta essere semplicemente gentili e abili entro i limiti di una situazione concreta. Essi aspirano a mettere in rapporto le loro azioni, e i pensieri e i senti-

menti concomitanti, con principi generali e con una filosofia di portata cosmica. Quando questa filosofia esplicativa e normativa non è la Filosofia Perenne o una delle teologie storiche più o meno strettamente connesse, essa prende la forma di una pseudoreligione, di un sistema di idolatria organizzata. Quindi, il semplice desiderio di non morire di fame, la ben fondata convinzione ch'è molto difficile esser buoni o saggi o felici quando si ha una fame terribile, arriva a trasformarsi in utopismo profetico, sotto l'influsso della metafisica del Progresso Inevitabile; il desiderio di sfuggire all'oppressione e allo sfruttamento giunge a essere spiegato e guidato dalla fede nel rivoluzionarismo apocalittico, combinato, non sempre in teoria, ma invariabilmente in pratica, con il culto molochiano della nazione in quanto bene supremo. In tutti questi casi la salvazione è considerata come liberazione (attraverso svariati espedienti politici ed economici) dalle miserie e dai mali associati alle cattive condizioni materiali e come passaggio a un diverso complesso di condizioni materiali future, tanto migliori delle presenti da render tutti perfettamente felici, saggi e virtuosi, in un modo o nell'altro. Ufficialmente promulgata in tutti i paesi totalitari, sia di destra che di sinistra, questa professione di fede è tuttora solo semiufficiale nel mondo nominalmente cristiano della democrazia capitalistica, dove viene inculcata nella mente del popolo, non dai rappresentanti dello Stato o della Chiesa, ma dai più influenti tra i moralisti e filosofi popolari, gli autori degli annunci pubblicitari (i soli scrittori in tutta la storia della letteratura le cui opere siano lette ogni giorno da ogni cittadino).

Nelle teologie delle varie religioni, la salvazione viene del pari considerata come liberazione dalla follia, dal male e dalla infelicità per passare alla felicità, alla bontà e alla saggezza. Ma i mezzi politici ed economici sono ritenuti sussidiari rispetto al culto

della santità personale, all'acquisizione del merito personale e al mantenimento della fede personale in qualche principio o persona divina aventi la facoltà, in un modo o nell'altro, di assolvere e santificare l'anima individuale. Inoltre, il fine da raggiungere non è considerato come esistente in qualche futuro periodo utopistico, avente inizio, poniamo, nel XXII secolo o forse anche un po' prima, se i nostri uomini politici preferiti restano al potere e promulgano giuste leggi; il fine esiste «in paradiso». Quest'ultima espressione ha due significati molto diversi. Per quella che probabilmente è la maggioranza di coloro che professano le grandi religioni storiche, essa significa e ha sempre significato una felice condizione postuma di indefinita sopravvivenza personale, concepita come ricompensa per la buona condotta e la giusta fede e come compensazione per le miserie inseparabili dalla vita fisica. Ma per coloro che, all'interno delle varie tradizioni religiose, hanno accettato la Filosofia Perenne in quanto teoria e hanno fatto del loro meglio per viverla in pratica, il «paradiso» è qualcos'altro. Essi aspirano a esser liberati dall'io singolo e temporale, per passare nell'eternità quale è sentita nella conoscenza unitiva del Fondamento divino. Poiché il Fondamento può e dovrebbe essere conosciuto unitivamente nella vita presente (il cui fine e scopo ultimo non è altro che questa conoscenza), il «paradiso» non è una condizione esclusivamente postuma. Solo colui che è liberato *hic et nunc* è completamente «salvato».

Quanto ai mezzi di salvazione, essi sono contemporaneamente etici, intellettuali e spirituali: se ne trova una sintesi ammirevole per nitidezza ed economia nell'Ottuplice Sentiero del Buddha. La completa liberazione è condizionata dai seguenti termini: primo, Retta Fede nella verità più che ovvia secondo cui la causa del dolore e del male è la brama di un'esistenza separata ed egocentrica, col suo co-

rollario che non può esserci liberazione dal male, sia personale sia collettivo, se non liberandosi da tale brama e dall'ossessione dell'*io*, del *me* e del *mio*; secondo, Retta Volontà, la volontà di liberare se stessi e gli altri; terzo, Retta Parola, diretta dalla compassione e dalla carità verso tutti gli esseri senzienti; quarto, Retta Azione, allo scopo di creare e mantenere pace e benevolenza; quinto, Retti Mezzi di Sussistenza, ovvero scelta esclusiva di quelle professioni che nel loro esercizio non sono dannose ad alcun essere umano, o, s'è possibile, ad alcuna creatura vivente; sesto, Retto Sforzo in vista del dominio di sé; settimo, Retta Attenzione o Raccoglimento da praticare in tutte le circostanze della vita, in modo da non poter mai fare del male per mera spensieratezza, perché «non sappiamo quello che facciamo»; e, ottavo, Retta Contemplazione o conoscenza unitiva del Fondamento, alla quale danno accesso il raccoglimento e l'autoannullamento etico prescritti nei primi sei rami del Sentiero. Tali sono dunque i mezzi che l'essere umano ha il potere di usare per raggiungere la meta finale dell'uomo ed essere «salvato». Il Buddha delle scritture pāli (un maestro la cui antipatia per le «domande che non stanno in piedi» non è meno intensa di quella del più severo fisico sperimentale del XX secolo) rifiuta di parlare dei mezzi usati dal divino Fondamento per aiutare gli esseri umani a raggiungere la loro meta. Tutto ciò di cui egli è disposto a parlare è «il dolore e la fine del dolore» - l'enorme fatto brutto del dolore e del male e l'altro fatto non meno empirico dell'esistenza di un metodo con cui l'individuo può liberarsi dal male e fare qualcosa per diminuire la quantità di male che è nel mondo intorno a lui. È solo nel buddhismo Mahāyāna che i misteri della grazia vengono discussi con qualcosa di simile alla completezza di trattazione dedicata a quell'argomento nelle speculazioni della teologia indù e particolarmente di quella cristiana. L'insegnamento pri-

mitivo, hīnayānico, a proposito della liberazione non è altro che un'elaborazione delle ultime parole del Buddha: «La decadenza è insita in tutti i singoli elementi. Lavorate alla vostra salvazione con diligenza». Qui si pone l'accento sullo sforzo personale, come nel ben noto brano che riportiamo qui sotto.

Pertanto, o Ānanda, siate lampade a voi stessi, siate rifugio a voi stessi. Non vi ritirate in nessun rifugio esteriore. Tenetevi stretti alla Verità come a una lampada; tenetevi stretti alla Verità come a un rifugio. Non cercate rifugio in nessuno, se non in voi stessi. E coloro, o Ānanda, che ora o dopo la mia morte saranno lampada a se stessi, non si recheranno in nessun rifugio esteriore, ma si terranno stretti alla Verità come alla loro lampada e si terranno stretti alla Verità come al loro rifugio, né cercheranno rifugio in nessuno se non in se stessi: sono loro che raggiungeranno la Vetta più alta. Ma essi devono essere ansiosi di apprendere.

Samyuttanikāya

Quello che segue è un brano liberamente tradotto dalla *Chāndogya Upanisad*. La verità che questo piccolo mito intende illustrare è che vi sono tante concezioni di salvezza quanti sono i gradi della conoscenza spirituale e che il genere di liberazione (o schiavitù) effettivamente raggiunto da un'anima individuale dipende dalla misura in cui quell'anima decide di dissipare la sua ignoranza essenzialmente volontaria.

Il Sé ch'è libero da impurità, da vecchiaia e da morte, da dolore e sete e fame, il cui desiderio è verace e i cui desideri si avverano; quel Sé dev'esser ricercato e indagato, quel Sé dev'essere conosciuto.

I *deva* (dèi o angeli) e gli *asura* (demoni o titani) udiranno parlare di questa verità. Essi pensarono: «Cerchiamo e conosciamo questo Sé in modo da poter ottenere tutti i mondi e l'adempimento di tutti i desideri».

Al che Indra da parte dei *deva*, e Virocana da parte degli *asura* andarono da Prajāpati, il famoso maestro. E vissero con lui come allievi per trentadue anni. Poi Prajāpati chiese loro: «Per quale motivo voi due siete vissuti con me per tutto questo tempo?».

Essi risposero: «Abbiamo sentito dire che chi conosce il Sé ottiene tutti i mondi e tutti i suoi desideri. Abbiamo vissuto qui con te perché vogliamo che ci insegni il Sé».

Prajāpati disse loro: «La persona che si vede nell'occhio: quello è il Sé. È immortale, non conosce la paura ed è Brahman».

«Signore,» domandarono i discepoli «chi si vede riflesso nell'acqua o in uno specchio?».

«Lui, l'Ātman» fu la risposta. «È proprio lui quello che si vede in queste cose». Poi Prajāpati aggiunse: «Guardatevi nell'acqua, e qualsiasi cosa non capite, venite a chiederla a me».

Indra e Virocana meditarono sui loro riflessi nell'acqua, e quando fu loro chiesto che cosa avessero visto del Sé risposero: «Signore, vediamo il Sé: ne vediamo perfino i capelli e le unghie».

Allora Prajāpati ordinò loro di indossare i vestiti più belli e guardare ancora i loro «se stessi» nell'acqua. Così fecero e quando fu chiesto loro nuovamente che cosa avessero visto, risposero: «Vediamo il Sé; esattamente come noi, tutto adorno e con i nostri vestiti migliori».

Allora disse Prajāpati: «Il Sé si vede veramente in queste cose. Esso è immortale e senza paura, ed esso è Brahman». E i discepoli se ne andarono interiormente soddisfatti.

Ma seguendoli con lo sguardo Prajāpati così si lamentò: «Tutti e due se ne sono andati senza analizzare né discriminare, e senza comprendere il vero Sé. Chiunque segue questa falsa dottrina del Sé deve perire».

Soddisfatto di aver trovato il Sé, Virocana tornò dagli *asura* e cominciò a insegnar loro che solo il se stesso fisico dev'essere adorato, che solo il corpo dev'essere servito, e che colui che adora l'ego e serve il corpo conquista ambo i mondi: questo e il mondo futuro. E tale in effetti è la dottrina degli *asura*.

Ma Indra sulla via del ritorno ai *deva* si rese conto dell'inutilità di questa conoscenza. «Poiché questo Sé» egli

rifletté «sembra essere adorno quando il corpo è adorno, ben vestito quando il corpo è ben vestito, sarà anche cieco se il corpo è cieco, zoppo se il corpo è zoppo e deforme se il corpo è deforme. Che più? Questo Sé morirà quando muore il corpo. Non vedo utilità in una simile conoscenza». Così India tornò da Prajāpati per un ulteriore ammaestramento. Prajāpati lo fece vivere con sé per altri trentadue anni, e poi egli cominciò a istruirlo, per così dire, passo dopo passo.

Prajāpati disse: «Colui che si muove nei sogni, appagato e glorificato: quegli è il Sé. E immortale e senza paura ed è Brahman».

Interiormente soddisfatto, Indra se ne partì una seconda volta. Ma prima di aver raggiunto gli altri esseri angelici si accorse che anche quella conoscenza era inutile. «È ben vero» pensò dentro di sé «che questo nuovo Sé non è cieco se il corpo è cieco, né zoppo né ferito se il corpo è zoppo e ferito. Ma anche nei sogni il Sé è consapevole di molte sofferenze. Quindi non vedo utilità alcuna in questo insegnamento».

Di conseguenza tornò da Prajāpati per ulteriori ammaestramenti, e Prajāpati lo fece vivere con sé per altri trentadue anni. Alla fine di quel periodo di tempo Prajāpati così lo ammaestrò: «Quando una persona è addormentata e riposa in tranquillità perfetta, senza sogni, allora essa conosce il Sé. Essa è immortale e senza paura ed è Brahman».

Soddisfatto, Indra se ne andò. Ma prima ancora di essere giunto a casa, comprese l'inutilità di quest'altra conoscenza. «Quando si è addormentati» pensò «non ci si conosce come "questo sono io"». In effetti non si è coscienti di alcuna esistenza. Quello stato è quasi di annichilamento. Non vedo alcuna utilità neppure in questa conoscenza».

Così Indra tornò ancora una volta a farsi ammaestrare. Prajāpati lo fece stare con sé per altri cinque anni. Alla fine di quel periodo di tempo Prajāpati gli insegnò la più alta verità del Sé.

«Questo corpo» gli disse «è mortale, eternamente in preda alla morte. Ma dentro di esso risiede il Sé, immortale, e senza forma. Questo Sé, quando è associato al corpo nella coscienza, è soggetto al piacere e al dolore. E finché perdura questa associazione, nessuno può trovare

libertà dai dolori e dai piaceri. Ma quando l'associazione finisce, cessano anche il piacere e il dolore. Elevandoci al di sopra della coscienza fisica, conoscendo il Sé in quanto distinto dagli organi sensoriali e dalla mente, conoscendolo nella sua vera luce, ci si rallegra e si è liberi».

Chāndogya Upanisad

Avendo preso coscienza del proprio se stesso come il Sé, un uomo diviene spersonalizzato; e in virtù della spersonalizzazione egli deve essere concepito come non condizionato. Questo è il mistero più alto, che fa presagire l'emancipazione; attraverso la spersonalizzazione egli non partecipa più a piaceri né a dolori ma attinge l'Assoluto.

Maitrāyanīya Upanisad

Noi dovremmo osservare e sapere veracemente che ogni tipo di virtù e di bontà, perfino quel Bene eterno che è Dio Stesso, non può mai rendere un uomo virtuoso, buono o felice finché esso resta fuori dell'anima, cioè, finché l'uomo si relaziona con le cose esteriori attraverso i sensi e la ragione, o non si ritira in se stesso e non impara a comprendere la sua vita, a capire chi e che cosa egli sia.

Theologia Deutsch

Invero, la Verità salvatrice non è mai stata predicata dal Buddha, poiché la si deve realizzare dentro se stessi.

Sūtrālamkāra

In che cosa consiste la salvezza? Non in una qualche fede storica o conoscenza di qualcosa di assente o distante, non in una qualche varietà di restrizioni, regole e metodi di praticare la virtù, non in una qualche opinione convenzionale circa la fede e le opere, il pentimento, il perdono dei peccati, o la giustificazione e santificazione, né in qualsiasi verità o rettitudine che tu possa ottenere da te stesso, dal migliore degli uomini o dei libri, ma solamente e interamente dalla vita di Dio, e dall'Unto di Dio, rinato in te, in altre parole nella restaurazione e unione perfetta della prima vita duplice nell'umanità.

WILLIAM LAW

Law usa qui la terminologia di Boehme e di quegli altri «riformatori spirituali» che i protestanti ortodossi, luterani, calvinisti e anglicani furon d'accordo (e fu uno dei pochissimi casi in cui ci riuscirono) nel fingere di non vedere o nel perseguitare. Ma è chiaro che ciò che Law, Boehme e gli altri chiamano rinascita di Dio nell'anima è essenzialmente lo stesso fatto di esperienza che gli indù, duemila e più anni prima, definirono realizzazione del Sé, in quanto interiore e tuttavia trascendentalmente diverso rispetto all'ego individuale.

Il *nirvāna*, ch'è lo scioglimento di tutti i nodi, non lo possono raggiungere né l'accidioso, né lo sciocco, né chi non ha discernimento.

Itivuttaka

Questo sembra abbastanza evidente di per sé. Ma la maggior parte di noi prova piacere nella pigrizia, non sopporta la seccatura del raccoglimento costante e tuttavia desidera intensamente esser salvata dalle conseguenze dell'accidia e dell'inconsapevolezza. Di conseguenza, si sono diffusi desiderio e fede nei confronti di Salvatori che sarebbero entrati nella nostra vita, soprattutto al momento della sua bua, e, come Alessandro Magno, avrebbero tagliato i nodi gordiani che noi saremmo stati troppo pigri per sciogliere. Ma con Dio non si scherza. La natura delle cose è tale che la conoscenza unitiva del Fondamento, che dipende dal raggiungimento di una spersonalizzazione totale, non può essere realizzata, neppure con un aiuto dall'esterno, da chi non sia ancora spersonalizzato. La salvezza ottenuta attraverso la fede nel potere salvifico di Amichi o di Gesù non è la liberazione totale di cui ci parlano le *Upanisad*, le scritture buddhiste e le opere dei mistici cristiani. È qualcosa di diverso, non solamente per grado, ma per genere.

Parlate di filosofia quanto volete, adorare tutti gli dèi che volete, osservate scrupolosamente tutti i riti, cantate lodi devote a un numero indefinito di esseri divini - la liberazione non verrà mai, sia pure dopo cento ere del tempo, se non vi è coscienza dell'unicità del Sé.

ŚANKARA

Questo Sé non può essere compreso attraverso lo studio, né attraverso l'intelligenza e la dottrina. Il Sé rivela la propria essenza solo a colui che si applica ad Esso. Colui che non ha rinunciato alle vie del vizio, che non sa dominarsi, che non è in pace con se stesso, la cui mente soffre di dispersione, non potrà mai conoscere il Sé, anche se è pieno di tutta la dottrina del mondo.

Katha Upanisad

Il *nirvāna* è là dove non c'è nascita, né estinzione; esso significa affondare lo sguardo nello stato di Tale-ità, trascendere in assoluto tutte le categorie costruite dalla mente; poiché esso è la coscienza interiore del Tathāgata.

Lankāvatāra Sātra

Le salvazioni false, o nel migliore dei casi imperfette, descritte nella *Chāndogya Upanisad* sono di tre tipi. Prima c'è la pseudosalvazione associata alla convinzione che la materia è la Realtà ultima. Virocana, l'essere demonico che è l'apoteosi dell'amore di potenza, della somatonia estroversa, trova perfettamente naturale identificarsi con il suo corpo, e torna dagli altri titani per cercare una salvazione puramente materiale. Se si fosse incarnato nel nostro secolo, Virocana sarebbe stato un ardente comunista, o un fascista, o un nazionalista. Indra vede a fondo nel problema del salvazionismo materiale e allora gli viene offerta la salvazione per mezzo del sogno, la liberazione dall'esistenza corporea e il conseguente passaggio a quel mondo intermedio che sta tra materia e spirito: quell'universo psichico, affascinante, bizzarro ed eccitante, a partire dal

quale i miracoli e la preveggenza, le «comunicazioni spiritiche» e le percezioni extrasensoriali fanno le loro sorprendenti irruzioni nella vita di tutti i giorni. Ma questo genere più libero di esistenza individualizzata è pur sempre troppo personale ed egocentrico per soddisfare un'anima cosciente della propria incompletezza e ansiosa di essere integrata. Di conseguenza, Indra va oltre ed è tentato di accettare la coscienza indifferenziata del sonno profondo, del falso *samādhi* e della franse quietistica, come liberazione finale. Ma egli rifiuta, per dirla con Brahmānanda, di scambiare il *tamas* con il *sattva*, l'accidia e il subcosciente con l'equilibrio e la supercoscienza. E così, per via di discriminazione, egli giunge alla conoscenza del Sé, che è illuminazione di quel buio che è l'ignoranza, e liberazione dalle conseguenze mortali di quell'ignoranza.

Le salvazioni illusorie, contro le quali ci mettono in guardia gli altri brani citati, sono di un genere diverso. Qui l'accento batte sull'idolatria e la superstizione: soprattutto sul culto idolatrico della ragione analitica e delle sue nozioni, e sulla credenza superstiziosa nei riti, nei dogmi e nelle professioni di fede, in quanto cose magicamente efficaci in se stesse. Molti cristiani, come è implicito nelle osservazioni di Law, si sono resi colpevoli di queste idolatrie e superstizioni. Per loro, è impossibile la liberazione completa nell'unione col divino Fondamento, sia in questo mondo sia nell'altro. Quanto di meglio possono sperare è una vita meritoria ma pur sempre egocentrica nel corpo e una qualche specie di felice e postuma «longevità», come la chiamano i cinesi, una qualche specie di sopravvivenza, forse paradisiaca, ma pur sempre invischiata nel tempo, nella separazione e nella molteplicità.

La beatitudine a cui arriva l'anima illuminata e liberata è qualcosa di molto diverso dal piacere. Qual è dunque la sua natura? Le citazioni che seguono ci danno almeno una risposta parziale. Questa beati-

tudine si basa sul distacco e sulla spersonalizzazione, periamo può esser goduta senza sazietà e senza nausea; è una partecipazione all'eternità, e rimane quindi se stessa senza diminuzione né fluttuazione.

È quindi nel vero Brahman che egli (lo spirito liberato) diviene perfetto e diverso. Il suo frutto è lo scioglimento dai legami. Senza desideri, egli attinge la beatitudine eterna e incommensurabile, e ivi permane.

Maitrāyanīya Upanisad

Dio dev'essere goduto, le creature devono essere solamente usate come mezzi per Quello che deve essere goduto.

SANT'AGOSTINO

Vi è questa differenza tra i piaceri spirituali e quelli corporali, che i corporali generano desiderio prima di essere stati soddisfatti, e, dopo essere stati soddisfatti, disgusto; ma dei piaceri spirituali, al contrario, non ci si cura quando non sono soddisfatti, ma sono desiderati quando vengono soddisfatti.

SAN GREGORIO MAGNO

Quando un uomo è in uno di questi due stati (beatitudine oppure notte oscura dell'anima) tutto va bene per lui. ed egli è al sicuro tanto in paradiso quanto all'inferno. E finché un uomo è sulla terra è possibile che passi spesso dall'uno all'altro stato - anzi, perfino nel giro di un giorno e di una notte, e senza che alzi un dito. Ma quando un uomo non è in nessuno di questi due stati, egli commercia con le creature e sbanda a destra e a sinistra e non sa che genere di uomo egli sia.

Theologia Deutsch

Gran parte della letteratura del sufismo è in versi. Talvolta questa poesia è un po' sforzata e pletorica, talvolta ricca di una semplicità luminosa, talvolta oscura ed enigmatica in modo quasi inquietante. A

quest'ultima categoria appartengono le dichiarazioni di al-Niffarī l'Egiziano, un santo musulmano del X secolo. Ecco quanto egli scrisse sull'argomento della salvezione.

Dio mi fece guardare il mare, e io vidi affondar navi e galleggiare assi; poi anche le assi furono sommerse. E Dio mi disse: «Coloro che viaggiano per mare non sono salvati». E mi disse ancora: «Coloro che invece di viaggiare per mare ci si buttano dentro, corrono un rischio». E mi disse ancora: «Coloro che viaggiano per mare e non corrono rischi, periranno». E mi disse ancora: «La superficie del mare è un bagliore che non si può afferrare. E il fondo è un'oscurità impenetrabile. E tra i due vi sono dei grandi pesci, di cui si deve aver paura».

L'allegoria è abbastanza chiara. Le navi che portano i viaggiatori individuali attraverso il mare della vita sono le sette e le chiese, i sistemi di dogmi e le organizzazioni religiose. Le assi che finiscono per affondare anch'esse, sono tutte le buone opere che non arrivano alla totale rinuncia dell'io, e ogni fede che sia meno assoluta della conoscenza unitiva di Dio. La liberazione nell'eternità è risultato del «gettarsi a mare»; per dirla coi Vangeli bisogna perdere la propria vita per salvarla. Ma gettarsi a mare è cosa rischiosa: naturalmente non rischiosa quanto il viaggiare su una grande *Queen Mary*, fornita di tutto ciò che rappresenta l'ultima moda quanto a comodità dogmatiche e addobbi liturgici, e destinata a finire ai pesci, o, nel migliore dei casi, a sbagliare porto. Tuttavia, è sempre una cosa abbastanza pericolosa. Perché la superficie del mare - il divino Fondamento quale si manifesta nel mondo del tempo e della molteplicità - brilla di un fulgore riflesso che non si può afferrare più di quanto non sia possibile afferrare la bellezza riflessa in uno specchio; mentre il fondo, il Fondamento quale è eternamente in se stesso, appare semplicemente come oscurità a una mente analitica che ne scandagli le profondi-

tà. Quando la niente analitica decide di unirsi alla volontà nel tuffo definitivo e necessario dell'autoannullamento, essa deve correre il rischio, nell'affondare, di quelle pseudosalvazioni divoranti descritte nella *Chāndogya Upanisad* - la salvazione attraverso il sogno in quell'affascinante mondo psichico, in cui l'ego sopravvive ancora, ma con un genere di vita più felice e più libero da intralci, oppure la salvazione attraverso il sonno del falso *samādhi*, dell'unità nel subcosciente anziché di quella nella supercoscienza.

La valutazione che fa al-Niffarī delle probabilità che ognuno ha di raggiungere la meta finale dell'uomo non pecca certo di eccessivo ottimismo, d'altronde nessun santo o fondatore di una religione, nessun sostenitore della Filosofia Perenne è mai stato un ottimista. «Molti sono i chiamati, ma pochi gli eletti». Coloro che non scelgono di essere eletti non possono sperare in niente di meglio di una qualche forma di salvazione parziale in condizioni che permetteranno loro di progredire verso la liberazione completa.

XIV

Immortalità e sopravvivenza

L'immortalità è la partecipazione all'eterno *nunc* del divino Fondamento; la sopravvivenza è il permanere in una delle forme del tempo. L'immortalità è il risultato della liberazione totale. La sopravvivenza tocca in sorte a coloro che sono parzialmente liberati e passano in un qualche paradiso, o che non sono liberati affatto, ma per la legge della loro natura non trascesa si trovano costretti a scegliere una qualche servitù purgatoriale o incarnata ancor più dolorosa di quella che hanno appena abbandonato.

La bontà e la virtù fanno sì che gli uomini conoscano e amino la loro immortalità, credano in essa e ne godano. Quando l'anima è purificata e illuminata dalla vera santità, essa è più ricettiva rispetto a quelle irradiazioni divine, attraverso cui essa si sente in congiunzione con Dio. Essa sa che l'Amore onnipotente, per mezzo del quale essa vive, è più forte della morte. Essa sa che Dio non abbandonerà mai la Sua stessa vita, che Egli ha ravvivata nell'anima. Questi aneliti verso un'eterna partecipazione a Lui non sono altro che l'energia del Suo stesso respiro dentro di noi.

Io ho sostenuto prima d'ora, e tuttora sostengo, di possedere già tutto ciò che mi viene accordato nell'eternità. Perché Dio nella pienezza della sua Divinità abita eternamente nella sua immagine: l'anima.

MEISTER ECKHART

Intorbidata o quieta, l'acqua è sempre acqua. Che differenza possono portare al liberato reincarnazione o la disincarnazione? Sia calma o sia in tempesta, l'identità dell'oceano non soffre mutamenti.

Yogavāsistha

Alla domanda «Dove va l'anima quando muore il corpo?» Jacob Boehme rispose: «Non è necessario che vada in nessun posto».

La parola Tathāgata (uno dei nomi del Buddha) significa uno che non va in nessun posto e non viene da nessun posto; e pertanto è chiamato Tathāgata («così-andato»), santo e pienamente illuminato.

Sūtra del Diamante

Solo vedendo Lui si trascende la morte; non c'è altro modo.

Svetāsvatara Upanisad

Dio, nella conoscenza del quale consiste la nostra Vita eterna ...

Libro della preghiera comune

Sono morto minerale e diventato pianta.

Sono morto pianta e sono risorto come animale.

Sono morto come animale e diventato uomo.

Perché dovrei temere? La morte mi ha forse sminuito?

Tuttavia una volta ancora morirò come uomo, per alzarmi in volo

Con gli angeli beati; ma anche questa qualità di angelo

La devo superare. Tutto perisce eccetto Dio.

Quando avrò superato la mia anima angelica.

Diventerò ciò che nessuna mente mai concepì.

Possa io non esistere! Poiché la Non-esistenza proclama:
«A Lui ritorneremo».

JALĀL AD-DĪN RŪMĪ

L'Oriente e l'Occidente concordano generalmente nel dire che la vita incarnata in un corpo fornisce occasioni straordinariamente buone per il raggiungimento della salvezza o liberazione. La dottrina cattolica, come quella buddhista Mahāyāna, insiste sul fatto che l'anima disincarnata dopo la morte non può acquistare merito, ma semplicemente subisce in purgatorio le conseguenze delle sue azioni passate. Ma mentre l'ortodossia cattolica dichiara che non c'è possibilità di progresso nell'aldilà e che il grado di beatitudine dell'anima è determinato solamente da ciò che essa ha fatto e pensato nella vita terrena, i pensatori escatologici orientali affermano invece che ci sono certe condizioni postume in cui le anime meritevoli sono capaci di progredire da un cielo di felice sopravvivenza personale verso la vera immortalità, unendosi alla Divinità atemporale ed eterna. E, ovviamente, c'è anche la possibilità (anzi, per molti individui la necessità) di tornare a qualche forma di vita incarnata, in cui possa continuare il progresso verso la completa beatificazione o liberazione attraverso l'illuminazione. Frattanto, il fatto che si è nati in un corpo umano è una delle cose per le quali, dice Śankara, si dovrebbe quotidianamente rendere grazie a Dio.

La creatura spirituale che noi siamo ha bisogno di un corpo, senza il quale non potrebbe in nessun modo attingere a quella conoscenza che essa ottiene come il solo modo di accostarsi a quelle cose dalla cui conoscenza è resa beata.

SAN BERNARDO

Essendo giunto alla nascita umana, a una rara e beata incarnazione, il saggio, lasciando ogni vanità a coloro che

sono vani, dovrebbe sforzarsi di conoscere Dio, e Lui solo, prima che la vita sfoci nella morte.

Śrīmad Bhāgavatam

Gli uomini buoni spiritualizzano il loro corpo; gli uomini cattivi incarnano la loro anima.

BENJAMIN WHICHCOTE

Più esattamente, gli uomini buoni spiritualizzano i loro corpi-mente; gli uomini cattivi incarnano e costringono nella mente il loro spirito. Il corpo-mente completamente spiritualizzato è un Tathāgata, che non va in alcun luogo quando muore, per la buona ragione che egli si trova già, effettivamente e coscientemente, dove ognuno è sempre stato potenzialmente senza saperlo. La persona che, in questa vita, non è entrata nella Tale-ità, nel principio eterno di tutti gli stati dell'essere, all'atto della morte entra in qualche stato particolare, purgatorio o paradisiaco. Nelle scritture indù e nei loro commenti si distinguono parecchi generi diversi di salvezza postuma. L'anima «così-andata» è completamente liberata, nella completa unione col divino Fondamento; ma è anche possibile raggiungere altri generi di *mukti*, o liberazione, pur conservando una forma di coscienza purificata dell'io. La natura della liberazione di un individuo dopo la morte dipende da tre fattori: il grado di santità raggiunto dall'individuo finché era incarnato, il particolare aspetto della divina Realtà a cui egli offrì la sua obbedienza primaria, e il sentiero particolare che volle seguire. Analogamente, nella *Divina Commedia*, il paradiso ha le sue diverse sfere; ma, mentre nelle escatologie orientali l'anima salvata può uscire dall'individualità sublimata, uscire dalla sopravvivenza in un qualche genere di tempo celestiale, per giungere a una completa liberazione nell'eterno, le anime di Dante restano per l'eternità nel punto in cui (dopo essere passate attraverso le non meritorie sof-

ferenze del purgatorio) esse si trovano come risultato della loro incarnazione unica in un corpo. La dottrina cristiana ortodossa non ammette la possibilità, sia nello stato postumo sia in qualche altra incarnazione, di una qualsiasi ulteriore evoluzione verso la perfezione ultima di un'unione totale con la Divinità. Ma nelle versioni indù e buddhista della Filosofia Perenne la Misericordia divina ha il suo complemento nella Pazienza divina; ambedue sono infinite. Per i teologi orientali non vi è dannazione eterna. Vi sono solo purgatori e quindi una serie indefinita di seconde occasioni di progredire verso la meta finale non solamente dell'uomo, ma di tutta la creazione: la riunione totale con il Fondamento di tutto l'essere.

La preoccupazione per la liberazione postuma non è uno dei mezzi per giungere a questa liberazione, anzi può facilmente diventare un ostacolo sulla via del progresso verso di essa. Non c'è la minima ragione di supporre che gli spiritualisti ardenti abbiano una maggior probabilità di esser salvati rispetto a coloro che non hanno mai partecipato a una seduta spiritica né si siano familiarizzati con la letteratura relativa, speculativa o aneddotica. Non è mia intenzione in questa sede aggiungere un titolo a quel complesso di testi; piuttosto, voglio dare il sommario più essenziale di ciò ch'è stato scritto sull'argomento della sopravvivenza all'interno delle varie tradizioni religiose.

Nelle discussioni orientali relative a questo argomento, ciò che sopravvive alla morte non è la personalità. Il buddhismo accetta la dottrina della reincarnazione; ma non è l'anima quella che trapassa (il buddhismo nega l'esistenza dell'anima): è il carattere. Ciò che noi stabiliamo di fare della nostra costituzione mentale e fisica nel corso della nostra vita in terra influenza il *medium* psichico entro il quale le menti individuali passano almeno una parte della loro esistenza anfibia, e questa modificazione del

medium sfocia, dopo la morte del corpo, nell'inizio di un'esistenza nuova, in un paradiso, in un purgatorio, o in un altro corpo.

Nella cosmologia del Vedānta c'è, al di sopra dell'Ātman o Sé spirituale, identico al divino Fondamento, qualcosa della natura di un'anima che si reincarna in un corpo grossolano o sottile, o si manifesta in qualche stato incorporeo. Quest'anima non è la personalità del defunto, ma piuttosto la particolarizzata coscienza dell'io, dalla quale scaturisce una personalità.

Ognuna di queste due concezioni della sopravvivenza è logicamente autosufficiente e può essere usata per «salvare le apparenze»: in altri termini, ciascuna di esse si può adattare ai fatti oscuri e bizzarri della ricerca psichica. Le sole personalità di cui abbiamo una qualche conoscenza diretta sono esseri incarnati, composti di un corpo e di una qualche x incognita. Ma se x più un corpo equivale a una personalità, è ovviamente impossibile che x meno un corpo sia uguale alla stessa cosa. Le entità apparentemente personali che le ricerche psichiche sembrano talvolta scoprire possono solo esser considerate come pseudopersonalità temporanee, composte di una x e del corpo del *medium*.

Queste due concezioni non si escludono reciprocamente, e la sopravvivenza può essere il prodotto di una persistente coscienza unita a una modificazione del *medium* psichico. Se così stanno le cose, è possibile che un dato essere umano sopravviva sotto più di una forma postuma. La sua «anima» - il fondamento e principio non-personale di personalità passate e future - può proseguire la sua marcia in avanti in un modo di essere, mentre le tracce lasciate dai suoi pensieri e dalle sue volizioni nel *medium* psichico possono diventare l'origine di nuove esistenze individualizzate, aventi tutt'altri modi di essere.

XV
Il silenzio

Il Padre pronunciò un Verbo; quel Verbo è Suo Figlio, ed egli Lo pronuncia per l'eternità in sempiterno silenzio; e nel silenzio l'anima deve udirLo.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

La vita spirituale non è altro che l'operazione dello Spirito di Dio dentro di noi, e pertanto il nostro silenzio dev'essere gran parte della nostra preparazione ad essa, e un gran parlare o il piacere che vi si prova saranno spesso non lieve ostacolo a quel bene che possiamo ricevere solo dall'udire ciò che lo Spirito e la voce di Dio dice dentro di noi ... La retorica e le belle parole intorno alle cose dello spirito sono un chiacchierio ancor più vano che non in altri casi; e colui che pensa di crescere in vera bontà udendo o pronunciando parole infiammate o frasi incisive, come oggi il mondo usa tanto, potrà anche chiacchierare molto, ma ben poca conversazione gli verrà concessa in paradiso.

WILLIAM LAW

Colui che sa non parla;
Colui che parla non sa.

LAO-TZU

Il discorrere sfrenato e indiscriminato è moralmente dannoso e spiritualmente pericoloso. «Ma io vi dico, che di ogni parola oziosa che gli uomini pronunceranno, essi renderanno conto nel giorno del giudizio». Questa può sembrare un'affermazione molto drastica. Tuttavia se passiamo in rivista le parole da noi pronunciate indiscriminatamente nel corso di una giornata qualsiasi, vediamo che la maggior parte di esse si può classificare in tre categorie principali: parole ispirate dal malanimo e dalla mancanza di carità verso il prossimo; parole ispirate da avidità, sensualità e amor proprio; parole ispirate da pura imbecillità e pronunciate senza capo né coda, per il solo piacere di fare un po' di vano rumore. Queste sono parole vane; e a guardar meglio, vedremo che tendono a superare di gran lunga il numero di quelle dettate dalla ragione, dalla carità o dalla necessità. E se si contano le parole non pronunciate del monologo idiota e infinito della nostra mente, l'oziosità conquista di gran lunga la maggioranza, per la maggior parte di noi.

Tutte queste vane parole, le sciocche non meno delle egoistiche e delle non caritatevoli, sono ostacoli sulla via della conoscenza unitiva del divino Fondamento, una danza di polvere e di mosche che oscura la Luce esteriore ed interiore. La sorveglianza della lingua (che è anche, ovviamente, sorveglianza della mente) è non solo una delle più difficili e rigorose fra tutte le mortificazioni, ma è anche la più proficua.

Quando la gallina ha fatto l'uovo essa deve per forza chiocciare. E che cosa ne ricava? Arriva subito il gracchio e le ruba le uova e divora tutto quello da cui avrebbero dovuto nascere i suoi pulcini. E proprio così il demonio, come un malvagio gracchio, ruba alle anacorete che chiocciano, e inghiotte tutti i beni da esse prodotti, e che avrebbero dovuto, come uccelli, portare a volo verso il cielo, se nessuna avesse chiocciato.

Ancren Riwle

Non si praticherà mai un digiuno troppo rigido verso le seduzioni della conversazione mondana.

FRANCOIS FÉNELON

Che necessità c'è di tante notizie dall'esterno, quando tutto ciò che riguarda la vita o la morte opera e funziona tutto dentro di noi?

WILLIAM LAW

Mia cara Madre, tieni ben presenti i precetti dei santi, i quali tutti hanno avvertito coloro che volevano santificarsi di parlare poco di sé e delle loro cose.

SAN FRANCESCO DI SALES

(Lettera a santa Giovanna di Chantal)

Un cane non viene considerato un buon cane perché sa abbaire bene.

Un uomo non viene considerato un uomo buono perché sa parlare bene.

CHUANG-TZU

Il cane abbaia; la carovana passa.

(Proverbio arabo)

Non è stato per mancanza di volontà che mi sono trattenuto dallo scriverti, perché in verità ti auguro ogni bene, ma perché mi è sembrato che fosse già stato detto abbastanza per fare tutto ciò che è necessario, e che ciò che manca (se poi manca veramente qualcosa) non è lo scrivere o il parlare dei quali si dà più che a sufficienza: ma il silenzio e il lavoro. Poiché mentre il parlare implica dispersione, il silenzio e il lavoro raccolgono i pensieri e rafforzano lo spirito. Pertanto, non appena una persona capisce ciò che le è stato detto per il suo bene, non c'è più necessità di udire né di discutere; ma occorre mettersi seriamente a praticare, in tutta umiltà, carità e disprezzo di se stessi, ciò che si è imparato con silenzio e attenzione.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Molinos (ed egli non fu indubbiamente il primo a usare questa classificazione) distingueva tre gradi di silenzio: silenzio della bocca, silenzio della mente e silenzio della volontà. Astenersi dalle chiacchiere oziose è difficile; frenare il farfugliare della memoria e dell'immaginazione è molto più difficile; più difficile di tutto è ridurre al silenzio le voci della bramosia e dell'avversione all'interno della volontà.

Il XX secolo è, fra tante altre cose, l'Età del Rumore. Rumore fisico, rumore mentale e rumore di desiderio: per ognuno di essi abbiamo testimonianze storiche. E non c'è da meravigliarsi, perché tutte le risorse della nostra tecnologia quasi miracolosa concorrono a render più efficace l'attuale assalto al silenzio. La radio, la più popolare e influente fra tutte le recenti invenzioni, non è altro che un canale attraverso il quale un frastuono prefabbricato può entrare a fiotti nelle nostre case. E naturalmente questo frastuono va molto più in là dei timpani. Pervade la mente, riempiendola di una babele di distrazioni - notizie di cronaca, informazioni spezzettate e sconnesse, frammenti di musica rumorosa o sentimentale, dosi continuamente ripetute di drammi senza catarsi, che creano semplicemente un desiderio di clisteri emotivi giornalieri o perfino orari. E quando, come nella maggior parte delle nazioni, le stazioni emittenti si finanziano vendendo il tempo agli inserzionisti, il baccano viene trasmesso dalle orecchie, attraverso i regni della fantasia, della conoscenza e del sentimento, fino al nucleo di desiderio dell'ego. Tutto il materiale pubblicitario, parlato o stampato, diffuso per le vie dell'etere o su carta, ha un solo scopo: impedire alla volontà di conquistare il silenzio. La mancanza di desideri è la condizione della liberazione e dell'illuminazione. La condizione di un sistema di produzione industriale in espansione e soggetta al progresso tecnologico è una bramosia universale. La pubblicità è lo

sforzo organizzato di estendere e intensificare la bramosia, cioè di estendere e intensificare le operazioni di quella forza che (come hanno sempre insegnato tutti i santi e i maestri di tutte le religioni superiori) è la causa principale di sofferenza e di male ed è il più grosso ostacolo che s'interponga tra l'anima umana e il suo divino Fondamento.

XVI
La preghiera

La parola «preghiera» si riferisce ad almeno quattro procedimenti distinti: petizione, intercessione, adorazione, contemplazione. La petizione è chiedere qualcosa per noi stessi. L'intercessione è chiedere qualcosa per gli altri. L'adorazione è l'uso dell'intelletto, del sentimento, della volontà e dell'immaginazione nel fare atti di devozione indirizzati a Dio nel suo aspetto personale o in quanto incarnato in forma umana. La contemplazione è quella condizione di vigile passività in cui l'anima si schiude al divino Fondamento all'interno e all'esterno, alla Divinità immanente e trascendente.

Psicologicamente, è quasi impossibile a un essere umano praticare la contemplazione senza prepararsi ad essa attraverso qualche specie di adorazione e senza provare il bisogno di tornare a intervalli più o meno frequenti all'intercessione e ad almeno qualche forma di petizione. D'altra parte, è possibile quanto facile praticare la petizione separatamente non solo dalla contemplazione, ma anche dall'adorazione e, in rari casi di egotismo estremo e incallito, anche dall'intercessione. La preghiera di petizio-

ne e di intercessione può essere usata - e, quel che più conta, usata con quello che normalmente si considererebbe un successo - senza un riferimento, anche il più superficiale e distratto, a Dio in uno qualsiasi dei suoi aspetti. Per apprendere il trucco di far esaudire le proprie petizioni, un uomo non deve conoscere o amare Dio, e neppure conoscere o amare l'immagine di Dio che è nella sua mente. Ciò che si richiede è una sensibilità ardente dell'importanza del proprio ego e dei suoi desideri, unita a una ferma convinzione dell'esistenza, nell'universo esteriore, di qualcosa di diverso da lui che può esser portato a soddisfare quei desideri con la blandizie o con la prepotenza. Se io ripeto «Sia fatta la mia volontà» col necessario grado di fede e di persistenza, vi sono molte possibilità che ottenga ciò che voglio, prima o dopo e in un modo o nell'altro. Non posso stabilire in anticipo se la mia volontà coinciderà con quella di Dio, e se nell'ottenere ciò che voglio otterrò quello che è per me buono spiritualmente, moralmente oppure materialmente. Solo il tempo e l'eternità lo diranno. Intanto, faremo bene a prestare orecchio agli avvertimenti del folclore. Quei realisti anonimi che hanno scritto le fiabe del mondo la sapevano lunga sui desideri e sul loro adempimento. Sapevano, anzitutto, che in certe circostanze le petizioni ottengono effettivamente risposta. Ma sapevano anche che Dio non è il solo a dare risposte e che se si chiede qualcosa nel giusto spirito, essa può in effetti venire data - ma data in sovrabbondanza e non da un Donatore divino. Ottenere ciò che si vuole per mezzo di una petizione egoistica è una forma di *hybris*, che sollecita la sua *némesis* esemplare e commisurata. Ecco allora che il folclore degli Indiani nordamericani è pieno di storie riguardanti persone che digiunano e pregano egotisticamente, per ottenere più di quanto una persona ragionevole dovrebbe, e che, ricevuto ciò che essi chiedono, si procurano con ciò la rovina. Dall'altra parte del mondo

provengono tutti i racconti di uomini e donne che usano una qualche sorta di magia per far esaudire le proprie petizioni, sempre con conseguenze ridicole o catastrofiche. Quasi sempre i Tre Desideri della nostra tradizione favolistica portano a una brutta fine colui che li formula ed è stato esaudito.

Raffiguratevi Dio come se vi dicesse: «Figlio mio, perché mai di giorno in giorno ti alzi e preghi, e t'inginocchi, e batti perfino la terra con la fronte, anzi, talvolta spargi perfino lacrime, mentre mi dici: "Padre mio, mio Dio, dammi la ricchezza!". Se Io te la dessi ti crederesti persona di importanza, ti immagineresti di aver conquistato qualcosa di molto grande. In quanto tu l'hai chiesta, tu l'hai. Attento a farne buon uso. Prima di averla eri umile. Ora che hai cominciato a esser ricco tu disprezzi i poveri. Che genere di bene è quello che riesce solo a renderti peggiore? Perché tu sei peggiore, in quanto già eri cattivo. E non sapevi che ciò ti avrebbe reso peggiore. Perciò Me lo hai chiesto. Io te l'ho dato e ti ho messo alla prova; tu hai avuto, e hai perso! ChiediMi cose migliori di queste, cose più grandi di queste. ChiediMi cose spirituali. ChiediMi Me Stesso».

SANT'AGOSTINO

O Signore, io, un mendicante, chiedo a Te più di quanto Ti possano chiedere mille re. Ognuno ha da chiederti qualcosa di cui ha bisogno; io sono venuto a chiederti di darmi Te Stesso.

ANSĀRĪ DI HERĀT

Per usare le parole dell'Aquinate, è per noi legittimo pregare per qualsiasi cosa ci sia lecito desiderare. Vi sono certe cose che nessuno ha il diritto di desiderare, come i frutti di delitti o di malefatte. Altre cose possono essere legittimamente desiderate da persone che si trovino a un dato livello di sviluppo spirituale, ma non dovrebbero esserlo (e in effetti cessano di esserlo) da chi si trovi ad altro e più al-

to livello. Per esempio, san Francesco di Sales aveva raggiunto un punto dal quale poteva dire: «Ho ben pochi desideri, ma se dovessi rinascere non ne avrei neppure uno. Non dovremmo chieder niente né rifiutare niente, ma abbandonarci alle braccia della Divina Provvidenza senza sprecar tempo nei desideri, se non per volere ciò che Dio vuole da noi». Ma, nel frattempo, la terza proposizione del *Pater Noster* viene ripetuta ogni giorno da migliaia di persone, che non hanno la minima intenzione di permettere che sia fatta una qualsiasi volontà che non sia la loro.

Il gusto di errare nell'oceano della vita senza morte mi
ha liberato dal chiedere;
Come l'albero è nel seme, così tutti i mali sono in questo chiedere.

KABİR

Signore, io non so che cosa chiederti. Tu solo sai di che cosa ho bisogno. Tu mi ami meglio di quanto io sappia amarmi. Padre, da' al tuo figlio ciò che egli stesso non sa chiedere. Colpisci o risana, umiliami o innalzami: io adoro tutte le tue intenzioni senza conoscerle. Rimango in silenzio, mi offro in sacrificio, mi abbandono a Te, non voglio avere altro desiderio che compiere la tua volontà. Insegnami a pregare. Prega Te Stesso in me.

FRANCOIS FÉNELON

(Un derviscio fu tentato dal demonio a smettere di chiamare Allah, visto che Allah non rispondeva mai: «Eccomi». Il profeta al-Khadir gli apparve in visione con un messaggio da parte di Dio).

Non sono Io che ti ho chiamato al Mio servizio?

Non sono Io che ti ho fatto interessare al Mio nome?

Il tuo chiamare «Allah!» era il Mio «Eccomi».

JALĀL AD-DĪN RŪMĪ

Io prego Dio Onnipotente di accoglierci nelle file dei suoi eletti, nelle file di coloro che Egli avvia sul sentiero

della salvezza; nei quali Egli ispira fervore per timore che Lo dimentichino; che Egli purga di ogni sozzura, affinché nulla rimanga in essi al di fuori di Lui; sì, di coloro nei quali Egli dimora completamente, affinché essi non adorino altri che Lui.

AL-GHAZZĀLĪ

Sull'intercessione, come su molti altri argomenti è William Law che scrive nel modo più nitido, semplice e appropriato.

Se ti consideri avvocato davanti a Dio per conto dei tuoi vicini e dei tuoi conoscenti, non ti sarà mai difficile essere in pace con loro. Ti sarà facile sopportare e perdonare coloro, per i quali hai particolarmente implorato la misericordia e il perdono divini.

L'intercessione è il miglior arbitro di ogni divergenza, il miglior promotore di una vera amicizia, la miglior cura preventiva contro ogni malumore, contro l'ira e la superbia.

Non è possibile che tu provi malumore, o ti mostri scortese verso un uomo per il cui bene ti preoccupi tanto da essere suo avvocato davanti a Dio. Non è possibile che tu disprezzi e metta in ridicolo una persona che nelle tue preghiere raccomandi all'amore e al favore di Dio.

WILLIAM LAW

L'intercessione, dunque, è non solo il mezzo per l'amore del prossimo ma anche l'espressione di esso. E, analogamente, l'adorazione è il mezzo e l'espressione dell'amore di Dio: un amore che trova la sua consumazione in quella conoscenza unitiva della Divinità che è frutto della contemplazione. È a queste forme più alte di comunione con Dio che gli autori dei passi seguenti si riferiscono nell'usare la parola «preghiera».

Lo scopo e il fine della preghiera è quello di riverire, riconoscere e adorare la sovrana Maestà di Dio, attraverso

so quello che Egli è in Se Stesso anziché attraverso quello che Egli è riguardo a noi, e amare la Sua Bontà per se stessa, piuttosto che per quello che essa ci dà.

FRANCOIS BOURGOING

Nella preghiera egli (Charles de Condren) non si fermava alle frontiere della sua conoscenza e del suo ragionamento. Egli adorava Dio e i Suoi misteri quali sono in se stessi e non come egli li capiva.

DENYS AMELETE

«Quello che Dio è in Se Stesso», «Dio e i suoi misteri quali sono in se stessi»: queste frasi hanno un sapore kantiano. Ma se Kant avesse avuto ragione e la Cosa in sé fosse inconoscibile, Bourgoing, de Condren e tutti gli altri maestri della vita spirituale si sarebbero trovati di fronte a una impresa assurda e impossibile. Ma Kant aveva ragione solo riguardo a menti che ancora non erano giunte all'illuminazione e alla liberazione. A tali menti la Realtà materiale, psichica e spirituale, si presenta oscurata, sfumata e rifratta dal *medium* delle loro nature individuali. Ma in coloro che sono puri di cuore e poveri di spirito non v'è distorsione di Realtà, perché non c'è per personalità separata che oscuri o rifrangano, nessuna lanterna magica di fedi intellettuali e immagini sacre che diano una tinta personale e storica al «bianco fulgore dell'Eternità». Per tali spiriti, come dice Olier, «perfino le idee dei santi, della Beata Vergine e la visione di Cristo nella Sua umanità sono impedimenti sulla via della visione di Dio nella Sua purezza». La Cosa in sé *può* essere percepita: ma solo da chi, in se stesso, sia nulla, una «non-cosa».

Per preghiera io non intendo la petizione o la supplica che, secondo le dottrine delle scuole, si esercita principalmente da parte dell'intelletto, significando ciò che la persona desidera ricevere da Dio. Ma la preghiera di cui

qui si tratta è un'offerta, un dare a Dio tutto ciò che Egli può giustamente chiederci.

Orbene, la preghiera, nella sua accezione generale, può esser definita un'elevazione della mente a Dio. Più estensivamente e chiaramente la si può anche definire così: la preghiera è un'attuazione di un'anima intellettuale verso Dio, che esprime, o almeno implica, un assoluto affidarsi a Lui in quanto autore e fonte di ogni bene, una volontà e una disposizione a dardi ciò che è dovuto, il che equivale a non meno di tutto l'amore, l'obbedienza, l'adorazione, la gloria e il culto, umiliando e annullando l'io individuale e tutte le creature alla sua presenza. Infine, la si può definire un desiderio e un'intenzione di aspirare a un'unione dello spirito con Lui.

Donde risulta che la preghiera è l'azione più perfetta e divina di cui sia capace un'anima razionale. Di tutte le azioni e i doveri essa è la più indispensabile e necessaria.

AUGUSTINE BAKER

Signore, insegnami a cercarTi e rivelaTi a me quando Ti cerco. Poiché io non posso cercarTi se Tu non mi insegni come fare, né trovarTi, se Tu non Ti riveli. Fa' che io Ti cerchi nel desiderarTi, fa' che io Ti desideri nel cercarTi: fa' che io Ti trovi nell'amore e Ti ami nel trovarTi. Signore, Ti do atto e Ti ringrazio di avermi creato così a Tua immagine, affinché io mi ricordi di Te, possa concepirTi e amarTi. Ma quell'immagine è stata così consumata ed erosa dai vizi e oscurata dal fumo delle male azioni che essa non può raggiungere ciò per cui è stata creata, se Tu non la rinnovi e non la ricrei. L'occhio dell'anima è forse oscurato dalla propria infermità, o abbagliato dalla Tua Gloria? Certamente, è oscurato in sé e anche abbagliato da Te. Signore, questa è la Luce inavvicinabile in cui Tu hai sede. In verità io non la vedo, perché è troppo fulgida per me; e tuttavia qualsiasi cosa io veda, la vedo attraverso essa, come l'occhio debole vede ciò che vede attraverso la luce del sole mentre nel sole stesso non può guardare. O Luce suprema e inaccostabile, o santa e beata Verità, quanto lontana Tu sei da me che Ti sono così vicino, quanto lontana sei dalla mia visione, sebbene io sia così vicino alla Tua! Tu sei dovunque interamente presente, e io non Ti vedo. In Te io mi

muovo e in Te io ho il mio essere, e non posso venire a Te, Tu sei dentro e intorno a me, e io non Ti sento.

SANT'ANSELMO

Non Ti fidar di me, Gesù mio, perché non farò mai del bene, se Tu non m'aiuti.

SAN FILIPPO NERI

Fingere la devozione senza grande umiltà e senza rinunciare a ogni umore mondano è pretendere cose impossibili. Colui che voglia esser devoto deve anzitutto farsi umile, avere un senso completo delle proprie infelicità e bisogni e della vanità del mondo, e allora la sua anima sarà piena del desiderio di Dio. Un uomo orgoglioso, o vano, o di inclinazioni mondane può usare un manuale di preghiere, ma non potrà esser devoto perché la devozione è l'invocazione di un cuore umile a Dio come sua sola felicità.

WILLIAM LAW

Perché lo spirito possa operare si dovranno rimuovere tutte le immagini sensibili, buone e cattive. Il principiante in un corso spirituale comincia con fuso di buone immagini sensibili, ed è impossibile iniziare un buon corso spirituale con gli esercizi dello spirito ... Quelle anime che non hanno propensione all'interiorità devono insistere sempre negli esercizi per i quali si usano immagini sensibili, e queste anime troveranno gli esercizi sensibili molto giovevoli a se stesse e agli altri, e graditi a Dio. E questa è la via della vita attiva. Ma altri, che hanno propensione all'interiorità, non rimangono sempre fermi agli esercizi dei sensi, ma dopo un certo tempo questi ultimi cederanno il posto agli esercizi dello spirito che sono indipendenti dai sensi e dalla fantasia e consistono semplicemente nell'elevazione della volontà dell'anima intellettuale a Dio... L'anima eleva la sua volontà verso Dio appreso dall'intelligenza come Spirito e non come cosa immaginaria, e lo spirito umano aspira in tal modo all'unione con lo Spirito divino.

AUGUSTINE BAKER

Tu mi dici che non fai niente nella preghiera. Ma che cosa vuoi fare nella preghiera se non ciò che stai facendo, cioè, presentare e rappresentare a Dio la tua nullità e la tua infelicità? Quando i mendicanti espongono le loro ulcere e le loro necessità ai nostri occhi, questo è il migliore appello che essi possano fare, ma da quello che mi dici, tu talvolta non fai niente di tutto ciò, ma te ne stai là come un'ombra o come una statua. Si mettono statue nei palazzi semplicemente per contentare gli occhi del principe. Sii contento di essere questo alla presenza di Dio: quando vorrà, Egli darà vita alla statua.

SAN FRANCESCO DI SALES

Sono arrivata a capire che io non limito abbastanza semplicemente la mia mente alla preghiera, a capire che voglio sempre fare qualcosa io stessa mentre prego, e in questo faccio molto male ... Voglio assolutamente tagliar via e separare il mio spirito da tutto ciò e indirizzarlo con tutta la mia forza, per quanto mi è possibile, all'unico fine e alla semplice unità. Lasciando che il timore di essere inefficace entrasse nello stato di preghiera, e desiderando far qualcosa io stessa, ho rovinato tutto.

SANTA GIOVANNA DI CHANTAL

Finché tu cerchi la qualità di Buddha, esercitandoti appositamente per raggiungerla, non avrai la minima possibilità di farlo.

YUNG-CHIA TA-SHIH

«Come ci si mette in armonia col Tao?». «Io sono già fuori dall'armonia».

SHIH-T'OU

Come l'afferrerò? Non l'afferrare. Ciò che rimane quando da afferrare non c'è più nulla è il Sé.

Pancadaśī

Ti ordino di rimanere semplicemente, o in Dio o vicino a Dio, senza cercare di fare niente, e senza chiederGli niente, a meno che Egli non ti solleci.

SAN FRANCESCO DI SALES

L'adorazione è un'attività della singola persona, amante ma pur sempre separata. La contemplazione è lo stato di unione di tutto l'essere col divino Fondamento. La preghiera più alta è la più passiva. È inevitabile, poiché quanto meno vi è dell'io tanto più vi è di Dio. Ecco perché la via della contemplazione passiva o ispirata è così difficile e, per molti, così dolorosa - un passaggio attraverso Notti Oscure successive o simultanee, nelle quali il pellegrino deve morire alla vita dei sensi come fine in se stessa, alla vita del pensiero e della credenza personale, sia pure tradizionalmente santificata, e infine alla vita della volontà individualizzata e separata, fonte profonda di ogni ignoranza e di ogni male.

XVII

La sofferenza

La Divinità è impassibile, perché dove c'è perfezione e unità, non può esserci sofferenza. La capacità di soffrire si manifesta là dove c'è imperfezione, disunione e separazione da una totalità che tutto abbraccia; e questa capacità si attualizza nella misura in cui l'imperfezione, la disunione e la separazione sono accompagnate da una tendenza all'intensificazione di queste condizioni proprie della creatura. Per l'individuo che giunge all'unità all'interno del proprio organismo e all'unione col Fondamento divino, cessa ogni sofferenza. La meta della creazione è il ritorno di tutti gli esseri senzienti alla totalità della Realtà eterna, attraverso la conoscenza unitiva, via da quell'individualizzazione e dalla fuorviante tendenza ad essa che danno come risultato la sofferenza.

Gli elementi che compongono l'uomo producono una capacità di dolore.

La causa del dolore è la bramosia per una vita individuale.

La liberazione dalla brama elimina il dolore.

La via della liberazione è il Sentiero Ottuplice.
(Le Quattro Nobili Verità del buddhismo)

L'impulso alla separazione, ovvero la bramosia per un'esistenza indipendente e individualizzata, può manifestarsi a tutti i livelli della vita, da quello semplicemente cellulare e fisiologico, passando attraverso quello istintivo, fino a quello pienamente cosciente. Può essere la brama di un organismo intero per un'intensificazione della sua separazione dall'ambiente e dal divino Fondamento. Ovvero, può essere l'istinto di una parte all'interno di un organismo verso un'intensificazione della propria vita parziale in quanto distinta dalla vita dell'organismo come un tutto e, di conseguenza, a spese di esso. Nel primo caso parliamo d'impulso, passione, desiderio, volontà individuale, peccato; nel secondo, descriviamo ciò che accade come malattia, ferita, disordine funzionale o organico. In entrambi i casi la bramosia di separazione ha come risultato la sofferenza, non solo per colui che brama, ma anche per il suo ambiente senziente: gli altri organismi nel mondo esteriore, o gli altri organi all'interno dello stesso organismo. In un modo la sofferenza è del tutto personale; nell'altro è fatalmente contagiosa. Nessuna creatura vivente può provare la sofferenza di un'altra creatura. Ma la bramosia di separazione che, prima o poi, direttamente o indirettamente, dà come risultato una qualche forma di sofferenza personale e incomunicabile in colui che brama, dà anche come risultato, prima o poi, direttamente o indirettamente, sofferenza per gli altri, ugualmente personale e incomunicabile. La sofferenza e il male morale hanno la stessa fonte: una bramosia d'intensificazione dello stato di separazione che è il dato primario di ogni essere creato.

Sarà il caso d'illustrare queste generalizzazioni con alcuni esempi. Consideriamo anzitutto le sofferenze inflitte da organismi viventi a se stessi o ad al-

tri organismi viventi semplicemente durante il processo del tenersi in vita. La causa di tali sofferenze è la bramosia di esistenza individuale, che si esprime specificamente sotto forma di fame. La fame è cosa del tutto naturale: è parte del *dharma* di ogni creatura. La sofferenza che essa procura, sia agli affamati sia a coloro che ne soddisfano la fame, è inseparabile dall'esistenza di creature senzienti. L'esistenza di creature senzienti ha un fine e uno scopo che è, in ultima analisi, il bene supremo di ognuna di esse. Ma, nel frattempo, la sofferenza delle creature resta un fatto ed è una parte necessaria della loro natura di creature. Se questo è vero, la Creazione è l'inizio della Caduta. La consumazione della Caduta ha luogo quando le creature cercano d'intensificare la loro separazione al di là dei limiti prescritti dalla legge del loro essere. Sul piano biologico, sembra che la Caduta sia stata consumata molto frequentemente nel corso della storia dell'evoluzione. Ogni specie, tranne quella umana, ha scelto il successo immediato per mezzo della specializzazione. Ma la specializzazione porta sempre a vicoli ciechi. È solo col rimanere precariamente generalizzato che un organismo può avanzare verso quell'intelligenza razionale che lo compensa di non avere un corpo e degli istinti perfettamente adattati a un particolare genere di vita in un particolare tipo di ambiente. L'intelligenza razionale rende possibile, da una parte, uno straordinario successo mondano e, dall'altra, un ulteriore progresso verso la spiritualità e un ritorno, attraverso la conoscenza unitiva, al divino Fondamento.

Poiché la specie umana si è astenuta dal consumare la Caduta sul piano biologico, gli individui umani possiedono ora l'importantissima facoltà di scegliere tra la spersonalizzazione e l'unione con Dio, e l'intensificazione della personalità separata in modi e con un'intensità che sono del tutto ignoti agli animali inferiori. La loro capacità di bene è infinita

poiché essi possono, se lo vogliono, far posto dentro di sé alla divina Realtà. Ma, al tempo stesso, la loro capacità di male è, se non infinita (poiché il male è sempre essenzialmente autodistruttivo e quindi temporaneo), estremamente grande. L'inferno è la separazione totale da Dio, e il diavolo è la volontà di questa separazione. In quanto razionali e liberi, gli esseri umani sono capaci di esser diabolici. Questa è un'impresa che nessun animale può ripetere, perché nessun animale è abbastanza intelligente e determinato, fornito a sufficienza di forte volontà o di moralità per essere un diavolo. (È da rilevare che, per esser diabolici su vasta scala, si devono avere, come il Satana di Milton, tutte le virtù morali in un grado eminente, eccettuate la carità e la saggezza).

La capacità propria dell'uomo di desiderare più violentemente di qualsiasi altro animale l'intensificazione della propria separazione dà come risultato non solo il male morale e le sofferenze da esso inflitte, in un modo o nell'altro, alle vittime del male e a chi lo perpetra, ma anche certe tipicamente umane disfunzioni del corpo. Gli animali soffrono soprattutto di malattie contagiose, che assumono proporzioni epidemiche ogni qualvolta l'istinto di riproduzione si combini con circostanze eccezionalmente favorevoli per produrre un eccesso di nascite, e inoltre soffrono di malattie dovute a parassiti. (Queste ultime sono semplicemente un caso particolare di sofferenze che inevitabilmente si presentano quando molte specie di creature coesistono e possono sopravvivere solo a spese l'una dell'altra). L'uomo civile è riuscito abbastanza efficacemente a proteggersi da questi flagelli, ma al loro posto ha chiamato un imponente schieramento di malattie degenerative di cui si ha appena notizia presso gli animali inferiori. La maggior parte di queste malattie sono dovute al fatto che gli esseri umani civilizzati non vivono, su nessun piano del loro essere, in armonia col Tao, con la divina Natura delle Cose.

Essi amano intensificare la loro personalità attraverso la gola, e perciò mangiano troppo e quello che non dovrebbero; infliggono a se stessi un'angoscia cronica per il denaro e, per la loro brama di eccitazioni, si procurano un cronico eccesso di stimoli; essi soffrono durante le ore lavorative della noia e della frustrazione croniche imposte dal tipo di lavoro che dev'essere fatto per soddisfare alla domanda (stimolata artificialmente) dei frutti di una produzione in serie interamente meccanizzata. Tra le conseguenze di questi usi erronei dell'organismo psicofisico sono certi mutamenti degenerativi di organi particolari, come il cuore, i reni, il pancreas, l'intestino e le arterie. Affermando la loro personalità parziale con una specie di dichiarazione d'indipendenza dall'organismo come un tutto, gli organi che si sono degenerati provocano sofferenze a se stessi e al loro ambiente fisiologico. Esattamente allo stesso modo l'individuo umano afferma la propria personalità parziale e la separazione dai suoi fratelli, dalla Natura e da Dio, con conseguenze disastrose per se stesso, la famiglia, gli amici e la società in generale. E, reciprocamente, una società, un gruppo professionale, una famiglia in cui regni il disordine e che vivano in base a una falsa filosofia, inducono i loro membri ad affermare la loro personalità individuale e la loro separazione. In modo analogo l'individuo che vive male e pensa male induce i propri organi ad affermare, per qualche eccesso o difetto funzionale, la loro personalità parziale a spese dell'organismo totale.

Gli effetti della sofferenza possono essere moralmente e spiritualmente cattivi, neutri, o buoni, a seconda del modo in cui si sopporta e si reagisce alla sofferenza stessa. In altri termini, essa può stimolare nel sofferente un desiderio conscio o inconscio di intensificazione della propria separazione, ovvero può lasciare il desiderio com'era prima della sofferenza, o, infine, può mitigarlo e divenire così un

mezzo per progredire verso la rinuncia alla personalità e verso l'amore e la conoscenza di Dio. La realizzazione di una di queste tre alternative dipende, in ultima analisi, dalla scelta del sofferente. Questo sembra verificarsi anche sul piano subumano. Gli animali superiori, ad ogni modo, sembrano spesso rassegnarsi al dolore, alle malattie e alla morte con una specie di serena accettazione di quello che la divina Natura delle Cose ha stabilito per loro. Ma in altri casi si danno timor panico e lotta e resistenza frenetica ai decreti della Natura. Almeno fino a un certo punto, la personalità animale incarnata sembra esser libera, di fronte alla sofferenza, di scegliere tra la rinuncia e l'affermazione di se stessa. Per le personalità umane incarnate questa libertà di scelta è indubitabile. La scelta della rinuncia a se stessi nella sofferenza rende possibile l'accoglimento della grazia: della grazia sul piano spirituale, sotto forma di accrescimento dell'amore e della conoscenza di Dio, e della grazia sul piano mentale e su quello fisiologico, sotto forma di diminuzione della paura, dell'egoismo e perfino del dolore.

Con l'amore del sostenere si perde il sentimento sensitivo; e così morti ci nutriamo in questo giardino.

SANTA CATERINA DA SIENA

Colui che soffre per amore non soffre, perché ogni sofferenza è dimenticata.

MEISTER ECKHART

In questa vita non c'è purgatorio, ma inferno o paradiso; perché chi sopporta il dolore con pazienza ha il paradiso, e chi no, l'inferno.

SAN FILIPPO NERI

Molte sofferenze sono la conseguenza immediata del male morale, e non possono avere alcun buon

effetto sul sofferente, finché non si sradicano le cause della sua infelicità.

Ogni peccato genera una particolare sofferenza spirituale. Una sofferenza di questo genere è simile a quella dell'inferno poiché più si soffre, peggiori si diventa. Questo accade ai peccatori; più soffrono per i loro peccati, più cattivi diventano; e cadono continuamente sempre più nei loro peccati per liberarsi della loro sofferenza.

L'imitazione di Cristo

L'idea della sofferenza vicariale, per procura, è stata formulata troppo spesso in termini rozzamente giuridici e commerciali. A ha commesso un reato per il quale la legge prevede una data punizione; B si sottopone volontariamente alla punizione; l'onore della giustizia e del legislatore è soddisfatto; di conseguenza A può andare libero. Oppure può essere questione di debiti e di risarcimenti. A deve a C una somma che non può pagare; si fa avanti B con del denaro liquido e così C non deve fare ipotecare un bene. Applicate ai fatti della sofferenza dell'uomo e dei suoi rapporti col Fondamento divino, queste concezioni non sono né illuminanti né edificanti. La dottrina ortodossa della Redenzione attribuisce a Dio caratteristiche che sarebbero negative anche per un potentato umano. E il modello dell'universo che essa ci fornisce non è il prodotto di un'intuizione spirituale razionalizzata dalla riflessione filosofica, ma piuttosto la proiezione di una fantasia da avvocati. Ma ad onta di queste deplorevoli rozzezze di formulazione, l'idea della sofferenza per interposta persona e l'altra, strettamente connessa, della trasferibilità del merito, sono basate su genuini fatti di esperienza. La persona spersonalizzata e piena di Dio può agire, e in effetti agisce, come un canale attraverso il quale la grazia può passare nell'essere sfortunato che si è reso impenetrabile al divino per l'abituale desiderio d'intensificazione della propria

separazione e personalità singola. È per questo che i santi possono esercitare un'autorità, tanto più grande in quanto assolutamente non coercitiva, sui loro fratelli. Essi «trasferiscono il merito» a coloro che ne hanno necessità; ma ciò che converte le vittime della volontà personale e le pone sulla via della liberazione non è il merito dell'individuo santo, un merito che consiste nel suo essersi reso vettore della Realtà eterna, come un tubo, appena ripulito, vieti reso atto ad accogliere l'acqua; è piuttosto il carico divino da lui portato, la Realtà eterna di cui è diventato il canale. E, analogamente, nel caso della sofferenza per interposta persona, non sono i dolori provati dal santo ad avere il potere di redimere - poiché credere che Dio si adiri per il peccato e che la Sua ira non possa esser mitigata se non coll'offerta di una certa quantità di dolore, significa bestemmiare contro la Natura divina. No, ciò che salva è il dono proveniente da oltre l'ordine temporale, un dono portato a coloro che sono imprigionati nella personalità da quegli individui spersonalizzati e pieni di Dio che sono stati pronti ad accettare la sofferenza per aiutare i loro fratelli. Il voto del Bodhisattva è una promessa di rinunciare ai frutti immediati dell'illuminazione e di accettare più e più volte la rinascita insieme con i suoi inevitabili concomitanti, il dolore e la morte, fino al momento in cui, grazie alle sue fatiche e alla bontà divina della quale egli, in quanto spersonalizzato, è il canale, tutti gli esseri senzienti saranno giunti alla liberazione definitiva e completa.

Vidi una massa di materia di color cupo e fosco tra il nord e l'oriente, e mi fu detto che questa massa era tutta composta di esseri umani viventi nella massima infelicità possibile; e mi fu detto che ero confuso con loro e pertanto non dovevo considerarmi un essere distinto o separato.

JOHN WOODMAN

Perché i giusti e gli innocenti devono sopportare sofferenze immeritate? Per chiunque concepisca gli individui umani come Hume concepiva gli eventi e le cose, e cioè «sconnessi e separati», la domanda non ammette una risposta accettabile. Ma, in effetti, gli individui umani non sono sconnessi e separati, e la sola ragione per cui li pensiamo tali è il nostro interesse personale erroneamente interpretato. Noi vogliamo «fare quel che ci pare e piace», vogliamo «spassarcela» e non avere responsabilità. Di conseguenza, troviamo conveniente farci fuorviare dall'inadeguatezza del linguaggio e credere (non sempre, naturalmente, ma quando ci conviene) che le cose, le persone e gli eventi siano completamente distinti e separati gli uni dagli altri come le parole, per mezzo delle quali li pensiamo. La verità è, naturalmente, che siamo tutti organicamente in rapporto con Dio, con la natura e coi nostri simili. Se ogni essere umano fosse costantemente e coscientemente nella giusta relazione col suo ambiente divino, naturale e sociale, vi sarebbe solo quel tanto di sofferenza che la Creazione rende inevitabile. Ma oggi come oggi la maggior parte degli esseri umani sono cronicamente in un rapporto sbagliato con Dio, con la Natura e almeno con alcuni dei loro fratelli. I risultati di questi rapporti sbagliati si manifestano sul piano sociale attraverso le guerre, le rivoluzioni, lo sfruttamento e il disordine; sul piano naturale, attraverso lo spreco e l'esaurimento di risorse insostituibili; sul piano biologico con le malattie degenerative e il deterioramento di ceppi razziali; sul piano morale, attraverso una burbanzosa iattanza; e sul piano spirituale, nella cecità di fronte alla Realtà divina e nella completa ignoranza della ragione e dello scopo dell'esistenza umana. In tali circostanze, sarebbe straordinario che l'innocente e il giusto non soffrissero; del resto, sarebbe parimenti straordinario che i reni innocenti e un cuore giusto non dovessero soffrire per i peccati di un palato beone e di

uno stomaco troppo pieno, peccati imposti a quegli organi dalla volontà dell'individuo goloso cui appartengono, come lui stesso appartiene a una società che altri individui suoi contemporanei e successori hanno trasformato in una vasta e durevole incarnazione del disordine, infliggendo sofferenze ai suoi membri e infettandoli con l'ignoranza e la malvagità. L'uomo giusto può sfuggire alla sofferenza solo accettandola e superandola; e può far ciò solo convertendosi dalla rettitudine alla spersonalizzazione totale e alla concentrazione assoluta in Dio, cessando di essere un fariseo, cioè un buon cittadino, e diventando «perfetto come il Padre vostro che è nei cieli». Gli ostacoli sulla strada di una simile trasformazione sono, ovviamente, imponenti. Ma tra coloro che «parlano con autorità», chi mai ha detto che la strada della completa liberazione fosse agevole o la porta altrimenti che «stretta e angusta»?

XVIII
La fede

La parola «fede» ha una varietà di significati, che è importante distinguere. In certi contesti è usata come sinonimo di «fiducia», come quando diciamo di aver fede nelle capacità diagnostiche del dottore X o nell'onestà dell'avvocato Y. Analoga a questa è la nostra fede nell'autorità, il credere alla verità probabile di quello che certe persone dicono su certi argomenti, per via delle loro speciali qualifiche. In altre occasioni, «fede» significa credere ad asserzioni che non abbiamo avuto l'opportunità di verificare personalmente, ma che sappiamo di poter verificare qualora ne avessimo l'inclinazione, l'occasione e le capacità necessarie. In questo senso della parola, noi abbiamo «fede» nel fatto che in Australia, anche se non ci siamo mai stati, vi sia un animale come l'ornitorinco; abbiamo «fede» nella teoria atomica, anche se non abbiamo mai fatto gli esperimenti su cui quella teoria si basa e siamo incapaci di apprezzare le argomentazioni matematiche su cui si appoggia. E infine c'è la «fede» che è fiducia nelle asserzioni che sappiamo di non poter verificare, anche se lo desiderassimo - asserzioni come quelle del

Credo atanasiano o quelle che costituiscono la dottrina dell'immacolata Concezione. Questo tipo di «fede» è definito dagli scolastici come un atto dell'intelletto mosso all'assenso dalla volontà.

La fede nei primi tre sensi del termine ha una parte molto importante, non solo nelle attività della vita quotidiana, ma anche in quelle della scienza pura e applicata. *Credo ut intelligam* - e anche, dovremmo aggiungere, *ut agam* e *ut viuam*. La fede è una condizione preliminare di ogni conoscenza sistematica, di ogni fare determinato e di ogni vita decente. Le società sono tenute insieme, non tanto dalla paura dei molti per il potere coercitivo dei pochi, quanto da una fede diffusa nell'onestà del prossimo. Una tale fede tende a creare il proprio oggetto, mentre la diffusa sfiducia reciproca, dovuta, ad esempio, alla guerra o ai dissensi intestini, crea l'oggetto della diffidenza. Se passiamo ora dalla sfera morale a quella intellettuale, troviamo la fede alla radice di ogni pensiero organizzato. La scienza e la tecnologia non potrebbero esistere se non avessimo fede nella attendibilità dell'universo: se, per usare le parole di Clerk Maxwell, non fosse per noi sottinteso che il Libro della Natura è veramente un libro e non una rivista, una coerente opera d'arte e non un guazzabuglio di nozioni reciprocamente irrilevanti. A questa fede generale nella ragionevolezza e nell'attendibilità del mondo il ricercatore della verità deve aggiungere due tipi di fede particolare: la fede nell'autorità degli esperti qualificati, sufficiente a permettergli di accettarne la parola per affermazioni da lui personalmente non verificate; e la fede nelle proprie ipotesi di lavoro, sufficiente a indurlo a sperimentare le sue teorie provvisorie per mezzo di un'azione appropriata. Quest'azione può confermare la teoria che l'ha ispirata. O altrimenti può dimostrare che l'ipotesi di lavoro originaria era infondata, nel qual caso questa dovrà essere modificata finché non si conformi ai

fatti e passi così dal campo della fede a quello della conoscenza.

Il quarto tipo di fede è quello che comunemente viene chiamato «fede religiosa». Tale uso è giustificato, non perché gli altri tipi di fede non siano fondamentali nella religione come lo sono nelle cose mondane, ma perché questo assenso volontario a proposizioni notoriamente inverificabili è presente nel campo della religione, e solo in esso, oltre alla fede come fiducia, alla fede nell'autorità e alla fede nelle proposizioni non verificate ma verificabili. Questo è il genere di fede che, secondo i teologi cristiani, giustifica e salva. Nella sua forma estrema e più inflessibile, tale dottrina può essere molto pericolosa. Ecco, ad esempio, un brano da una delle lettere di Lutero. «*Esto peccator, et pecca fortiter; sed fortius crede et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi. Peccandum est quam diu sic sumus; vita haec non est habitatio iustitiae*». («Sii un peccatore e pecca fortemente; ma tanto più fortemente credi e rallegrati in Cristo, che è il vincitore del peccato, della morte e del mondo. Finché siamo quello che siamo ci dev'essere il peccato; questa vita non è la dimora della rettitudine»). Al pericolo che l'adesione alla dottrina della giustificazione per mezzo della fede possa servire come scusa e magari come invito al peccato, si deve aggiungere un altro pericolo, e cioè quello che la fede salvifica possa essere una fede in proposizioni non semplicemente inverificabili, bensì ripugnanti alla ragione e al senso morale, e in pieno contrasto con le scoperte di coloro che hanno adempiuto le condizioni dell'intuizione spirituale della Natura delle Cose. «Questo è l'acme della fede,» dice Lutero nel suo *De servo arbitrio* «credere che Dio, che così pochi salva e così tanti condanna, sia misericordioso; che sia giusto Colui che, a Suo piacimento, ci creò necessariamente predestinati alla dannazione, in modo da sembrare compiacersi ai tormenti degli infelici e apparire quindi più merite-

vole di odio che d'amore. Se per un qualche sforzo della ragione io potessi concepire in qual modo Dio, che mostra tanta ira e durezza, possa essere misericordioso e giusto, non ci sarebbe bisogno di fede». La rivelazione (che, quando è autentica, è semplicemente la testimonianza dell'esperienza immediata di coloro che sono abbastanza puri di cuore e abbastanza poveri di spirito da poter vedere Dio) non dice nulla di queste dottrine raccapriccianti, alle quali la volontà costringe l'intelletto, molto naturalmente e giustamente riluttante, a dare il proprio assenso. Tali nozioni sono il prodotto, non dell'intuizione dei santi, ma della fantasia alacre di giuristi, tanto lontani dall'aver trasceso la personalità singola e i pregiudizi dell'educazione, da avere la presunzione folle d'interpretare l'universo nei termini del diritto ebraico e romano con cui si trovavano ad avere familiarità. «Guai a voi avvocati» disse Cristo. La denuncia era profetica e valida in ogni epoca, presente e futura.

Il nucleo e cuore spirituale di tutte le forme più alte di religione è la Filosofia Perenne. Ad essa si può dare il proprio assenso e in base ad essa si può agire, senza ricorrere al genere di fede del quale scriveva Lutero nei brani sopra citati. Deve sussistere, naturalmente, la fede come fiducia - perché la fiducia nel proprio prossimo è l'inizio della carità verso gli uomini, e la fiducia non solo nell'attendibilità materiale, ma anche morale e spirituale dell'universo, è l'inizio della carità o amore-conoscenza verso Dio. Ci dev'essere anche la fede nell'autorità - l'autorità di coloro che la rinuncia all'io ha reso capaci di conoscere il Fondamento spirituale di tutti gli esseri, per esperienza diretta oltre che per sentito dire. E infine ci deve essere la fede in quelle proposizioni sulla Realtà quali vengono enunciate dai filosofi alla luce della rivelazione genuina - proposizioni che il credente sa di poter verificare personalmente, qualora sia disposto a soddisfare le condi-

zioni necessarie. Ma, finché si accetta la Filosofia Perenne nella sua semplicità essenziale, non c'è bisogno d'assenso volontario a proposizioni già note in anticipo come inverificabili. Qui è necessario aggiungere che tali proposizioni inverificabili possono diventar verificabili nella misura in cui una fede intensa influisce sul substrato psichico, creando così un'esistenza la cui oggettività derivata può essere effettivamente scoperta «all'esterno». Ricordiamoci, però, che un'esistenza la quale derivi la propria oggettività dall'attività mentale di coloro che credono intensamente in essa non può essere il Fondamento spirituale del mondo, e che una mente tutta presa da quell'attività volontaria e intellettuale, quale è la «fede religiosa», non può trovarsi nello stato di spersonalizzazione e di vigile passività che è condizione necessaria alla conoscenza unitiva del Fondamento. Ecco perché i buddhisti affermano che «la fede piena d'amore porta al cielo; ma l'obbedienza al *dharma* porta al *nirvana*». La fede nell'esistenza e nella potenza di una entità soprannaturale inferiore all'ultima Realtà spirituale, così come la fede in qualsiasi forma d'adorazione che non consegua l'autoannullamento, darà certo come risultato, se l'oggetto di fede è buono in se stesso, un miglioramento del carattere, e probabilmente una sopravvivenza postuma della personalità, resa migliore, in condizioni «celesti». Ma questa sopravvivenza personale all'interno di quello che rimane pur sempre un ordine temporale non è la vita eterna dell'unione atemporale con lo Spirito. Questa vita eterna «consiste nella conoscenza» della Divinità, non nella fede in qualsiasi cosa inferiore alla Divinità.

L'immortalità raggiunta attraverso l'acquisizione di una qualsiasi condizione oggettiva (cioè, la condizione - meritata attraverso le opere buone, ispirate dall'amore e dalla fede per qualcosa di inferiore alla suprema Divinità - di essere uniti in atto a Ciò che si adora) è destinata a

finire; poiché nelle scritture si afferma chiaramente che il *karman* non è mai la causa dell'emancipazione.

ŚANKARA

Il *karman* è la sequenza causale nel tempo, dalla quale ci liberiamo solamente con la morte al sé temporale e l'unione all'eterno che è al di là del tempo e delle cause. Infatti «per quanto riguarda la nozione di una Causa Prima o *Causa Sui*,» per citare le parole di F.R. Tennant, teologo e filosofo eminente «noi dobbiamo, da una parte, tener presente che confutiamo noi stessi quando cerchiamo di stabilirla estendendo l'applicazione della categoria causale, perché la causalità, una volta universalizzata, contiene una contraddizione; e, d'altra parte, dobbiamo ricordare che il Fondamento ultimo semplicemente "è"». Solo quando anche l'individuo «semplicemente è», a causa della sua unione con il Fondamento attraverso l'amore-conoscenza, si può parlare di una liberazione completa ed eterna.

XIX

Con Dio non si scherza

Perché hai detto: «Ho peccato tanto,
E Dio nella Sua misericordia non ha punito i miei peccati» ?

Quante volte Io ti colpisco, e tu non lo sai!
Io ti tengo in catene da capo a piedi.
Sul tuo cuore si addensa la ruggine
E tu sei cieco ai misteri divini.
Quando un uomo è testardo e persegue male pratiche,
Egli getta polvere negli occhi del suo discernimento.
Lo abbandonano la vergogna per i peccati né più invo-
ca Dio;

Sul suo specchio si posano cinque strati di polvere,
Macchie di ruggine cominciano a rodere il suo ferro,
Il colore della sua gemma sbiadisce sempre più.

JALĀL AD-DĪN RŪMĪ

Se vi è libertà (e anche i deterministi agiscono coerentemente come se ne fossero certi) e se (come ha sempre sostenuto chiunque fosse qualificato a parlare dell'argomento) esiste una Realtà spirituale, che è meta finale e scopo della coscienza, allora tutta la vita è una sorta di esame dell'intelligenza, e quanto più elevato è il piano di coscienza e quanto

più grandi sono le potenzialità della creatura, tanto più ardui saranno gli interrogativi posti. Poiché, per dirla con Bagehot, «noi non potremmo essere quello che dovremmo se vivessimo in quella specie di universo che dovremmo aspettarci... Una Provvidenza latente, una vita confusa, un bizzarro mondo materiale, un'esistenza troncata bruscamente a metà, non sono vere difficoltà, ma veri aiuti; poiché essi, o qualcosa di simile, sono le condizioni essenziali di una vita morale in un essere inferiore». Poiché siamo liberi, ci è possibile rispondere agli interrogativi della vita o bene o male. Se rispondiamo male, saremo presi dall'autofrustrazione. Spessissimo questa autofrustrazione assumerà forme sottili e non immediatamente decifrabili, come accade quando la mancanza di risposta esatta ci rende impossibile realizzare le potenzialità più alte del nostro essere. Talvolta, al contrario, l'autofrustrazione è manifesta sul piano fisico, e può coinvolgere non solo gli individui in quanto tali, ma intere società, che vanno incontro a una catastrofe o affondano più lentamente nella decadenza. Le risposte esatte hanno come ricompensa in primo luogo l'evoluzione spirituale e la realizzazione progressiva delle possibilità latenti e, secondariamente (quando le circostanze lo permettono) l'aggiunta di tutto il resto al Regno di Dio realizzato. Il *karman* esiste; ma la sua equivalenza di azione e di premio non è sempre ovvia, né appare concretamente, come ingenuamente immaginavano i primi autori buddhisti ed ebraici. Il malvagio di successo può, senza accorgersene, essere annerito e corroso da una ruggine interna; mentre il giusto in difficoltà può essere sulla strada fruttuosa dell'evoluzione spirituale. No, con Dio non si scherza; ma ricordiamoci sempre che non Lo si capisce.

Però nella giustizia sempiterna
La vista che riceve vostro mondo,
Com'occhio per lo mar, dentro s'interna,

Che, benché dalla proda veggia il fondo,
In pelago noi vede, e non di meno
E lì, ma cela lui L'esser profondo.¹

L'amore non solo è l'astrolabio ma anche lo scandaglio dei misteri di Dio, e i puri di cuore possono affondar lo sguardo nelle profondità della giustizia divina, e intravedere, se non i particolari del processo cosmico, almeno il suo principio e natura. Queste intuizioni permettono loro di dire, con Giuliana di Norwich, che tutto andrà bene, che, ad onta del tempo, tutto è bene, e che il problema del male trova soluzione nell'eternità, che gli uomini possono, se lo vogliono, sperimentare, ma che non potranno mai descrivere.

Dunque, voi sostenete che se gli uomini peccano per necessità della loro natura, essi sono scusabili; non spiegate, però, che cosa inferireste da questo fatto. Forse che Dio allora non si adirerà con loro? O forse hanno essi meritato quella beatitudine che consiste nella conoscenza e nell'amore di Dio? Se voi sostenete la prima tesi, io sono del tutto d'accordo nel riconoscere che Dio non si adira e che tutte le cose avvengono per Suo decreto. Ma io nego che, per questa ragione, tutti gli uomini debbano essere felici. Certamente gli uomini possono essere scusabili e tuttavia non avere la felicità ed essere tormentati in molte maniere. Un cavallo è scusabile per essere un cavallo e non un uomo; tuttavia esso deve essere per forza un cavallo e non un uomo. Una persona che arrabbia per il morso di un cane è scusabile; tuttavia è giusto che essa muoia di soffocazione. Così, colui che non sa dominare le proprie passioni, né tenerle a freno per rispetto alla legge, potrà forse essere scusabile in quanto è un debole, ma sarà incapace di godere la conformità della mente e la conoscenza e l'amore di Dio; ed egli è inevitabilmente perduto.

BARUCH SPINOZA

1. Dante, *Paradiso*, XIX, 58-63; in italiano nel testo [N.d.T.].

Orizzontalmente e verticalmente, nel fisico e nel temperamento, non meno che nel grado di capacità e di bontà innate, gli esseri umani differiscono profondamente l'uno dall'altro. Perché? A quale fine e per quali cause passate? «Maestro, chi commise peccato, quest'uomo o i suoi genitori, se egli è nato cieco?». Gesù rispose: «Né quest'uomo né i suoi genitori hanno peccato, ma così è stato perché le opere di Dio fossero manifeste in lui». Lo scienziato, al contrario, direbbe che la responsabilità è da ascrivere ai genitori che hanno provocato la cecità del figlio per il fatto di avere i geni sbagliati, o per aver contratto una malattia che si poteva evitare. Gli indu e i buddhisti che credono alla reincarnazione secondo le leggi del *karman* (il destino che, con le loro azioni, gli individui e i gruppi d'individui impongono a se stessi, l'uno impone all'altro e impone ai suoi discendenti) risponderebbero diversamente, dicendo che, a causa di ciò che ha fatto in precedenti esistenze, il cieco si era predestinato a scegliere un tipo di genitori dai quali avrebbe dovuto ereditare la cecità.

Queste tre risposte non sono reciprocamente incompatibili. I genitori sono responsabili di aver fatto del figlio quello che egli risulta essere per eredità e per educazione. L'anima o il carattere incarnato nel bambino è di natura tale, a cagione del comportamento passato, da esser costretto a scegliere quei determinati genitori. E c'è poi la causa finale, l'attrazione anteriore teleologica che collabora con le cause materiali ed efficienti. Questa attrazione teleologica viene dal divino Fondamento delle cose e agisce su quella parte del *nunc* atemporale, che una mente finita deve considerare come futuro. Gli uomini peccano e peccano i loro genitori. Ma le opere di Dio si devono manifestare in ogni essere senziente (o per vie eccezionali, come in questo caso di risanamento straordinario, o nel corso normale degli eventi): si devono manifestare più volte, con l'infini-

ta pazienza dell'eternità, finché la creatura è pronta per la perfetta e compiuta manifestazione della conoscenza unitiva, lo stato di «Non io, ma Dio in me».

«Il *karman*» secondo gli indù «non discaccia l'ignoranza, appartenendo alla stessa categoria. Solo la conoscenza scaccia l'ignoranza, come solo la luce scaccia le tenebre».

In altri termini, il processo causale ha luogo nel tempo e non può affatto generare la liberazione dal tempo. Tale liberazione può essere raggiunta solo come conseguenza dell'intervento dell'eternità nel dominio temporale; e l'eternità non può intervenire a meno che la volontà individuale non compia un atto creativo di rinuncia a se stessa, creando, per così dire, un vuoto nel quale l'eternità possa fluire. Supporre che il processo causale nel tempo possa di per sé sfociare nella liberazione dal tempo è come supporre che l'acqua crescerà di livello in uno spazio da cui in precedenza non sia stata tolta l'aria.

La giusta relazione tra preghiera e comportamento non consiste nel fatto che il comportamento sia di suprema importanza e la preghiera possa aiutarlo, ma è la preghiera che ha un'importanza suprema e il comportamento la mette alla prova.

ARCIVESCOVO WILLIAM TEMPLE

Meta e scopo della vita umana è la conoscenza unitiva di Dio. Tra i mezzi indispensabili a tal fine vi è il Retto Comportamento; inoltre dal grado e dal genere di virtù acquisita si può apprezzare il grado di conoscenza liberatrice e se ne può valutare la qualità. In una parola, l'albero si conosce dai suoi frutti. Con Dio non si scherza.

Le fedi e le pratiche religiose non sono certamente i soli fattori che determinino il comportamento di una data società. Ma non è meno certo che esse fanno parte dei fattori determinanti. Almeno in una

certa misura, il comportamento collettivo di una nazione permette di valutare la qualità della religione predominante all'interno di essa. Il criterio distintivo in base al quale è lecito giudicare la validità dottrinale di questa religione è la sua efficienza pratica nell'aiutare gli individui ad avanzare verso la meta dell'esistenza umana.

Nel passato le nazioni della cristianità, in nome della loro fede, misero in atto persecuzioni, combatterono guerre di religione e intrapresero crociate contro gli infedeli e gli eretici; oggi esse sono cristiane solo di nome, e la sola religione da esse professata è una qualche forma d'idolatria locale, quali il nazionalismo, il culto dello Stato, il culto del padrone e il rivoluzionarismo. Da questi che sono solo alcuni tra i frutti del cristianesimo storico, quali illusioni possiamo trarre circa la natura dell'albero? La risposta è già stata data nel capitolo «Il tempo e l'eternità». Se i cristiani furono un giorno persecutori e ora non sono più cristiani, la ragione è che la Filosofia Perenne incorporata nella loro religione fu ricoperta da vari strati di credenze errate che portarono inevitabilmente ad azioni errate, perché con Dio non si scherza mai. Queste credenze errate avevano un elemento in comune: una sopravvalutazione degli avvenimenti temporali e una sottovalutazione del fatto perenne e atemporale dell'eternità. Così, la fede nella suprema importanza di remoti eventi storici ai fini della salvezza ebbe come risultato dispute sanguinose per l'interpretazione di documenti piuttosto inadeguati e spesso contraddittori. E la credenza nella santità, anzi nella divinità vera e propria delle organizzazioni ecclesiastico-politico-finanziarie che si svilupparono dopo la caduta dell'impero romano, non solo rese più aspre le lotte fin troppo umane per il dominio di quelle organizzazioni, ma servì a razionalizzare e a giustificare i peggiori eccessi di coloro che combattevano per procurarsi posizione, ricchezza e potere al-

l'interno e attraverso la Chiesa. Ma la storia non finisce qui. La stessa sopravvalutazione degli eventi temporali, che un giorno portò i cristiani alle persecuzioni e alle guerre di religione, portò infine a una diffusa indifferenza per una religione che, nonostante tutto, si preoccupava ancora in parte dell'eternità. Ma la Natura aborre il vuoto, e nell'abisso spalancato di questa indifferenza rifluì la marea dell'idolatria politica. Le conseguenze pratiche di tale idolatria, come oggi vediamo, sono la guerra totale, la rivoluzione e la tirannia.

Però, all'attivo del bilancio troviamo le seguenti voci: un enorme aumento di efficienza tecnica e amministrativa e un enorme aumento di conoscenze scientifiche: ognuna di queste due voci deriva dallo spostamento generale dell'attenzione dell'uomo occidentale dall'ordine eterno a quello temporale, dapprima nella sfera del cristianesimo e poi, inevitabilmente, al di fuori di esso.

Vorreste sapere da che cosa dipende la comparsa di tanti spiriti falsi nel mondo, spiriti che hanno ingannato se stessi e gli altri con un falso fuoco e una falsa luce, avanzando pretese sull'informazione, l'illuminazione e le aperture della Vita divina, pretendendo in particolare di operar miracoli per straordinaria vocazione divina? La risposta è questa: essi si sono volti a Dio senza volgersi via da se stessi; pretendevano di vivere in Dio prima di morire alla loro natura. Orbene, la religione nelle mani dell'io singolo o della natura corrotta, serve solo a scoprire vizi di un genere peggiore di quelli che si trovano nella natura lasciata a se stessa. Di qui nascono tutte le sfrenate passioni degli uomini religiosi, che bruciano di una fiamma peggiore di quella di cui ardon le passioni suscitate da mere questioni mondane. Superbia, esaltazione dell'io, odio e persecuzione, sotto il manto dello zelo religioso, santificheranno azioni che la natura, lasciata a se stessa, si vergognerebbe di confessare.

WILLIAM LAW

1. «A tal punto di malvagità potè indurre la superstizione!», Lucrezio, *De rerum natura*, I, 101 [N.d.T.].

«Volgersi a Dio senza volgersi via da se stessi»: la formula è semplice nella sua assurdità; ma, nonostante ciò, essa spiega tutte le follie e le iniquità commesse in nome della religione. Coloro che si volgono a Dio senza volgersi via da se stessi sono tentati al male in parecchie maniere, caratteristiche e facilmente riconoscibili. Essi sono tentati, anzitutto, a praticare riti magici, attraverso cui sperano di costringere Dio a rispondere alle loro petizioni e, in genere, a servire ai loro fini privati o collettivi. Tutta quella brutta storia dei sacrifici, degli incantamenti e di quella che Gesù chiamava «vana ripetizione» è un prodotto di questo desiderio di trattare Dio come un mezzo per un' indefinita autoesaltazione, anziché come un fine da conseguire attraverso la totale rinuncia a se stessi. In secondo luogo, essi sono tentati di usare il nome di Dio a giustificazione di quello che fanno per ottenere una posizione sociale, il potere e la ricchezza. E poiché credono che Dio giustifichi le loro azioni, essi continuano con la coscienza tranquilla a perpetrare infamie, «che la natura lasciata a se stessa si vergognerebbe di confessare». Lungo tutto il corso della storia ufficialmente documentata, un' incredibile quantità di danni è stata provocata da idealisti ambiziosi, ingannati dalle loro stesse chiacchiere e dalla loro brama di potere, e convinti di agire per il maggior bene dei loro fratelli. In passato le giustificazioni per tale malvagità erano «Dio» o «la Chiesa» o «la Vera Fede»; oggi gli idealisti uccidono torturano e sfruttano in nome della «Rivoluzione», dell'«Ordine Nuovo», del «Mondo dell'Uomo Comune», o semplicemente del «Futuro». Infine, vi sono le tentazioni che si presentano quando i falsi religiosi cominciano ad acquisire poteri che sono frutto delle loro pratiche devote e magiche. Perché, lo si dica a chiare lettere, il sacrificio, gli incantamenti e la «vana ripetizione» producono realmente frutti, soprattutto se praticati con norme di austerità fisica.

Gli uomini che si volgono verso Dio senza volgersi via da se stessi, ovviamente non raggiungono Dio; ma se si dedicano con sufficiente energia alla loro pseudoreligione, otterranno qualche risultato. Alcuni di questi risultati sono senza dubbio il prodotto dell'autosuggestione. (Fu attraverso la «vana ripetizione» che il Coué portò i suoi pazienti a guarirsi dalle loro malattie). Altri sono dovuti, apparentemente, a quel «qualcosa di diverso da noi» nel *medium* psichico - quel qualcosa che tende non necessariamente alla rettitudine, ma sempre al potere. È impossibile stabilire se questo qualcosa sia un frammento di obiettività di seconda mano, proiettato nel *medium* dall'adoratore individuale e dai suoi simili e predecessori; o se sia un frammento di obiettività di prima mano, corrispondente sul piano psichico ai dati dell'universo materiale; oppure se sia una combinazione di entrambe le cose. Diremo qui soltanto che le persone che si volgono a Dio senza volgersi via da se stesse sembrano spesso acquisire una facoltà particolare per ottenere risposta alle loro petizioni e talvolta hanno considerevoli poteri soprannaturali, come quelli del risanamento psichico e della percezione extrasensoria. Ma ci si può anche chiedere: è proprio una buona cosa far esaudire le proprie petizioni, esattamente come si vuole? E quanto giova spiritualmente esser dotati di questi poteri «miracolosi»? Abbiamo considerato questi interrogativi nel capitolo sulla «Preghiera» e ne discuteremo ancora nel capitolo sul «Miracoloso».

Il Grande Augure, nelle sue vesti da cerimonia, si avvicinò ai macelli e si rivolse così ai porci: «Quali obiezioni avete contro la morte? Vi ingrasserò per tre mesi. Mi darò la disciplina per dieci giorni e digiunerò per tre. Spargerò erba fine e vi stenderò lunghi su un piatto sacrificale intagliato. Non siete soddisfatti?».

Poi, parlando dal punto di vista dei porci, continuò: «Dopo tutto, forse è meglio vivere di crusca e scampare al macello». «Ma d'altronde,» aggiunse, parlando nuo-

vamente dal proprio punto di vista «per godere dell'onore durante la vita, l'uomo sarebbe disposto a morire subito su uno scudo o nella cesta del boia».

Quindi respinse il punto di vista dei porci e adottò il proprio. In che senso, dunque, era egli diverso dai porci?

CHUANG-TZU

Chiunque sacrifichi qualcosa che non sia la propria persona o i propri interessi è esattamente sullo stesso piano dei porci di Chuang-tzu. I porci cercano il loro vantaggio in quanto preferiscono la vita e la crusca all'onore e ai macelli; i sacrificatori cercano il loro profitto in quanto preferiscono la morte dei porci, che è magica e vincolante per la Divinità, alla morte delle loro passioni e della volontà personale. E ciò che si riferisce al sacrificio vale anche per gli incantamenti, i rituali e le vane ripetizioni, quando vengano usati (come troppo frequentemente accade, anche nelle forme superiori di religione) come forma di magia coattiva. I riti e le vane ripetizioni hanno un posto legittimo nella religione come incentivi al raccoglimento, come qualcosa che ricordi una verità momentaneamente dimenticata nel turbine delle distrazioni mondane. Ma quando si preferiscono e si praticano come una specie di magia, il loro uso è affatto inutile; oppure (e questo è peggio), può avere il risultato di esaltare l'ego, il che non contribuisce affatto al raggiungimento della meta finale dell'uomo.

Le vesti di Iside sono variegata onde rappresentare il cosmo; quelle di Osiride sono bianche, in quanto simboleggiano la Luce Intelligibile che è oltre il cosmo.

PLUTARCO

Finché il simbolo rimane, nella mente di chi adora, fermamente ancorato e strumentale rispetto a ciò che è simboleggiato, l'uso di cose come le vesti bianche e variegata non può far danno. Ma se il

simbolo spezza, per così dire, i legami e diventa un fine in se stesso, allora abbiamo, nel migliore dei casi, un futile estetismo e sentimentalismo; nel peggiore dei casi una forma di magia psicologicamente efficace.

Tutte le entità esterne devono cedere all'amore; esse infatti sono per causa sua, e non l'amore per causa loro.

I riti religiosi in se stessi non sono peccato; ma chiunque supponga di poter raggiungere la vita col battesimo o con la comunione del pane è ancora in stato di superstizione.

HANS DENK

Se non fate altro che maneggiare la lettera del Verbo, se non fate che leccarla e masticarla, cosa credete mai di fare? Non mi meraviglio che siate dei gran morti di fame.

JOHN EVERARD

Mentre ancora vigeva la Retta Legge, innumerevoli erano i convertiti che sondavano le profondità del *dharma* ascoltando semplicemente mezza strofa o anche una sola frase degli insegnamenti del Buddha. Ma quando si arriva all'età della similitudine e a questa epoca più tarda del buddhismo, si è invero molto lontani dal Saggio. La gente annega in un mare di lettere; non sa come arrivare alla sostanza unica che sola è la Verità. Fu questo che provocò l'apparizione dei Padri (del buddhismo Zen), i quali, privilegiando la mente umana, ci invitarono a vedere qui l'ultimo Fondamento di tutte le cose e a giungere attraverso esso allo stato di Buddha. Si parlò allora di una trasmissione speciale al di fuori dell'insegnamento delle scritture. Se si è dotati di un talento superiore o di una particolare acutezza d'ingegno, un gesto o una parola basteranno a darci un'immediata conoscenza della Verità. Quindi, poiché erano sostenitori della «trasmissione speciale», Ummon trattò il Buddha (storico) con la massima irriverenza e Yakusan proibì ai suoi seguaci perfino di leggere i *sūtra*.

Zen è il nome dato a questo ramo del buddhismo, che si tiene lontano dal Buddha. È anche chiamato il ramo mistico, perché non aderisce al significato letterale dei *sūtra*. È per questo motivo che coloro che seguono ciecamente i passi del Buddha derideranno certamente lo Zen, mentre quelli che non hanno simpatia per la lettera sono naturalmente inclini all'approccio mistico. I seguaci delle due scuole non fanno che scuotere la testa gli uni a proposito degli altri, ma non riescono a capire di essere, dopo tutto, complementari. Lo Zen non è forse una delle sei virtù di perfezione? E se così è, come può contrastare con gli insegnamenti del Buddha? A mia opinione, lo Zen è il risultato degli insegnamenti del Buddha, e la mistica nasce dalle lettere. Non c'è motivo per cui si debba evitare lo Zen a causa dell'insegnamento del Buddha; né dobbiamo disprezzare le lettere per via degli insegnamenti mistici dello Zen... Gli studiosi del buddhismo scritturale corrono il rischio di rimanere fermi alle scritture, non riuscendo a comprenderne il vero significato. Questi uomini non afferrano mai la realtà ultima, e per loro lo Zen significherebbe la salvezza. Invece, coloro che studiano lo Zen sono troppo portati a contrarre l'abitudine di fare vuote chiacchiere e a praticare il sofisma. Non riescono a comprendere l'importanza delle lettere. Per salvarli, si raccomanda lo studio delle scritture buddhiste. È solo quando queste teorie unilaterali vengono reciprocamente a correggersi che si dà un perfetto apprezzamento dell'insegnamento del Buddha.

CHIEN CHIH-CHI

Sarebbe difficile trovare una sintesi delle conclusioni, cui prima o poi deve arrivare una mente spiritualmente e psicologicamente realista, migliore di quella fornitaci nei paragrafi precedenti da uno dei maestri del buddhismo Zen, che scriveva nell'XI secolo.

Il brano che segue è una commovente protesta contro i delitti e le follie perpetrati in nome della religione da quei riformatori del Cinquecento che si erano volti a Dio senza volgersi via da se stessi e che si interessavano pertanto più agli aspetti tempo-

rali del cristianesimo storico - l'organizzazione ecclesiastica, le sottigliezze logiche, la lettera delle Sacre Scritture - che non allo Spirito che dev'essere adorato nello spirito, all'eterna Realtà nella cui spersonalizzata conoscenza consiste la vita eterna dell'uomo. Il suo autore è Sébastien Castellion, che fu il discepolo prediletto di Calvino, ma si separò dal maestro quando quest'ultimo fece bruciare Serveto per un'eresia contraria alla sua. Fortunatamente Castellion viveva a Basilea quando pronunciò l'arringa in favore della carità e di una normale decenza; se l'avesse scritta a Ginevra gli sarebbe costata torture e morte.

Se voi, Principe illustre (le parole erano rivolte al duca di Wurttemberg), aveste comunicato ai vostri sudditi che sareste venuto a far loro visita in epoca imprecisata e aveste chiesto loro di prepararsi a venirvi incontro in bianche vesti, che cosa fareste al vostro arrivo se trovaste che, invece di vestirsi di bianco, i sudditi hanno passato il tempo a discutere violentemente circa la vostra persona, alcuni insistendo nel dire che eravate in Francia, altri che eravate in Spagna; alcuni dichiarando che sareste arrivato a cavallo, altri dicendo che sareste venuto in carrozza; alcuni affermando che sareste venuto con gran pompa, altri invece che sareste venuto senza seguito? E che cosa direste poi se essi avessero non solo discusso con parole, ma con pugni e colpi di spada, e se alcuni fossero riusciti a uccidere e distruggere altri che non la pensavano come loro? «Verrà a cavallo?». «No, no, in carrozza». «Mentisci». «No; sei tu il bugiardo». «Prendi questo» - e qui un pugno. «Prendi quest'altro» - e giù una stoccata. Principe, che cosa pensereste di sudditi come questi? Cristo ci ha chiesto d'indossare la veste bianca di una vita pura e santa; ma che cosa occupa i nostri pensieri? Noi disputiamo non solo della vita che porta a Cristo, ma del suo rapporto con Dio Padre, della Trinità, della predestinazione, del libero arbitrio, della natura di Dio, degli angeli, della condizione dell'anima dopo la morte - di una quantità di questioni che non sono essenziali alla salvezza eterna; questioni, inoltre, che non si potranno mai

conoscere finché il nostro cuore non è puro; perché sono cose che devono essere percepite spiritualmente.

SÉBASTIEN CASTELLION

Si riceve sempre quello che si chiede; c'è solo il guaio che non si sa mai, finché non lo si ottiene, che cosa veramente si sia chiesto. Così i protestanti, se avessero voluto, avrebbero potuto seguire le direttive di Castellion e di Denk; ma preferirono Calvino e Lutero - li preferirono perché le dottrine della giustificazione attraverso la fede e della predestinazione erano più esaltanti di quelle della Filosofia Perenne. E non solo più esaltanti ma anche meno esigenti; perché se erano vere, ci si poteva salvare senza passare attraverso quell'ingrato processo di autoannullamento, che è la condizione preliminare e necessaria della liberazione per raggiungere la conoscenza della Realtà eterna. E non solo meno esigenti, ma anche più confacenti alla fame, caratteristica dell'intellettuale, di formule precise e dimostrazioni sillogistiche di verità astratte. Essere al servizio di Dio è noioso; invece è un gran divertimento discutere, umiliare gli avversari, perdere la pazienza e chiamar ciò «virtuosa indignazione», e finalmente passare dalla controversia ai colpi, dalle parole a quello che sant'Agostino ha definito così squisitamente come il «benevolo rigore» della persecuzione e del castigo!

Scegliendo Lutero e Calvino invece dei riformatori spirituali loro contemporanei, l'Europa protestante ha avuto il genere di teologia che voleva. Ma ha anche avuto, insieme ad altri inattesi sottoprodotti, la guerra dei Trent'anni, il capitalismo e le prime avvisaglie della Germania moderna. «Se vogliamo» ha scritto di recente il decano Inge «trovare un capro espiatorio a cui addossare tutte le disgrazie che la Germania ha inflitto al mondo... io sono sempre più convinto che il peggior genio malefico di questo paese non sia né Hitler, né Bis-

marck, né Federico il Grande, ma Martin Lutero... Il luteranesimo adora un Dio che non è né giusto né misericordioso... La Legge di Natura, che dovrebbe essere la corte d'appello che protegge dall'autorità ingiusta, viene identificata (da Lutero) con l'ordine sociale esistente al quale è dovuta obbedienza assoluta». E via di questo passo. La Retta Fede è il primo ramo del Sentiero Ottuplice che porta alla liberazione; radice e causa della schiavitù è la fede falsa, l'ignoranza: una ignoranza, ricordiamolo, che non è mai completamente invincibile, ma sempre, in ultima analisi, una questione di volontà. Se noi non sappiamo, è perché troviamo più conveniente non sapere. L'ignoranza originale è la stessa cosa del peccato originale.

Le forme più primitive d'idolatria non esercitano più alcuna attrazione sulle persone colte, che trovano facile resistere alla tentazione di credere che particolari oggetti naturali siano dèi, o che certi simboli e immagini siano le forme stesse delle entità divine e come tali debbano essere adorate e propiziate. È pur vero che molta superstizione feticistica ancora sopravvive. Ma anche se sopravvive, non la si considera rispettabile. Come il vizio del bere e la prostituzione, le forme primitive di idolatria vengono tollerate ma non approvate. Il loro posto nella gerarchia consolidata dei valori è fra i più bassi.

Quanto è diverso il caso delle forme d'idolatria sviluppate e più recenti! Esse non soltanto sono riuscite a sopravvivere, ma si sono conquistate il massimo grado di rispettabilità. Sono raccomandate dagli scienziati come un surrogato modernissimo della religione autentica e da molti maestri di religione sono equiparate all'adorazione di Dio. Tutto ciò può essere deplorabile; ma non è per nulla sorprendente. La nostra cultura scredita le forme più primitive d'idolatria; ma al tempo stesso scredita, o

nel migliore dei casi passa sotto silenzio, la Filosofia Perenne e la pratica dello spiritualismo. Al posto del feticcio in fondo alla scala dei valori e della Divinità immanente e trascendente in cima, essa pone, come oggetti di ammirazione, di fede e di culto, un pantheon di idee e di ideali strettamente umani. Nei circoli accademici e tra coloro che hanno beneficiato di un'istruzione superiore, vi sono pochi feticisti e pochi contemplativi devoti; ma i fedeli entusiastici di qualche forma d'idolatria politica o sociale sono fitti come mosche. Frequentando le biblioteche universitarie, mi accadeva di osservare il fatto abbastanza significativo che le opere di religione spirituale fossero prese in prestito meno di frequente di quanto non avvenisse nelle biblioteche pubbliche, frequentate principalmente da uomini e donne che non avevano goduto i vantaggi, né sofferto gli svantaggi, di un'istruzione accademica prolungata.

Le molte varietà d'idolatria superiore possono essere classificate sotto tre titoli principali: tecnologica, politica e morale. L'idolatria tecnologica è la più ingenua e primitiva delle tre, perché i suoi fedeli, come quelli dell'idolatria inferiore, credono che la loro liberazione e redenzione dipendano da oggetti materiali: in questo caso marchingegni meccanici. L'idolatria tecnologica è la religione le cui dottrine vengono promulgate, in modo esplicito o implicito, negli annunci pubblicitari dei nostri quotidiani e riviste - la fonte, possiamo aggiungere incidentalmente, da cui milioni di uomini, di donne e di bambini nei paesi capitalistici derivano la loro filosofia pratica della vita. Anche nella Russia sovietica l'idolatria tecnologica venne energicamente predicata, fino a diventare, durante gli anni dell'industrializzazione, una specie di religione di Stato. La fede moderna negli idoli tecnologici è così totale che (nonostante tutte le lezioni della guerra meccanizzata) è impossibile scoprire nel pensiero popolare della

nostra epoca una qualsiasi traccia dell'antica e profondamente realistica dottrina della *hybris* e dell'inevitabile *némesis*. C'è una fede molto diffusa secondo la quale, quando si tratta dei marchingegni meccanici, possiamo ottenere qualcosa per nulla, possiamo godere tutti i vantaggi di una tecnologia macchinosa e in continuo progresso senza doverli pagare con conseguenti svantaggi.

Gli idolatri politici sono solo un po' meno ingenui. Al culto dei marchingegni redentori hanno sostituito il culto delle organizzazioni sociali ed economiche redentrici. Si imponga il giusto tipo di organizzazione agli esseri umani, e tutti i loro problemi, dal peccato e dall'infelicità al nazionalismo e alla guerra, scompariranno automaticamente. La maggior parte degli idolatri politici sono anche idolatri tecnologici. Ciò accade nonostante le due pseudoreligioni siano in ultima analisi incompatibili, poiché il progresso tecnologico al suo ritmo attuale si prende gioco di ogni progetto politico per quanto ingenuamente elaborato, entro il giro, non di generazioni, ma di anni e talvolta perfino di mesi. Inoltre, l'essere umano è, purtroppo, una creatura dotata di libero arbitrio; e se, per una qualche ragione, gli individui non decidono di farla funzionare, anche la migliore organizzazione non produrrà i risultati attesi.

Gli idolatri morali sono realisti, in quanto comprendono che marchingegni e organizzazioni non sono sufficienti a garantire il trionfo della virtù e l'aumento della felicità, e che gli individui che formano le società e usano le macchine sono gli arbitri che decidono in definitiva se vi sarà o no decenza nei rapporti personali, ordine o disordine nella società. Gli strumenti materiali e organizzativi sono indispensabili, e un buon utensile è preferibile a uno cattivo. Ma in mani inette o cattive il miglior strumento è inutile oppure diviene un mezzo per il male.

I moralisti cessano di essere realisti e commettono idolatria in quanto adorano, non Dio, ma i propri ideali etici, in quanto trattano la virtù come un fine in se stessa e non come condizione necessaria della conoscenza e dell'amore di Dio: una conoscenza e un amore senza i quali quella virtù non sarà mai resa perfetta e neppure socialmente efficace.

Quello che segue è un estratto di una notevolissima lettera scritta nel 1836 da Thomas Arnold al suo ex alunno e futuro biografo, A.P. Stanley. «Il fanatismo è idolatria, e dell'idolatria ha in sé il male morale. In altre parole, un fanatico adora qualcosa che è creazione del suo desiderio, e così anche la sua autodevozione a sostegno di esso è solo apparente, perché, in effetti, tale devozione consiste nel costringere le parti della sua natura o della sua mente che egli apprezza meno a offrire un sacrificio a ciò che egli apprezza di più. La colpa morale mi sembra sia l'idolatria: l'esaltazione di qualche idea che sia molto affine alle nostre menti, e viene messa al posto di Cristo. Egli solo non può essere reso un idolo e ispirare idolatria, perché concilia tutte le idee di perfezione e le manifesta nella loro giusta armonia e combinazione. Orbene, nella mia mente, per sua tendenza naturale - cioè, prendendo la mia mente al suo meglio - la verità e la giustizia sarebbero gli idoli che io adorerei; ed esse sarebbero idoli, perché non fornirebbero *tutto* il cibo di cui la mente ha bisogno, e, nell'adorarli, si potrebbero molto probabilmente dimenticare la riverenza, l'umiltà e la tenerezza. Ma Cristo stesso comprende in Sé verità, giustizia e tutte queste altre qualità ... La ristrettezza mentale tende alla malvagità, perché la mente non estende la sua vigilanza a ogni parte della nostra natura morale, e questa trascuratezza fomenta la malvagità nelle parti così trascurate».

Come esempio di analisi psicologica questo brano è ammirevole. Il suo solo difetto è di omissione,

poiché esso non prende in considerazione quegli influssi dell'ordine eterno su quello temporale, che vengono chiamati grazia o ispirazione. La grazia o l'ispirazione vengono date quando, e nella misura in cui, un essere umano rinunci alla propria volontà personale e si abbandoni, momento per momento, attraverso un raccoglimento e un distacco costanti, alla volontà di Dio. Come vi sono grazie animali e spirituali, la cui fonte è la divina Natura delle Cose, così vi sono pseudograzie umane, quali, ad esempio, quell'accrescimento di forza e di virtù che segue l'adesione a qualche forma d'idolatria politica o morale. Distinguere la vera grazia dalla falsa è spesso difficile; ma poiché il tempo e le circostanze rivelano la piena misura delle loro conseguenze sull'anima, la discriminazione diviene possibile anche a osservatori privi di speciali doti intuitive. Dove la grazia è genuinamente «soprannaturale», il miglioramento di un aspetto della personalità nel suo complesso non si paga con l'atrofia o il peggioramento di un altro. La virtù accompagnata dall'amore e dalla conoscenza di Dio è qualcosa di molto diverso dalla «rettitudine degli scribi e dei farisei», che per Cristo era tra i peggiori mali morali. La durezza, il fanatismo, la mancanza di carità e l'orgoglio spirituale: questi sono i normali sottoprodotti di un percorso di autoperfezionamento stoico raggiunto attraverso sforzi personali, senza aiuto di alcuno. Qualora vi sia questo aiuto, esso giunge solo da parte di quelle pseudograzie che vengono concesse quando l'individuo si dedica al raggiungimento di un fine che non è il suo vero fine, ovvero quando la meta non è Dio, ma semplicemente una proiezione ingrandita delle sue idee preferite o delle sue eccellenze morali. Il culto idolatrico dei valori etici in sé e per sé sconfigge il suo proprio oggetto - e lo sconfigge non solo perché, come sottolinea Arnold, vi è mancanza di uno sviluppo completo, ma anche

e soprattutto perché perfino le forme più alte di idolatria morale son tali da eclissare Dio e pertanto garantiscono l'idolatra contro la conoscenza illuminante e liberatrice della Realtà.

Tu hai passato tutta la vita nella convinzione di essere totalmente devoto agli altri, e di non esser mai stato egoista. Niente nutre tanto un alto concetto di sé quanto questa specie di testimonianza interna secondo cui si è del tutto liberi dall'amor proprio, e sempre generosamente devoti al proprio prossimo. Ma tutta questa devozione che sembra essere per gli altri è in effetti per se stessi. Il tuo amor proprio giunge al punto che tu ti congratuli eternamente con te stesso per il fatto che ne sei libero; tutta la tua sensibilità è timore di non essere pienamente soddisfatto di te; questo è alla radice di tutti i tuoi scrupoli. È *l'io* quello che ti rende così ardente e sensibile. Tu vuoi che tanto Dio quanto l'uomo siano sempre soddisfatti di te, e vuoi esser soddisfatto di te stesso in tutti i tuoi rapporti con Dio.

Inoltre, tu non sei solito accontentarti della semplice buona volontà: il tuo amor proprio vuole un'emozione vivace, un piacere rassicurante, una qualche specie di piacevole eccitazione. Sei troppo abituato a farti guidare dalla fantasia e supporre che la tua mente e la tua volontà siano inattive, a meno che tu non sia cosciente dei loro meccanismi. E così sei legato a una specie di eccitazione analoga a quella destata dalle passioni o dalle rappresentazioni teatrali. A forza di ricercatezze, tu cadi nell'estre-

mo opposto: una reale rozzezza nell'immaginazione. Niente è più contrario, non solo alla vita della fede, ma anche alla vera saggezza. Non vi è illusione più pericolosa delle fantasie con le quali la gente cerca di evitare l'illusione. È l'immaginazione quella che ci porta fuori strada; e la certezza che noi cerchiamo attraverso l'immaginazione, il sentimento e il gusto, è una delle fonti più pericolose da cui scaturisce il fanatismo. È questo l'abisso di vanità e di corruzione che Dio vorrebbe farti scoprire nel tuo cuore; tu devi guardarvi dentro con la calma e la semplicità proprie della vera umiltà. È amor proprio puro e semplice essere inconsolabili nel vedere le proprie imperfezioni; ma affrontarle, non lusingandole né tollerandole, cercando di correggersi senza diventare irritabili: questo è desiderare ciò che è bene per se stesso e per amor di Dio.

FRANCOIS FÉNELON

Una lettera da parte dell'arcivescovo di Cambrai: che avvenimento, quale onore! E tuttavia chi ha aperto il sigillo con lo stemma deve averlo fatto con una certa trepidazione. Chieder consiglio e una franca opinione su di sé a un uomo che possiede il carattere di un santo e il talento di un Marcel Proust vuol dire esporsi a ricevere un colpo piuttosto fiero alla stima che si ha di se stessi. E il colpo viene vibrato debitamente nella prosa più lucida e squisita - e, insieme al colpo, si offre l'antidoto spirituale per le sue dolorose conseguenze. Fénelon non esitava mai a disintegrare l'ego compiaciuto di un suo corrispondente; ma la disintegrazione veniva sempre compiuta tenendo di vista la reintegrazione su un piano più alto, non egotistico.

Questa lettera in particolare non è solo un esempio ammirevole di analisi di un carattere; contiene anche alcune osservazioni assai interessanti sul tema dell'eccitazione emotiva nei suoi rapporti con la vita dello spirito.

D'espressione «religione dell'esperienza» ha due significati distinti e reciprocamente incompatibili. C'è l'«esperienza» di cui tratta la Filosofia Perenne:

l'appercezione diretta del divino Fondamento in un atto d'intuizione possibile, nella sua pienezza, solo a chi sia spersonalizzato e puro di cuore. E c'è l'«esperienza» indotta dai sermoni dei revivalisti, dalle cerimonie imponenti, o dagli sforzi deliberati della propria immaginazione. Questa «esperienza» è uno stato di eccitazione emotiva: un'eccitazione che può essere blanda e duratura oppure breve e violenta come una crisi epilettica, talvolta esultante nel tono e talvolta disperata, che si esprime ora nel canto e nella danza, ora in un pianto incontrollato. Ma l'eccitazione emozionale, quali che ne siano la causa e la natura, è sempre eccitazione di quel sé individualizzato, al quale deve morire chiunque aspiri a vivere per la divina Realtà. L'«esperienza» come emozione nei riguardi di Dio (la forma più alta di questo genere di eccitazione) è incompatibile con l'«esperienza» come consapevolezza immediata di Dio da parte di un cuore puro che abbia mortificato perfino le sue emozioni più esaltate. Ecco perché Fénelon nel passo sopra citato insiste sulla necessità di «calma e semplicità», perché san Francesco di Sales non si stanca mai di predicare quella serenità da lui così coerentemente praticata, perché tutte le scritture buddhiste variano sul tema della tranquillità spirituale come condizione necessaria della liberazione. La pace che va oltre ogni comprensione è uno dei frutti dello spirito. Ma vi è anche la pace che non va oltre ogni comprensione, la pace più umile dell'autocontrollo e dell'abnegazione emotivi; essa non è un frutto dello spirito, ma semmai una delle sue radici indispensabili.

Gli imperfetti distruggono la vera devozione, perché cercano nella preghiera una dolcezza sensibile.

La mosca che tocca il miele non può usare le ali; così l'anima che si aggrappa alla dolcezza spirituale rovina la sua libertà e ostacola la contemplazione.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Ciò che è vero per le emozioni dolci vale anche per quelle amare. Perché, come alcune persone soffrono di cattiva salute, altre soffrono di una cattiva coscienza. Il pentimento è *metànoia*, ovvero «cambiamento di mente»; e senza di esso non può esservi neppure un inizio di vita spirituale: perché la vita dello spirito è incompatibile con la vita di quel «vecchio», le cui azioni, i cui pensieri, la cui esistenza stessa sono i mali che ostacolano e dei quali ci si deve pentire. Questo necessario mutamento di mente è di norma accompagnato dal dolore e dalla nausea di sé. Ma in queste emozioni non si deve persistere, né si deve permettere loro di diventare un rimorso abituale e permanente. Nel medio inglese il concetto di rimorso è reso, con una letteralità che per i lettori moderni è sorprendente e stimolante al tempo stesso, come *again-bite*. In questo scontro fra cannibali, chi morde e chi è morso? L'osservazione e l'autoanalisi ci danno la spiegazione: gli aspetti buoni dell'io mordono quelli cattivi e sono morsi a loro volta, ricevendo ferite che s'infettano di una vergogna e una disperazione inguaribili. Ma, per dirla con Fénelon, «è amor proprio puro e semplice essere inconsolabili nel vedere le proprie imperfezioni». Rimproverar se stessi è doloroso; ma il dolore stesso è una prova rassicurante del fatto che la personalità è ancora intatta; finché l'attenzione si fissa sull'ego colpevole, essa non si può fissare su Dio, e l'ego (che vive di attenzione e muore solo quando quel sostegno gli è tolto) non si può dissolvere nella divina Luce.

Rifuggi come se fosse un inferno dalla considerazione di te e delle tue offese. Nessuno dovrebbe mai pensare a queste cose se non per umiliarsi e amare nostro Signore. È sufficiente considerarti, *in generale*, come un peccatore, anche perché vi sono molti santi in paradiso che lo furono.

CHARLES DE CONDREN

Le colpe si muteranno in bene, purché le usiamo per la nostra umiliazione, senza diminuire d'intensità lo sforzo di correggerci. Lo scoraggiamento non serve assolutamente a nulla di utile; è semplicemente la disperazione dell'amor proprio ferito. Il vero modo di profittare dell'umiliazione per le proprie colpe è affrontarle nella loro genuina ripugnanza, senza cessare di sperare in Dio, e non sperando niente da se stessi.

FRANCOIS FÉNELON

Scese forse essa (Maria Maddalena) dall'altezza del suo desiderio di Dio nella profondità della sua vita peccaminosa e razzolò nella turpe e fetida palude e letamaio della sua anima? No, certamente no. E perché? Perché Dio le fece sapere per Sua grazia dall'interno dell'anima che così non sarebbe arrivata a nulla. Perché, così facendo, essa avrebbe creato in sé un'attitudine a peccare spesso, anziché ad acquistare il perdono completo di tutti i suoi peccati.

La nube dell'incoscienza

Alla luce di quanto detto sopra, possiamo comprendere i particolari pericoli spirituali da cui è sempre minacciato ogni tipo di religione prevalentemente emotiva. Una fede da «fuoco infernale» che usi le tecniche teatrali della rievocazione per stimolare il rimorso e indurre la crisi della conversione repentina; un culto del Salvatore che sommuova sempre quello che san Bernardo chiama *amor carnalis* per l'*avatāra* e il Dio personale; una religione misterico-ritualistica che generi alti sentimenti di timore reverenziale e di trasporto estetico per mezzo dei suoi sacramenti e delle sue cerimonie, delle sue musiche e del suo incenso, delle sue oscurità numinose e delle sue luci sacre; ognuna di queste religioni, a suo modo, corre il rischio di diventare una forma di idolatria psicologica, in cui Dio s'identifica con l'atteggiamento affettivo dell'ego verso Dio e infine l'emozione diventa un fine in se stessa, da perseguire ansiosamente e da adorare, come i tossi-

codipendenti passano la vita alla ricerca del loro paradiso artificiale. Tutto ciò è abbastanza ovvio. Ma non è meno ovvio che le religioni che non facciano appello alle emozioni hanno pochissimi seguaci. Inoltre, quando appaiono pseudoreligioni dotate di un forte appello emotivo, esse si conquistano immediatamente milioni di devoti entusiastici provenienti da quelle masse per le quali le vere religioni hanno cessato di avere un significato o di essere un conforto. Ma mentre nessun seguace di una pseudoreligione (come una delle nostre attuali idolatrie politiche, che sono un misto di nazionalismo e di rivoluzionarismo) può progredire molto sulla strada della divina spiritualità, tale strada rimane sempre aperta anche agli adepti dei tipi di religione autentica in cui è maggiore la dipendenza dalle emozioni. Coloro che hanno effettivamente seguito questa strada fino in fondo e hanno così raggiunto la conoscenza unitiva del divino Fondamento sono un'esigua minoranza. Molti sono i chiamati; ma, poiché pochi scelgono di essere eletti, pochi sono gli eletti. Tutti gli altri, dicono i sostenitori orientali della Filosofia Perenne, si procurano un'altra occasione, in circostanze più o meno propizie secondo i loro meriti, di esser sottoposti alla prova dell'intelligenza cosmica. Se sono «salvati», la loro liberazione incompleta e non definitiva li fa passare in qualche stato paradisiaco di esistenza personale più libera, dal quale (direttamente o attraverso ulteriori incarnazioni) essi possono passare alla liberazione definitiva nell'eternità. Se sono «perduti», il loro «inferno» è una condizione temporale e temporanea di oscurità più fitta e di schiavitù più opprimente rispetto alla volontà personale, radice e principio di ogni male.

Vediamo dunque che la via della religione emotiva, qualora si insista a seguirla, può portare a un grande bene, ma non al più grande di tutti. D'altronde, la via emotiva sbocca in quella della conoscenza unitiva, e coloro a cui preme di proseguire

su quest'altra via sono ben preparati al loro compito se hanno usato l'approccio emotivo senza cedere alle tentazioni che li assalgono lungo la strada. Solo coloro che sono perfettamente spersonalizzati e illuminati possono far del bene che non si debba poi pagare in un modo o nell'altro, con mali attuali o potenziali. I sistemi religiosi che conosciamo sono stati costruiti, per la maggior parte, da uomini e donne che non erano completamente spersonalizzati o illuminati. Ed è per questo che tutte le religioni hanno avuto i loro aspetti oscuri e perfino paurosi, mentre il bene che esse fanno è raramente gratuito anzi nella maggior parte dei casi lo si deve pagare, immediatamente o a rate. Le dottrine e le pratiche atte a suscitare emozioni, che hanno una funzione così importante in tutte le religioni organizzate, non costituiscono un'eccezione a questa regola. Esse fanno del bene ma non gratuitamente. Il prezzo pagato varia secondo la natura degli adoratori individuali. Alcuni di essi preferiscono pascersi di emotività e, diventando idolatri del sentimento, pagano il bene della loro religione con un male spirituale che può avere più peso del bene. Altri resistono alla tentazione dell'autoesaltazione e proseguono sulla strada della mortificazione personale, e della mortificazione delle proprie emozioni, e sulla strada dell'adorazione di Dio, anziché dei propri sentimenti e delle proprie fantasie nei riguardi di Dio. Più vanno avanti in questa direzione, meno essi devono pagare per il bene che l'emotività ha loro recato e che, senza di essa, la maggior parte di loro forse non avrebbe mai avuto.

XXIII
Il miracoloso

Le rivelazioni sono le aberrazioni della fede; sono un diversivo che rovina la semplicità nel rapporto con Dio, che imbarazza l'anima e la fuorvia nella sua relazione con Dio. Sono per essa fonte di dispersione e la occupano con altre cose che non sono Dio. Particolari illuminazioni, audizioni, profezie o altro sono segni di debolezza in un'anima che non può sostenere gli attacchi della tentazione o dell'ansia per il futuro o per il giudizio che Dio ne darà. Le profezie sono anche segni della curiosità propria della creatura, in un'anima verso la quale Dio è indulgente e alla quale, come un padre al figlio importuno, dà qualche dolcezza per soddisfare Tappetilo.

JEAN-JACQUES OLIER

Il grado di esiguo di grazia santificante è superiore a un miracolo, ch'è soprannaturale solo in virtù della sua causa, per il suo modo di produzione (*quoad modum*), e non per la sua intima realtà; la vita restituita a un cadavere è solo la vita naturale, quindi inferiore, in confronto con quella della grazia.

REGINALD GARRIGOT-LAGRANGE

Riesci a camminare sull'acqua? Ne è capace anche una pagliuzza. Riesci a volare per l'aria? Ci riesce anche un moscone. Trionfa sul tuo cuore; allora potrai diventare qualcuno.

ANSĀRĪ DI HERĀT

Gli stati fisici anormali, che spesso accompagnano l'immediata consapevolezza del divino Fondamento, non sono, ovviamente, parti essenziali di questa esperienza. Molti mistici, invero, deplorarono tali condizioni in quanto sintomi non della grazia divina, ma della debolezza fisica. Sollevarsi in aria, andare in transe, perdere i sensi, per dirla con de Condren, significa «ricevere gli effetti di Dio e le sue sante comunicazioni in un modo molto animalesco e carnale».

«Un grammo di grazia santificante» egli (san Francesco di Sales) soleva dire «vale più di un quintale di quelle grazie che i teologi chiamano “gratuite”, tra le quali c'è il clono dei miracoli. È possibile ricevere tali doni ed esser sempre in peccato mortale; ed essi non sono necessari alla salvezza».

JEAN - PIERRE CAMUS

I *sūfī* considerano i miracoli come «veli» che si interpongono tra l'anima e Dio. I maestri dello spiritualismo indù incitano i discepoli a non fare attenzione alle *siddhi*, o poteri psichici, che possono venire a loro, non richieste e derivate dalla contemplazione unidirezionale. Coltivare questi poteri, essi ammoniscono, distrae l'anima dalla Realtà e innalza insormontabili ostacoli sulla via dell'illuminazione e della liberazione. I migliori maestri buddhisti assumono un simile atteggiamento: in una delle scritture pāli c'è un aneddoto in cui si registra il commento significativamente secco del Buddha a una prodigiosa levitazione compiuta da uno dei suoi discepoli. «Questo» egli disse «non porterà la conversione

ai non convertiti, né vantaggio ai convertiti». Poi riprese a parlare della liberazione.

I razionalisti, poiché non sanno niente dello spiritualismo e considerano come estremamente significativi il mondo materiale e le ipotesi che essi formulano su di esso, sono ansiosi di convincere se stessi e gli altri che i miracoli non accadono e non possono accadere. Invece, i rappresentanti della Filosofia Perenne, poiché hanno avuto esperienza della vita spirituale e di ciò che ne deriva, sono convinti che i miracoli accadano, ma li considerano cose di poca importanza, essenzialmente negative e antispirituali.

I miracoli che attualmente sono più richiesti, e il cui rifornimento è più costante, sono quelli della guarigione psichica. In quali circostanze e in che misura si debba usare questo potere di guarigione è stato chiaramente indicato nel Vangelo: «E più facile dire a un paralitico “I tuoi peccati ti siano rimesisi”; oppure dirgli “Alzati, prendi il tuo giaciglio e cammina”?». Chi è in grado di «rimettere i peccati» può tranquillamente usare il dono di risanare. Ma la remissione dei peccati è possibile, nella sua pienezza, solo a coloro che «parlano con autorità», grazie al loro essere canali spersonalizzati dello Spirito divino. Verso questi santi teocentrici l'essere umano comune, non rigenerato, reagisce con un misto di amore e di timore reverenziale - desiderando essere loro vicino e tuttavia costretto dalla loro stessa santità a dire «Lungi da me, perché sono un peccatore». Una tale santità rende santi al punto che vengono perdonati i peccati di coloro che le si avvicinano, e costoro possono ripartire da zero, far fronte alle conseguenze delle loro malefatte passate (poiché, naturalmente, le conseguenze restano) con uno spirito nuovo che rende loro possibile neutralizzare il male o mutarlo in bene positivo. Un genere meno perfetto di perdono può essere accordato da coloro che non sono eminentemente santi, ma par-

lano con l'autorità delegata di un'istituzione che il peccatore considera un canale di grazia soprannaturale. In questo caso il contatto fra l'anima non rigenerata e lo Spirito divino non è diretto, ma è mediato attraverso l'immaginazione del peccatore.

Coloro che sono santi grazie al loro essere canali spersonalizzati dello Spirito possono praticare la guarigione psichica con assoluta tranquillità, perché essi sanno certamente chi fra i malati è pronto ad accettare il perdono dei peccati insieme al semplice miracolo di una guarigione. Coloro che non sono santi ma possono perdonare i peccati in virtù della loro appartenenza a un'istituzione che è creduta un canale di grazia possono essi pure dare la guarigione con una discreta sicurezza di non recare più male che bene. Ma disgraziatamente il dono di risanare in alcune persone sembra essere innato, mentre altre possono acquisirlo senza acquisire il minimo grado di santità. («È possibile ricevere tali grazie ed esser tuttavia in peccato mortale»). Queste persone useranno il loro dono indiscriminatamente, per esibizionismo o per lucro. Spesso costoro riescono a operare guarigioni spettacolari - ma mancando della facoltà di perdonare i peccati oppure di capire i correlati psicologici, le condizioni o le cause dei sintomi da loro così miracolosamente fugati, essi lasciano l'anima vuota, sgombra e indifesa di fronte all'arrivo di altri sette diavoli peggiori del primo.

ASVALA. Yājñavalkya, poiché tutto ciò che ha rapporto col sacrificio è impregnato di morte e soggetto alla morte, per qual mezzo può il sacrificante vincere la morte?

VĀJNAVALKYA. Con la conoscenza dell'identità tra il sacrificante, il fuoco e la parola rituale. Perché la parola rituale è il sacrificante e la parola rituale è il fuoco, e il fuoco, che è la stessa cosa del Brahman, è il sacrificante. Questa conoscenza porta alla liberazione. Questa conoscenza porta oltre la morte.

Brhadāranyaka Upanisad

In altri termini, riti, sacramenti e cerimonie sono apprezzabili nella misura in cui essi ricordano a coloro che vi partecipano la vera Natura delle Cose, ricordano loro ciò che dovrebbero essere e (se appena volessero sottomettersi allo Spirito immanente e trascendente) ciò che in effetti potrebbe essere il loro rapporto con il mondo e col suo divino Fondamento. Teoricamente qualsiasi rituale o sacramento ne vale un altro, sempre che l'oggetto simboleggiato sia effettivamente qualche aspetto della Realtà divina e purché il rapporto tra simbolo e fatto sia netta-

mente definito e costante. Analogamente, una lingua ne vale in teoria un'altra. L'esperienza umana può essere pensata altrettanto efficacemente in cinese, in inglese o in francese. Ma in pratica il cinese è la lingua migliore per chi sia stato educato in Cina, l'inglese per chi sia stato educato in Inghilterra e il francese per chi sia stato educato in Francia. Naturalmente è molto più facile imparare il meccanismo di un rito e capirne il significato dottrinale che non padroneggiare le complicazioni di una lingua straniera. Tuttavia, quanto abbiamo detto di una lingua è vero, in più larga misura, anche del rituale religioso. A persone che siano state educate a pensare Dio per mezzo di un complesso di simboli, resta difficilissimo pensarLo in termini di altri e, ai loro occhi, non santificati complessi di parole, cerimonie e immagini.

Il Signore Buddha ammonì allora Subhūti dicendo: «Subhūti, non credere che il Tathāgata pensi mai tra sé: "Io dovrei enunciare un sistema d'insegnamento per la delucidazione del *dharma*". Non devi mai accarezzare una simile idea. E perché? Perché se in un discepolo albergasse una simile idea, egli non solo fraintenderebbe l'insegnamento del Tathāgata ma lo calunnierebbe. Inoltre, l'espressione «un sistema d'insegnamento» non ha significato, poiché la Verità (nel senso della Realtà) non può essere fatta a pezzi e organizzata in un sistema. Le parole possono essere usate solo come figure retoriche».

Sūtra del Diamante

Ma nonostante la loro inadeguatezza e radicale difformità rispetto ai fatti cui si riferiscono, le parole rimangono i più sicuri e precisi tra i nostri simboli. Ogni qualvolta vogliamo avere una precisa relazione di fatti o di idee, dobbiamo ricorrere alle parole. Dna cerimonia, un'immagine scolpita o dipinta, possono veicolare più significati e sfumature di significato in uno spazio più ristretto e con maggio-

re evidenza di una formula verbale; ma tendono a trasmettere questi significati in una forma molto più vaga e indefinita. Nella letteratura moderna, ci si imbatte spesso nella teoria secondo cui le chiese medioevali erano gli equivalenti architettonici, scultorei e pittorici di una *stimma* teologica, e i fedeli che ammiravano le opere d'arte sarebbero stati da esse illuminati su questioni di dottrina. Orbene, questa teoria non era condivisa dai più seri ecclesiastici del Medioevo. Coulton cita frasi di predicatori i quali si lamentavano del fatto che i loro fedeli si facevano idee del tutto false del cattolicesimo guardando i quadri nelle chiese invece di ascoltare le prediche. (Analogamente, ai giorni nostri gli Indiani cattolici dell'America centrale hanno sviluppato le eresie più sfrenate meditando sui simboli scolpiti e dipinti coi quali i Conquistadores riempirono le loro chiese). L'obiezione di san Bernardo alla ricchezza dell'architettura, della scultura e del cerimoniale cluniacensi era motivata da considerazioni intellettuali non meno che strettamente morali. «Una varietà così grande e meravigliosa di forme diverse colpisce l'occhio in modo tale che si è tentati di leggere nei marmi anziché nei libri, di passare giornate intere guardando queste effigi una dopo l'altra anziché meditare sulla Legge di Dio». È nella contemplazione senza immagini che l'anima giunge alla conoscenza unitiva della Realtà; di conseguenza, per coloro che, come san Bernardo e i suoi cistercensi, si preoccupano veramente di giungere alla meta finale dell'uomo, quanti meno sono i simboli distraenti, tanto meglio è.

La maggior parte degli uomini adorano gli dèi perché vogliono il successo nelle imprese mondane. Questa specie di successo materiale può essere ottenuta molto celermente (con tale adorazione), qui sulla terra.

Tra coloro che sono purificati dalle loro buone azioni vi sono quattro tipi di uomini che adorano Me: lo stanco

del mondo, il ricercatore di conoscenza, il ricercatore di felicità e l'uomo della discriminazione spirituale. L'uomo della discriminazione è il più elevato dei quattro. Egli è continuamente unito a Me. Egli si dedica sempre a Me e a nessun altro. Perché Io sono molto caro a quell'uomo, ed egli a Me.

Certamente, tutti costoro sono nobili;
Ma l'uomo della discriminazione
Lo vedo come il Mio Me Stesso.
Perché egli solo Mi ama
Perché Io sono Me Stesso,
Sola e ultima meta
Del suo cuore a Me dedito.

Attraverso più di una vita
La sua discriminazione si matura;
Egli fa di Me il suo rifugio,
Sa che il Brahman è tutto.
Quanto sono rari questi grandi!

Gli uomini la cui discriminazione sia stata smussata dai desideri mondani, fondano questo o quel rituale occulto e ricorrono a varie divinità, secondo l'impulso della loro natura innata. Ma, qualsiasi divinità un devoto scelga di adorare, purché egli abbia fede, Io rendo la sua fede inconcussa. Essendo dotato della fede che Io gli do, egli adora quella divinità e ottiene da essa tutto ciò per cui la prega. In realtà, sono Io solo Colui che dà.

Ma questi uomini di poca intelligenza pregano solo per ciò che è transeunte e perituro. Gli adoratori dei *deva* andranno ai *deva*. Coloro che adorano Me verranno a Me.

Bhagavadgītā

Qualora i riti sacramentali vengano costantemente ripetuti con spirito di fede e di devozione, un effetto più o meno durevole viene a prodursi nel *medium* psichico. In esso si immergono le menti individuali e in esso prendono stabilmente la forma di una personalità più o meno articolata, a seconda dello sviluppo più o meno perfetto del corpo a cui

esse sono associate. (A proposito di questo *medium* psichico un eminente biosofo contemporaneo, C.D. Broad, in un saggio sulla telepatia pubblicato in «Proceedings of the Society for Psychical Research», scrive quanto segue: «Dobbiamo pertanto considerare seriamente la possibilità che l'esperienza di una persona sia il punto di partenza di più o meno permanenti modificazioni di struttura o di processo in qualcosa che non è né la sua mente né il suo cervello. Non v'è motivo di supporre che questo substrato sia qualcosa a cui si possono correttamente riferire aggettivi possessivi come *mio*, *tuo* e *suo*, come si può fare con le menti e i corpi animati... Le modificazioni prodotte nel substrato da alcune delle esperienze passate di M sono attivate dalle esperienze o dagli interessi presenti di N e diventano fattori causali col produrre o modificare ulteriori esperienze di N»). All'interno di questo *medium* psichico, cioè del substrato non personale di menti individuali, vi è qualcosa che mantiene un'esistenza indipendente e costante, e che possiamo concepire metaforicamente come un vortice dotato di una sua oggettività derivata e secondaria. In questo modo, dovunque si compiano i riti, coloro la cui fede e la cui devozione sono abbastanza intense scoprono effettivamente qualcosa «all'esterno», distinto da quel qualcosa soggettivo che è nella loro immaginazione. E finché questa entità psichica proiettata è nutrita dalla fede e dall'amore dei suoi adoratori, essa avrà non solo l'oggettività, ma anche il potere di esaudire le preghiere. In ultima analisi, vale ovviamente il concetto «Sono Io solo Colui che dà» nel senso che tutto ciò accade in accordo con le divine Leggi che governano l'universo nei suoi aspetti psichici e spirituali non meno che in quelli materiali. Tuttavia, i *deva* (quelle forme imperfette sotto le quali gli uomini, a causa della loro ignoranza volontaria, adorano il divino Fondamento) possono essere concepiti come potenze relativamente indipendenti. La nozione

primitiva secondo cui gli dèi si cibano dei sacrifici loro offerti è semplicemente l'espressione rozza di una profonda verità. Quando il loro culto declina, quando la fede e la devozione perdono d'intensità, i *deva* si ammalano e muoiono. L'Europa è piena di vecchi sacelli, i cui santi, le cui Vergini e le cui reliquie hanno perso il potere e l'oggettività psichica di seconda mano che essi un tempo avevano posseduto. Ad esempio, quando Chaucer viveva e scriveva, il *deva* chiamato Thomas Becket dispensava, a qualsiasi pellegrino di Canterbury avesse fede sufficiente, tutte le grazie che gli venivano richieste. Questa divinità un tempo potente adesso è morta e sepolta; ma vi sono ancora alcune chiese in Occidente, certe moschee e templi in Oriente, dove anche il turista più irreligioso e apsicico non può fare a meno di avvertire una qualche presenza intensamente «numinosa». Sarebbe ovviamente un errore immaginare che questa presenza sia la presenza di quel Dio che è Spirito e dev'essere adorato in spirito; è semmai la presenza psichica dei pensieri e dei sentimenti degli uomini rivolti a quella forma particolare e limitata di Dio a cui essi hanno fatto ricorso «seguendo l'impulso della loro natura innata». Si tratta di pensieri e sentimenti che sono proiettati nell'oggettività, sospesi nell'atmosfera del luogo sacro, come quei pensieri e sentimenti di genere diverso, ma di uguale intensità, che sono sospesi nell'atmosfera degli ambienti dove si è sofferto oppure dove si è commesso un delitto. La presenza in questi edifici consacrati, la presenza evocata dalla celebrazione di riti tradizionali, la presenza insita in un oggetto, un nome, o una formula sacramentali: sono tutte presenze reali, non di Dio o dell'*avatāra*, ma di qualcosa che, pur potendo riflettere la divina Realtà, è tuttavia inferiore e diverso da essa.

Dulcis Jesu memoria
Dans vera cordi gaudia:

*Sed super mel et omnia
Ejus dulcis praesentia.*

(«Dolce è il ricordo di Gesù, che dà vere gioie al cuore; ma dolcissima più del miele e di ogni altra cosa è la Sua presenza»). Questa strofa iniziale di un famoso inno sacro del XII secolo riassume in quindici parole i rapporti sussistenti tra presenza rituale e presenza reale e il carattere della reazione del fedele a ognuna delle due. La *memoria* sistematicamente coltivata (cosa in sé piena di dolcezza) dapprima contribuisce all'evocazione, poi ha come risultato, per certe anime, l'apprensione immediata della *praesentia*, che porta con sé gioie di un genere assolutamente diverso e più elevato. Questa presenza (la cui oggettività proiettata è talvolta così completa da essere percepibile non solo dal fedele devoto, ma anche da profani più o meno indifferenti) è sempre quella dell'essere divino che abbiamo ricordato sopra, lo si chiami Gesù, Krsna o Amitābha Buddha.

Il valore di questa pratica (la ripetizione del nome di Amitābha Buddha) è il seguente. Finché una persona pratica il suo metodo (di spiritualità) e un'altra pratica un metodo diverso, esse si controbilanciano e il fatto che s'incontrino equivale al non incontrarsi. Invece, se due persone praticano lo stesso metodo, il loro raccoglimento tende a divenire sempre più profondo ed esse tendono a ricordarsi reciprocamente e a sviluppare affinità reciproche, una vita dopo l'altra. Inoltre, chiunque pronunci il nome di Amitābha Buddha, nel tempo presente o nel futuro, vedrà sicuramente il Buddha Amitābha e non si separerà mai da lui. In virtù di quell'associazione, come chi si associa con un fabbricante di profumi si impregna di quegli stessi profumi, così egli olezzerà tutto della compassione di Amitābha, e sarà illuminato senza dover ricorrere ad altri mezzi.

Surangama Sūtra

Vediamo dunque che la fede e la devozione intense, unite alla perseveranza da parte di molte persone nelle stesse forme di adorazione o di esercizio spirituale, hanno la tendenza a oggettivare l'idea o il ricordo che è il loro contenuto e creare così, in qualche modo, una reale presenza divina, che gli adoratori trovano «all'esterno» e, in modo del tutto diverso, «all'interno». Quando questo accade, il ritualista ha perfettamente ragione nell'attribuire alle sue azioni e alle sue parole consacrate un potere che, in un altro contesto, si direbbe magico. Il *mantra* opera, il sacrificio fa veramente qualcosa, il sacramento conferisce grazia *ex opere operato*: questi sono, o meglio possono essere, fatti di esperienza diretta, che chiunque voglia adempiere le condizioni necessarie può verificare empiricamente di persona. Ma la grazia conferita *ex opere operato* non è sempre grazia spirituale e le azioni e le formule consacrate hanno un potere che non deriva necessariamente da Dio. I fedeli possono ottenere (e ciò spessissimo avviene) grazia e potere, provenienti l'uno dall'altro e dalla fede e devozione dei loro predecessori, proiettati in esistenze psichiche indipendenti che vengono associate meccanicamente a certi luoghi, parole e azioni. Gran parte della religione ritualistica non è spiritualismo, ma occultismo, un genere raffinato e benevolo di magia bianca. Orbene, come non c'è alcun male nell'arte, o, poniamo, nella scienza, ma molto bene purché queste attività non si considerino come fini ma semplicemente come mezzi per la meta finale della vita, così non vi è alcun male nella magia bianca, ma anzi vi sono molte possibilità di bene, finché la si tratti non come vera religione, ma come una delle vie d'accesso ad essa: come un modo efficace di ricordare alle persone dotate di una certa organizzazione psicofisica che c'è un Dio «nella cui conoscenza consiste la loro Vita eterna». Se la magia bianca ritualistica è considerata in se stessa vera religione; se

le presenze reali che essa evoca sono considerate Dio in Se Stesso e non proiezioni di pensieri e sentimenti umani relativi a Dio oppure a qualcosa meno di Dio; e se i riti sacramentali sono celebrati e seguiti per amore della «dolcezza spirituale» di cui si ha esperienza e dei poteri e vantaggi che vengono conferiti, allora si dà idolatria. Questa idolatria è, nel migliore dei casi, una specie elevata e, in molti sensi, benefica di religione. Ma le conseguenze di adorare Dio come qualcosa che non sia lo Spirito e in un qualsiasi modo che non sia secondo lo spirito e la verità sono necessariamente indesiderabili, poiché esse portano solo a una salvezza parziale e ritardano la riunione definitiva dell'anima con l'eterno Fondamento.

La storia delle religioni dimostra chiaramente che un gran numero di uomini e di donne hanno un desiderio insopprimibile di riti e di cerimonie. Quasi tutti i profeti ebraici erano contro il ritualismo. «Strappate i vostri cuori e non le vostre vesti». «Desidero misericordia e non sacrificio». «Io odio, io disprezzo i vostri festini; non mi compiaccio delle vostre solenni riunioni». E tuttavia, ad onta del fatto che tutto ciò che scrivevano i profeti veniva considerato come d'ispirazione divina, il Tempio di Gerusalemme continuò a essere, per centinaia di anni dopo l'epoca dei profeti, il centro di una religione di riti, di cerimonie e di sacrifici di sangue. (Si può osservare, di passaggio, che lo spargimento di sangue, il proprio, quello di animali o di altri esseri umani, sembra sia un modo particolarmente efficace di costringere il mondo «occulto» o psichico a esaudire richieste e a conferire poteri soprannaturali. Se ciò è accaduto, come appare dalla documentazione antropologica e archeologica, questo sarebbe un altro imperioso motivo per evitare i sacrifici di animali, le selvagge austerità fisiche e anche, poiché il pensiero è una forma d'azione, quel vagheggiare con la fantasia il sangue sparso ch'è abitudine così

comune in certi ambienti cristiani). Quello che gli Ebrei fecero a dispetto dei loro profeti, i cristiani l'hanno fatto a dispetto di Cristo. Il Cristo dei Vangeli è un predicatore e non un dispensatore di sacramenti o un celebratore di riti; egli condanna le vane ripetizioni; egli insiste sulla somma importanza del culto interiore; non sa che farsene dei sacrifici e neppure del Tempio. Ma questo non ha impedito al cristianesimo storico di seguire la sua via umana, troppo umana. Nel buddhismo si è verificato uno sviluppo molto simile. Per il Buddha delle scritture pàli, il rituale era una delle catene che tratteneva l'anima dall'illuminazione e dalla liberazione. Tuttavia la religione da lui fondata ha fatto un uso grandissimo di cerimonie, vane ripetizioni e riti sacramentali.

Due sembrerebbero essere i motivi principali di questi sviluppi che abbiamo rilevato nelle religioni storiche. Il primo è che la maggior parte delle persone non vogliono lo spiritualismo o la liberazione, ma piuttosto una religione che dia loro soddisfazioni emotive, esaudisca le preghiere, conferisca poteri soprannaturali e dia una parziale salvezza in una specie di cielo postumo. Il secondo è che alcuni di quei pochi che desiderano effettivamente lo spiritualismo e la liberazione constatano che, per loro, il mezzo più efficace per raggiungere quei fini è costituito da cerimonie, vane ripetizioni e riti sacramentali. È con la partecipazione a questi atti e col pronunciare queste formule che si richiama al loro spirito in modo efficacissimo l'eterno Fondamento di tutto l'essere; è immergendosi nei simboli che essi possono più facilmente arrivare a ciò che è simboleggiato. Ogni cosa, evento o pensiero è un punto d'intersezione tra la creatura e il Creatore, tra una più o meno distante manifestazione di Dio e un raggio, per così dire, della Divinità non manifestata; ogni cosa, evento o pensiero può così diventare la porta attraverso cui un'anima può uscire dal Tem-

po per entrare nell'eternità. Ecco perché la religione ritualistica e sacramentale può portare alla liberazione. Ma, al tempo stesso, ogni essere umano ama il potere e l'autoesaltazione, e ogni cerimonia, ogni forma verbale o rito sacramentale santificati, sono un canale attraverso cui il potere può rifluire dall'affascinante universo psichico nell'universo delle personalità incarnate. Ecco perché la religione ritualistica e sacramentale può anche portare lontano dalla liberazione.

C'è un altro inconveniente insito in qualsiasi sistema di sacramentalismo organizzato, e consiste nel dare alla casta sacerdotale un potere del quale è cosa naturalissima che essa abusi. In una società cui è stato insegnato che la salvezza si verifica esclusivamente o principalmente attraverso certi sacramenti, e che questi sacramenti possono essere amministrati in modo efficace solo da sacerdoti di professione, la casta sacerdotale possiederà un enorme potere coercitivo. Il possesso di un tale potere costituisce una tentazione continua a usarlo per la soddisfazione individuale e l'espansione temporale della congregazione. A una tentazione di questo genere, che si presenti più volte, la maggior parte degli esseri umani che non siano dei santi cedono quasi inevitabilmente. Ecco perché Cristo insegnò ai suoi discepoli a pregare per non essere indotti in tentazione. Questo è, o dovrebbe essere, il principio informatore di ogni riforma sociale: organizzare i rapporti economici, politici e sociali tra gli esseri umani in modo che vi sia per ogni individuo o gruppo all'interno della società il minimo di tentazioni alla cupidigia, alla superbia, alla crudeltà e alla bramosia di potere. Poiché gli uomini e le donne sono quello che sono, è solo col ridurre il numero e l'intensità delle tentazioni che le società umane possono essere, almeno in una certa misura, liberate dal male. Orbene, le varie tentazioni a cui è esposta una casta sacerdotale in una società che accetti una religione

prevalentemente sacramentale sono tali che solo dalle persone più sante ci si può aspettare una certa costanza nel resistere. La storia della Chiesa romana illustra chiaramente quello che accade quando i ministri della religione sono indotti in queste tentazioni. Il cristianesimo cattolico, in (pianto insegnò una versione della Filosofia Perenne, produsse una successione di grandi santi. Ma poiché la Filosofia Perenne fu ricoperta da una patina di sacramentalismo eccessivo e di preoccupazioni idolatriche per le cose temporali, i membri meno santi della sua gerarchia si trovarono esposti a tentazioni enormi e affatto gratuite e, cedendo regolarmente ad esse, si gettarono nelle persecuzioni, nella simonia, nella politica di potenza, nella diplomazia segreta, nell'alta finanza e nella collaborazione coi tiranni.

Io dubito molto, poiché il Signore per Sua grazia mi ha messo nella fede del Suo caro Figlio, di aver mai spezzato il pane o bevuto il vino, anche nel corso ordinario della vita, senza ricordarmi del corpo spezzato e del sangue sparso del mio caro Signore e Salvatore, e senza un qualche devoto sentimento.

STEPHEN GRELLET

Abbiamo visto che quando vengono promossi al rango di nucleo del culto religioso organizzato, il ritualismo e il sacramentalismo hanno aspetti negativi. Ma una cosa sembra essere assolutamente auspicabile: e cioè che tutta la vita lavorativa quotidiana di un uomo si trasformi in una specie di rituale continuo, che ogni oggetto nel mondo intorno a lui debba essere considerato un simbolo dell'eterno Fondamento del mondo, che tutte le sue azioni debbano esser compiute con un senso di sacralità. Tutti i maestri della vita spirituale, dagli autori delle *Upanisad* a Socrate, dal Buddha a san Bernardo, concordano nel sostenere che senza conoscenza di se stessi non si può dare adeguata conoscenza di Dio,

che senza raccoglimento costante non si può dare liberazione completa. L'uomo che ha imparato a considerare le cose come simboli, le persone come templi dello Spirito Santo e le azioni come sacramenti, è un uomo che ha imparato a ricordarsi di continuo chi egli è, dove si trova in relazione all'universo e al suo Fondamento, come si deve comportare con i propri fratelli, e quello che deve fare per giungere alla meta finale.

«A causa di questa immanenza del Logos,» scrive Kenneth Saunders nel suo pregevole studio del quarto Vangelo, della *Gita* e del *Sūtra del Loto* «tutte le cose hanno una realtà. Esse sono sacramenti, non illusioni come il verbo fenomenico del Vedānta». Gli autori vedantici insegnarono, in termini molto più vigorosi ed espliciti dell'autore del quarto Vangelo, che il Logos è nelle cose, nelle vite e nelle menti coscienti, ed essi sono nel Logos; e la stessa idea, naturalmente, è fondamentale nella teologia del taoismo. Ma sebbene tutte le cose in effetti esistano al punto di intersezione tra una manifestazione divina e un raggio della Divinità non manifestata, non ne consegue che tutti sappiano sempre che così è. Al contrario, la grande maggioranza degli esseri umani crede che la propria personalità e gli oggetti circostanti posseggano in se stessi una realtà del tutto indipendente dal Logos. Questa convinzione li porta a identificare il loro essere con le loro sensazioni, bramosie e nozioni personali, e, a sua volta, questa identificazione del loro io con ciò che essi non sono, finisce per tagliarli fuori dall'influenza divina e dalla stessa possibilità di liberazione. Per moltissimi di noi, in moltissime occasioni, le cose non sono simboli e le azioni non sono sacramentali; e noi dobbiamo insegnare a noi stessi, coscientemente e deliberatamente, a ricordare che esse lo sono.

Il mondo è imprigionato nella sua attività, eccettuato il caso in cui le azioni sono compiute come culto di Dio.

Pertanto dovete compiere ogni azione sacramentalmente (come se fosse *yajna*, il sacrificio che, nella sua divina essenza di Logos è identico alla Divinità a cui è offerto), ed esser liberi da ogni attaccamento per i risultati.

Bhagavadgītā

Presso gli autori cristiani si trovano insegnamenti molto simili, con cui si raccomanda di considerare le persone e perfino le cose come templi dello Spirito Santo e di «offrire a Dio» costantemente tutto ciò che si fa o si patisce.

Non è necessario aggiungere che questo processo di sacralizzazione cosciente può essere applicato solo ad azioni che non siano intrinsecamente cattive. Sfortunatamente, la *Gita* non fu pubblicata in origine come opera indipendente, ma come digressione teologica all'interno di un poema epico; e poiché, come la maggior parte delle epopee, il *Mahdbhārata* si interessa soprattutto a imprese guerresche, è principalmente riguardo al combattimento che viene dato il consiglio di agire con distacco e solo per l'amore di Dio. Orbene, la guerra è accompagnata e seguita, tra le altre cose, da una vasta disseminazione di ira e di odio, di orgoglio, di crudeltà e di paura. Ma, ci si può chiedere, è possibile (poiché la Natura delle Cose è quello che è) rendere sacre azioni le cui conseguenze psicologiche son tali da eclissare così completamente Dio come fanno queste passioni? Il Buddha delle scritture pāli avrebbe certo risposto negativamente a questa domanda. Lo stesso avrebbe fatto il Lao-tzu del *Tao-te-ching*. Lo stesso avrebbe fatto il Cristo dei Vangeli Sinottici. Il Krsna della *Gita* (che è anche, per una specie d'incidente letterario, il Krsna del *Mahdbhārata*) risponde affermativamente. Ma questa risposta affermativa, ricordiamolo bene, è circondata da condizioni limitative. L'eccidio distaccato viene raccomandato solo a coloro che sono guerrieri per appartenenza di casta, e per i quali combattere è un dovere e una vocazione. Ma quello che è dovere o

dharma per lo *ksatriya* è *adharm*a e proibito al brahmano e non fa parte della normale vocazione e dovere di casta delle classi dei commercianti e degli operai. Qualsiasi confusione di caste, qualsiasi assunzione da parte di un uomo della vocazione e dei doveri di un altro, è sempre, dicono gli indù, un male morale e una minaccia alla stabilità sociale. Così, è compito dei brahmani adattarsi a essere veggenti, in modo da poter spiegare ai loro fratelli la natura dell'Universo, del fine ultimo dell'uomo e della via che porta alla liberazione. Quando i soldati, gli amministratori, gli usurai, gli artigiani o gli operai usurpano le funzioni dei brahmani e formulano una filosofia della vita conforme alle loro nozioni variamente distorte dell'universo, allora la società piomba nella confusione. Analogamente, la confusione regna quando il brahmano, l'uomo dall'autorità spirituale non coercitiva, assume il potere coercitivo dello *ksatriya*, o quando il compito di governare proprio di quest'ultimo è usurpato da banchieri e agenti di borsa, o infine quando il *dharma* di combattente proprio della casta dei guerrieri viene imposto, attraverso la co-scrittura, al brahmano, al *vaisya* e allo *sūdra*. La storia europea durante il tardo Medioevo e il Rinascimento è anzitutto la storia delle confusioni sociali che si verificano quando moltissimi di coloro che dovrebbero essere veggenti abbandonano l'autorità spirituale in favore del denaro e del potere politico. E la storia contemporanea è la cronaca repellente di ciò che accade quando i capi politici, gli uomini d'affari o i proletari dotati di coscienza di classe assumono la funzione brahmanica di formulare una filosofia della vita; quando gli usurai dettano la politica e discutono questioni di guerra e di pace; e quando il dovere di casta del guerriero è imposto a tutti quanti, senza riguardi per la vocazione e la costituzione psicofisica.

Riti, sacramenti, cerimonie, liturgie: tutto ciò fa parte del culto pubblico. Sono espedienti per mezzo dei quali si ricordano ai singoli membri di una congregazione la vera Natura delle Cose e i loro giusti rapporti tra loro, con l'universo e con Dio. (di esercizi spirituali stanno alla devozione privata come il rituale sta al culto pubblico. Sono espedienti che deve usare l'individuo solitario quando entra nel suo studio, chiude la porta e prega il Padre suo in privato. Come ogni altro strumento, dal canto dei salmi agli esercizi di ginnastica svedese, dalla logica ai motori a scoppio, gli esercizi spirituali possono essere usati bene o male. Alcuni di coloro che usano gli esercizi spirituali fanno progressi nella vita dello spirito; altri, usando gli stessi esercizi, non fanno alcun progresso. Credere che il loro uso costituisca l'illuminazione oppure la garantisca, è semplice idolatria e superstizione. Trascurarli del tutto, rifiutarsi di scoprire se e in qual modo essi possono contribuire a farci raggiungere la nostra meta finale, non è altro che presunzione e cocciuto oscurantismo.

San Francesco di Sales soleva dire: «Quando la gente parla, io sento parlare di perfezione da ogni parte; ma vedo pochissime persone metterla veramente in pratica. Ognuno ha una sua idea della perfezione. Uno pensa che consista nel taglio dei suoi abiti, un altro nel digiuno, un altro nel fare l'elemosina, o nell'accostarsi ai Sacramenti, nella meditazione, in qualche speciale dono di contemplazione, o in doni straordinari ovvero grazie: ma a me sembra che si sbagliano tutti, perché confondono i mezzi, o i risultati, con il fine e la causa.

«Quanto a me, la sola perfezione che conosco è un caldo amore di Dio, e l'amare il prossimo come se stessi. La carità è la sola virtù che ci unisce rettamente a Dio e all'uomo. Tale unione è la nostra meta e scopo finale, e tutto il resto è semplice illusione».

JEAN-PIERRE CAMUS

San Francesco stesso raccomandava l'uso degli esercizi spirituali come mezzo per l'amore di Dio e del prossimo, e affermava che tali esercizi meritavano di essere grandemente apprezzati; ma questo affetto per forme e ore stabilite di preghiera mentale non avrebbe mai dovuto, così egli ammoniva, diventare eccessivo. Trascurare qualsiasi urgente appello alla carità o all'obbedienza per praticare i propri esercizi spirituali equivarrebbe a trascurare il fine e i mezzi vicini per amore di mezzi che vicini non sono, ma si trovano anzi assai lontano dalla meta ultima.

Gli esercizi spirituali costituiscono una categoria speciale di pratiche ascetiche, il cui scopo è, innanzitutto, preparare l'intelletto e le emozioni a quelle forme superiori di preghiera in cui l'anima è essenzialmente passiva in rapporto alla divina Realtà; secondariamente, per mezzo di questa esposizione dell'io alla Luce e per mezzo dell'accresciuta conoscenza di se stessi e del ribrezzo per se stessi che ne risultano, questi esercizi servono a modificare il carattere.

In Oriente la sistematizzazione della preghiera

mentale fu ultimata in epoca sconosciuta ma certamente molto antica. Sia in India sia in Cina gli esercizi spirituali (accompagnati o preceduti da più o meno complessi esercizi fisici, particolarmente di respirazione) erano notoriamente in uso parecchi secoli prima della nascita di Cristo. In Occidente i monaci della Tebaide passavano buona parte della giornata nella meditazione, come mezzo per accedere alla contemplazione o conoscenza unitiva di Dio; e in ogni periodo della storia cristiana è stata ampiamente usata una preghiera mentale più o meno metodica a supplemento delle preghiere vocali del culto pubblico e privato. Ma non ci si preoccupò di sistematizzare la preghiera mentale in un complesso di esercizi spirituali prima della fine del Medioevo, epoca in cui certi riformatori all'interno della Chiesa resero popolare questa nuova forma di spiritualismo, nel tentativo di rivitalizzare un monachesimo in decadenza e di rinvigorire la vita religiosa dei laici colti di sorpresa dal Grande Scisma e profondamente colpiti dalla corruzione del clero. Tra questi primi sistematori i più abili e influenti furono i canonici di Windesheim, che erano in stretto contatto con i Fratelli della Vita Comune. Durante gli ultimi anni del Cinquecento e i primi del Seicento, gli esercizi spirituali divennero, se così può dirsi, assolutamente di moda. I primi gesuiti avevano dimostrato quali straordinarie trasformazioni di carattere, quali intensità di volontà e di devozione, potessero esser raggiunte da uomini sistematicamente allenati agli esercizi intellettuali e immaginativi di sant'Ignazio di Loyola, e, poiché il prestigio dei gesuiti era molto grande nell'Europa cattolica di quell'epoca, era grande anche il prestigio degli esercizi spirituali. Durante tutto il primo secolo della Controriforma furono composti, pubblicati e prontamente smerciati numerosi sistemi di preghiera mentale e molti di essi, al contrario di quelli di sant'Ignazio, erano specificamente mistici.

Dopo la controversia quietista, il misticismo cadde in disgrazia e, insieme con esso, molti dei sistemi un tempo popolari che i loro autori avevano concepito per aiutare lamina a progredire sul sentiero che porta alla contemplazione. Per informazioni più particolareggiate su questo interessante argomento il lettore può consultare *La Spiritualité chrétienne* di Pierre Pourrat, *The Art of Mental Prayer* di Bede Frost, *Progress through Mental Prayer* di Edward Leen, e *Spiritual Exercices* di Aelfrida Tillyard. In questa sede è possibile dare solo alcuni esempi caratteristici tratti dalle varie tradizioni religiose.

Sappi che quando imparerai a perdere te stesso, tu raggiungerai l'Amato. Non vi è altro segreto da imparare, e più di questo non mi è noto.

ANSĀRĪ DI HERĀT

Seicento anni più tardi, come abbiamo visto, san Francesco di Sales diceva più o meno la stessa cosa al giovane Camus e a tutti gli altri che andavano da lui nell'ingenua speranza che egli potesse rivelar loro qualche espediente facile e infallibile per raggiungere la conoscenza unitiva di Dio. Perdere se stessi nell'Amato: non c'è altro segreto. Tuttavia i *sūfi*, come i corrispondenti pensatori cristiani, fecero ampio uso degli esercizi spirituali: non, naturalmente, come fini in se stessi, e neppure come mezzi immediati, ma come mezzi per giungere ai mezzi immediati di unione con Dio, e cioè la contemplazione spersonalizzata e piena d'amore.

Per dodici anni fui il fabbro della mia anima, la misi nella fornace dell'austerità e la bruciai nel fuoco del combattimento, la stesi sull'incudine del rimprovero e la battei con il martello del biasimo lino a farne uno specchio. Per cinque anni fui lo specchio di me stesso e seguitai a lucidare quello specchio con diversi atti di adorazione e di pietà. Poi, per un anno, restai a rimirare in contemplazione. Mi c'idi intorno alla vita una cintura di orgoglio, di

vanità, di fatuità e di fiducia nella devozione e nell'approvazione delle mie opere. Lavorai per altri cinque anni finché quella cintura non fu consunta e io professai nuovamente l'Islām. Guardai e vidi che tutte le cose create erano morte. Pronunciai quattro *akbir* su di esse e tornai dal loro funerale, e senza intrusione di creature, attraverso il solo aiuto di Dio, giunsi a Lui.

BAYAZID AL-BISTĀMĪ

La forma più semplice e più ampiamente praticata di esercizio spirituale è la ripetizione del Nome divino, o di qualche frase che afferma l'esistenza di Dio e la dipendenza dell'anima da Lui.

E pertanto, quando tu intenderai metterti a quest'opera (la contemplazione), e sentirai per grazia di essere chiamato da Dio, innalza a Lui il tuo cuore con un mite movimento d'amore. E intendi bene Dio che ti ha creato, e riscattato, e graziosamente chiamato allo stato che ti è proprio, e non ricevere altro pensiero di Dio. E tuttavia non tutte queste cose, a meno che tu lo desideri; perché una nuda intenzione diretta a Dio, senza alita causa che Dio Stesso, è del tutto sufficiente.

E se tu desideri aver questa intenzione tutta racchiusa in una parola, in modo da poterla meglio tenere, prendi una parolina di una sola sillaba anziché di due; perché più corta è la parola, meglio si accorda con l'operare dello spirito. E una parola del genere è DIO oppure AMORE. Scegli quale vuoi delle due oppure un'altra ancora; qualsiasi parola ti piaccia purché sia di una sillaba. E lega questa parola al tuo cuore in modo che non possa mai staccarsene, qualsiasi cosa accada.

La parola sarà il tuo scudo e la tua lancia, sia che tu cavalchi in pace o in guerra. Con questa parola tu martellerai quella nube e quell'oscurità che sono sopra la tua testa. Con questa parola tu abatterai ogni tipo di pensiero sotto la *nube dell'oblio*. E poi se un qualche pensiero ti spinge a chiedere ciò che desidereresti avere, rispondi solo con questa parola (DIO O AMORE). E se esso offre qualcosa della sua grande dottrina per spiegarti quella

1. In inglese monosillabo, *love* [N.d.T.].

parola, digli che tu la vuoi intera, e non spezzettata o incompiuta. E se tu ti terrai stretto a questa decisione sta' certo che quel pensiero sarà fugato.

La nube dell'incoscienza

In un altro capitolo l'autore della *Nube* suggerisce che la parola simboleggiante la nostra meta finale debba talvolta essere alternata con un'altra parola che denoti la nostra posizione attuale in rapporto a quella meta. Le parole da ripetere in questo esercizio sono PECCATO e DIO.

Non frazionare né spiegare queste parole con sottigliezza d'ingegno, non considerare la qualità di queste parole come se tu volessi aumentare la tua devozione con questa considerazione. Io credo che le cose non dovrebbero mai andare così in questo caso e in questa operazione. Ma tienile tutte unite e intere, queste parole; e intendi per PECCATO un *grumo*, tu non sai bene di che cosa, niente altro che di te stesso ... E poiché tu vivi pur sempre questa vita miserabile, tu devi sempre sentire in qualche parte questo turpe e fetido grumo di peccato, come se fosse congelato e conglobato nella sostanza del tuo essere, e pertanto esprimerai alternativamente queste due parole: PECCATO e DIO. Tenendo in genere presente questo: se tu avessi Dio, non avresti il peccato; e se tu potessi non avere il peccato, allora avresti Dio.

La nube dell'incoscienza

Lo sceicco mi prese per mano e mi portò nel convento. Mi sedetti sotto il portico, e lo sceicco cominciò a leggere. Come succede a noi studiosi, non potei fare a meno di chiedermi che libro fosse.

Lo sceicco mi lesse nel pensiero. «Abū Sa'īd» disse «tutti i cento e ventiquattro profeti furono mandati a predicare una sola parola. Ingiunsero alla gente di dire ALLAH e di dedicarsi a Lui. Coloro che udirono questa parola con un orecchio solo la lasciarono uscire dall'altro; ma coloro che la sentirono con la loro anima la impressero in essa e la ripeterono finché non penetrò loro nel cuore e nell'anima e tutto il loro essere divenne que-

sta parola. Furono resi indipendenti dalla pronuncia della parola; furono liberati dal suono delle lettere. Avendo compreso il significato spirituale di questa parola si assorbitono in essa al punto da non essere più coscienti della propria non-esistenza».

ABŪ SA'ĪD

Prendi un verso breve di un salmo, e ti sarà scudo e brocchiere contro tutti i tuoi nemici.

CASSI ANO

(citando l'abate Isacco)

In India la ripetizione del nome divino o del *mantra* (una breve affermazione devozionale o dottrinale) si chiama *japa* ed è un esercizio spirituale prediletto da tutte le sette dell'induismo e del buddhismo. Il *mantra* più breve è OM: un simbolo parlato che concentra in sé tutta la filosofia Vedānta. A questo e ad altri *mantra*, gli indù attribuiscono una specie di potere magico. La loro ripetizione è un atto sacramentale che conferisce la grazia *ex opere operato*. Buddhisti, musulmani, Ebrei e cristiani attribuivano e attribuiscono tuttora un'efficacia analoga a parole e a formule sacre. E, naturalmente, come i riti religiosi tradizionali sembrano avere la facoltà di evocare la presenza reale di esistenti proiettati nell'oggettività psichica dalla fede e dalla devozione di generazioni di fedeli, così anche parole e frasi santificate da lungo tempo possono divenire canali di trasmissione di facoltà diverse e più grandi di quelle proprie all'individuo che si trova a pronunciarle in un dato momento. E nel frattempo la ripetizione costante della «parola DIO O della parola AMORE» può, in circostanze favorevoli, avere un effetto profondo sul subcosciente, inducendo quella unidirezionalità spersonalizzata di volontà, pensiero e sentimento senza di che la conoscenza unitiva di Dio è impossibile. Inoltre, può accadere che se la parola viene semplicemente ripetuta «intera e non

spezzettata o incompiuta» dall'analisi discorsiva, il Fatto rappresentato dalla parola finirà per presentarsi all'anima sotto forma di una intuizione integrale. Quando questo accade, «le porte delle lettere di questa parola sono aperte» (per usare il linguaggio dei *sūfi*) e attraverso queste l'anima trapassa nella Realtà. Ma sebbene tutto ciò *possa* accadere, non accade di necessità. Perché non vi è nessuno specifico spirituale, nessuna panacea piacevole e infallibile per le anime che soffrono di separazione e privazione di Dio. No, non c'è una guarigione garantita; e, qualora la si usi a sproposito, la medicina degli esercizi spirituali può provocare una nuova malattia o aggravare la vecchia. Per esempio, la semplice ripetizione meccanica del nome divino può dare come risultato una specie di torpida stupefazione che è tanto al di sotto del pensiero analitico quanto la visione intellettuale ne è invece al di sopra. E poiché la parola sacra costituisce una specie di pregiudizio dell'esperienza indotta dalla sua ripetizione, questa stupefazione, o qualche altro stato anormale, sono considerati come immediata coscienza della Realtà e vengono coltivati e ricercati idolatricamente, con un rivolgersi della volontà verso ciò che si suppone essere Dio, prima ancora che la volontà si sia staccata dall'io.

I pericoli che minacciano chi pratica il *japa*, se questi è insufficientemente mortificato, raccolto e cosciente, sono affrontati nella stessa o in differenti forme da coloro che usano esercizi spirituali più complessi. L'intensa concentrazione su un'immagine o un'idea, quale è raccomandata da molti maestri, orientali e occidentali, può esser molto utile per certe persone in certe circostanze, molto dannosa in altri casi. È utile quando la concentrazione dà come risultati una tale quiete mentale, un tale silenzio dell'intelletto, della volontà e del sentimento che la Parola divina può essere espressa dentro l'anima. È dannosa quando l'immagine su cui ci si

concentra diventa così allucinatoriamente reale da esser presa per la Realtà obiettiva e adorata in modo idolatratico; dannosa, anche, quando l'esercizio di concentrazione produce insoliti risultati psicofisici, dei quali la persona che li sperimenta si inorgoglisce come se fossero grazie speciali e comunicazioni divine. Di queste insolite occorrenze psicofisiche, le più comuni sono le visioni e le audizioni, la preveggenza, la telepatia e altri poteri psichici, e il curioso fenomeno fisico del calore intenso. Molte persone che praticano esercizi di concentrazione sperimentano occasionalmente questo calore. Un certo numero di santi cristiani, i più noti dei quali sono san Filippo Neri e santa Caterina da Siena, ne hanno avuto continua esperienza. In Oriente sono state elaborate certe tecniche per mezzo delle quali si può regolare l'aumento del calore risultante da una concentrazione intensa in modo da controllarlo e trarne un'utilità, ad esempio per tenere caldo il contemplativo quando fa molto freddo. In Europa, dove il fenomeno non è ben compreso, molti aspiranti contemplativi hanno avuto esperienza di questo calore, e hanno immaginato che fosse qualche speciale favore divino, oppure l'esperienza dell'unione e, poiché non erano abbastanza umili e mortificati, sono caduti nell'idolatria e in un orgoglio spirituale capace di eclissare Dio.

Il seguente brano di una delle grandi scritture Mahāyāna contiene una critica penetrante del genere di esercizi spirituali prescritti dai maestri hināyānici: concentrazione su oggetti simbolici, meditazioni sul transeunte e sul decadimento (per allontanare l'amina dall'attaccamento alle cose terrene), sulle diverse virtù che si devono coltivare, sulle dottrine fondamentali del buddhismo. (Molti di questi esercizi sono descritti esaurientemente in *The Path of Purity*, un volume che è stato tradotto integralmente e pubblicato dalla Pali Text Society. Gli esercizi mahāyānici sono descritti nel *Sarangama Sūtra*

tradotto da Dwight Goddard e nel volume *Tibetan Yoga and Secret Doctrines*, a cura di Evans-Wentz).

Nel suo esercizio lo *yogin* vede (immaginativamente) la forma del sole o della luna, o qualcosa che assomiglia a un loto, o il mondo degli inferi, o varie forme come il cielo, il fuoco e cose analoghe. Tutte queste apparenze lo portano sulla strada dei filosofi; lo abbassano allo stato di Śrāvaka, nel regno dei Pratyekabuddha. Quando tutto ciò è stato messo da parte e si dà uno stato di assenza d'immagine, allora si presenta una condizione conforme alla Tale-ità, e i Buddha verranno tutti, ognuno dal proprio paese, e con le mani fulgide toccheranno la testa di questo benefattore.

Lankāvatāra Sūtra

In altri termini, la concentrazione intensa su una qualsiasi immagine (e sia pure un simbolo sacro come il loto) o su una idea, dall'idea d'inferno all'idea di qualche virtù desiderabile oppure la sua apoteosi in uno dei suoi attributi divini, è sempre concentrazione su qualcosa di prodotto dalla propria mente. Talvolta, nelle persone mortificate e raccolte, l'arte della concentrazione sfuma in quello stato d'apertura e di vigile passività, in cui diventa possibile la vera contemplazione. Ma talvolta il volgersi della concentrazione su un prodotto della mente di chi si concentra suscita qualche tipo di contemplazione falsa o incompleta. La Tale-ità, o divino Fondamento di tutto l'essere, si rivela a coloro nei quali non vi è concentrazione sull'ego (e neppure una concentrazione sull'alter ego) né da parte della volontà, né della fantasia, del sentimento e nemmeno dell'intelletto.

Io dico, dunque, che l'introversione deve essere respinta perché l'estroversione non deve mai essere ammessa; ma si deve vivere continuamente nell'abisso della divina Essenza e nel Nulla delle Cose; e se talvolta l'uomo si trova separato da essi (la divina Essenza e il Nulla crea-

to) egli deve tornare ad essi, non per via d'introversione ma per via d'annichilamento.

BENET DI CANFIELD

L'introversione è il processo condannato nel *Lah-kāvātāra Sūtra* come via dello *yogin*, la via che porta nel peggiore dei casi all'idolatria, nel migliore a una conoscenza parziale di Dio sulle vette interiori, e mai alla completa conoscenza nella pienezza esteriore, non meno che interiore. L'annichilamento (padre Benet ne distingue due tipi, il passivo e l'attivo) è per il Mahāyāna lo «stato di assenza d'immagine» nella contemplazione e, nella vita attiva, lo stato di distacco totale, nel quale l'eternità può essere appercepita all'interno del tempo, e il *samsāra* vien conosciuto come una cosa sola col *nirvāna*.

E pertanto, se vuoi restare in piedi e non cadere, non cessare mai nel tuo intento, ma batti sempre su questa nube di incoscienza che è tra te e il tuo Dio col dardo aguzzo di un amore lieto di desiderio. E abbi ribrezzo di pensare a qualsiasi cosa che sia al di sotto di Dio. E non ti staccare di là qualsiasi cosa accada. Perché questo solo è il lavoro che distrugge la base e la radice del peccato...

Sì, e che più? Piangi pure di dolore per i tuoi peccati, o per la passione di Cristo o pensa pure alle gioie del paradiso. A che cosa ti può giovare? Ti può fare certamente mollo bene; ti può portare molto aiuto, molto vantaggio, molta grazia. Ma in confronto a questo cieco movimento d'amore, ben poco è quello che il piangere di dolore o il pensare alle gioie possono fare, senza di esso. Onesto movimento in sé è la *parte migliore* di Maria, senza quel pianto e quei pensieri. Senza di esso questi servono a poco o india. Esso distrugge non solo la base e la radice del peccato, come può esser qui, ma genera anche la virtù. Perché se esso è veramente concepito, tutte le virtù saranno sottilmente e perfettamente concepite, sentite e comprese in esso, senza che vi si mescoli nulla della tua intenzione. E se un uomo avesse tante virtù, senza di esso sarebbero tutte mescolate a qualche intenzione disonesta, e pertanto sarebbero imperfette. Perché la virtù non

è altro che un'affezione ordinata e misurata, semplicemente diretta a Dio per Se Stesso.

La nube deLL'incoscienza

Se gli esercizi di concentrazione, le ripetizioni del nome divino, le meditazioni sugli attributi di Dio o su scene immaginate della vita di un santo o di un *avatāra*, aiutano coloro che li usano ad arrivare alla spersonalizzazione, alla apertura e (per usare la frase di Augustine Baker) a quell'«amore della divinità pura», che rende possibile l'unione dell'anima alla Divinità, allora tali esercizi spirituali sono del tutto buoni e desiderabili. Se invece hanno risultato diverso... allora l'albero si conosce dai suoi frutti.

Benet di Canfield, il cappuccino inglese che scrisse la *Regola di Perfezione*, ed era la guida spirituale di Mme Acarie e del cardinale Bérulle, accenna nel suo trattato a un metodo attraverso il quale la concentrazione su un'immagine può portare alla contemplazione senza immagini, o «vista cieca», o «amore della divinità pura». Il periodo della preghiera mentale deve cominciare con un'intensa concentrazione su una scena della Passione di Cristo; poi la mente deve abolire questa immaginazione della sacra umanità e passare da essa alla Divinità senza forma e senza attributi che in quella umanità s'incarna. Un esercizio sorprendentemente simile viene descritto nel *Bar do thos grol* o *Libro tibetano dei morti* (opera di straordinaria profondità e bellezza, fortunatamente accessibile in traduzione inglese con una pregevole introduzione e note a cura di Evans-Wentz).

Qualunque possa essere la tua divinità tutelare, medita a lungo sulla forma - in quanto forma apparente, e pertanto non esistente nella realtà, come una forma creata da un mago... Poi fa' sì che la visualizzazione della divinità tutelare si sciolga in fumo a partire dalle estremità finché non resti nulla di visibile; e metti te stesso nello

stato della Chiarezza e della Vacuità - che tu non puoi concepire come qualcosa - e resta in quello stato per un po' di tempo. Poi medita ancora sulla divinità tutelare; poi medita sulla Chiara Luce; fa' questo alternatamente. Poi fa' in modo che il tuo intelletto sfumi via gradualmente a cominciare dalle estremità.

Il libro tibetano dei morti

Per ricapitolare, possiamo citare una frase di Eckhart; «Colui che cerchi Dio sotto una forma determinata afferra la forma, ma si lascia sfuggire il Dio nascosto in essa». Qui la parola chiave è «determinata». È ammissibile cercare Dio provvisoriamente sotto una forma che si riconosca, fin dagli inizi, come un semplice simbolo della Realtà, e un simbolo che deve prima o poi essere scartato in favore di Ciò che esso rappresenta. Cercare Lui sotto una forma determinata - determinata in quanto vista come la forma stessa della Realtà - è abbandonarsi all'illusione e a una sorta di idolatria.

Gli ostacoli principali sulla via di chi pratica una qualche forma di preghiera mentale sono l'ignoranza della Natura delle Cose (che non è mai stata, naturalmente, così abissale come in questa epoca di istruzione gratuita e obbligatoria) e l'assorbimento nell'egoismo, nelle emozioni negative e positive connesse alle passioni e a ciò che si definisce tecnicamente come un «divertimento». E quando si sia intrapresa questa pratica, i principali ostacoli al progresso verso la meta della preghiera mentale sono le distrazioni.

Probabilmente tutte le persone, anche le più sane, soffrono in una certa misura di distrazioni. Ma è ovvio che le distrazioni di una persona che, negli intervalli della preghiera mentale, conduce una vita dispersa, non raccolta, egocentrica, avranno da combattere con distrazioni diverse e peggiori di quanto non accada alla persona che vive tutta tesa a uno scopo, non dimenticando chi essa è e qual è il

suo rapporto con l'universo e il suo divino Fondamento. Alcuni dei più proficui esercizi spirituali fanno uso effettivo di distrazioni, in modo tale che questi ostacoli all'abbandono dell'io, al silenzio mentale e alla passività in rapporto a Dio vengono trasformati in strumenti di progresso.

Ma anzitutto, come prefazione alla descrizione di questi esercizi, si dovrebbe osservare che tutti i maestri dell'arte della preghiera mentale concordano nel consigliare ai loro alunni di non usare mai sforzi violenti della volontà di superficie contro le distrazioni che affiorano alla niente durante i periodi di raccoglimento. La ragione di ciò è stata succintamente formulata da Benet di Canfield nella sua *Regola di Perfezione*: «Più un uomo opera, più egli è ed esiste. E più egli è ed esiste, tanto meno di Dio è ed esiste in lui». Ogni innalzamento del sé personale e separato provoca una diminuzione corrispondente della coscienza che esso ha della divina Realtà. Ma ogni violenta reazione della volontà di superficie contro le distrazioni innalza automaticamente il sé separato e personale e pertanto riduce le possibilità che ha l'individuo di giungere alla conoscenza e all'amore di Dio. Nel cercare di abolire forzatamente i nostri sogni a occhi aperti che eclissano Dio, non facciamo che approfondire il buio della nostra ignoranza innata. Perciò, dobbiamo rinunciare al tentativo di combattere le distrazioni e trovare il mezzo o di aggirarle o di sfruttarle in qualche modo. Ad esempio, se abbiamo già raggiunto un certo grado di vigile passività in rapporto alla Realtà e intervengono delle distrazioni, possiamo semplicemente «guardare sopra la spalla» dell'imbecille malevolo e concupiscente che sta tra noi e l'oggetto della nostra «semplice attenzione». Le distrazioni appaiono allora in primo piano nella coscienza; prendiamo nota della loro presenza, poi, molto lievemente, senza sforzare la volontà, spostiamo il fuoco dell'attenzione sulla Realtà che cogliamo al volo o

indoviniamo, o di cui semplicemente (per esperienza passata o per un atto di fede) conosciamo qualcosa, e che occupa il fondo della nostra coscienza. In molti casi, questo spostamento d'attenzione attuato senza sforzi farà perdere alle distrazioni la loro presenza ossessiva e le farà sparire almeno per un certo tempo.

Se il cuore va errando o vien distratto, riportalo gentilmente al punto e rimettilo alla presenza del suo Maestro. E anche se non hai fatto altro per un'ora che riportare il tuo cuore alla presenza di nostro Signore, anche se esso se ne va ogni volta che lo riporti, la tua ora sarebbe sempre ben impiegata.

SAN FRANCESCO DI SALES

In questo caso, eludere le distrazioni costituisce una preziosa lezione di pazienza e di perseveranza. Un metodo diverso e più diretto di sfruttare la scimmia che abbiamo nel cuore è descritto nella *Nube dell'incoscienza*.

Quando avverti di non potere in alcun modo abatterle (le distrazioni), rannicchiati sotto di loro come un vile preso prigioniero in battaglia, e pensa che è pura follia lottare contro di loro, e pertanto abbandonati a Dio in mano ai tuoi nemici ... E certamente, io ritengo, se questo espediente è ben concepito, esso non è altro che una vera conoscenza e un sentire te stesso come tu sei, cioè una cosa sporca e miserabile, di gran lunga peggiore di nulla; la quale conoscenza e sentimento è sottomissione (umiltà). E questa sottomissione merita bene che Dio discenda in tutta la sua potenza a vendicarti dei tuoi nemici, in modo da sollevarti e asciugare amorevolmente i tuoi occhi spirituali, come fa il padre con il bambino che è sul punto di morire nelle fauci di porci selvatici e orsi feroci che lo mordono.

La nube dell'incoscienza

Infine vi è l'esercizio, molto usato in India, consistente nell'esaminare in modo spassionato le distra-

zioni appena si presentano e risalire così attraverso il ricordo di particolari pensieri, sentimenti e azioni, alle loro origini nel temperamento e nel carattere, nella costituzione fisica e nell'abitudine acquisita. Questo procedimento rivela all'anima i veri motivi della sua separazione dal divino Fondamento del suo essere. L'anima arriva così a capire che la sua ignoranza spirituale è dovuta all'inerte resistenza o positiva riottosità del suo io, e scopre, punto per punto, dove quel suo io eclissante si congela, per così dire, nei grumi più duri e più densi. Poi, avendo preso la risoluzione di fare tutto ciò che può, nel corso della vita quotidiana, per liberarsi di questi ostacoli alla Luce, essa ne mette tranquillamente da parte il pensiero e, vuota, purificata e silenziosa, si espone passivamente a tutto ciò che sta oltre e all'interno.

«*Noverim me, noverim Te*» soleva ripetere san Francesco d'Assisi. L'autoconoscenza, che porti all'odio per se stessi e all'umiltà, è la condizione della conoscenza e dell'amore di Dio. Gli esercizi spirituali che sfruttano le distrazioni hanno il grande merito di accrescere la conoscenza di sé. Ogni anima che si accosta a Dio dev'essere cosciente di chi e che cosa essa è. Praticare una forma di preghiera mentale o vocale che sia, per così dire, al di sopra della propria posizione morale significa mentire. Le conseguenze di quest'atto sono nozioni erronee a proposito di Dio, culto idolatrico di fantasie personali e non realistiche e (per mancanza dell'umiltà della conoscenza di sé) orgoglio spirituale.

Non è necessario aggiungere che questo metodo ha, come ogni altro, i suoi pericoli oltre ai suoi vantaggi. Per coloro che lo usano è costante la tentazione di dimenticare il fine per i mezzi troppo squallidamente personali - di assorbirsi in un processo di riabilitazione, oppure in un tentativo di autobiografia piena di rimorsi, che esclude la pura Divinità,

davanti alla quale la «scimmia irata» si è abbandonata a tutte quelle fantastiche buffonate che ora ricorda con tanto gusto.¹

Arriviamo ora a quelli che si possono chiamare gli esercizi spirituali della vita quotidiana. Il problema qui è abbastanza semplice: come ricordarsi costantemente, durante le ore di lavoro e quelle di ricreazione, che nell'universo vi è molto più di quanto non colpisca l'occhio di chi è assorbito dagli affari o dai piaceri? Non vi è una soluzione unica a questo problema. Certi tipi di lavoro e di ricreazione sono così semplici e poco impegnativi da permettere la ripetizione continua del sacro Nome o frase, e il pensiero ininterrotto intorno alla divina Realtà o, ancor meglio, l'ininterrotto silenzio mentale e la vigile passività. Tutte le occupazioni che erano compito quotidiano di Fra Lorenzo (la cui «pratica della presenza di Dio» ha goduto di una certa celebrità in ambienti che peraltro non si interessavano affatto alla preghiera mentale e agli esercizi spirituali) erano quasi tutte di questo genere semplice e poco impegnativo. Ma vi sono altri compiti troppo complessi per consentire questo costante raccoglimento. Così, per citare Eckhart, «un sacerdote che celebra la Messa e sia eccessivamente teso al raccoglimento interiore è soggetto a commettere errori. Il modo migliore è cercare di concentrare la mente prima e dopo, ma, quando poi si dice Messa, farlo nel modo più diretto». Questo consiglio vale per qualsiasi occupazione richieda un'attenzione totale. Ma essa viene richiesta raramente e la si sostiene con difficoltà per lunghi periodi continuativi. Vi sono sempre intervalli di rilassamento. Ognuno è libero di scegliere se essi debbano essere riempiti con sogni a occhi aperti o con qualcosa di meglio.

1. W. Shakespeare, *Misura per misura*, atto II, scena II, v. 119 [N.d.T.].

Chiunque abbia Dio nella mente, semplicemente e soltanto Dio, in tutte le cose, questi porta Dio con sé in tutte le sue opere e in ogni luogo, e solo Dio fa tutte le sue opere. Egli non cerca altro che Dio, niente altro gli sembra buono. Egli si unifica con Dio in ogni pensiero. Come nessuna molteplicità può dissipare Dio, così nulla può dissipare quest'uomo né renderlo multiplo.

MEISTER ECKHART

Io non voglio dire che dovremmo volontariamente metterci sulla strada delle influenze dissipatrici, Dio me ne guardi! Ciò vorrebbe dire tentare Dio e cercare il pericolo. Ma le distrazioni che si presentano comunque provvidenzialmente, qualora siano affrontate con la debita precauzione e con vigili ore di preghiera e di lettura, volgeranno al bene. Spesso quelle cose che vi fanno sospirare per la solitudine giovano più alla nostra umiliazione e rinuncia all'io di quanto non lo farebbe la solitudine più esasperata ... Talvolta uno stimolante libro di devozione, una fervente meditazione, una conversazione sorprendente possono lusingare i vostri gusti e farvi sentire compiaciuti e soddisfatti di voi stessi dandovi l'idea di essere molto avanti sul sentiero della perfezione. E riempiendovi di nozioni irreali, queste cose non faranno che gonfiare il vostro orgoglio e vi faranno tornare dai vostri esercizi religiosi meno tolleranti di tutto ciò che contrasta la vostra volontà. Io vorrei che vi atteneste strettamente a questa semplice regola: non cercate niente che possa distrarvi, ma sopportate tranquillamente ciò che Dio vi manda senza che voi lo cerchiate, si tratti di dissipazione o di interruzione. È una grande illusione cercare Dio lontano, in materie forse del tutto irraggiungibili; ignorando che Egli è accanto a noi nelle nostre noie quotidiane, finché noi sopportiamo umilmente e coraggiosamente tutte quelle che nascono dalle molteplici imperfezioni dei nostri vicini e di noi stessi.

FRANCOIS FÉNELON

Considera che la tua vita è un eterno morire, e alza la tua niente Dio, soprattutto ogni volta che suona l'ora, dicendo: «Dio, adoro il Tuo Essere eterno; sono felice

che il mio essere debba morire ogni momento, in modo che esso possa rendere in ogni momento omaggio alla Tua eternità».

JEAN-JACQUES OLIER

Quando cammini solo, o in qualche altro posto, getta uno sguardo alla Volontà generale di Dio, per mezzo della quale Egli vuole tutte le opere della Sua misericordia e giustizia in cielo, sulla terra, sotto la terra, e approva, loda e infine ama quella Volontà sovrana, tutta santa, tutta giusta, tutta bella. Guarda poi la volontà particolare di Dio, per mezzo della quale Egli ama gli esseri che sono suoi, e opera in essi in vario modo, con la consolazione e la tribolazione. E allora dovresti riflettere un po', considerando la varietà di consolazioni, ma soprattutto di tribolazioni, che patiscono i buoni; e poi con grande umiltà approva, loda e ama tutta questa Volontà. Considerala nella tua persona, in tutto il bene o il male che ti accade e che ti può accadere, eccettuato il peccato; poi approva, loda e ama tutto ciò, dichiarando che amerai, onorerai e adorerai sempre quella Volontà sovrana, sottomettendoti al piacere di Dio e dando a Lui tutti coloro che sono tuoi, tra i quali me. Termina con una gran fiducia in quella volontà in modo che possa operare ogni bene per noi e per la nostra felicità. Aggiungo che, quando avrai compiuto questo esercizio due o tre volte in questo modo, potrai abbreviarlo, variarlo e disporlo come meglio ti pare perché esso va lanciato sovente nel cuore come un'aspirazione.

SAN FRANCESCO DI SALES

Dimorando nella Luce, non accade d'inciampare, perché tutte le cose si scoprono in essa. Mentre cammini fuori di casa, la Luce è presente con te nel tuo petto, tu non hai bisogno di dire, «guarda qui», o «guarda là»; e quando giaci nel tuo letto, essa è presente per ammaestrarti e giudicare la tua mente errabonda, che va peregrinando, e i tuoi alti pensieri e fantasie, e li assoggetta a se. Perché seguendo i tuoi pensieri, tu sei presto perduto. Se dimori in questa Luce, essa ti rivelerà il corpo del peccato e le tue corruzioni e lo stato decaduto in cui ti

trovi. In quella Luce che ti mostra tutto ciò, rimani; non ti sviare né a destra né a sinistra.

GEORGE FOX

Il brano che segue è tratto dalla traduzione di Waitao e Goddard del testo cinese del *Risveglio della Fede* di Āśvaghosa, opera composta originariamente in sanscrito nel primo secolo dell'era cristiana, e della quale si è perso l'originale. Āśvaghosa dedica una parte del suo trattato ai «mezzi opportuni» come si chiamano con terminologia buddhista, attraverso i quali si può raggiungere la conoscenza unitiva. L'elenco di questi mezzi indispensabili comprende la carità e la compassione verso tutti gli esseri senzienti, umani e subumani, l'autoannullamento o mortificazione, la devozione personale alle incarnazioni della Natura assoluta del Buddha, e gli esercizi spirituali volti a liberare la mente dalle sue brame incantatrici di separazione e personalità indipendente e quindi a renderla capace di percepire l'identità della propria essenza con l'universale Essenza dello Spirito. Di questi «mezzi opportuni» citerò solo gli ultimi due: la Via della Tranquillità, e la Via della Saggezza.

La Via della Tranquillità. Lo scopo di questa disciplina è duplice: portare a un punto morto tutti i pensieri disturbanti (e tutti i pensieri discriminanti disturbano), placare tutti gli umori e le emozioni che tendono ad assorbire l'attenzione, in modo che sia possibile concentrare la mente al fine della meditazione e della presa di coscienza. In secondo luogo, quando la mente si è placata facendo cessare ogni pensiero discorsivo, praticare la «riflessione» o meditazione, non in maniera discriminante e analitica, ma in una maniera più intellettuale (cfr. la distinzione scolastica tra ragione e intelletto), cogliendo il senso e i significati dei propri pensieri ed esperienze. Con questa duplice pratica della «cessazione e presa di coscienza» la nostra fede, che è già stata risvegliata, si svilupperà, e gradualmente i due aspetti di que-

sta pratica si fonderanno - la mente perfettamente tranquilla, ma il più possibile attiva nella presa di coscienza. Nel passato si aveva, naturalmente, fiducia nella propria facoltà di discriminazione (pensiero analitico), ma questo ora dev'essere sradicato ed eliminato.

Coloro che praticano la «cessazione» dovrebbero ritirarsi in qualche luogo tranquillo ed ivi, sedendo eretti, cercare seriamente di placare e concentrare la mente. Mentre si può, sulle prime, pensare al proprio respiro, non è saggio continuare questa pratica per molto, né lo è lasciar posare la mente su apparenze, visioni o concezioni particolari che nascono dai sensi, come gli elementi primari della terra, dell'acqua, del fuoco e dell'aria (oggetti sui quali i seguaci del buddhismo Hinayāna erano soliti concentrarsi in uno stadio del loro addestramento spirituale). Infine, non è saggio lasciare che la mente si soffermi su alcuna delle sue percezioni, particolarizzazioni, discriminazioni, umori o emozioni. Ogni genere di ideazione dev'essere bandito non appena si presenta; ci si deve liberare perfino delle nozioni del dominare e dello scartare. La niente dovrebbe diventare come uno specchio, riflettere le cose ma non giudicarle né conservarle. Le concezioni in se stesse non hanno sostanza; lasciatele affiorare e svanire senza curarvi di loro. Le concezioni che sorgono dai sensi e dalla mente inferiore non prenderanno forma, se l'attenzione non le afferra; se non si dà loro peso, non appariranno né svaniranno. Lo stesso vale per le condizioni esteriori alla mente; non si dovrebbe permetter loro di monopolizzare la nostra attenzione e impedire la nostra pratica. La mente non può essere assolutamente vuota. È poiché i pensieri che nascono dai sensi e dalla mente inferiore vengono scartati e trascurati, è necessario sostituirli con la retta attività della mente. Si pone allora l'interrogativo: che cos'è la Retta Attività della mente? Ecco la risposta: la Retta Attività della mente è la presa di coscienza da parte della mente stessa della sua pura e indifferenziata Essenza. Quando la mente si fissa sulla sua pura Essenza non vi dovrebbero essere nozioni residue dell'io, neppure dell'io nell'atto di prender coscienza, né della presa di coscienza in quanto fenomeno ...

La Via della Saggezza. Lo scopo di questa disciplina è indurre l'uomo all'abitudine di applicare l'intuito che è

venuto a lui come risultato delle discipline precedenti. Quando uno si alza, sta in piedi, cammina, compie un gesto, si ferma, costui dovrebbe costantemente concentrare la mente sull'atto e sulla sua esecuzione, non sul proprio rapporto con l'atto, né sul suo carattere o valore. Si dovrebbe pensare: si cammina, ci si ferma, si prende coscienza; e non, io cammino, io sto facendo questo, è una buona cosa, è sgradevole, mi sto procurando dei meriti, sono io che capisco quanto sia meraviglioso. Di qui vengono i pensieri discorsivi, i sentimenti di esaltazione o di fallimento e d'infelicità. Invece di tutto ciò si dovrebbe semplicemente praticare la concentrazione della mente sull'atto stesso, comprendendo che esso è un mezzo teso a raggiungere la serenità mentale, la presa di coscienza, l'intuizione e la Saggezza; e si dovrebbe seguire questa pratica con fede, adesione piena e letizia. Dopo una lunga pratica, la schiavitù delle vecchie abitudini s'indebolisce e scompare, e al suo posto appaiono la fiducia, la soddisfazione, la consapevolezza e la tranquillità.

A che cosa tende questa Via della Saggezza? Vi sono tre categorie di condizioni che ci impediscono di progredire sulla strada che porta all'illuminazione. Primo, gli allettamenti che nascono dai sensi, dalle condizioni esteriori e dalla mente discriminante. Secondo, le condizioni interiori della mente, i suoi pensieri, i suoi desideri, e il suo umore. La pratica etica e quella mortificatoria sono intese a eliminare tutto ciò. Nella terza categoria di ostacoli si trovano gli impulsi istintivi e fondamentali, e pertanto più insidiosi e ostinati, dell'individuo: la volontà di vivere e di godere, la cura eccessiva della propria personalità, la volontà di riprodursi, che fanno nascere l'avidità e la lussuria, la paura e l'ira, l'infatuazione, la superbia e l'egoismo. La pratica della Saggezza *pāramitā* è intesa a dominare ed eliminare questi ostacoli fondamentali e istintivi. Grazie ad essa la mente diviene gradualmente più chiara, pivi luminosa, più tranquilla. L'intuizione diventa più penetrante, la fede si approfondisce e si amplia finché esse si fondono nell'inconcepibile *samādhi* della pura Essenza della mente. Proseguendo nella pratica della Via della Saggezza, si cede sempre meno a pensieri di sconforto o di desolazione; la fede diventa più salda; più persuasiva, benefica e gioiosa; e svanisce il timore della regressione. Ma non si pensi di poter giungere alla

consumazione finale facilmente o celermente; possono essere necessarie molte rinascite, possono dover passare molte età. Finché persistono dubbi, scetticismo, calunnie, cattiva condotta, ostacoli del *karman*, debolezza di fede, superbia, accidia e agitazione mentale, finché rimangono sia pure le loro ombre, non si raggiunge il *samādhi* dei Buddha. Ma colui che ha attinto il fulgore del *samādhi* più alto, o conoscenza unitiva, potrà realizzare, con tutti i Buddha, la perfetta unità di tutti gli esseri senzienti col *dharmakāya* dello stato di Buddha. Nel puro *dharmakāya* non c'è dualismo, né ombra di differenziazione. Tutti gli esseri senzienti, se solo fossero in grado di rendersene conto, si trovano già nel *nirvāna*. La pura Essenza della mente è il *samādhi* più alto, è *anuttarasamyaksamhodhi*, è *prajñāpāramitā*, è l'Altissima, Perfetta Saggezza.

AŚVAGHOSA

XXVI

Perseveranza e regolarità

Colui che interrompe il corso dei suoi esercizi spirituali e delle preghiere è come un uomo che si lascia sfuggire di mano un uccellino; sarà difficile che lo riacchiappi.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Si volumus non redire, currendum est. (Se non vogliamo tornare indietro, dobbiamo correre).

PELAGIO

Se ti avverrà di dire «Ora basta, ho raggiunto la perfezione», tutto è perduto. Perché è funzione della perfezione farci conoscere la nostra imperfezione.

SANT'AGOSTINO

I buddhisti hanno un detto analogo, in cui si afferma che se un Arhat pensa tra sé di esser tale, questo prova che egli non lo è affatto.

Io vi dico che nessuno può sperimentare questa nascita (di Dio realizzato nell'anima) senza uno sforzo intensissimo. Nessuno può attingere questa nascita se non stacca del tutto la mente dalle cose.

MEISTER ECKHART

Se mi fosse stata imposta una dura penitenza, non ne conosco alcuna a cui non mi sarei di buon grado e spesso assoggettata, piuttosto che prepararmi alla preghiera per mezzo del raccoglimento. E certamente la violenza con cui Satana mi assaliva era così irresistibile o le mie cattive abitudini erano così forti che io non mi mettevo a pregare; e la tristezza che provavo entrando nell'oratorio era così grande che ci voleva tutto il coraggio di cui disponevo per costringermi a entrare. Dicono di me che il mio coraggio non è poco, ed è noto che Dio mi ha dato un coraggio superiore a quello di una donna; ma ne ho fatto un cattivo uso. Alla fine nostro Signore è corso in mio aiuto, e quando ebbi usato questa violenza a me stessa, trovai una pace e una gioia più grandi di quelle che provavo talvolta quando avevo desiderio di pregare.

SANTA TERESA

A uno dei suoi figli spirituali il nostro caro Padre (san Francesco di Sales) disse: «Sii paziente con tutti, ma soprattutto con te stesso. Voglio dire, non ti scoraggiare per le tue imperfezioni, ma risorgi sempre con rinnovato coraggio. Mi compiaccio del fatto che ogni giorno tu ricominci da capo, non c'è mezzo migliore, per giungere alla vita spirituale, che ricominciare continuamente e non pensare mai di aver fatto abbastanza. Come potremo essere pazienti nel sopportare le colpe del nostro prossimo, se siamo impazienti nel sopportare le nostre? Colui che si irrita delle proprie pecche non le correggerà; ogni correzione utile proviene da uno spirito calmo e tranquillo».

JEAN-PIERRE CAMUS

Vi sono ben poche anime che si dedicano alla preghiera interiore e non si trovano, qualche volta, pochissimo disposte ad essa, con grandi oscurità nella mente e una grande insensibilità nei loro affetti. Perciò, se le anime imperfette non sono bene istruite e preparate, esse rischieranno, qualora persistano tali contraddizioni di natura inferiore, di lasciarsi abbattere e forse anche di essere distolte dal perseguire la preghiera, perché saranno inclini a pensare che il loro raccoglimento non serva a nulla, in quanto, per quello che sembra loro, qualsiasi co-

sa pensino o attuino verso Dio è pura perdita di tempo e non ha nessun valore. Così, queste anime pensano che sarebbe più profittevole per loro impiegare il loro tempo in qualche altro modo.

Invero, alcune anime sono guidate da Dio Onnipotente solo con questa preghiera di aridità e non trovano appagamento sensibile nel raccoglimento ma, al contrario, dolore e contraddizione continui, e tuttavia, per una grazia segreta e un coraggio impresso profondamente nello spirito, non desistono, nonostante tutto, ma risolutamente spezzano la barriera di tutte le difficoltà e continuano, come meglio possono, gli esercizi interiori per il maggior progresso del loro spirito.

AUGUSTINE BAKER

In tutte le formulazioni storiche della Filosofia Perenne è assiomatico che il fine della vita umana è la contemplazione, ovvero la consapevolezza diretta e intuitiva di Dio; che l'azione è il mezzo a quel fine; che una società è buona nella misura in cui essa rende possibile ai suoi membri la contemplazione; e che l'esistenza di almeno una minoranza di contemplativi è necessaria al benessere di qualsiasi società. Nella filosofia popolare della nostra epoca è sottinteso che il fine della vita umana è l'azione; che la contemplazione (soprattutto nelle sue forme inferiori di pensiero discorsivo) è il mezzo a quel fine; che una società è buona nella misura in cui le azioni dei suoi membri contribuiscono al progresso tecnico e organizzativo (progresso che si presume in rapporto di causalità con quello etico e culturale); e che una minoranza di contemplativi è perfettamente inutile e forse perfino dannosa alla comunità che la tollera. Non è necessario dilungarsi ulteriormente sulla *Weltanschauung* moderna; esplicitamente o implicitamente, la si vede sbandierata su ogni pagina riservata agli annunci pubblicitari, su qualsiasi quo-

tidiano o rivista. I brani seguenti sono stati scelti per illustrare le tesi più antiche, più vere e meno familiari della Filosofia Perenne.

Il lavoro è destinato alla purificazione della mente, non alla percezione della Realtà. La presa di coscienza della Verità avviene per mezzo della discriminazione, e a nulla valgono dieci milioni di atti.

ŚANKARA

Orbene, l'ultimo fine di ogni cosa è quello voluto dal primo anime o motore di quella cosa; e il Primo Autore o Motore dell'universo è un Intelletto. Di conseguenza, l'ultimo fine dell'universo dev'essere il bene dell'intelletto; e questo è la Verità. Pertanto la Verità dev'essere l'ultimo fine dell'universo tutto, e la considerazione di essa dev'essere l'occupazione principale della saggezza. E per questa ragione la Saggezza divina, rivestita di carne, dichiara di esser venuta nel mondo a far conoscere la Verità ... Inoltre Aristotele definisce la Filosofia Prima come conoscenza della Verità, non di una verità qualsiasi, ma di quella Verità che è fonte di ogni verità, di quella, cioè, che si riferisce al Principio Primo dell'essere di tutte le cose; pertanto, la Sua Verità è il principio di ogni verità poiché la disposizione delle cose è la stessa nella Verità come nell'essere.

Una cosa può appartenere alla vita contemplativa in due modi, essenzialmente o come predisposizione ... Le virtù morali appartengono alla vita contemplativa in quanto predisposizioni. Infatti, l'atto della contemplazione, in cui consiste essenzialmente la vita contemplativa, è ostacolato tanto dall'impetuosità delle passioni quanto da molestie esterne. Orbene, le virtù morali frenano l'impetuosità delle passioni e placano l'agitazione delle occupazioni esteriori. Quindi, le virtù morali appartengono alla vita contemplativa in quanto predisposizione.

SAN TOMMASO D'AQUINO

Queste opere (di misericordia), pur essendo solamente attive, sono di grandissimo aiuto e dispongono l'uomo fin dall'inizio ad attingere poi la contemplazione.

WALTER HILTON

Nel buddhismo, come nel Vedānta e in tutte le forme di cristianesimo, escluse le più recenti, la Retta Azione è il mezzo con cui la mente si prepara alla contemplazione. I primi sette rami dell'Ottuplice Sentiero sono la preparazione attiva ed etica alla conoscenza unitiva della Tale-ità. Solo coloro che praticano coerentemente le Quattro Nobili Virtù, nelle quali sono comprese tutte le altre virtù - e cioè: il rispondere all'odio con l'amore, la rassegnazione, la «santa indifferenza» o assenza di desideri, l'obbedienza al *dharma* o Natura delle Cose - possono sperare di giungere alla consapevolezza liberatrice del fatto che *samsāra* e *nirvāna* sono una cosa sola, che l'anima e tutti gli altri esseri hanno come principio vitale la Luce Intelligibile o grembo del Buddha.

A questo punto si affaccia naturalmente l'interrogativo: chi è chiamato a quella più alta forma di preghiera che è la contemplazione? La risposta è inequivocabilmente semplice. Tutti sono chiamati alla contemplazione, perché tutti sono chiamati a realizzare la liberazione, che è semplicemente la conoscenza che unisce il conoscente al conosciuto, e cioè all'eterno Fondamento e Divinità. I rappresentanti orientali della Filosofia Perenne probabilmente negherebbero che chiunque sia chiamato *hic et nunc*; in questa vita particolare, essi direbbero, può essere a tutti gli effetti impossibile per un dato individuo raggiungere qualcosa di più di una liberazione parziale, una sorta di sopravvivenza personale in qualche specie di «paradiso», dalla quale vi può essere progresso verso la liberazione totale oppure ritorno a quelle condizioni materiali che, come sostengono concordemente tutti i maestri della vita spirituale, sono le sole a consentire di superare quella prova di intelligenza cosmica che ha come risultato l'illuminazione. Nel cristianesimo ortodosso si nega che l'anima individuale possa avere più di una incarnazione, o che possa fare un qualsiasi pro-

gresso nella sua esistenza postuma. Se va all'inferno, vi rimane. Se va in purgatorio espia semplicemente le malefatte passate, in modo da diventare degna della visione beatifica. E quando giunge in paradiso essa partecipa della beatifica visione per quel tanto di cui l'ha resa capace la sua condotta durante una sola breve permanenza sulla terra, e non più di quel tanto, per l'eternità. Accettati questi postulati, ne consegue che, se tutti sono chiamati alla contemplazione, essi lo sono da quella particolare posizione nella gerarchia dell'essere, che natura, educazione, libero arbitrio e grazia hanno concorso ad assegnare loro. Per citare padre Garrigou-Lagrège, un eminente teologo contemporaneo, «tutte le anime ricevono un generico e distante richiamo alla vita mistica, e se tutte fossero fedeli nell'evitare, come dovrebbero, non solo i peccati mortali ma anche quelli veniali, se tutte fossero, ognuna secondo la propria condizione, generalmente sottomesse allo Spirito Santo, e se vivessero abbastanza a lungo, verrebbe il giorno in cui riceverebbero la vocazione immediata ed efficace a un'alta perfezione e alla vita mistica propriamente detta». Questa teoria - secondo la quale la vita della contemplazione mistica è lo sviluppo proprio e normale della «vita interiore» di raccoglimento e devozione - è quindi giustificata dalle seguenti considerazioni. In primo luogo, il principio delle due vite è lo stesso. Secondariamente, è solo nella vita di contemplazione mistica che la vita interiore trova il suo compimento. In terzo luogo, il loro fine, cioè la vita eterna, è lo stesso; inoltre solo la vita della contemplazione mistica prepara immediatamente e perfettamente a quel fine.

Vi sono pochi contemplativi, perché poche sono le anime perfettamente umili.

L'imitazione di Cristo

Dio non riserva una vocazione così eccelsa (quella della contemplazione mistica) solo a certe anime; al contrario, Egli acconsente che tutte la abbraccino. Ma Egli trova poche anime che Oli permettano di operare per loro tali sublimi cose. Ve ne sono molte che, quando Egli manda loro tribolazioni, si traggono indietro per paura del travaglio e rifiutano di sopportare l'aridità e la mortificazione, invece di sottomettersi come devono con perfetta pazienza.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE

Quest'affermazione secondo cui tutti sono chiamati alla contemplazione sembra in contrasto con quanto sappiamo sulle diverse forme innate di temperamento e con la dottrina che sostiene che esistono almeno tre vie principali di liberazione: la Via delle Opere, della Devozione e della Conoscenza. Ma il contrasto è più apparente che reale. Se le vie della devozione e delle opere portano alla liberazione, è solo perché introducono alla Via della Conoscenza. La liberazione totale si dà, infatti, solo attraverso la conoscenza unitiva. Un'anima che non passa dalla via della devozione e delle opere a quella della conoscenza non è totalmente liberata, ma giunge nel migliore dei casi alla salvezza incompleta del «paradiso». Venendo ora alla questione del temperamento, vediamo come, in effetti, certi individui siano naturalmente portati a porre su un dato punto l'accento principale, dottrinale e pratico, mentre certi altri lo pongono altrove. Ma sebbene vi possano essere individui per natura devoti, lavoratori, contemplativi, è nondimeno vero che anche chi sia dotato di un temperamento eccentrico fino all'estremo è capace di sfruttare vie diverse da quelle alle quali è naturalmente portato. Dato il grado richiesto di obbedienza alle direttive della Luce, chi è contemplativo per natura può apprendere a purificare il suo cuore con le opere e a dirigere il proprio spirito con l'adorazione unidirezionale; il devoto e il lavoratore possono apprendere a «star

quieti e sapere che Io sono Dio». Nessuno dev'essere vittima del suo talento particolare. Poco o molto che sia, di un tipo o di un altro, esso ci è stato dato perché lo usiamo allo scopo di raggiungere un solo grande fine. Abbiamo la facoltà di scegliere tra il buono e il cattivo uso: il modo più facile e peggiore oppure il più difficile e migliore.

Coloro che sono più adatti alla vita attiva possono prepararsi alla contemplazione nella pratica della vita attiva, mentre coloro che sono più adatti alla vita contemplativa possono assumersi le opere della vita attiva in modo da diventare ancor più inclini alla contemplazione.

SAN TOMMASO D'AQUINO

Colui che è forte nella fede, debole nell'intelletto, porrà generalmente la sua fiducia in persone buone a nulla e crederà nell'oggetto sbagliato. Colui che è forte nell'intelletto, debole nella fede, pende verso la disonestà ed è difficile guarirlo, come chi ha una malattia provocata da una medicina. Una persona in cui ambedue le facoltà siano uguali, crede nel giusto oggetto.

Colui che è forte nella concentrazione, debole nell'energia, è vinto dall'ozio, poiché la concentrazione partecipa della natura dell'ozio. Colui che è forte nell'energia, debole nella concentrazione, è vinto dalle distrazioni, poiché l'energia partecipa della natura della distrazione. Pertanto essi dovrebbero essere equiparati, poiché dall'uguaglianza tra loro nascono contemplazione ed estasi ...

L'attenzione mentale dovrebbe essere forte ovunque: essa tiene la mente lontana dalla distrazione in cui potrebbe cadere, poiché la fede, l'energia e l'intelletto partecipano della natura della distrazione. L'attenzione tiene inoltre la mente lontana dall'ozio in cui potrebbe cadere, poiché la concentrazione partecipa della natura dell'ozio.

BUDDHAGHOSA

A questo punto è opportuno osservare incidentalmente che Dio non è assolutamente l'unico og-

getto possibile di contemplazione. Vi sono stati e vi sono ancora molti contemplativi filosofi, esteti e scienziati. La concentrazione unidirezionale su ciò che non è la cosa più alta può diventare una forma pericolosa d'idolatria. In una lettera a Hooker, Darwin scrisse che «è una vera maledizione per un uomo essere assorbito da un qualsiasi argomento come io lo sono dal mio». È una maledizione perché tale specializzazione può avere come risultato l'atrofizzazione più o meno totale di tutti i lati della mente tranne uno. Lo stesso Darwin ci comunica che nella sua maturità non riusciva a provare il minimo interesse per la poesia, l'arte o la religione. Professionalmente, in rapporto alla specializzazione che si è scelto, un uomo può anche essere completamente maturo. Spiritualmente e talvolta anche eticamente, nei rapporti con Dio e con il prossimo, egli può essere poco più di un feto.

Nei casi in cui si dà concentrazione unidirezionale su Dio, vi è anche il rischio che le capacità non sfruttate della mente si possano atrofizzare. Gli eremiti del Tibet e della Tebaide volgevano certo la loro mente in un'unica direzione, ma in modo esclusivo e mutilante. Può darsi, tuttavia, che se essi fossero stati davvero più «sottomessi allo Spirito Santo», sarebbero arrivati a capire che l'unidirezionalità di esclusione è nel migliore dei casi una preparazione a quella di inclusione: alla consapevolezza di Dio nella pienezza dell'essere cosmico non meno che sulla vetta interiore dell'anima individuale. Come il saggio taoista, essi sarebbero infine tornati nel mondo a cavallo della propria individualità domata e rigenerata; si sarebbero dati «al mangiare e al bere», si sarebbero mescolati a «pubblicani e peccatori» o ai loro equivalenti buddhisti, «beoni e macellai». Per la persona pienamente illuminata e totalmente liberata, *samsāra* e *nirvāna*, il tempo e l'eternità, il fenomenico e il reale, sono essenzialmente una cosa sola. Tutta la sua vita è una contemplazione inson-

ne e unidirezionale della Divinità nelle cose, nelle vite, nelle menti e negli eventi del mondo del divenire, e che attraversa ciascuno. Qui non c'è mutilazione dell'anima, né atrofizzazione delle sue facoltà e capacità. Anzi, c'è esaltazione generale e intensificazione della coscienza, e al contempo una sua estensione e trasfigurazione. Nessun santo si è mai lamentato del fatto che l'assorbimento in Dio fosse una «maledizione».

All'inizio era il Verbo; ecco Colui che Maria ascoltò. E il Verbo si fece carne; ecco Colui che Marta servì.

SANT'AGOSTINO

Dio ci aspira a Lui nella contemplazione; e allora dobbiamo essere interamente Suoi; ma in seguito lo Spirito di Dio ci espira all'esterno, per la pratica dell'amore e delle buone opere.

JAN VAN RUYSBROECK

L'azione, dice san Tommaso, dovrebbe essere qualcosa che si aggiunge alla vita della preghiera e non qualcosa che le si toglie. Una delle ragioni di questa raccomandazione è strettamente utilitaria; l'azione che è «tolta alla vita della preghiera» è l'azione non illuminata dal contatto con la Realtà, non ispirata e non guidata; di conseguenza, essa tende a essere inefficace e perfino dannosa. «I saggi del tempo antico» dice Chuang-tzu «prima acquisirono il Tao per sé, poi lo fecero acquisire agli altri». Non si possono togliere le pagliuzze dagli occhi altrui finché la trave nel nostro ci impedisce di vedere il Sole divino e di operare alla sua Luce. A proposito di coloro che preferiscono l'azione immediata all'acquisire, attraverso la contemplazione, la facoltà di agire bene, san Giovanni della Croce domanda: «Che cosa realizzano?». E risponde: «*Poco mas que nada, y a veces nada, y aun a veces dano*» («Poco più che nulla, e certe volte assolutamente nulla, e talvol-

ta perfino del male»). Le entrate devono pareggiare con le spese: questo è necessario non solo sul piano economico ma anche su quello fisiologico, intellettuale, etico e spirituale. Non possiamo spendere energia fisica se non riforniamo il nostro corpo di carburante sotto forma di cibo. Non possiamo sperare di esprimere niente che valga la pena di esser detto, se non leggiamo e assimiliamo quanto ci tramandano i nostri predecessori. Non possiamo agire giustamente ed efficacemente se non abbiamo l'abitudine di aprirci alle direttive della divina Natura delle Cose. Dobbiamo assimilare i beni dell'eternità per poter dispensare i beni del tempo. Ma i beni dell'eternità non si possono ottenere se non rinunciando ad almeno una parte del nostro tempo per aspettarli in silenzio. Ciò significa che la vita in cui le spese etiche pareggiano le entrate spirituali dev'essere una vita in cui l'azione si alterna al riposo, il discorso al silenzio vigilmente passivo. «*Otium sanctum quaerit caritas veritatis; negotium justum suscipit necessitas caritatis*». («L'amore della verità cerca un santo ozio; la necessità dell'amore intraprende una giusta azione»). Il corpo degli uomini e degli animali è una macchina a moto alternato in cui la tensione è seguita sempre dalla distensione. Anche il cuore insonne riposa tra battito e battito. Non c'è niente nella Natura vivente che, sia pur lontanamente, assomigli alla più grande invenzione tecnica dell'uomo, la ruota che gira di continuo. (È questo fatto, senza dubbio, quello che spiega la noia, la stanchezza e l'apatia di coloro che, nelle fabbriche moderne, sono costretti ad adattare i loro movimenti fisici e mentali a movimenti circolari di velocità meccanicamente uniforme). «Quello che un uomo assimila per via di contemplazione,» dice Eckhart «egli lo riversa nell'amore». L'umanista ben intenzionato e il cristiano semplicemente forte che immagina di poter obbedire al secondo dei glands comandamenti senza prendersi il tempo

neppure di pensare quanto egli potrebbe meglio amare Dio con tutto il cuore, l'anima e la mente, sono persone legate al compito impossibile di versare incessantemente un liquido da un recipiente che non viene mai riempito di nuovo.

Le Figlie della Carità dovrebbero amare la preghiera come il corpo ama l'anima. E come il corpo non può vivere senza l'anima così l'anima non può vivere senza preghiera. E in quanto una figlia prega come dovrebbe pregare, ciò darà buona riuscita. Essa non camminerà, essa correrà nelle vie del Signore e si innalzerà a un alto grado dell'amore di Dio.

SAN VINCENZO DE PAOLI

Case, città, campagne e nazioni hanno goduto di una grande felicità quando un singolo individuo si è preso cura del Buono e del Bello ... Tali uomini non solo liberano se stessi; essi riempiono di una mente libera coloro che incontrano.

FILONE

Analoghe teorie vengono espone da al-Ghazzālī che considera i mistici non solo come fonte ultima della nostra conoscenza dell'anima e delle sue capacità e difetti, ma come il sale che preserva le società umane dal decadimento. «Al tempo dei filosofi» egli scrive «come in ogni altro periodo storico, ci sono stati alcuni di questi mistici ferventi. Dio non priva di loro questo mondo perché essi ne sono i sostegni». Sono loro che, morendo a se stessi, diventano suscettibili di ispirazione perpetua e diventano così gli strumenti attraverso cui la grazia divina viene mediata e trasmessa a coloro la cui natura non rigenerata è inaccessibile ai tocchi delicati dello Spirito.

Nella Bibliografia seguente Huxley ha fornito una lista di «letture consigliate» che comprende, fra l'altro, le opere da cui sono tratti i passi citati nel testo. La riportiamo qui accompagnata dai commenti dell'autore e seguita dall'indicazione delle traduzioni ed edizioni italiane oggi disponibili.

AL-GHAZZĀLĪ, *The Confessions of al Ghazzālī*, traduzione di Claude Field, Dutton, New York, 1909.

In italiano si veda: *al-Munqidh min ad-dalāl (La salvezza della perdizione)*, in *Scritti scelti*, a cura di L. Veccia Vaglieri e R. Rubinacci, UTET, Torino, 1970, pp. 79-140.

AGOSTINO, Sant', *Confessions* (in inglese ne esistono numerose edizioni).

In italiano fra le varie edizioni si segnala: *Le confessioni*, trad. e cura di R. De Monticelli, Garzanti, Milano, 1989.

ANSĀRĪ, Abd Allah, *The Persian Mystics. The Invocations of Sheikh Abdullāh Ansāri of Herat*, Murray, London, 1939.

AUROBINDO, Sri, *The Life Divine*, 2 voli., Arya, Calcutta, 1939-1940.

BAKER, Augustine, *Sancta Sophia*, 2 voll., Burns & Oates, London, 1876.

In italiano si veda: *La santa sapienza o Direzioni per la preghiera di contemplazione*, 3 voll., Cantagalli, Siena, 1984.

BEAUSOBRE, Julia de, *The Woman Who Could not Die*, The Viking Press, New York, 1938.

BERNARDO DI CHIARAVALLE, San, *The Steps of Humility*,

Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1940. *On the Love of God*, Spiritual Book, New York, 1937. *Selected letters*, Hodges, London, 1904. Un'esposizione mirabilmente lucida del pensiero di san Bernardo si può trovare in *The Mystical Theology of Saint Bernard* (Sheed & Ward, New York, 1940) del professor Etienne Gilson.

In italiano si veda: *Il dovere di amare Dio*, a cura di A. Piazzoni, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1990. *Lettere*, in *Opere*, a cura di F. Gastadelli, Città Nuova, Roma, 1984, voll. VI/1, VI/2. È. Gilson, *La teologia mistica di san Bernardo*, Jaca Book, Milano, 1987.

BERTOCCI, Peter, *The Empirical Argument for God in Late British Thought*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1938.

Bhagavadgītā. Fra le numerose traduzioni in inglese di questa scrittura indù, la migliore, dal punto di vista letterario, è quella di Swami Prabhavananda e Christopher Isherwood (Rodd, Los Angeles, 1944). Valide annotazioni, basate sui commentari di Śankara, si trovano nell'edizione di Swami Nikhilananda (Ramakrishna-Vivekananda Center, New York, 1944); e la traduzione letterale del professor Franklin Edgerton (2 voll., Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1944) è preceduta da una introduzione ampia ed erudita.

In italiano si veda: *Bhagavadgītā*, a cura di A.-M. Esnoul, Adelphi, Milano, 1976.

BINYON, Laurence, *The Flight of the Dragon*, Murrav, London, 1911.

BOEHME, Jacob. È necessaria qualche buona introduzione all'opera di questo mistico importante ma difficile. Per l'aspetto teologico e devozionale si raccomanda il lavoro del vescovo danese Hans Lassen Martensen, *Jacob Boehme: His Life and Teaching* (trad. ingl., Hodder & Stoughton, London, 1885); o, da un punto di vista più filosofico, lo splendido volume di Alexandre Koyré, *La Philosophie de Jacob Boehme*, (Vrin, Paris, 1929), oppure, di Howard H. Brinton, *The Mystic Will*, Macmillan, New York, 1930.

BRAHMANANDA, Swami. Testimonianze del suo insegnamento e una biografia, a opera di Swami Prabhava-

- nanda, sono contenuti in *The Eternai Companion* (Vedanta Society of Southern California, Hollywood, 1944).
- BRAITHWAITE, William Charles, *The Beginnings of Quakerism*, Macmillan, London, 1912. Sui quaccheri si veda anche Fox, George.
- CAMUS, Jean-Pierre, *The Spirit of St. Francois de Sales*, Burns & Oates, London, 1910.
- CAUSSADE, Jean-Pierre de, *Abandonment; or, Absolute Surrender to Divine Providence*, Washbourne, London, 1887. *Spiritual Letters*, 2 voll., Burns, Oates & Washbourne, London, 1934.
In italiano si veda: *L'abbandono alla Provvidenza divina*, a cura di M. Calasso, Adelphi, Milano, 1989. *Lettere di direzione spirituale*, a cura di G. Valentinuzzi, Città Nuova, Roma, 1993.
- CHAPMAN, John, *The Spiritual Letters*, Sheed & Ward, London, 1935.
- CHUANG-TZU, *Chuang Tzu, Mystic, Moralist and Social Reformer*, trad. ingl. di H. Giles, Kelly & Walsh, Shangai, 1926. *Musings of a Chinese Mystic*, Murray, London, 1906. *Chinese Philosophy in Classical Times*, a cura di E.R. Hughes, Dutton, New York, 1942.
In italiano si veda: *Zhuang-zi*, a cura di Liou Kia-hway, Adelphi, Milano, 1982.
- The Cloud of Unknowing, and Other Treatises by a Mystic of the Fourteenth Century*, con un commento di Augustine Baker, a cura, e con un'introduzione, di J. McCann, Burns, Oates & Washbourne, London, 1924.
In italiano si veda: *La nube dell'incoscienza*, Gribaudo, Torino, 1988.
- COOMARASWAMY, Ananda K., *Buddha and the Gospel of Buddhism*, Putnam, New York, 1916. *The Transformation of Nature in Art*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1935. *Hinduism and Buddhism*, The Philosophical Library, New York, 1943.
In italiano si veda: *Buddha e la dottrina del buddhismo*, Luni, Milano, 1994. *La trasfigurazione della natura nell'arte*, Rusconi, Milano, 1990. *Induismo e buddismo*, Rusconi, Milano, 1986.

- CURTIS, Adela Marion, *The Way of Silence*, 7 voll., Community of Christian Contemplatives, Burton Bradstock, 1932-1937.
- DEUSSEN, Paul, *The Philosophy of the Upanishads*, Clarke, Edinburgh, 1906.
- DIONICI L'AREOPAGITA, *On the Divine Names and the Mystical Theology*, traduzione e introduzione di C. E. Rolt, Macmillan, London - New York, 1920.
In italiano si veda: *Tutte le opere*, a cura di E. Bellini, Rusconi, Milano, 1983².
- EVANS-WENIZ, Walter Yeeling, *The Tibetan Book of the Dead; or, The Afterdeath Experiences on the Bardo Plane*, Oxford University Press, London - New York, 1927. *Tibet's Great Yogi, Milarepa*, Oxford University Press, London - New York, 1928. *Tibetan Yoga and Secret Doctrines*, Oxford University Press, London - New York, 1935.
In italiano si veda: *Il libro tibetano dei morti*, a cura di G. Tucci, UTET, Torino, 1982². *Lo yoga tibetano e le dottrine segrete*, Astrolabio, Roma, 1990.
- The Following of Christ*, di autore ignoto, ma attribuito erroneamente a Tauler nella prima edizione inglese (Burns & Oates, London, 1886).
- FOX, George, *Journal*, Cambridge University Press, 1911.
- FRANCESCO DI SALES, San, *Introduction to the Devout Life* (numerose edizioni in inglese). *Treatise on the Love of God*, The Newman Bookshop, Westminster, 1942. *Spiritual Conferences*, Burns & Oates, London, 1906.
In italiano si veda: *Filotea. Introduzione alla vita devota*, a cura di R. Balboni, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1994. *Trattato sull'amor di Dio*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1989.
- FROST, Bede, *The Art of Mental Prayer*, SPCK, London, 1940. *Saint John of the Cross*, Hodder & Stoughton, London, 1937.
- GARRIGOT-LAGRANGE, Reginald, *Christian Perfection and Contemplation According to St. Thomas Aquinas and St. John of the Cross*, Herder, London - St. Louis, 1937.
In italiano si veda: *Perfezione divina e contemplazione secondo san Tommaso d'Aquino e san Giovanni della Croce*, Marietti, Torino, 1920.

- GIOVANNA DI CHANTAL, Santa, *Selected Letters*, Washbourne, London - New York, 1918.
- GIOVANNI DELLA CROCE, San, *The Complete Works*, 3 voll., Burns, Oates & Co., London, 1934-1935.
In italiano si veda: *Opere*, a cura di P. Ottonello, UTET, Torino, 1993.
- GIULIANA DI NORWICH, *Revelations of Divine Love*, Burns, Oates & Washbourne, London, 1927.
In italiano si veda: *Libro delle rivelazioni*. Ancora, Milano, 1985.
- GODDARD, Dwight, a cura di, *A Buddhist Bible*, Goddard, Thetford, 1938. Questo volume contiene le traduzioni di alcuni testi mahāyānici introvabili altrove, o reperibili solo con molta difficoltà. Fra questi sono il *Sūtra del Diamante*, lo *Śurangama Sūtra*, il *Lahkāvātāra Sūtra*, il *Risveglio della fede* e il *Sūtra del Sesto Patriarca*.
- GUENON, René, *Man and His Becoming according to the Vedānta*, Rider, London, 1928. *East and West*, Luzac, London, 1941. *The Crisis of the Modern World*, Luzac, London, 1942.
In italiano si veda: *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdānta*, Adelphi, Milano, 1992. *Oriente e Occidente*, a cura di P. Nutrizio, Luni, Milano, 1993. *La crisi del mondo moderno*, traduzione di J. Evola, Edizioni Mediterranee, Roma, 1991.
- HEARD, Gerald, *The Creed of Christ*, Harper, New York - London, 1940. *The Code of Christ; an Interpretation of the Beatitudes*, Harper, New York - London, 1941. *A Preface to Prayer*, Harper, New York - London, 1944.
- HILTON, Walter, *The Scale of Perfection*, Burns, Oates & Co., London, 1927.
In italiano si veda: *La scala della perfezione*, Gribaudi, Torino, 1989.
- HUEGEL, Friedrich von, *The Mystical Element in Religion as Studied in Saint Catherine of Genoa and Her Friends*, Dent, London, 1923.
- IBN TUFAIL. *The Awakening of the Soul*, traduzione di P. Bronnle, Murray, London, 1910.
The Imitation of Christ, traduzione di Richard Whitfort,

- a cura di E.I. Klein, Harper, London - New York, 1941.
 In italiano si veda: *L'Imitazione di Cristo*, Rizzoli, Milano, 1994.
- INGE, William Ralph, *Christian Mysticism*, Methuen, London, 1899. *Studies of English Mystics*, Murray, London, 1906. Comprende anche William Law.
- JOERGENSEN, Johannes, *Saint Catherine of Siena*, Longmans, Green & Co., London - New York, 1938.
- JONES, Rufus Matthew, *New Studies in Mystical Religion*, Macmillan, London - New York, 1927. *The Spiritual Reformers in the 16th and 17th Centuries*, Macmillan, New York, 1914. *The Flowering of Mysticism*, Macmillan, New York, 1939.
- KABIR, *One Hundred Poems of Kabir*, traduzione di Rabin-dranath Tagore, Macmillan, London, 1915.
 In italiano si veda: *Cento Canti*, SEAR, Scandiano, 1988.
- LAO-TZU. Esistono molte traduzioni del *Tao-te-ching*. È possibile consultare quelle di Arthur Waley in *The Way and its Power* (Alien & Unwin, London, 1934), di Ernest Richard Hughes in *Chinese Philosophy in Classical Times* (Dutton, New York, 1942) e di Ch'u Ta-Kao (London, 1927), ristampata in *The Bible of the World*, a cura di R.O. Ballou e F. Spiegeberg, The Viking Press, New York, 1939.
 In italiano si veda: *Tao te ching. Il Libro della Via e della Virtù* (con il testo cinese), a cura di J.J.L. Duyvendak, traduzione di A. Devoto, Adelphi, Milano, 1973.
- LAW, William. Molte edizioni moderne del suo *Serious Call* sono accessibili. Ma nessuna delle sue opere più belle e più chiaramente mistiche, quali *The Spirit of Prayer* e *The Spirit of Love*, è stata ristampata di recente in versione integrale. Lunghi estratti di esse sono tuttavia reperibili in *Selected Mystical Writings*, a cura di S. Hobbhouse (Daniel, London, 1938), un'opera che contiene anche alcuni utili saggi e annotazioni sulla teologia mistica di William Law e Jacob Boehme; inoltre nel volume dello stesso Stephen Hobbhouse, *William Law and. Eighteenth Century Quakerism* (Allen & Unwin, London, 1927). Esiste una buona antologia, *Characters and*

- Characteristics of William Law, Nonjuror and Mystic*, a cura di A. White (Hodder & Stoughton, London, 1907⁴), mentre è diretta agli specialisti la straordinaria raccolta enciclopedica di Christopher Walton, *Notes and Materiate for an Adequate Biography of William Law* (per circolazione privata, London, 1854).
In italiano si veda: *Una seria chiamata ad una vita devota e santa*, Gribaudo, Torino, 1990.
- LEEN, Edward, *Progress through Mental Prayer*, Sheed & Ward, London, 1935.
- MCKEON, Richard, *Selections from Medieval Philosophers*, 2 voll., Scribner, New York, 1929.
- MEISTER ECKHART, *Works*, traduzione di C.B. Evans, 2 voll., Watkins, London, 1924-1931. *Meister Eckhart, A Modern Translation*, a cura di R.B. Blackney, Harper, New York - London, 1941.
In italiano si veda: *Opere tedesche*, a cura di M. Vannini, La Nuova Italia, Firenze, 1982. *Sermoni tedeschi*, a cura di M. Vannini, Adelphi, Milano, 1985. *Sermoni latini*, a cura di M. Vannini, Città Nuova, Roma, 1989.
- The Mirrar of Simple Souls*, di autore ignoto, Burns, Oates & Washbourne, London, 1927.
- NICCOLO DA CUSA, *The Idiot*, California State Library, San Francisco, 1940. *The Vision of God*, Dent, London, 1928.
In italiano si veda: *Dialoghi dell'idiota e La visione di Dio*, in *Scritti filosofici*, a cura di G. Federici Vescovini, UTET, Forino, 1972, pp. 435-539 e 543-605.
- NICHOLSON, Reynold Alleyne, *The Mystics of Islam*, Bell, London, 1914.
In italiano si veda: *I mistici dell'Islam*, Bocca, Torino, 1925, rist. I Dioscuri, Genova, s.d.
- OMAN, John, *The Naturai and the Supernatural*, Cambridge University Press, 1931.
- OTTO, Rudolf, *India's Religion of Grace and Christianity*, Student Christian Movement, London, 1930. *Mysticism East and West*, Macmillan, London, 1932.
In italiano si veda: *Mistica orientale e mistica occidentale*, Marietti, Torino, 1985.
- PATANJALI, *Yoga Aphorisms*, traduzione e commento di

- Swami Vivekananda, in *Yoga Philosophy*, Longmans, Green & Co., London - New York, 1896.
- PLOTINO, *The Essence of Plotinus*, a cura di G.H. Turnbull, Oxford University Press, London - New York, 1934.
Una buona antologia di questo mistico importantissimo e fecondo.
- PONNELLE, Louis e BORDET, Louis, *St. Philip Neri and the Roman Society of his Time (1515-1595)*, Sheed & Ward, London, 1932.
In italiano si veda: *San Filippo Neri e la società romana del suo tempo*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1986.
- POULAIN, Augustine, *The Graces of Internai Prayer*, Kegan Paul, London, 1910.
- POURRAT, Pierre, *Christian Spirituality*, 3 voll., Burns, Oates & Washbourne, London, 1922.
- PRATT, James Bisset, *The Pilgrimage of Buddhism and a Buddhist Pilgrimage*, Macmillan, London - New York, 1928.
- RADHAKRISHNAN, Sarvepalli, *The Hindu View of Life*, Macmillan, New York, 1927. *Indian Philosophy*, 2 voll., Macmillan, New York, 1922-1927. *Eastern Religions and Western Thought*, Clarendon Press, Oxford, 1939.
In italiano si veda: *La filosofia indiana*, 2 voll., Asram Vidyâ, Roma, 1991-1993.
- RAMAKRISHNA. *The Gospel of Sri Ramakrishna*, traduzione dall'originale bengali raccolto da «M», di Swami Nikhilananda, Ramakrishna-Vivekananda Center, New York, 1942.
- RUMI, Jalâl ad-Dîn, *Masnavi i Ma'navi, The spiritual couplets of Maulâna Jalâlu-'d-Din Muhammad i Rumi*, a cura di E.H. Whinfield, Trubner, London-Edinburgo, 1887.
- RUYSBROECK, Jan van, *The Adornment of the Spiritual Marriage. The Sparkling Stone. The Book of Supreme Truth*, a cura di E. Underhill, Dent, London, 1916. Si consultino anche gli studi di Evelyn Underhill (*Ruysbroeck*, Bell, London, 1915) e Alfred Wautier d'Aygalliers (*Ruysbroeck the Admirable*, Dent, London, 1925).
In italiano si veda: *L'ornamento delle nozze spirituali e I*

- sette gradi della scala dell'amore spirituale*, a cura di G. Cantini, UTET, Torino, 1946.
- The Secret of the Golden Flower, a Chinese Book of Life*, traduzione dal cinese di Richard Wilhelm, con un commento di C.G. Jung, Harcourt, Brace & Co., New York, 1931.
- In italiano si veda: *Il segreto del fiore d'oro. Il libro cinese della vita*, a cura di T. Cleary, Astrolabio Ubaldini, Roma, 1993.
- SPURGEON, Caroline, *Mysticism in English Literature*, Cambridge University Press, 1913.
- STOCKS, John Leofric, *Time, Cause and Eternity*, Macmillan, London, 1938.
- STOUT, George Frederick, *Mind and Matter*, Cambridge University Press, 1931.
- Sutra Spoken by the Sixth Patriarch, Wei Lang*, traduzione di Wang Mou-lam, Yu Ching, Shanghai, 1930. Ristampato in D. Goddard, *A Buddhist Bible*, Goddard, Thetford, 1938.
- SUZUKI, Beatrice Lane, *Mahayana Buddhism*, Buddhist Lodge, London, 1938.
- In italiano si veda: *Il buddismo Mahayana*, Sansoni, Firenze, 1960.
- SUZUKI, Daisetz Teitaro, *Essays in Zen Buddhism*, 3 voll., Luzac, London, 1927-1934. *Studies in the Lankavatara Sutra*, Routledge, London - Tokyo, 1930. *Manual of Zen Buddhism*, Kyoto, 1935.
- In italiano si veda: *Saggi sul buddismo zen*, 3 voll., Edizioni Mediterranee, Roma, 1978. *Manuale di buddismo zen*, Astrolabio Ubaldini, Roma, 1976.
- TAULER, Johann, *The History and Life of the Reverend Doctor John Tauler of Strasbourg; with twenty-five of his Sermons*, a cura di S. Winkworth, Allenson, London, 1905. *The Inner Way*, Methuen, London, 1909.
- TENNANT, Frederick Robert, *Philosophical Theology*, 2 voll., Cambridge University Press, 1928-1930.
- Theologia Deutsch: Theologia Germanica*, traduzione inglese di S. Winkworth, Longmans & Brown, London, 1937.
- In italiano si veda: *La Theologia Deutsch o la via per giungere a Dio*, Vita e Pensiero, Milano, 1991².

- TILLYARD, Aelfrida C.W., *Spiritual Exercises and their Results*, Macmillan, London-Toronto, 1927.
- TRAHERNE, Thomas, *Centuries of Meditations*, The Editor, London, 1908. Si veda anche Gladys Wade, *Thomas Traherne, A Critical Biography*, Princeton University Press, 1944.
- UNDERHILL, Evelyn, *Mysticism. A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*, Methuen, London, 1911. *The Mystics of the Church*, Clarke, London, 1925.
- Upanisad: The Thirteenth Principal Upanishads*, traduzione inglese di R.E. Hume, Oxford University Press, London-New York, 1931. *The Ten Principal Upanishads*, traduzione inglese di Shree Purohit e W.B. Yeats, Faber & Faber, London, 1937. *The Himalayas of the Soul*, traduzione inglese di J. Mascaro, Murray, London, 1938.
- In italiano si veda: *Upanisad*, a cura di Carlo della Casa, UTET, Torino, 1976.
- WATTS, Alan, *The Spirit of Zen*, Murray, London, 1936.
In italiano si veda: *Lo Zen*, Bompiani, Milano, 1992.
- WHITNEY, Janet, *John Woolman, American Quaker*, Little, Brown & Co., Boston, 1942. *Elisabeth Fry, Quaker Heroine*, Little, Brown & Co., Boston, 1936.

FINITO DI STAMPARE NELL'OTTOBRE 1995 DALLA TECHNO MEDIA REFERENTE

S.R.L. - MILANO

Printed in Italy

gli Adelphi

VOLUMI PUBBLICATI

1. Milan Kundera, *L'insostenibile leggerezza dell'essere* (12^a ediz.)
2. Konrad Lorenz, *L'anello di Re Salomone* (10^a ediz.)
3. J.R.R. Tolkien, *Lo hobbit* (9^a ediz.)
4. Fritjof Capra, *Il Tao della fisica* (8^a ediz.)
5. Karen Blixen, *Sette storie gotiche* (3^a ediz.)
6. Joseph Roth, *La Cripta dei Cappuccini* (6^d ediz.)
7. Gerald Durrell, *La mia famiglia e altri animali* (7^a ediz.)
8. Robert M. Pirsig, *Lo Zen e l'arte della manutenzione della motocicletta* (8^a ediz.)
9. Jan Potocki, *Manoscritto trovato a Saragozza* (3^a ediz.)
10. Nell Kimball, *Memorie di una maitresse americana* (3^a ediz.)
11. John G. Neihardt, *Alce Nero parla* (5^a ediz.)
12. Douglas R. Hofstadter, *Godei, Escher, Bach* (3^a ediz.)
13. Salvatore Satta, *Il giorno del giudizio* (3^a ediz.)
14. Giorgio Colli, *La sapienza greca, I* (3^a ediz.)
15. James Joyce, *Dedalus* (3^a ediz.)
16. René Guénon, *Simboli della Scienza sacra* (3^a ediz.)
17. Georg Groddeck, *Il libro dell'Es* (4^a ediz.)
18. Arthur Schnitzler, *Il ritorno di Casanova* (3^d ediz.)
19. Antonin Artaud, *Eliogabalo*
20. *Vita di Milarepa*, a cura di J. Bacot (3^a ediz.)
21. Milan Kundera, *Lo scherzo* (7^a ediz.)
22. M.P. Shiel, *La nube purpurea* (2^a ediz.)
23. René Daumal, *Il Monte Analogo* (3^a ediz.)
24. Konrad Lorenz, *L'altra faccia dello specchio* (3^a ediz.)
25. Elias Canetti, *La lingua salvata* (4^a ediz.)
26. Roberto Galasso, *Le nozze di Cadmo e Armonia* (6^a ediz.)
27. Georges Simenon, *L'uomo che guardava passure i treni* (7^a ediz.)
28. Joseph Roth, *La milleduesima notte* (4^a ediz.)
29. *Bhagavadgītā*, a cura di A.-M. Esnoul (3^a ediz.)
30. Henry Corbin, *Storia della filosofia islamica*
31. Michel de Montaigne, *Saggi* (due voll.)
32. Robert Walser, *Jakob von Gunten*
33. Giorgio Colli, *La sapienza greca, II* (2^a ediz.)
34. Milan Kundera, *La vita è altrove* (4^d ediz.)

35. Douglas R. Hofstadter-Daniel C. Dennett, *L'io della mente* (2ª ediz.)
36. Karl Kraus, *Detti e contraddetti* (2ª ediz.)
37. Georges Simenon, *Betty* (4ª ediz.)
38. Joseph Roth, *Giobbe* (3ª ediz.)
39. Guido Morselli, *Roma senza papa*
40. Adolf Loos, *Parole nel vuoto* (2ª ediz.)
41. Zhuang-zi [*Chuang-tzu*] (2ª ediz.)
42. *Il Cantico dei Cantici*, a cura di Guido Ceronetti (2ª ediz.)
43. Benedetto Croce, *Stona d'Europa nel secolo decimonono*
44. Karen Blixen, *Racconti d'inverno* (3ª ediz.)
45. Jurgis Baltrusaitis, *Il Medioevo fantastico* (2ª ediz.)
46. Glenn Gould, *L'ala del turbine intelligente* (2ª ediz.)
47. Milan Kundera, *L'immortalità*
48. Giorgio Colli, *La sapienza greca, III*
49. *Il diario di Nijinsky*
50. Edwin A. Abbott, *Flatlandia* (3ª ediz.)
51. Georges I. Gurdjieff, *Incontri con uomini straordinari* (2ª ediz.)
52. *I Vangeli gnostici*, a cura di Luigi Moraldi (2ª ediz.)
53. Georges Simenon, *Pietr il Lettone*
54. Fleurjaegy, *I beati anni del castigo* (2ª ediz.)
55. Georges Simenon, *L'impiccato di Saint-Pholien* (2ª ediz.)
56. Friedrich Hölderlin, *Le Uriche*
57. Ásvaghosa, *Le gesta del Buddha*
58. Joseph Roth, *Confessione di un assassino* (2ª ediz.)
59. Marco Polo, *Milione*
60. Citta Serenv, *In quelle tenebre*
61. Henri-Pierre Roché, *Jules e Jim* (2ª ediz.)
62. Elias Canetti, *Il frutto del fuoco* (2ª ediz.)
63. Georges Simenon, *La ballerina del Gai-Moulin*
64. Roberto Galasso, *La rovina di Kasch*
65. Brantôme, *Le dame galanti*
66. Ingeborg Bachmann, *Tre sentieri per il lago*
67. Milan Kundera, *Amori ridicoli* (3ª ediz.)
68. Georges Simenon, *Il defunto signor Gallet*
69. Djuna Barnes, *La foresta della notte*
70. Herman Melville, *Moby Dick o la Balena*
71. *Tao tê ching*, a cura di J.J.L. Duyvendak
72. Georges Simenon, *Il porto delle nebbie*
73. Emanuele Severino, *Essenza del nichilismo*
74. Robert M. Pirsig, *Lila*
75. Georges Simenon, *Il cane giallo* (2ª ediz.)

76. Karen Blixen, *Ultimi racconti*
77. Elias Canetti, *Il gioco degli occhi*
78. Bruce Chatwin, *Le Vie dei Canti* (2^a ediz.)
79. Oliver Sacks, *Risvegli*
80. *I Ching. Il Libro dei Mutamenti*
81. Georges Simenon, *Il pazzo di Bergerac*
82. Joseph Roth, *Fuga senza fine*
83. Thomas Bernhard, *Perturbamento*
84. Georges Simenon, *Una testa in gioco*
85. Immanuel Kant, *Critica della ragione pura*