

Ouroboros

Ουροβορος

Nr. 3 Dicembre 6002



Periodico edito dalla R.L. Signa Hominis nr. 60 all'Or. di Lugano per tutti i suoi membri e per chiunque altro desideri condividere lo sforzo di migliorare la condizione umana attraverso la trasformazione di sé stesso con lo studio e la riflessione sulla Tradizione Iniziatica Universale

Editoriale

“... tutto ciò che ignori, acquisiscilo, perché l’hai sempre saputo”

Un simbolo è “qualcosa” che sta al di là del suo significato ovvio ed immediato, non essendo esso mai definito con precisione, né compiutamente o razionalmente spiegato: il simbolo è *ciò che è*, poiché uguale a se stesso, come se la distanza tra il Significante e la “Cosa” significata si riducesse ad un’equazione dove l’Uno è già l’Altro. In modo più esplicito, nella cultura massonica, l’equazione simbolica tra Significante e Significato dovrebbe ricondurre a ciò che è primordiale, se non addirittura **Divino**.

Divino, soprattutto, poiché spiegabile o traducibile in virtù di facoltà che oltrepassano i limiti dell’umana ragione e della razionalità.

Divino perché suscettibile di eliminare la barriera percettiva ed illusoria eretta dal significante per avvicinare direttamente colui il quale “assiste allo Spettacolo” all’entità Suprema che è spettacolo in sé, ovvero il significato primordiale.

L’uomo, per sua stessa natura, non è solo incapace di definire un essere “Divino”, ma è addirittura avviluppato dall’impossibilità di farlo con i mezzi di cui dispone. Se riflettiamo un momento, ci rendiamo subito conto che l’Uomo non è in grado, nella sua incompiutezza, di percepire e comprendere qualcosa in modo completo. In tal modo, i suoi sensi (toccare, vedere, udire, gustare), anche se sviluppati tramite l’esercizio ed arricchiti nelle loro qualità, impediscono la totale percezione del mondo che lo circonda e, prima o poi, lo mettono in condizione di prendere coscienza dei propri limiti. Può però accadere che, qualora egli dovesse essere mosso dalla supponenza e dall’arroganza di voler definire il Divino grazie all’uso della sua limitatezza, altro non farebbe che attribuire un nuovo nome a delle identità che, nell’atto stesso di nominarle, sfuggirebbero, come la Verità, alla insufficiente analisi condotta dal lume razionale umano.

Poiché vi sono innumerevoli oggetti di conoscenza che mettono a dura prova l’umana comprensione, la qualità di Maestro implica una crescente educazione alla “lettura” di quei simboli che permettano di rappresentare concetti che ci è impossibile definire, poiché appartenenti alla sfera dell’astrazione, dell’indefinito e dell’intangibile.

Il simbolo, per il massone, appare come esso è, senza tempo e senza spazio, nella più totale assenza di intellettualismi e razionalizzazioni... come se il fatto accaduto in precedenza, fosse stato sempre lì, pronto per essere visto ed accolto dall'Essere, capace di penetrare nell'interno di chi assiste, suscettibile di eliminare le barriere della percezione illusoria e, per il tramite dell'Intuizione, di apparire in tutta la sua Verità primordiale. A tale proposito, il filosofo e psicoanalista J. Lacan, lasciando che la Verità parli da se e, con Essa, la forza del simbolo, afferma:

“Io sono dunque per voi l'enigma di colei che si sottrae non appena è apparsa, uomini che tanto ve l'intendete a dissimularmi sotto gli orpelli delle vostre convenienze. (...) Dove vado dunque, una volta passata in voi, dove ero prima di questo passaggio? Ve lo dirò forse un giorno? Ma perché voi mi troviate là dove sono, vi insegnerò a qual segno riconoscermi. Uomini, ascoltate, ve ne dò il segreto. Io, la verità, parlo.”

(Moi, la vérité, je parle, Lacan J. Scritti, Einaudi, pg 399)

Il simbolo, a corti discorsi, non appartiene a nessuno, ancor meno all'essere Umano. Esso pre-esiste e, in virtù dell'energia che esso stesso emana, produce nello spettatore la certezza di una comprensione che si basa sul meccanismo **dell'intuizione**, non della Doxa (opinione) o dell'intelletto, a dipendenza del grado di consapevolezza da lui raggiunto.

Coloro i quali hanno voluto leggere nel titolo dell'opuscolo Ουροβόρος, contrariamente all'idea di creare un Luogo di dialogo condiviso dai membri della R.L. Signa Hominis all'oriente di Lugano e nato dal metodo di lavoro che li contraddistingue, il significante di qualcosa d'altro oppure un'amorfa tra-duzione di ciò che già esiste in un altro luogo, non ha voluto fare altro che tentare sterili disquisizioni, certamente non tra i membri della Signa Hominis, ma tra ciò che è primordiale e ciò che è banalmente umano.

Sarò più chiaro! Per me, in qualità di responsabile del presente opuscolo, è un *Dovere*¹ farlo!

¹ “Dovere” qui naturalmente inteso come compito che sento di volermi assumere, in assenza quindi di qualsivoglia riferimento né alla R. Loggia all'oriente di Lugano che porta questo nome né – tantomeno – al quotidiano presente nello scenario editoriale ticinese di qualche anno fa.

Il nome stesso della nostra Loggia, nei **Segni dell'Uomo**, dovrebbe già di per sé essere illustrativo di un desiderio di ripercorrere, in senso massonico, il filo sottile che unisce il passato al presente; noi abbiamo deciso di farlo praticando, oltre alla fratellanza ed alla condivisione, tutte quelle vie che danno accesso alla consapevolezza, ritenendo, altresì, che la via maestra sia quella che ci induce ad abbandonare progressivamente le nostre proiezioni edonistiche. In tal senso, ci pare opportuno e sensato interrogare i significati primordiali, ovvero quelli che pre-esistono all'umano e che raggruppano, in modo simbolico, l'essenza stessa degli elementi arcaici che assumevano, presumibilmente, i criteri della genuinità, della purezza e dell'essenzialità. L'**Ouroburos**, per tutti coloro i quali hanno deciso di non avere orecchie per sentire né occhi per vedere né, tantomeno, la necessaria purezza ed innocenza (non nuocere altri) per capire, è un simbolo primordiale che raggruppa in un unico "seme" i quattro elementi (terra, acqua, aria, fuoco) i quali – guarda caso – sono proprio quelli che scandiscono, determinano e costituiscono i passi del nostro rituale iniziatico e, nel contempo, profilano la nostra vita massonica.

Per concludere, desidero ancora dire che questa apparente discussione circa il nome del presente opuscolo, per noi della Signa Hominis è cosa già conclusa in quanto, in definitiva, mai nata. Sappiamo di aver lavorato con il cuore, ed è nostro desiderio continuare a farlo senza cadere nella trappola qualunquista di volere fare una guerra laddove il nemico non c'è, poiché, in ultima analisi, solo nemico di se stesso. Al contrario, uno scambio di visioni nel merito degli argomenti trattati potrebbe davvero aiutare la realizzazione di quella unità di intenti spirituali tra individui e Logge ed umani.

Muralto, 3 ottobre 2002
Fr. Alberto Giuffrida
Responsabile op.
Ουροβορος

Prospettiva Platonica della Politica

“Quando ero giovane, io ebbi un’esperienza simile a quella di molti altri: pensavo di dedicarmi alla vita politica, non appena fossi divenuto padrone di me stesso. Or mi avvenne che questo capitasse allora alla città: il governo, attaccato da molti, passò in altre mani, e cinquantun cittadini divennero i reggitori dello stato. Undici furono posti a capo del centro urbano, dieci a capo del Pireo, tutti con l’incarico di sovrintendere al mercato e di occuparsi dell’amministrazione, e, sopra costoro, trenta magistrati con pieni poteri. Tra costoro erano alcuni miei familiari e conoscenti, che subito mi invitarono a prender parte alla vita pubblica, come ad attività degna di me. Io credevo veramente (e non c’è niente di strano, giovane come ero) che avrebbero purificata la città dall’ingiustizia traendola a un viver giusto, e perciò stavo ad osservare attentamente che cosa avrebbero fatto. M’accorsi così che in poco tempo fecero apparire oro il governo precedente [...] poco dopo cadde il governo dei trenta e fu abbattuto quel regime. E, di nuovo, mi prese, sia pure meno intenso, il desiderio di dedicarmi alla vita politica. Anche allora, in quello sconvolgimento, accadde molte cose da affliggersene [...]. Vedendo questo, e osservando gli uomini che allora si dedicavano alla vita politica, e le leggi e i costumi, quanto più li esaminavo ed avanzavo nell’età, tanto più mi sembrava che fosse difficile partecipare all’amministrazione della polis, restando onesto. Non era possibile far nulla senza amici e compagni fidati, e d’altra parte era difficile trovarne tra i cittadini di quel tempo, perché i costumi e gli usi dei nostri padri erano scomparsi dalla città, e impossibile era anche trovarne di nuovi con facilità. Le leggi e i costumi si corrompevano e si dissolvevano straordinariamente, sicché io, che una volta desideravo moltissimo di partecipare alla vita pubblica, osservando queste cose e vedendo che tutto era completamente sconvolto, finii per sbigottirmene. Continuavo, sì, ad osservare se ci potesse essere un miglioramento, e

soprattutto se potesse migliorare il governo della polis, ma, per agire, aspettavo sempre il momento opportuno, finché alla fine m'accorsi che tutte le città erano mal governate, perché le loro leggi non potevano essere sanate senza una meravigliosa preparazione congiunta con una buona fortuna, e fui costretto a dire che solo la retta filosofia rende possibile di vedere la giustizia negli affari pubblici e in quelli privati, e a lodare solo essa. Vidi dunque che mai sarebbero cessate le sciagure delle generazioni umane, se prima al potere politico non fossero pervenuti uomini veramente e schiettamente filosofi, o i capi politici delle città non fossero divenuti, per qualche sorte divina, veri filosofi”.

Da questa pagina della VII Lettera (324b-326b) appare chiaro come la riflessione politica di Platone da un lato sia, oggi, molto attuale, dall'altro rappresenti un momento fondamentale della filosofia platonica, l'origine da cui prende le mosse e il fine a cui tende. Ne consegue che l'insegnamento politico di Platone assume una particolare importanza sia per quanti sono sensibili a una problematica filosofico-conoscitiva sia per quanti sono portati a un impegno politico e all'adempimento della 'giusta azione' come sentiero di autorealizzazione. D'altra parte lo stesso Platone afferma una coincidenza del dharma¹ dei "filosofi" con quello dei "politici", in quanto sembra invitare gli uni ad assumere il potere politico, e gli altri a diventare "veri filosofi."

Per comprendere la filosofia politica di Platone, è necessario prendere consapevolezza della radicale differenza del punto di vista platonico rispetto a quello moderno. Pertanto, servendoci di un piccolo schema, cominceremo col mettere a fuoco le due immagini che oggi si hanno della politica, l'una basata sull'egoismo, l'altra sull'altruismo, per poi confrontarle con la visione platonica:

¹ qui inteso 'destino' o meglio 'ciò che va compiuto' [nostra annotazione]

LE DUE IMMAGINI DELLA POLITICA ODIERNA

	EGOISTICA	ALTRUISTICA
finalità	<i>interesse personale</i>	<i>bene comune</i>
modalità	<i>esercitare un potere</i>	<i>adempiere un servizio</i>
qualità dell'azione	<i>spregiudicata</i>	<i>sentimentale</i>
qualità del rapporto	<i>falsa</i>	<i>trasparente</i>

Normalmente, a parte la constatazione che nella prassi è predominante l'immagine della politica fondata sull'egoismo, si è soliti contrapporre dualisticamente queste due immagini come la "cattiva" e la "buona" politica, o anche come quella realistica e quella idealistica. Ancora, nell'opinione corrente l'immagine altruistica della politica coincide con un regime democratico e giusto, mentre l'altra con un regime dispotico e oppressivo.

Tuttavia, è necessario esaminare sino a che punto questa distinzione, che è molto agevole da un punto di vista teorico e che trova larga fortuna nella subcoscienza collettiva, sia poi effettivamente rispondente al concreto andamento della politica e operativamente praticabile. In effetti, la semplice constatazione che, da un lato, in molti paesi oggi la democrazia si sia affermata in modo incontrastato, per cui ogni forza politica si professa democratica, mentre dall'altro in quegli stessi paesi permangono disparità, oppressioni e ingiustizie, dovrebbe far venire il sospetto che una tale distinzione sia insufficiente.

Innanzitutto, possiamo osservare che, per quanto apparentemente opposte, queste due concezioni si basano su un presupposto comune, ossia sulla convinzione che l'individuale preceda l'universale, che la parte viene prima del tutto. Del resto, questo non è solo il presupposto della politica ma anche di ogni altro aspetto della cultura moderna, per cui il singolo, l'individuale è concepito come l'essenza di cui sarebbe costituita la realtà, mentre la realtà nella sua totalità non sarebbe altro che una somma di esseri individuali, un composto privo di unità intrinseca e di realtà essenziale. Nella concezione moderna, pertanto, l'individuo è il valore più alto, per cui la felicità dell'individuo sarà il criterio col quale misurare la bontà di una teoria etico-politica; una norma, un'istituzione e quant'altro trascende l'individuo, saranno considerati solo uno strumento al servizio

dell'individuo, che si è reso necessario per una convivenza civile. Al contrario, la concezione platonica, che possiamo anche definire tradizionale in quanto non è solo di Platone ma della maggior parte degli autori antichi, parte dal presupposto che l'individuo, in quanto ente separato dal tutto, non ha in sé né può avere la compiutezza, per cui il criterio per misurare la bontà di una teoria etico-politica è costituito dalla possibilità offerta all'individuo di reintegrarsi con la sua controparte universale.

Pertanto tra il concetto di convivenza civile, come inteso nella concezione moderna, designato col termine 'società' e quello della concezione tradizionale, designato dal termine '*polis*', c'è una differenza fondamentale. Infatti, quello di 'società' è un concetto astratto, che indica un 'composto' di individui, mentre la realtà elementare e concreta è appunto l'individuo. Il concetto di '*polis*' indica, invece, una realtà concreta e originaria rispetto agli individui che ne fanno parte, non la somma delle parti ma l'intero che dà senso alle parti. Volendo esemplificare la cosa, potremmo dire che il termine 'società' è un termine collettivo come per esempio il termine 'gregge', che indica una molteplicità di pecore priva di un'unità intrinseca. Infatti, se si sottraggono o si aggiungono delle pecore, il gregge non cambia la propria natura. Il termine '*polis*', invece, indica non una collettività ma *l'unità* nella molteplicità, come ad esempio il corpo che costituisce l'unità delle membra, per cui sarebbe innaturale considerare le parti staccate dal tutto.

Se quindi, alla luce di un confronto con la filosofia di Platone, si considerano a fondo le conseguenze del presupposto individualistico tipico della filosofia politica moderna, emergerà che la distinzione tra l'immagine egoistica e quella altruistica risulta alquanto problematica, poiché in qualsiasi momento il 'politico egoista' potrà facilmente camuffarsi da 'politico altruista'.

Cominciando a riflettere sulla natura del potere, possiamo notare che nella concezione individualistica, in quanto governare equivale a 'governare altro da sé', è impossibile prescindere da un rapporto di potere. Nella concezione tradizionale, non essendoci una separazione assoluta tra i membri della *polis*, chi governa non governa *altro* da sé, in quanto governa un tutto di cui egli stesso è parte; per esempio, la testa governa tutto il corpo ma non si può dire che la testa esercita un

potere, inteso come possibilità di perseguire il proprio bene a discapito di ciò su cui esercita il potere, perché il male che andrebbe a patire il corpo sarebbe anche il suo. Nella visione individualistica, invece, in quanto si presuppone che l'individuo costituisca una sostanza separata, l'idea di governo implica necessariamente una dualità tra governanti e governati e dunque un rapporto di potere degli uni sugli altri. Teoricamente si sostiene che in un regime democratico tutti i cittadini siano ugualmente sovrani e i governanti siano al pari degli altri cittadini sottomessi alla sovranità del popolo, da essi esercitata solo in qualità di delegati. Tuttavia si tratta di una posizione puramente teorica e astratta, che non ha, né può avere, alcun riscontro nella realtà concreta¹. Pertanto, anche per quel che riguarda l'immagine della politica fondata sull'altruismo si può solo sperare che i governanti non utilizzino per sé il potere, ma non che, chi governa, non si trovi in una posizione di potere.

Se quindi i governanti si trovano necessariamente in una posizione di potere, l'unica via per discriminare il politico 'altruista' da quello 'egoista' è quella di discriminare tra il politico che, come fine, si propone di perseguire il bene comune da quello che si propone il proprio interesse. Ma, poiché le intenzioni non si possono osservare direttamente, questa distinzione risulta molto problematica. Infatti, nella visione moderna, innanzitutto, quel politico che ha di mira il proprio interesse dichiarerà di voler perseguire il bene comune. È questa la prima e più banale connessione tra l'immagine egoistica e quella altruistica della politica, che comunque non è da sottovalutare, perché carica di notevoli conseguenze. In secondo luogo, chi concepisce la politica in senso egoistico, non solo a parole ma anche con i fatti, favorirà la politica in senso altruistico, per poi utilizzarla e strumentalizzarla. Infine, quando un'istanza politica, genuinamente altruistica, si istituzionalizza, necessariamente perde il suo aspetto di spontaneità per assumere una connotazione sempre più strutturata e gerarchica, del cui vertice si approprierà chi persegue la politica in senso egoistico. Pertanto, tra le due immagini della politica moderna si verifica un continuo mescolamento, sino a rendere irriconoscibile il movente degli 'attori', eccetto che in certi rari momenti di

¹ Su questo aspetto. cfr. G .M. Chiodi. *La menzogna del potere*, Milano 1979.

affermazione estrema di un'immagine sull'altra.

Occorre aggiungere che, al di là di questo volontario occultamento del movente, è il concetto stesso di bene comune a costituire un problema all'interno della visione individualistica. Infatti, se gli individui costituiscono delle entità separate, accomunati solo da fattori estrinseci, è, quanto meno, improbabile che il bene di uno coincida col bene di un altro, o che il bene di una parte della società coincida con quello di un'altra parte, etc. Pertanto il 'bene comune' nella visione individualistica sarà necessariamente un concetto astratto e artificioso, che nell'immagine egoistica sarà percepito come una prescrizione legale e puramente esteriore, ed in quella altruistica come un precetto morale, ma in ogni caso sarà sempre qualcosa di evanescente e privo di efficacia concreta.

Anche per la trasparenza vale un discorso analogo. Infatti, proprio perché tra i cittadini c'è una separazione assoluta, e quindi i governanti sono in una posizione di potere rispetto ai governati, si sente la necessità che questi controllino quelli attraverso l'informazione sul loro operato. Tuttavia una trasparenza assoluta è impossibile. Di fatto, per quanto nelle moderne democrazie il principio della trasparenza sia universalmente riconosciuto, non si ritiene che esso debba valere sempre e incondizionatamente; per esempio è ritenuto un fatto normale che in un regime democratico ci siano i servizi segreti, o altre circostanze in cui i cittadini non sono a conoscenza di tutto quello di cui sono a conoscenza i governanti. Ora, per quanto su molte cose possa valere il principio della trasparenza, bisogna ammettere che le poche questioni su cui si mantiene il segreto di stato possono essere proprio quelle decisive per impedire una effettiva conoscenza dell'attività di governo da parte dei comuni cittadini.

Da questo esame delle due immagini della politica moderna possiamo concludere perciò che, per quanto l'immagine basata sull'altruismo presenti un aspetto più nobile e certamente più desiderabile di quella basata sull'egoismo, e per quanto sul piano teorico possa essere utile mantenere una tale distinzione, nella pratica è impossibile stabilire una netta separazione tra le due immagini: esse piuttosto risultano strettamente connesse, come due facce della stessa medaglia.

In definitiva il presupposto individualistico, in quanto considera gli

individui come entità separate, ha come conseguenza di considerare l'altro sempre come un 'estraneo', rendendo problematica e conflittuale ogni forma di convivenza civile.

Se, dunque, la concezione individualistica sembra costringere la politica moderna in un vicolo cieco, occorre considerare che essa, per quanto sia largamente diffusa, non rappresenta l'unica via tracciata nella nostra civiltà. Anzi essa rappresenta una concezione affatto recente e, in un certo senso, una deviazione dalla strada maestra. Infatti, la concezione individualistica dell'uomo e della politica nasce nel Seicento, quando si afferma che nello stato di natura l'uomo sarebbe completamente avulso da una dimensione sociale e politica: da qui il noto motto *homo homini lupus*, l'uomo è lupo per l'altro uomo, per cui la politica sarebbe un rimedio alla natura dell'uomo. Nel mondo antico [o in quello ideale n.d.r.], invece, se si prescinde dal sovvertimento della cultura da parte dei sofisti, la concezione dell'uomo e della politica era opposta: per Aristotele l'uomo è *zoon politikón*, animale politico: l'essere politico fa parte della sua natura. All'inizio della sua *Politica*, Aristotele afferma:

“l'uomo è un animale che per natura deve vivere in una polis, e chi per sua natura non vive in una polis, o è un essere inferiore all'uomo o un essere superiore... dunque la polis per natura è anteriore all'individuo, perché l'individuo preso da sé non è autosufficiente, ma rispetto al tutto sta nella stessa relazione in cui sono le parti”.

In particolare è Platone a spiegare, nella *Repubblica*, come l'essenza della *polis* risieda nell'unità tra i cittadini che ne fanno parte. Egli, innanzitutto attraverso la metafora, secondo cui la *polis* è un'anima scritta a grandi lettere (368c-d), paragona la *polis* all'anima umana. Come le varie parti dell'anima, svolgendo la propria funzione, realizzano l'unità interna dell'individuo, così i vari individui, svolgendo ciascuno la propria funzione nella *polis*, realizzano l'unità della *polis*. Perciò, concepire una *polis* divisa è un assurdo, come è un assurdo concepire un individuo lacerato al suo interno.

“Noi - scrive inoltre Platone - crediamo di plasmare la polis felice non rendendo felici nella polis alcuni individui separatamente presi, ma l'insieme della polis” (420c).

Quando si pensa di provvedere alla felicità di alcuni cittadini, separatamente presi, e non alla felicità della *polis* nel suo intero, innanzitutto le *polis* sono due, tra loro nemiche: la *polis* dei poveri e quella dei ricchi. Entro ciascuna di esse poi ce ne saranno moltissime e trattarle come fossero una sola, significa commettere un grosso errore (422e-423a). Infine, rispondendo alla questione di quanto grande debba essere la *polis*, Socrate indica così il limite della *polis* ideale:

“*accrescere la polis finché possa, crescendo, rimanere una*” (423b)

Questa concezione della *polis* come di un tutto unitario non si trova solo nella *Repubblica*, ma anche in altri dialoghi di Platone. Particolarmente significativo è il caso del *Politico*, dove ricercando la natura dell'uomo politico, Platone contrappone gli 'esseri politici' agli 'uomini di parte' (303c). Appare chiaro, infatti, come il *dharmā*¹ che Platone assegna all'uomo politico sia quello di superare le divisioni interne per realizzare l'unità.

All'interno di questa visione, perciò, cadono le difficoltà che abbiamo in precedenza incontrate per la realizzazione di un ideale politico esente da egoismo e sopraffazione, in quanto, come avevamo accennato sopra, nella concezione tradizionale, non essendoci una separazione assoluta tra i cittadini, i governanti si troveranno a governare un tutto a cui essi stessi appartengono. Pertanto il pericolo che gli aspetti egoistici diventino predominanti o comunque si vadano a mescolare con le istanze altruistiche della politica è scongiurato grazie all'identità della parte col tutto, in cui, se avesse ancora senso una tale espressione, si potrebbe dire che egoismo ed altruismo coincidono.

Di fatto, da un esame del testo platonico, si può notare come per indicare il concetto di potere che si avvicini all'accezione moderna di 'posizione di-dominio su qualcosa o qualcuno', Platone utilizzi il termine *kratos*, mentre per indicare il governo della *polis* si serve del termine *arché*, inteso come funzione di guida, di capo o anche, se si vuole, di comando ma non rivolto ad altri fuori da sé, bensì come la funzione che una parte svolge nell'intero, quindi all'interno di sé, come ad esempio la funzione di 'capo' e di 'guida' che la testa svolge

¹ ciò che deve essere realizzato [n.d.r.]

nel corpo. Nella visione platonica, non solo è naturale per chi esercita il governo desiderare il bene comune, in quanto gli altri sono percepiti come parte di sé, ma venendo a mancare una reale dualità tra governanti e governati, l'esercizio del potere è sottratto a quella dinamica dissimulante e cangiante che caratterizza la politica moderna.

Possiamo sintetizzare il nostro discorso servendoci di uno schema in cui sono messe a confronto la visione platonica della politica con la visione moderna, distinguendo dove è opportuno le due sfaccettature di quest'ultima:

	VISIONE MODERNA <i>Egoismo</i> <i>Altruismo</i>	VISIONE PLATONICA
Realtà Originaria	L'INDIVIDUO	L'UNITÀ TRA GLI INDIVIDUI
Dimensione politica (Esempio)	SOCIETÀ (Il gregge e le pecore)	POLIS (Il corpo e le membra)
Status del potere	La dualità tra governanti e governati nella società implica un rapporto di potere	L'identità tra cittadini e polis implica l'identità tra governanti e governati
Vuole rendere felice	IL SINGOLO Un solo Tutti individuo gli individui	LA POLIS L'individuo separatamente preso non può raggiungere la compiutezza
Il bene comune è	UN CONCETTO ASTRATTO Prescrizione <i>Legale</i> <i>Morale</i>	UN'EVIDENZA CONCRETA Che nasce dall'identità della parte con il tutto

Concludendo, possiamo affermare che, per Platone, la politica è la più nobile delle attività: essa non è lotta per il potere, ma nemmeno un mezzo per cercare di rendere felice l'individuo, che, in quanto tale, non può mai essere felice. Il fine della politica non è quello di risolvere i problemi di bilancio, almeno non prioritariamente. Il fine della politica è *l'eu zen*, il vivere bene, il vivere rettamente, ossia realizzando e mantenendo l'armonia nell'anima e nella *polis*, e, in questo modo, reintegrare l'individualità con la propria controparte divina.

Da questo punto di vista la *polis*, al pari *dell'idea*, è per Platone un

simbolo dell'Unità trascendente. Infatti, la realizzazione dell'unità politica equivale a compiere un processo di disidentificazione dalla propria individualità come realtà assoluta e separata, ed il riconoscersi come parte di un tutto trascendente e immanente. Per questo il *dharma* del politico coincide con quello del filosofo, poiché entrambi aspirano a realizzare l'accordo e l'unità nella molteplicità, nella *polis* come nell'anima. Per questo nel *Gorgia*, Socrate afferma di essere il solo vero politico di Atene, il solo che abbia messo in pratica l'arte della politica, in quanto il suo *dharma* è quello di rendere migliori i suoi concittadini (521c-522b).

IO E TE (Soggetto e oggetto)

riflessioni di un anonimo

Abbiamo perso il gusto della *quiete* (assenza di moto) e della *solitudine* (assenza di oggetti).

Ma che cos'è l'oggetto per avere il quale si rinuncia a *essere*?

E che cos'è il soggetto, questo soggetto la cui insaziabile voglia di vivere (sperimentare) sembra avere la meglio sulla ragione e sulla conoscenza [coscienza N.d.R.]?

Soggetto e oggetto sono spazio e sono tempo; sono divenire; fenomeno entrambi, sono causa ed effetto l'uno dell'altro. E su di essi che si fonda il rapporto; e sul rapporto si fonda la vita individuale che è, e rimane sempre, separativa.

Così, pur incontrandosi, soggetto e oggetto non potranno mai *unirsi*. L'Unità (compiutezza) è realizzazione d'identità sul piano dell'Essere, e dunque è soluzione di dualità.

L'uscir fuori da sé (decentramento coscienziale) crea il più e il meno (*l'io* e il *non-io*); poi, *l'attaccamento* genera a sua volta moto e li perpetua entrambi.

Accade al sognatore, irretito dalle sue stesse proiezioni; e, sapere di stare sognando non basterà a staccarlo da quel mondo irreali; dovrà esserne *consapevole*.

Solo la consapevolezza porta al risveglio; la consapevolezza profonda che la dualità è una semplice apparenza, e che di là dalle nostre due forme di sogno, nate dal più (la mente attiva) e dal meno (la coscienza passiva), *io* e *te* siamo, e siamo sempre stati, Uno.

VERSO UN NUOVO VIVERE

«La corda vibrante incarnata devi renderla muta e silenziosa. E per quanto ciò possa sembrare difficile, devi pervenirvi se vuoi risuonare un nuovo "modello di vita" e una nuova danza di eventi».

Raphael

Per rendere la propria corda vibrante muta e silenziosa bisogna, in pratica, far tacere la mente sensoriale.

Oggetti e sensazioni a essi inerenti sono, rispetto alla Realtà, tal quali agli oggetti e alle sensazioni che sperimentiamo nel sogno e, tuttavia, distaccarcene risulta, oltre che penoso, arduo, se non usiamo mezzi sapienti come la discriminazione e la comprensione. La prima presenta con chiarezza alla coscienza il dato di conoscenza, mentre l'altra glielo fa assimilare e, risolvendo nell'unità il dualismo soggetto-oggetto, fa destare colui che dorme. Ma il sonno deve essersi fatto più leggero, la coscienza più ricettiva e il sognatore "sazio" di sognare.

Le cause dello smarrimento coscienziale, anche se sembrano molteplici, sono, come vedremo appresso servendoci di alcuni esempi, fundamentalmente due: il desiderio e la paura.

Il desiderio.

Allontana la coscienza dall'Essere, spingendola all'esterno, verso l'oggetto; ma qual è la natura di questo? E quale quella del soggetto? Se dietro la forma, di là dall'apparente dualismo io/non-io, la Realtà è una e indifferenziata, dobbiamo convenire allora che desiderare è un'assurdità: "può la luce volere la luce se è essa stessa luce?".

La paura.

Ci riteniamo vulnerabili e perciò diffidiamo di tutto e di tutti. Ogni forma di paura è figlia di questo ... errore originale. C'è da considerare ancora che col temere, a ogni passo, per la forma cui si è identificati, si finisce col dimenticare il ruolo determinante che la Vita ha in genere in tutti gli accadimenti e, in particolare, nell'apparire e nello

scompare delle forme. Ma di chi, e di che cosa si può avere paura se l'Essere è immortale e il "secondo" è solo una proiezione della nostra mente?

L'attivismo.

Ha le sue radici nel passato, in una frustrazione, spesso di natura affettiva, e quindi in un desiderio di fuga. Ma se così ci si sottrae alla depressione, si finisce tuttavia col cadere nell'ansia. L'attivismo, a ogni livello, è da evitare, anche e soprattutto perché andando in "fibrillazione" impedisce alla coscienza di rientrare in sé e perciò di ritrovarsi. Dovremmo assolutamente astenerci da un tale agire-divenire quanto mai distante dall'Essere, il quale rappresenta invece il vero dharma [*ciò che deve essere compiuto, ndr*] del discepolo.

Fare, andare ... Dove, quando, se lo spazio e il tempo sono solo proiezioni, sensazioni, sogno? C'è qualcosa che deve fare o compiere la Realtà che noi siamo, per la quale tutto è già compiuto?

L'aspettativa.

È una forma di desiderio e fonte di amare delusioni, perché i nostri sogni quasi mai si realizzano; perché la Vita, insomma, non fa ... la nostra volontà. È un'energia spesa nel divenire e perciò contraria all'Essere, mentre occorre invece, restando al centro, accettare a priori ciò che sarà, anche se sarà l'opposto di quanto l'io preferisce.

Folle è chi si aspetta qualcosa dall'individualità i cui comportamenti sono imprevedibili e mutevoli secondo l'opportunità e l'utile del momento, ma l'Essere, spesso, proprio attraverso un individuo che disattende le nostre "ardite speranze" o per il tramite di un avvenimento che si rivela altrettanto deludente, ci ri-orienta a Sé. Comprendere tutto questo non ci farà abbattere per i crucifige né esaltare per gli osanna.

La finalit .

È l'agire per i frutti e, dunque, è agire interessato; il 'do ut des' di chi non fa niente per niente, di chi si muove solo in vista di un compenso o gratificazione. È l'opposto del dono, del semplice offrire alla Vita, si tratti di beni materiali e non. La finalit  nasce dalla paura e si nutre di

desideri, per un senso di incompiutezza che nessun oggetto tuttavia potrà mai compensare. È anch'esso un movimento inerziale dovuto all'ignoranza di ieri, che va risolto con la conoscenza di oggi.

Sono dunque, come abbiamo visto, il desiderio e la paura che allontanano dalla Realtà e pertanto bisognerà rimanere nell'immobilità psichica (silenzio) se davvero si vuole ritrovare quel Bene perduto che corrisponde alla consapevolezza di Essere.

Senza alcun sostegno oggettivo, la coscienza si sveglierà e inizierà un nuovo vivere. Può sembrare difficile, ma solo alla mente sensoriale che non smette di proiettare per paura e per desiderio, non a una coscienza che ha compreso di non essere sola e di essere amata, molto amata.

Il Fuoco del Volere

Nell'affermazione di Cartesio «Penso, dunque sono» è implicita la volontà-libertà da parte del Soggetto di pensare, ma quando questo potere di deliberare viene meno ed il pensatore, resosi passivo, subisce il movimento [involontario] della mente, allora egli non può più affermare “io sono”. Privo di soggettività affermerebbe il falso, ammesso per assurdo che, in quello stato, potesse farlo.

Sono rari quelli che “pensano” e “sono”.

Abbiamo alienato i nostri poteri e, fino a quando non comprenderemo che è nostro preciso dovere riprenderci ciò che ci appartiene e non riaccenderemo in noi quel fuoco temporaneamente spento, non potremo riacquistare la “dignità di essere” e la “libertà di agire”.

La reiterazione di un atto crea un'abitudine e sull'abitudine si perpetua l'individualità [auto-identificazione del proprio io]. Risolvere l'abitudine alla passività significa dunque risolvere l'io, così come risolvere lo stato di sogno significa risolvere le forme-immagini che appartengono a quello stato. Ma c'è un altro stato, intermedio tra il sogno e la veglia, in cui si decide il nostro futuro; tutto dipende dalla nostra volontà, che non vuol dire atto di forza, ma scelta e quindi comando, dettati da un'esigenza interna.

Quando il discepolo deve scegliere tra l'essere ed il divenire deve fare i conti con la sua abitudine a lasciarsi andare, a seguire cioè, come un corpo inanimato, abbandonato a se stesso, un moto inerziale consolidato [dall'abitudine]. Su tale moto, tanto comodo per l'io, perché privo di sforzo, quanto pericoloso per la dipendenza che gli procura, il discepolo può intervenire “volendo” che esso si arresti, ma deve trattarsi di un volere risoluto e pieno, un solenne volere che non incontri nessuna resistenza, come

“... comandare alla mano di muoversi, e ordine ed esecuzione sono simultanei. Volerlo realmente significa volerlo efficacemente. Potere e volere sono una stessa cosa; l'atto stesso della volontà segna il principio dell'azione”. (da Confessioni di S. Agostino. Biblioteca Universale Rizzoli.)

L'atto di forza può avere un valore relativo e provvisorio, non risolutivo e quindi definitivo. Alla base di tutto deve esserci,

essenzialmente, il superamento per maturità, di una data esperienza spazio-temporale. Se l'esperienza, infatti, non è superata, noi possiamo comandare, ma l'ordine non sarà eseguito, perché in realtà

"... non vogliamo in modo assoluto, quindi non comandiamo in modo assoluto. Comandiamo per quel tanto che vogliamo, e non siamo obbediti per quel tanto che non vogliamo. Se comandassimo in pieno, non daremmo in realtà un ordine, perché già sarebbe atto".

(da Confessioni di S. Agostino. Biblioteca Universale Rizzoli.)

Tra gli automatismi più condizionanti si trovano gli impulsi sul piano dell'azione, del sentire-giudicare, del fantasticare-proiettare. Possiamo scoprire di essere sempre, contemporaneamente, in due posti diversi, sdoppiati tra azione e pensiero, tra presente e futuro o tra presente e passato. Mai concentrati, ma ansiosi, irrequieti, in cerca di emozioni compensative.

"Quando un desiderio non si realizza, l'io empirico suscita compensazioni che, a loro volta, rappresentano uno stato di dualità, quindi di apprensione, di piacere-dolore, di stordimento".

(da La Triplice Via del Fuoco: II,3,10. Edizioni Asram Vidya)

L'Anima è al di là di tutto questo. È in pace con se stessa. Non si contrappone a niente. Non giudica. Non cerca azioni né emozioni. Per l'Anima, tutto è compiuto.

L'io ricorre alle compensazioni per carenze che gli pesano, ricorre agli oggetti, comprese le forme-immagini da lui proiettate, più imprigionanti ancora degli oggetti corporei. Che si tratti di fare o di sentire-immaginare il movente è lo stesso: evadere, stordirsi, finché non si comprende che tutto ciò non serve a niente, solo a pagare un alto prezzo: la perdita della propria identità. Ed ecco, allora, cominciamo ad osservare le energie muoversi nella loro abituale direzione e la coscienza cominciare a seguirle, ma cominciamo pure a ricondurci volitivamente al centro, agendo certamente con fatica, e a volte senza successo, contro una forza inerziale rafforzatasi nel tempo. Sperimentiamo l'insofferenza dei veicoli [apparato sensoriale] alla disciplina, il malessere per l'assenza di oggetti, ma anche, a volte, proprio per questa assenza, un sorprendente senso di pace. Perseveriamo, allora, sostenuti dalla Conoscenza, e infiammiamo sempre di più quel Volere, al punto in cui esso comanderà e non darà un ordine, perché già sarà atto.

L'avversario è sapiente e scaltro. Appena può, afferra l'arma più facile ed efficace: l'intrigo.

Quando se ne serve, non ha bisogno di fare sforzi: perché altri stanno lavorando per lui. Con parole male orientate, vengono distrutti mesi di dedizione, anni di ricerca dell'armonia.

Sovente il guerriero della luce rimane vittima di questa trappola. Non sa da dove provenga il colpo, e non ha modo di dimostrare che l'intrigo è falso. L'intrigo non permette diritto alla difesa: condanna senza processo.

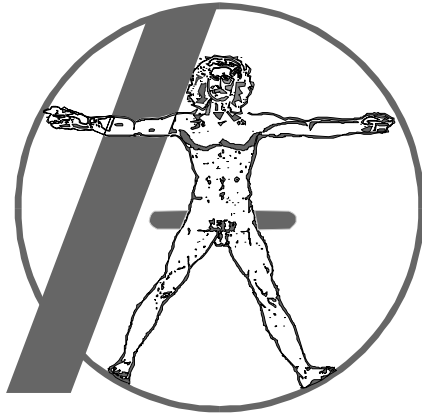
Allora egli sopporta le conseguenze e le punizioni immeritate, poiché la parola ha un suo potere, e il guerriero lo sa. Ma soffre in silenzio, e non usa mai quell'arma per attaccare l'avversario.

Un guerriero della luce non è un vigliacco.

Paulo Coelho
Manuale del guerriero della luce
Edizioni Bompiani

De te, tibimet loquor, ut tua sponte rectius intellegas.

(da lett. di Seneca a Lucillo)



SIGNA HOMINIS nr. 60

5984

**alla Ob. della
Gran Loggia Svizzera Alpina**

I testi di autori esterni alla Loggia sono stati debitamente autorizzati, per la pubblicazione interna che esclude fini di lucro. La Signa Hominis si riserva il diritto di proprietà intellettuale per tutti i testi, firmati o non firmati, dei suoi membri, ne vieta la pubblicazione e, comunque, l'uso senza preventiva autorizzazione scritta