

Evola e Guenon: volti della Tradizione

G.M.Marischi: René Guenon e lo studio delle dottrine hindu, i darshana brahmanici

Shanti.

C'è gente che trova diletto nei versi del sanscrito fiorito (per parafrasare la Bhagavad Gita), noi non siamo degli eruditi, né accademici, seguiamo soltanto una via di conoscenza mediante la discriminazione, ed alla piccola luce che riusciremo a gettare sul sentiero della non-dualità, leggeremo alcune considerazioni su René Guenon, tenendo ben presente che, muovendoci sul piano della mente, tali considerazioni rappresentano un punto di vista, uno dei tanti possibili, più o meno accettabile da chi ascolta.

Non vogliamo convincere nessuno della bontà o giustezza delle nostre tesi, ma vorremmo suggerire di sospendere il giudizio che deriva dal dualismo accettazione-rifiuto: in tal modo si potrà destare un interesse che potrà maturare poi in una maggior comprensione, ci si troverà, per lo meno, più liberi ed arricchiti a livello intuitivo.

Vorrei ricordare un pensiero di Ramana Maharshi: "Le conferenze possono intrattenere le persone per ore, senza migliorarle; il silenzio è invero duraturo e giova a tutta l'Umanità.

R. G. non è stato il primo studioso europeo a far conoscere in Occidente il pensiero indiano. In epoca classica scambi di idee si verificavano regolarmente fra il mondo mediterraneo e l'India e da questa fino all'estremo Oriente, attraverso quella via della seta che percorrevano le carovane che portavano le merci dal bacino mediterraneo fin nel cuore dell'impero cinese, e da questo riportavano sete, spezie e merci pregiate. Greci e romani, in età alessandrina, conoscevano l'esistenza dei gimnosofisti, dei praticanti cioè le discipline dello Yoga, che tanto attraevano la curiosità degli intellettuali del tempo. Fra questi alcuni che come Onesicrito, discepolo di Diogene, Anassarco e Pirrone erano partiti per l'India al seguito di Alessandro. Dall'India, con Alessandro era giunto in Occidente un asceta di nome Kalanos, di cui si ricorda il suicidio rituale sul rogo, compiuto al cospetto di una gran folla di spettatori.

Anche Plotino, secoli dopo, nel III° secolo dell'era volgare, si unì alla spedizione di Gordiano III contro i Persiani, per apprendere dalla viva voce dei Maestri della Tradizione Orientale le dottrine filosofiche e religiose dell'Iran e dell'India, ed echi di queste tradizioni, particolarmente delle Upanishad, si possono riscontrare nelle Enneadi.

Per venire ai nostri giorni, è con la conquista coloniale da parte degli europei, del subcontinente indiano, che l'occidente moderno viene a conoscere, attraverso traduzioni e commenti i classici del pensiero buddhista e hindu.

È poi, degli ultimi decenni dell'ottocento il fervore delle attività della Società Teosofica, che se da un lato ebbe il merito di avvicinare all'occidente il mondo della Tradizione orientale, dall'altro, non può essere sottaciuta, come sottolineato da RG, la vasta opera di mistificazione contro cui lo stesso insorse, fino a scrivere della Teosofia come di una pseudo religione. Guenon contestava anche agli orientalisti accademici la loro incapacità a comprendere e penetrare appieno lo spirito delle dottrine indiane. Contestava anche certe operazioni di esportazioni di queste stesse dal subcontinente verso l'Occidente, ad opera di

personaggi come Yogananda e Vivekananda, e di quel Congresso Mondiale delle Religioni di Chicago (del 1898-1908), nei cui confronti il giudizio del nostro non poteva che essere negativo.

È comunque a Guenon che dobbiamo riconoscere il merito di aver affrontato con estremo rigore, dal punto di vista metafisico, lo studio delle dottrine hindu, approfondendo in particolare il Vedanta darshana, mettendone in evidenza il carattere tradizionale e la valenza iniziatica, e non già trattandolo dal mero punto di vista dell'erudito o dello scolastico, o peggio ancora del cultore di esoticismo.

Testi fondamentali di questo suo interesse per le dottrine indiane sono l' "Introduzione generale allo studio delle dottrine Indù (brutto vezzo di tradurre, francesizzando, il termine Hindu, a mio modo di vedere linguisticamente più corretto)", "L'uomo e il suo divenire secondo il Vedanta", "Gli stadi molteplici dell'Essere" e gli "Studi sull'Induismo", oltre ad articoli e saggi vari.

A nostro parere lo studio delle dottrine tradizionali hindu è fondamentale, al fine di meglio comprendere, per chi volesse intraprendere una via iniziatica, il vasto apparato lessicale, terminologico e soprattutto operativo, che la speculazione indiana è andata sviluppando, con estrema libertà. Speculazione che in Occidente, col naufragio della civiltà classica e l'avvento del cesaropapismo cristiano-bizantino prima e della "Cristianità" dopo, era stata dirottata verso la teologia dogmatica e la filosofia ridotta al rango di ancilla theologiae.

I grandi pensatori dell'India non erano soggetti per lo più a vincoli di chiese organicamente e dogmaticamente organizzate, ed hanno liberamente e tanto a fondo quanto estesamente indagato i territori dello Spirito, in assenza (almeno per la maggior parte del suo territorio e della sua storia) di poteri politici totalizzanti, o meglio per la gran frammentazione dei centri di potere.

Ricordiamo che il concetto di infallibilità si applica, nell'ambito metafisico alla dottrina, e non a qualcuno, per quanto qualificato, degli esponenti di scuole ancorché tradizionali.

Resta da considerare inoltre l'importanza che ha avuto, nel fiorire di tanto pensiero, la grande estensione del subcontinente indiano, con le sue mille diversità razziali, linguistiche, culturali e religiose, e l'immenso patrimonio di tradizioni, culti, letterature, etc, che hanno contribuito alla formazione di una civiltà come quella indiana, altamente composita, seppur unanime nel rifarsi alla Tradizione Unica.

Guenon ci fa innanzitutto comprendere come la grande speculazione indiana abbia sostanzialmente carattere iniziatico, non essendo speculazione fine a se stessa, né erudizione, bensì Scienza Sacra, Tradizionale, finalizzata alla Realizzazione Spirituale. Per questi motivi le dottrine hindu sono eminentemente applicative, rispondendo alle diverse necessità di chi, alla ricerca del Divino o dell'Assoluto, voglia collegarsi con la Tradizione.

Per Guenon tale Tradizione è essenzialmente quella del Vedanta - da Veda, che etimologicamente ha la stessa radice di Vedere, di sapere, e -anta, che significa la fine, o la completezza o il superamento di ... - Vedanta quindi come la fine o il superamento dei Veda.

Un inciso per ricordare che i Veda sono i più antichi testi della letteratura indiana e mondiale: tradizionalmente ordinati nelle quattro raccolte (samhita) del Rig Veda (Versi da recitarsi, lo Yajur Veda (Veda delle formule che accompagnano la liturgia), il Sama Veda (o Veda dei versi da cantare), oltre che l'Atharva Veda, più tardo, di carattere in parte magico, che la Tradizione, che parla di Tre Veda, o di triplice scienza, in parte rigetta, in quanto non all'altezza dei precedenti tre Veda. Oltre ai

Veda la Tradizione riconosce i Brahmana, commentari ai Veda, che con questi formano la SHRUTI, o rivelazione, insieme a testi più brevi come gli Aranyaka, o trattati della foresta, fatti per essere recitati lontano da luoghi abitati, e le Upanishad.

Oltre alla Shruti la speculazione indiana dà grande importanza alla Smrti, o tradizione tramandata a memoria, o tradizione tout court.

Dai Veda e dalle Upanishad prendono le mosse le dottrine tradizionali cui si dà il nome di darshana, dottrine brahmaniche, ortodosse proprio in quanto traggono la loro autorità dai Veda.

Per amore di completezza, citeremo en passant l'esistenza anche di scuole che rigettano la Tradizione Vedica, non solo le scuole materialistiche dei Charvaka o Lokayata, ma anche le dottrine buddhista e jiaina, evidentemente non ortodosse (Nastika) dal punto di vista dei Veda, in quanto rigettano l'insegnamento degli stessi.

Il termine darshana, con cui si sogliono indicare le dottrine ortodosse, vuol dire in buona sostanza "punto di vista", e con ciò si vuol significare che le varie scuole hanno sviluppato punti di vista particolari sulla realtà, e che, nella apparente diversità riflettono una sostanziale unità, non escludendosi a vicenda, ma anzi integrandosi in una visione superiore, in una più alta sintesi, generale e completa.

A partire dal X° secolo circa le dottrine ortodosse o Astika, si classificano tradizionalmente in sei sistemi fondamentali, e per la maggior affinità fra di loro, in tre gruppi di due sistemi ciascuno, o anche in ordine di adeguazione crescente alla verità, e quindi in un ordine gerarchico che si vuole culminante nel Vedanta, considerato, anche dal nostro, come il vertice insormontabile della Metafisica: Nyaya e Vaisheshika, il Sankhya e lo Yoga, infine la Mimamsa e il Vedanta,.

Il Nyaya, che in Sanscrito significa logica, analisi o metodo, permette di indagare, studiare e fissare le leggi che stanno alla base del pensiero logico, mentre il "Vaisesika" letteralmente significa la dottrina dei "vaisesa", cioè dei caratteri o attributi distintivi delle cose concrete, così, mentre il Nyaya prende in considerazione le cose nel loro rapporto con l'intelletto umano, il Vaisesika pone l'accento sulla conoscenza delle cose in sé: entrambi classificano il conoscibile in categorie o padartha, 16 per il Nyaya, 6 il Vaisesika. Per il Nyaya, le principali categorie sono i pramana, o mezzi di conoscenza ed i prameya, ciò che è oggetto di corretta cognizione, oltre che il ragionamento sillogistico, i Vaisesika pongono l'accento sull'analisi della realtà, lo studio della fisica, cioè della natura, della Cosmologia. I due sistemi, che hanno tanti punti in comune, finiscono col completarsi a vicenda. Di notevole nel "Vaisesika" c'è la teoria che considera tutta la materia composta da atomi.

Anche il Sankhya si riferisce all'ambito della Natura, ma intesa nel senso della Manifestazione Universale; il termine Sankhya può essere tradotto letteralmente con "enumerazione", e meglio catalogazione metodica dei principi costitutivi della realtà.

Il Sankhya si presenta come un apparente dualismo che vede opporsi due principi metafisici apparentemente irriducibili, radicalmente distinti l'uno dall'altro: l'uno chiamato "Purusha" l'altro chiamato "Prakriti", ma che procedono entrambi dall'Essere Universale, essendone la prima di tutte le distinzioni possibili.

Purusha che letteralmente vuol dire "uomo", designa un principio attivo, che si può tradurre con "Spirito", o Essenza, ovvero un principio spirituale, che è presente non solo nell'uomo, ma anche in tutti gli altri esseri viventi.

Prakriti che vuol dire letteralmente "procreatrice" è se non proprio l'equivalente del concetto occidentale di "natura naturans", o natura creatrice, o natura tout court, qualcosa che molto vi si avvicina, energia attiva ed esecutiva, sostanza cosmica, il polo "negativo" dell'Essere.

"Prakriti", il primo dei 25 tattva, o principi costituenti la realtà manifesta, è una specie di sostanza materiale, di cui è fatta la realtà sostanziale che costituisce il mondo materiale, l'universo visibile, il nostro corpo, ma anche i nostri sensi, la nostra mente, il nostro intelletto.

Il *Sàmkhya* descrive il "Purusha" come uno specchio, una coscienza-testimone, una specie di spettatore che osserva il dispiegarsi della natura al suo cospetto. Prakriti dispiegandosi nella natura, procura al Purusha una "sperimentazione" del mondo.

Come uno spettatore al cinema, si identifica con quanto avviene sullo schermo, il Purusha, immedesimandosi con quanto crede avvenire in natura, si identifica con il proprio corpo, si costruisce un Io, che suppone reale, e si identifica quindi con certe entità materiali, sottili, impalpabili e incorporee, che il Sàmkhya chiama "manas" (la mente o la mentalità ordinaria, o il senso comune), e "buddhi" (cioè l'intelletto superiore): così il Purusha, dimenticando la sua propria natura, cioè quella di essere una "monade spirituale" si rivolge verso il mondo, e credendo che qualcosa gli manchi, comincia a desiderare, compie degli atti, ed è soggetto ad esperienze, subisce in tal modo su di sé le conseguenze degli eventi.

Caratteristica del sistema *Sàmkhya*, è la dottrina dei "guna", cioè delle qualità o attributi del reale: il *Sàmkhya* afferma che tutto ciò che si presenta all'esperienza, appare sempre essere il risultato di una delle infinite combinazioni di questi tre guna, e che sono il "sattva", il "rajas", e il *tamas*. I Guna non sono stati, ma condizioni dell'esistenza universale cui sono sottoposti tutti gli esseri manifestati.

Ognuno di questi guna comporta tutta una gamma di significati, che va dalla sfera materiale, fino ai più alti livelli psicologici o spirituali: "Sattva", è un principio che connota luminosità, leggerezza, etc., a livello psichico connoterà uno stato di leggerezza psichica e di euforia, ancora a un più alto livello spirituale connoterà la gioia interiore, la "bontà" connaturata, una luminosità della persona, etc. *Tamas*, letteralmente "oscurità", connota invece una serie che va dalla pesantezza della pietra, fino all'inerzia mentale e alla stupidità, a livelli più sottili gli istinti inferiori, e le "tenebre". Il "rajas" infine, che significa movimento, connoterà instabilità, irrequietezza, tensione nervosa, turbamento da cui origina la sofferenza.

Si ritiene lo "Yoga" un sistema gemello o complementare del "Sàmkhya", condividendone la concezione metafisica. Lo Yoga, tuttavia, al contrario del Samkhya, che è nirishwara, ammette la nozione di Ishwara, cioè un dio personale, l'unione col quale è lo scopo delle pratiche yoga.

Inoltre, mentre il "Sàmkhya" è teorico, lo Yoga è essenzialmente pratico. Nello "yoga", appare (oltre alle nozioni di "manas" o mente ordinaria, e di buddhi o intelletto superiore), la nozione di "citta". Tale termine tradotto ora con memoria, ora con attività psichica, designa quel centro di coscienza cui ascrivere l'impatto delle esperienze, degli atti, delle emozioni, dei pensieri etc..

Secondo la definizione che ne dà Patanjali nei suoi aforismi, lo "yoga" è "cittavrttinirodha", letteralmente: lo yoga è l'arresto delle "vrtti", cioè di tutti i movimenti psichici, emozionali, passionali ed incontrollati del "citta", cioè del centro di coscienza dell'attività psichica.

Lo Yoga si sforza quindi di immobilizzare l'attività della mente, arrestare cioè il flusso incontrollato dei pensieri, e così neutralizzare il citta.

L'itinerario spirituale proposto da Patanjali nello Yoga sutra, consiste di otto "anga" o "tappe", che per brevità tralascieremo di citare, alla fine del percorso, nel "samadhi" [l'ultima tappa dell'itinerario Yoga], è la messa in quiescenza delle funzioni psichiche: la vita psichica viene a quel punto paragonata a un oceano di pace, di quiete, senza alcun movimento ondoso, la cui superficie è assolutamente liscia.

Col termine yoga gli indiani definiscono anche le discipline, o i vari sentieri (marga) che possono condurre alla liberazione: lo Jnani Yoga, o Yoga della conoscenza, che è il sentiero preferito dai Vedantini, dai Samkhia e dai Vaisesika, il Raia Yoga, o lo Yoga propriamente detto, codificato da Patanjali, che è appunto il sentiero seguito dagli yogi, mentre il Karma Yoga, o Yoga dell'azione o della Liberazione per mezzo della giusta azione è il sentiero tipico dello ksatria, cioè dei guerrieri nella suddivisione delle caste tradizionali, che agisce senza pensare al frutto, cioè alla ricompensa alla propria azione, che trova nella Mimansa la prescrizione rituale.

C'è infine da menzionare il Karma Yoga, o Yoga della devozione, maggiormente adatto a coloro i quali amano esprimere in forme devozionali a Ishvara (il Dio personale), il proprio senso del sacro.

Consideriamo per ultima la coppia, formata dalla **Mimàmsà** e dal **Vedanta**, che hanno in comune il riferimento esclusivo all'autorità dei Veda.

La *Mimàmsa*, che letteralmente significa riflessione profonda (sui Veda), si fonda sulla corretta interpretazioni dei testi vedici, e la scrupolosa osservanza delle prescrizioni rituali. Il **Vedanta** è detto anche Mimamsa ulteriore, Uttara Mimamsa contrapposto alla precedente Purva Mimamsa, o prima Mimamsa, o anche Brahma Mimamsa, o mimamsa che tratta dell'Assoluto, mentre la prima è detta Karma Mimamsa, o mimamsa dell'azione. Il nome stesso di Vedanta ("veda anta"), poi, significa fine dei Veda, cambiamento o superamento dei Veda.

Col Vedanta ci ritroviamo nella sfera dell'Assoluto, nell'ambito della Metafisica pura. Il Vedanta è essenzialmente a-dvaita, cioè non duale, vertendo la propria riflessione sul Principio Supremo, al di là dell'Essere, l'UNO. Il Brahman, Principio Supremo, al di là anche dell'Essere, non può che essere detto non-due, in quanto al di là di ogni determinazione.

È importante notare che anche per Guenon, il Vedanta rappresenta il vertice e compimento di ogni conoscenza, e per il suo carattere metafisico, il Principio Primo da cui tutti gli altri darshana derivano e sul quale fondano la loro legittimità e ortodossia.

I Vedantin riconoscono la loro origine in quello che si chiama "prastana traya" o triplice punto di partenza: il "*Brahmasutra*", attribuito a Badarayana vissuto intorno al 1° secolo della nostra era, le *Upanishad*, e la *Bhagavad Gita*.

Il Vedanta darshana appare come un'evoluzione della *Mimàmsà*, in quanto si afferma che il corpus vedico non si può esaurire in una serie di prescrizioni, di interdizioni o di commenti al sacrificio, né si può ridurre alla meccanica dell'atto sacrificale, al rituale etc., in tal modo, superando i Veda, o andando al compimento dei Veda, si esalta il ruolo delle *Upanishad*, e soprattutto di quegli enunciati "mistici" ("grandi parole" o "mahavaka"), che vertono in un modo o in un altro sull'identificazione tra la personalità individuale umana (jvatman) e l'Assoluto (Brahman), l'Uno senza secondo.

Archetipo di questi enunciati è il celebre detto "TAT TVAM ASI": "Tu Sei Quello".

Il *Vedanta*, riceve la sua sistemazione da un eccezionale pensatore, Śankara, vissuto attorno all'VIII secolo d.C., autore di commenti ai "Brahmasutra", alla *Bhagavad Gita*, e ad alcune delle *Upanishad* maggiori.

Śankara assume come punto di partenza proprio la riflessione sulle grandi parole, e presuppone da un lato, (in ciò basandosi sull'autorità dei *Veda*), l'identità assoluta dell'anima individuale o *jvatman* col "Brahman", vale a dire con l'Assoluto incondizionato, mentre d'altra parte afferma che partendo dalla nostra limitata esperienza umana, del tutto condizionata, non arriveremo mai a spiegare e comprendere tale asserita identità.

Secondo Śankara non ci si può rendere conto logicamente della realtà, mediante l'esperienza che ci fornisce la percezione sensibile, per via delle contraddizioni cui va incontro la mente individuale e condizionata, cioè il *manas*, che di per sé non potrà mai comprendere l'Assoluto, cioè la realtà effettiva ed incondizionata: Brahman.

Viene in aiuto allora la teoria della *maya* o dell'illusione cosmica: per cui all'*avidya*, cioè all'ignoranza (metafisica), e quindi al mancato riconoscimento della propria natura, da parte dell'anima individuale (*jvatman*), può essere attribuita la mancata percezione dell'effettiva realtà.

Il Vedanta, tramite l'*asparsa-vada*, ci offre allora una dialettica fondata sul meccanismo della discriminazione (*viveka*), e traccia un itinerario di pratiche spirituali, di meditazioni, a partire dalle "grandi parole" upanisadiche, per cui l'individuo prende coscienza di sé, e realizza che il "Brahman" non è affatto una entità misteriosa, trascendente e lontana, come appare alla mente finita, ma che "È" in lui, immanente e trascendente allo stesso tempo, ed a lui intimamente legato.

Nella pratica meditativa dell'osservatore, o del testimone osservante, il "tvam", cioè il "tu", attraverso un itinerario di disidentificazioni via via crescenti, viene a poco a poco spogliato di tutte le determinazioni avventizie e contingenti che lo rivestono, "upadhi", e che paiono fuorviarlo dalla realtà del "Brahman".

Questa presa coscienziale dell'identità dell'anima individuale col fattore principale ha valore di conoscenza, di **GNOSI**, per cui l'individuo che è pervenuto a tale conoscenza, che è iniziatica, che è realizzativa, può attuare il distacco dalle cose del mondo: distacco che diventa così preludio alla liberazione (*jvan mukti* o liberazione in vita), venendosi ad esaurire ogni ulteriore fonte di Karma.

La "liberazione", secondo il Vedanta, consiste appunto in una misteriosa fusione dell'anima individuale col "Brahman", sì da permettere all'individuo (ma solo apparentemente individuo!) di essere un *jvan mukti*, cioè un liberato in vita.

Nella meditazione profonda, in *Sarvikalpa Samadhi* (*samadhi* con differenziazione), la Coscienza viene come riassorbita nella Divinità Archetipica che è riconosciuta nel *Nirvikalpa Samadhi*, essere lo stesso Principio Trascendentale presente nel Sé (apparentemente) individuale.

La Persona Divina che prima veniva archetipicamente percepita come distinta dal Soggetto che sperimenta, viene allora riconosciuta come Brahman, l'Assoluto inqualificato, cioè l'Essere sempre e da sempre presente nel Tempio interiore dell'Anima.

A questo punto il "Brahman" interiorizzato, e l'individuo, ormai spogliato delle sue upadhi, si rivelano come essenze, di cui è possibile la fusione in una unica entità.

Nel Nirvikalpa Samadhi sparisce ogni nozione di soggetto-oggetto, e quindi ogni dualità, e la stessa unità, lasciano il posto alla pura "Non-dualità" di Coscienza, essenza della realizzazione metafisica advaita.

R. Guenon rielabora quanto sopra brevemente accennato in uno dei suoi scritti più profondi e fecondi: "l'Uomo e il suo divenire secondo il Vedanta".

Sebbene il pensiero sia utile, in quanto può dirci che cosa la realtà non è, la realtà stessa, l'Assoluto incondizionato, non può essere imprigionato entro i confini della mente. Ciò che si può chiamare esperienza plenaria è l'Io non duale dove non vi sono distinzioni.

CONCLUSIONI

A conclusione di questa breve disamina, lacunosa e necessariamente superficiale, vorremmo porci e porre alcune questioni, circa l'attualità della Tradizione, in quanto siamo convinti che se una tradizione non è attuale, se la Tradizione cioè non è traducibile nei termini di tempo e luogo ove storicamente si colloca una civiltà (e la nostra è comunque una civiltà, e siamo, ci piaccia o no, nella storia), la Tradizione è cosa morta, è leggenda per i sognatori e trastullo per i semplici.

Ora, limitandoci a parlare di Guenon, si può a mio modesto avviso, legittimamente pensare, contro le sue stesse asserzioni, che il suo pensiero, le sue opere, la sua vita, la sua personalità, e le sue personali vicende, vadano comunque storicizzate.

Ben conosciamo le sue obiezioni e gli anatemi scagliati dal nostro contro lo storicismo, ma comunque non volendo assolutizzare né idealizzare questo storicismo (ché del resto sarebbe ossimorico), e considerandolo nulla più che uno strumento per comprendere la storia ed il passato, non possiamo fare a meno di collocare la figura e l'opera di Guenon nel pieno contesto della sua epoca, nell'ambito della cultura, o meglio ancora, della civilizzazione del suo tempo.

Ciò facendo non intendiamo affatto togliere al pensiero e all'opera di Guenon il loro innegabile valore, ma pensiamo comunque che sia l'autore che le sue opere non possano essere comprese, anzi spesso sono state fraintese, se non si vedano inquadrate entro gli orizzonti del dibattito filosofico oltre che politico del tempo.

Guenon è, ripetiamo, uomo del suo tempo, un uomo che vive in prima persona ed acutamente la crisi spirituale di un mondo e della sua epoca, come già altri prima di lui, o a lui contemporanei.

Guenon vive in un periodo molto travagliato della storia europea caratterizzato dalle due grandi guerre del novecento, da una crisi economica mondiale, dalla fine degli imperi, e l'irrompere delle masse nella storia, il sorgere di regimi autoritari di massa, l'uno in Russia di carattere materialista, ateo ed antitradizionale, altri in Germania e in Italia, di carattere pseudotradizionale, neopagano, anticristiano e antiggiudaico.

Eventi tutti, a nostro parere non insignificanti per il suo approdo al giudizio pessimistico sulla civiltà occidentale, condannata, anzi rifiutata in blocco, perché antitradizionale, con la sua scienza e la sua tecnica.

Ciò lo porta a rifugiarsi nel mito di una società "orientale", tradizionalmente orientata. Da ciò e come reazione al decadimento del "suo" occidente, in gioventù l'adesione alla Chiesa Gnostica, di cui diviene vescovo, chiesa derivata dall'Ordine Cabalistico della Rosa+Croce, fondato a Parigi da Stanislas De Guaita, Josephin Péladan, Papus ed altri personaggi dell'ambiente occultista di fine ottocento, inizi novecento, e nella maturità, nel periodo immediatamente precedente la guerra mondiale all'adesione all'Islam. Nel 1930 poi, Guenon si stabilisce definitivamente al Cairo, dove prenderà in moglie la figlia di uno sceicco, capo di una confraternita sufi.

E non possiamo non ricordare come la crisi della Civiltà occidentale, il naufragio di un mondo, la fine di un'epoca, di certezze consolidate e consolatorie producessero fra gli intellettuali a lui contemporanei, esponenti dell'intelligenza europea del suo tempo, un ventaglio di analisi e soluzioni, dal nichilismo al materialismo, all'idealismo, a volte spinto fino alla negazione del mondo, etc.

Va inquadrata così, nell'ambito del panorama filosofico occidentale anche la concezione primaria di Guénon, l'idea stessa di metafisica, non diversa dalla concezione kantiana.

Allo stesso modo, se riflessioni sulla filosofia indiana sono presenti già nel pensiero di Shopenhauer, il concetto guenoniano che moltiplica i punti di vista secondo le forme del sapere, e che per Guénon si può ricondurre ai *darshana* hindu, è presente anche nella filosofia di Henri Bergson, contemporaneo del nostro, e per tanti versi suo punto di riferimento e bersaglio preferito.

Guenon, a conclusione della sua serrata critica al mondo moderno, auspica il sorgere in Occidente, di un'élite intellettuale che torni alla Tradizione, purtroppo non trova risposte, fra gli intellettuali del tempo, né fra i rappresentanti qualificati della tradizione orientale, e finisce col prendere personale rifugio, se mi si consente un'espressione cara al buddhismo, nel sufismo islamico.

Guenon ci fa riflettere su cosa sia la Tradizione, si veda ad es. il 3° capitolo della II parte dell'Introduzione allo studio etc., ma soprattutto, in che modo e da quali segni si possa individuare una Civiltà Tradizionale. Egli afferma che una società è tradizionalmente orientata "...quando le sue istituzioni siano effettivamente collegate, come al loro principio (sono parole testuali) a una dottrina che è a sua volta tradizionale...", la cui natura sia sempre e comunque di ordine intellettuale, o "allo stato puro", e perciò dottrina metafisica, o "mescolata" con altre componenti per lo più di ordine sentimentale, ed allora siamo in presenza di una dottrina religiosa.

Oriente e Occidente sono infine nella concezione di Renè Guenon sinonimi, il primo di società tradizionale, il secondo di società che ha perso quasi del tutto ogni aggancio con la Tradizione.

Oriente ed Occidente, a nostro più modesto avviso, più che espressioni contrapposte, indicanti realtà non solo geografiche diverse, riteniamo siano una concezione frutto della pretesa superiorità eurocentrica, quella stessa che ha portato a far dire che Cristoforo Colombo ha scoperto l'America.

Non ci eravamo proposti di illustrare estesamente il pensiero di Guenon, altri ed in maniera senz'altro più organica potranno gettare maggior luce su un argomento di estremo interesse, noi vorremmo a questo punto chiederci se sia possibile essere oggi uomini del nostro tempo e vivere in accordo con la Tradizione, o meglio nella Tradizione, e se sì, in quale Tradizione.

Questo a nostro modo di vedere potrebbe essere raccogliere la sfida e l'eredità del pensiero di Guenon. Essere nella Tradizione e, vogliamo di proposito essere banali, non rifiutare il computer o il frigorifero, o Internet, i voli transatlantici, l'elettricità o l'aria condizionata.

Vivere alla luce della Tradizione e rifiutare, questo sì, con intelligenza ed equilibrio, il consumismo, le mode conformiste, il trasformismo della politica del personale interesse.

Noi non vediamo in realtà opposizione fra Tradizione e Progresso, né ci sentiamo di affermare che tutto quanto l'Umanità, e la civiltà occidentale in particolare, è andata costruendo nei secoli sia tutto da buttare, in quanto o depravato o pervertito, e mi riferisco non solo alla costruzione delle Cattedrali, ma anche alle Filosofie, alle Religioni, alle Letterature, alle diverse espressioni artistiche, oltre che alle stesse Scienze profane, Astronomia, Medicina, Matematica, Fisica, etc., ed infine ai progressi delle tecnologie, in ultima analisi a ciò che "fa" una Civiltà.

A questo punto una considerazione sul cos'è la Tradizione mi sembra indispensabile e vitale, ma quale Tradizione? giacché, per parafrasare il Tao, una tradizione che si dice tradizione non è la Tradizione.

Concordiamo innanzitutto, e pienamente con Guenon, che la Tradizione è una, e non ci sono tradizioni diverse, ma a ben vedere un'unica sostanziale Tradizione che può assumere, e questa è la sua forza e la sua vitalità, caratteristiche diverse nel tempo e nello spazio, in quanto adattamenti alle varie modalità storico-sociali che nel tempo e nelle diverse parti del mondo, si sono andate e si vanno formando fra gli uomini, e che non esiste quindi una Tradizione Orientale in opposizione ad una Occidentale.

Ma dove dissentiamo apertamente, e più che dal pensiero di Guenon dal guenonismo volgare, che non è quello dei filosofi, è su certa enfasi posta sulle cosiddette società tradizionali, che a nostro modo di vedere sono creature del mito e non della storia, dov'è andata a finire Agartha, o Shamballa, ed Atlantide è veramente esistita?

E la Cristianità medievale, e prima ancora il Cristianesimo predicato dal Messia, e l'Islam propagato dal profeta non sono sorte nella storia, come già prima il monoteismo della Tradizione giudaico-mosaica e la fondazione di Roma?

E le società tradizionali dell'Oriente, che a suo dire avevano conservato un carattere tradizionale: già Evola ebbe buon gioco a metterne in discussione l'esistenza.

Ma siamo sicuri che sia veramente esistita una società tradizionalmente ordinata nelle classi dei sacerdoti, guerrieri, commercianti e produttori? E se sì, dove? Non certo nell'India reale, dove il concetto tradizionale di varna ha creato un mostruoso incubo di divisioni di casta e sottocasta, il cui unico scopo sembra essere il perpetuarsi di diseguaglianze inumane in seno a quella società?

O è la Tradizione negli ordini cavallereschi, in quelli del passato, o in certi sedicenti Templari contemporanei? O forse che ci si può iscrivere all'Ordine Teutonico come ci si iscrive al Rotary o a un partito politico?

Creature del mito quindi, ma non per questo irreali, e altri sottolineeranno la grande valenza dei Miti, e la forza trascinate delle Idee derivate da questi grandi Archetipi, patrimonio dell'Umanità, presenti nel nostro inconscio collettivo.

E allora? Siamo senza speranza? Noi crediamo di no: la Realtà Metafisica è realtà interiore (TAT TVAM ASI, il mio regno non è di questo mondo), il cui

accesso è possibile solo se **noi**, in quanto enti individuati, siamo disposti a percorrere un cammino, questo sì tradizionale, in quanto presente in tutte le tradizioni di occidente e d'oriente, sia di ordine essoterico-religioso che esoterico-iniziatico.

E ancora, e a qualcuno potrà sembrare un'eresia, esistono i presupposti per una tradizione "laica", o meglio per un approccio laico al trascendente che in un certo senso superi, o meglio vada oltre, la sfera della religiosità, comunemente intesa, senza essere posti dinanzi al dilemma fra l'adesione ad una religione (necessariamente) dogmatica e l'ateismo, o la negazione del trascendente?

Ramana Maharshi in Oriente, Paul Brunton, Anthony Damiani, Assagioli, Raphael, Ken Wilber, Laura Boggio Gilot, in Occidente, solo per citare alcuni, indicano la strada, o meglio le vie che possono portare all'Assoluto, ove si possiedano le necessarie qualificazioni e la disposizione alla morte dell'Io.

Ma questo è un altro discorso.

Shanti.