

tore della «Nota complementare»), abbiamo visto or ora cosa valesse, dall'altro estratto di lettera di R. Guénon; del resto, per attenersi a una salutare prudenza sarebbe bastato a Reyor leggere un po' bene *Le Théosophisme*, a pag. 314. Ma, sfortunatamente, il Reyor del 1959 aveva altre preoccupazioni: quelle stesse che hanno ora consigliato la ristampa dei suoi articoli.

## SULL' AVERE «L'INTELLETTO SANO»\*

### I

#### PENTIMENTO

«*Swer wil werden daz er solte sin, der muoz lazen, daz er iezunt ist*»  
(Meister Eckhart, Pfeiffer, pag. 606)

Metànoia<sup>1</sup>, di solito tradotto con «pentimento», significa letteralmente «cambiamento di mentalità» [*change of mind*: cambiamento di mente, del modo di vedere le cose], o meglio metamorfosi intellettuale. Platone non

\* Traduciamo in questo modo l'inglese «*On Being in One's Right Mind*», che è il titolo originale dello scritto che segue, e che non è facile rendere completamente in italiano nel senso esposto da Coomaraswamy. La traduzione che proponiamo ha il vantaggio, rispetto ad altre possibili, di riportare al senso della terzina dantesca: «O voi che avete *gl'intelletti sani*, mirate la dottrina che s'asconde, sotto il velame delli versi strani».

L'articolo di Ananda K. Coomaraswamy che presentiamo qui è apparso per la prima volta nel numero di novembre 1942 della *Review of Religion*; gli incisi tra parentesi tonde sono dell'Autore, quelli tra parentesi quadre sono del Traduttore.

Segnaliamo che una recensione di questo articolo da parte di R. Guénon è apparsa su *Etudes Traditionnelles* (annate 1945-46) ed è ora contenuta in *Etudes sur l'Hindouisme*, pag. 262.

<sup>1</sup> Confrontare: Hans Pohlmann: *Die Metanoia als Zentralbegriff der christlichen Frömmigkeit* (Leipzig, 1938); anche, Fr. Tucker: *Symeidesis-Conscientia* (Jena, 1928).

usa questa parola (per il verbo corrispondente si veda *Eutidemo*, 279 C), ma certamente sa di che cosa si tratta se, ad esempio, dice in *Repubblica*, 514 f., che per coloro che hanno visto la luce le cose che contano veramente sono del tutto diverse, e, in *Leggi*, 803 C - 804 A, afferma che coloro che hanno realizzato il loro vero rapporto con Dio e la loro effettiva dipendenza da Lui «si troveranno a pensare (*dianoéomai*) in un modo diverso» e che «è necessario che coloro che educiamo assimilino questo stesso (nuovo) modo di pensare»; si confronti il *reformamini in novitate mentis* di S. Agostino (*Conf.* XIII, 13). Platone distingue inoltre il «comprendere» (*suniénai*) dall'«apprendere» (*manthánein*), facendoli corrispondere rispettivamente alla conoscenza e a una ignoranza relativa (*Eutidemo*, 278 A); e il *Pastore di Hermas* non interpreta certo male il vero significato di *metànoia*, quando afferma che «Il pentimento è una grande comprensione» (*tò metanoésai... sínesis estin megalé*) e una trasformazione dallo stato di stolto (*afron*) a quello di essere dotato di intelletto (*noús*, *Mand.* IV. 2.1, 2). Analogamente, Ermete (*Lib.* I.18) contrappone *metànoia* a *agnoia*, l'ignoranza, la quale (in *Lib.* XIII.7 b) è additata come il primo dei «tormenti irrazionali della materia»; parimenti, l'ignoranza figura nella serie dei *nidāna* buddisti come la principale fonte di ogni male<sup>2</sup>.

È veramente un peccato che il nostro termine «pentimento» traduca *metaméleia* piuttosto che *metànoia*; questa parola racchiude infatti un significato che va ben al di là di quello semplicemente morale di rammarico per un errore commesso. L'uomo che si è veramente «convertito», che si è cioè «girato» (*trépo*, *stréfo*), non avrà tempo da perdere nel punirsi, e se si impone una dura disciplina, essa non sarà una sorta di penitenza,

<sup>2</sup> Per i riferimenti, vedere il *PTS Pali Dictionary*, alla voce *paticca-samuppāda*; anche: Gerda Hartmann, in *JAOS*, 60 (1940), 356 f.

ma uno sforzo metodico simile a quello che compie un atleta allenandosi, e in imitazione della povertà divina. A questo livello di riferimento non c'è spazio per la rimemorazione degli errori passati, o per il dispiacere di averli commessi; ad essi sono propriamente applicabili le parole «Lasciate che i morti seppelliscano i loro morti», i «morti» essendo «il vecchio uomo», il quale ora non esiste più per coloro che possono dire con San Paolo *vivo autem, jam non ego*. «Un tal uomo, in verità, non lo tormenta il pensiero: 'Ma perché non mi sono comportato rettamente? Perché ho agito in modo sbagliato?'» (*Taittiriya Upanishad*, II.9). Allo stesso modo, nell'ascesa di Dante, arriva un punto in cui egli dice: «Non mi ricorda» (*Purgatorio*, XXXIII.91). Invero, come potrebbe chi ha cessato di essere «qualcuno» ricordare o rimpiangere quello che «egli» aveva fatto quando *era* «qualcuno»? È soltanto quando, e se, ritorna a «se stesso» dallo stato di unione che egli può di nuovo ricordare o rimpiangere.

*Tò metanoésai*, che è uguale a *tò suniénai*, significa allora «venire a un accordo con». Abbiamo espresso in corsivo la preposizione «con», perché per capire gli argomenti in questione è essenziale ricordare, cosa che spesso si trascura di fare, che tutte le parole che contengono le particelle «co-» o «con», *cum*, *sun*, *sam*, e tutti i termini come «*self-control*» [autocontrollo], «*self-government*» [padronanza di sé] e «*self-possession*» [imperturbabilità] (che è uguale a *com-posure*: calma, tranquillità, posatezza), implicano una relazione tra due cose (si confronti: Platone, *Repubblica*, 431 A, B; 436 B), le quali sono, in ultima analisi, rispettivamente una umana e una divina. Ad esempio: «Quando ti sarai sbarazzato di te stesso [*self*: l'individualità], sarai padrone di te [*Self-controlled*, letteralmente: diretto dal Sé] (*dines selbes gewaltic = egcratès cantou = svarâjan*), e padrone di te sarai pacificato [*Self-possessed*] (*dines selbes eigen*),

e pacificato avrai Dio (*ist got din eigen*) e tutto ciò che egli ha creato» (Meister Eckhart, Pfeiffer, pag. 598)<sup>1</sup>. Tutte queste considerazioni si applicano a *súnesis*, *súnousia* e *súnnoia*, ai verbi *súnémi*, «essere insieme a», e *súniemi*, «venire insieme a», al sanscrito *sam-âdhi*, «sintesi» o «calma» [*com-posure*], e ai verbi *sambbû*, *sampad*, *samgam*, *sami* ecc., i quali tutti comportano un significato di «riunione» [*con-gress*] e di «unificazione», un «diventare uno» (*eko bbû*) in senso erotico non meno che negli altri sensi; si confronti: *teléon*, «essere compiuto», «sposarsi», «morire».

In altre parole, la «grande comprensione» è una sorta di sintesi e di accordo (sanscrito: *samdhi*, *samâdhi*, *samjñâna*) mediante il quale il nostro conflitto interno si risolve, o, come anche esprimono i testi sanscriti, nel quale «tutti i nodi del cuore sono sciolti». Se ci si domandasse: «un accordo di che cosa con che cosa?» la risposta è ovvia: unanimità (*omònoia*)<sup>2</sup> della parte peggiore di noi e della parte migliore di noi, cioè della parte umana e di quella divina, circa quale di esse debba governare (Platone, *Repubblica*, 432 C); «assimilazione del [soggetto] conoscente con l'[oggetto] conosciuto (*tò cataneouménô tò catanooun exomoiósis*), conformemente alla natura archetipale, e realizzando questa somiglianza» (Platone, *Timeo*, 90 D; si confronti: *Bhagavad Gîtâ*, XIII, 12-18: *jñeyam... anâdimat-parambrahma...*), «la cui immagine incomincia ora nuovamente

<sup>1</sup> Per meglio evidenziare il significato, distinguiamo «sé» da «Sé», come si fa abitualmente nelle traduzioni dal sanscrito per distinguere il sé mortale dal Sé immortale; questi due «sé» corrispondono all'«anima mortale» e all'«anima immortale» di Platone, e all'«anima» e allo «spirito» di San Paolo, la prima essendo quell'«anima» che dobbiamo «odiare» se vogliamo essere discepoli di Cristo.

<sup>2</sup> *A gar ò theòs didáskei, auto gígnetai omonoein*, Senofonte, *Occ.* XVII. 3. Perché allora partecipiamo alla sua «prònoia» = sanscr. *prajñâna*, la Provvidenza o la Prescienza.

a formarsi in noi» (S. Agostino, *De spir. et lit.*, 37); *conscientia* con la nostra «parte divina», quando le due parti dell'anima mortale siano state pacificate e la terza parte dell'anima sia stata così «toccata» che siamo diventati «consonanti con il nostro vero Sé» [letteralmente: «la pensiamo come il nostro vero Sé», *we are 'of one mind with our real Self'*] (*súnnoian autòs autò aficòme-nos*), ottenendo in tal modo vera conoscenza in luogo della nostra opinione (*Repubblica*, 571, 572). In termini indiani, questo è anche l'accordo nuziale, o unanimità dell'io elementare [*elemental self*: individualità composta dagli elementi naturali] (*bbûtâtman*, *sbarîra âtman*) con il presciente Spirito solare (*prajñâtman*, *asbarîra âtman*) in un'unione che trascende la consapevolezza di un interno o di un esterno (BU., IV. 3. 21); in altre parole, la fusione del Re Esteriore con il Saggio Interiore, del *Regnum* con il *Sacerdotium*.

*Metànoia* è quindi una trasformazione dell'intero essere; dal pensiero umano alla comprensione divina. Una trasformazione del nostro essere, perché, come disse Parmenide: «Essere e conoscere sono una sola e stessa cosa» (Diels, *Frammenti*, 18.5), e «Arriviamo ad essere della stessa essenza sulla quale è impiantata la mente» (*Maitri Up.*, VI. 34.3). Pentirsi è diventare un altro uomo e un uomo nuovo. Che questo fosse ciò che intendeva San Paolo risulta chiaro da questo passo dell'Epistola agli Efesini: «Siate rinnovati nello spirito della vostra mente» (*ananeouísthai de tò pneúmati toú noùs umon*).

## II

### SULLE «DUE MENTI»

Dio «non è un uomo, che abbia da pentirsi» (I Sam., 15, 29; si confrontino: *Salmi*, 110, 4 e Ezechiele 24, 4). *Metànoia* è un «cambiamento di mentalità» che dif-

ferisce soltanto nella sua implicazione piú vasta dal cambiamento di mentalità che [pure] ha luogo quando ci pentiamo di certe intenzioni. Quando ci pentiamo è perché sentiamo di essere ora «piú avveduti» e conseguentemente di poter agire «avvedutamente», o, come direbbe Platone, *catà lògon*. Il consiglio di chi abbiamo seguito? Chi ci dà tale consiglio, quando è «con noi stessi che ci consultiamo» [*take counsel with ourselves*]? Su questo punto Socrate non aveva dubbi, perché, come dice egli stesso: «Quando stavo per attraversare il corso d'acqua, mi venne il segno che abitualmente mi dà lo spirito tutelare – esso mi trattiene sempre da quel che intendo fare – e credetti di udire da esso una voce che sconsigliava...» (*Fedro*, 242 B)<sup>1</sup>. O, come dice anche Platone: «c'è nell'anima qualcosa che incita gli uomini al bere e qualcos'altro che ne li dissuade, [quest'ultimo è] qualcosa di diverso da quel che li incita», ciò che ci spinge essendo le passioni e gli squilibri morbosi, e ciò che ci trattiene, la voce della Ragione (*Repubblica*, 439). Ciascuno di noi ha esperienza di queste cose.

È quasi superfluo ricordare che Platone indica la Guida (*egemòn*) che è in noi con vari nomi: «la ragione che parla» (*lògos*), «la Mente» (*noús*), «il Genio tutelare» (*daimon*), e la parte «piú divina» (*theiòtatos*), o «migliore» o «che governa» (*crátistos*), o «eterna» (*aeigenés*); così com'è quasi superfluo ricordare che questa Anima Immortale «è il nostro vero Sé» (*Leggi*, 959 A) e che quel che solo «ci» compete è di essere i suoi servitori (*upere-tés*; *Leggi* 645 A; *Timeo*, 70 D, ecc.); e, invero, come potrebbe essere diverso, perché «La Tua volontà sia fatta cosí in terra come in Cielo»? Questa divinità immanente

<sup>1</sup> Stranamente, in un solo contesto Socrate ritiene che «il segno da parte del Genio sia apparso a ben pochi o a nessuno prima di me», ma questa affermazione è contraddetta altrove (in particolare in: *Timeo*, 90 D e in: *Fedone*, 107 D); cfr. anche *Odissea*, III.26.

è similmente «l'Anima dell'anima» di Filone (*psiché psichès*), il «buon genio» (*ò agathòs daimon*) di Ermete e il «Pastore» di Hermas. È la «Synteresi» della Scolastica, la «*Funkelein*» [piccola scintilla] di Meister Eckhart, e, benché attenuata, la nostra «Coscienza»; ma non certo la nostra «ragione», né l'«intuizione» di Bergson. È lo Spirito, che le Scritture, come fa notare San Paolo, distinguono cosí nettamente dall'anima, e il suo [di San Paolo] *jam non ego, sed Christus in me* (*Epistola agli Ebrei*, 4, 12; *Epistola ai Galati*, 2, 20). È «il Sé del sé, chiamato la 'Guida Immortale'» (*átmano'tmâ netâmrtákhyah*; *Maitri Up.* VI.7), l'«Ordinatore Interno» (*antaryâmin*, *Brihadâraryaka Up.*, III.7, 1, ecc.); il «Sé (o Spirito) e Re di tutti gli esseri», o «di tutto ciò che è in moto o in quiete» (*Brihadâraryaka Up.*, I.4.16; II.1, 2; *Rigveda*, I.115.1, ecc.) il Genio immanente (*yaksba*) dell'*Atharva Veda*, X.8.43 e della *Jaiminiya Upanishad Br.*, IV.24, e l'impassibile e «incorporeo Sé immortale» della *Chândogya Up.*, VIII.12, 1, il «Ciò» della celebre massima «tu sei Ciò»<sup>4</sup>. E, cosí come per Platone, anche nei libri vedici questo immortale Uomo Interiore e puro Sé «dimora insieme» all'umano, mortale, passibile «io» nella «casa» o «città» del corpo fintantoché «noi» siamo vivi. È questo lo «Spirito» (santo) che

<sup>4</sup> Affermare che «noi abbiamo (io ho) la stessa mente di Cristo» (*l'Epistola ai Corinzi*, 2.16) è solo un altro modo di dire la stessa cosa, e si vedrà che la nuova mente e il nuovo uomo sono un'unica cosa, o, in altri termini, che conoscere la propria vera mente equivale a conoscere o ad amare il proprio vero Sé (*filéas dè seautòn*, *noun exeis*, Ermete, *Lib.*, IV.6 b), il Sé di tutti gli esseri. Avere questa Mente è essere «favorito da un buon genio» (*euódaimon*), ma il soggiacere unicamente alla propria mente instabile è essere «afflitto da un genio cattivo» (*cacodaimon*) (Filone, I.37, 38). Il nostro «libero arbitrio» non consiste nel fare quel che ci piace (cioè quel che siamo obbligati a fare spinti da una costrizione «naturale»), ma in una scelta di guide, in una scelta tra il buono e il cattivo genio, il «*Daimon* buono» e il Maligno, il cui nome è Legione.

noi «esaliamo» al momento della morte: e nasce [allora] la cocente domanda: «In chi, quando 'uscirò', andrò a finire?» (*Prashna Up.*, VI.3); e la risposta, secondo la quale saremo «salvati» o «perduti», dipenderà dal fatto che, prima della fine, avremo o no saputo «Chi siamo» (*Jaiminiya Upanishad Br.*, IV.19.4, 5; *Brihadâra-nyaka Up.*, IV.4.14; *Bhagavad Gitâ*, IV.40 ecc.).

Anche nel linguaggio corrente ci serviamo ancora di espressioni come «*to be 'double minded'*» [essere dibattuti tra due idee], «*to be 'strong or weak minded'*» [essere decisi o indecisi], «*to be 'in two minds'*» [essere esitanti] (riguardo a un obiettivo da conseguire) e «*not to know 'one's own mind'*» [non sapere che pesci pigliare]; e se diciamo di «prendere una decisione» [*make up our minds*]<sup>68</sup>, solo quando l'avremo fatto sapremo quel che «abbiamo in mente di fare» [*minded to do*]. Si tratta di espressioni che usiamo (come tante altre arrivate a noi dal passato) senza avere piena coscienza del loro significato, così come quando parliamo di «*self-government*» [padronanza di sé] o di «*self-control*» [autocontrollo] senza renderci conto che «lo stesso soggetto non potrà mai fare o subire contemporaneamente cose opposte nello stesso contesto e rispetto allo stesso oggetto. Sicché, se per avventura scopriremo simili contraddizioni nelle funzioni della mente, dovremmo concludere che non era la stessa cosa che interveniva» (*Repubblica*, 436.B; cfr. 431.A B, e *Parmenide*, 138 B)<sup>69</sup>. In effetti, tutte que-

ste espressioni traggono il loro significato dall'antica dottrina della duplicità della natura umana, espressa nei termini di una dualità o bivalenza della mente (*noûs*; sanscrito: *manas*). Studiando questa dottrina in Filone, il professor Goodenough sembra trovarla molto strana<sup>70</sup>, eppure, in sua assenza, la nozione di pentimento sarebbe incomprensibile. Conoscere la propria mente equivale a «conoscere se stessi» o ad «amare se stessi», nel senso superiore che si può trovare in Aristotele (*Etica nicomachea*, IX.8), in Ermete (*Libri*, IV.6 B), in San Tommaso d'Aquino (*Sum. Theol.*, II-II. 26.4) e nelle *Upanishad* (*BU*, II.4 ecc.). Filone afferma che «Ci sono due menti, quella che hanno tutti (gli esseri) [in comune]<sup>10</sup> e la mente individuale: colui che sfugge dalla mente propria si rifugia nell'altra». La prima è non generata e immortale, la seconda è generata e mortale (I.93). Poiché l'anima è «morta» quando è seppellita nelle passioni e nei vizi (I.65, così come per San Paolo), egli fa notare che «A morire non è la parte 'che governa in noi', ma la profanità passiva, e [che] fintantoché quest'ultima non si pentirà (*mécris an metanoía cresàmenon*) e non riconoscerà il suo pervertimento (*tropé*), sarà preda della morte» (I.80). La mente individuale non è altro che

<sup>68</sup> Platone, *Repubblica*, 604 B, ecc.; *II Epistola ai Corinzi*, 4, 16; S. Tommaso d'Aquino, *Sum. Theol.*, II-II.26, 4; *Upanishad*, *passim*.

<sup>69</sup> E. R. Goodenough, *By Light, Light*, pagg. 382-386.

<sup>10</sup> Il plurale «*olon*» non significa «l'universo», e non dovrebbe quindi essere tradotto così, come è stato invece fatto da Colson e Whitaker nell'edizione della Loeb Library. La «mente comune a tutti» (*sumpanton*) è quella del «Sé di tutti gli esseri» in Platone, *Fedone*, 83 B: «La filosofia esorta l'anima a non pensare ad altro che al suo Sé, perché [solo così facendo] lo potrà conoscere direttamente, quel suo Sé che è anche il Sé di tutti gli esseri» (*autò tôn onton* = sanscrito: *sarvabhûtânâm âtmâ*). Senofonte fa notare che «Quando prendiamo il Dio per maestro, arriviamo tutti a pensare nello stesso modo» (*omonoiein*, *Occ.* XVII.3). Il disaccordo [tra di noi] nasce quando «pensiamo per conto nostro», sapendo persino troppo bene che [quel che pensiamo] non è altro che quel che ci piace pensare.

<sup>68</sup> Ciò implica un consenso [*con-sent*] delle due volontà in gioco.

<sup>69</sup> Un passo di Filone (I.94) sembra contraddire questo assunto, ma qui il suo autore cade in errore, perché non è lo stesso uomo quello «che si strofina» ed è allo stesso tempo strofinato; tanto per fare un esempio, c'è un dito che strofina e una gamba che è strofinata [dal dito], ma questi non sono lo stesso uomo, bensì due parti dello stesso uomo. Dal punto di vista del soggetto [che compie l'azione], può essere la parte migliore che vuole strofinare e la parte peggiore che necessita dello strofinamento; o la parte peggiore che desidera essere solleticata e quella migliore che vi acconsente.

la nostra «sensibilità» (*aisthēsis*)<sup>11</sup>, ed «è sempre giusto che sia il superiore a governare e l'inferiore a essere governato; e la Mente è superiore alla sensibilità» (I.131); «l'uomo superficiale sprofonda dentro la propria mente dispersa» (I.94; si confronti: *Bhagavad Gītā*, II.67 e VI.34)<sup>12</sup>, vale a dire nella propria «conoscenza empirica», in termini di «fame e sete».

È come dire che è da rifiutare il termine «mente» alle facoltà empiriche dell'anima sensitiva, governata dalle sue necessità. In questo senso troviamo in Ermete, *Lib.*, I.22, la domanda: «Ma non è che tutti gli uomini hanno la mente?», e la susseguente risposta: «La mente compete soltanto a quelli che sono devoti [*devout*; anche «pio», «sincero»] e buoni e puri (*catbaròs* = *suddha*). In termini Platonici, l'anima è priva di mente [priva di intelletto: *ànous*] alla nascita e può ancora essere inconsapevole (*anòetos*) al momento della morte (*Timeo*, 44 B, C); la Mente immutabile che è contrapposta all'opinione, soggetta alla persuasione, si trova soltanto negli Dei e in un ristretto numero di uomini (*Fedone*, 51 E). Tuttavia, se intendiamo con «mente» soltanto l'umano strumento del pensiero discorsivo, allora il partecipare del modo divino di conoscenza sarà, parlando in linguaggio umano, essere «fuori della propria mente» [*out of one's mind*]; è per questo che Platone, trattando del Profeta attraverso il quale il Dio parla, dice che «la sua mente non è in lui» (*Ione*, 534), alludendo a uno stato di

<sup>11</sup> «La mente legata alla carne è ostilità contro Dio» (*Epistola ai Romani*, 8, 7).

<sup>12</sup> Dovremmo perciò «versare in libagione il sangue dell'anima e sacrificare tutta la nostra mente a Dio» (Filone, I.76). Eckhart dice che «l'anima deve perdere il senno»; il che non implica affatto l'anti-intellettualismo moderno (in favore di un comportamento istintivo), ma la «follia divina» di Platone, perché «Gli uomini che Egli fa 'uscire di senno' [letteralmente: che Egli priva della loro mente, *The men whom He dements*] li usa come Suoi servitori... è Dio stesso che ci parla attraverso loro» (*Ione*, 534 D).

«mania» che non è da confondersi con la pazzia (*Fedro*, 244, 265): «La saggezza di questo mondo è follia agli occhi di Dio» (*I Epistola ai Cor.*, 3, 19).

Quel che precede mostra come la nozione di «cambiamento di mentalità» presupponga l'esistenza in noi di due menti: due nature, una umanamente soggetta all'opinione, l'altra divinamente scientifica; da distinguere come mente individuale dalla mente universale, o come sensibilità dalla mente, oppure, ancora, come non-mente dalla mente, o come mente dalla «mania»; i primi termini [di tali alternative] corrispondono all'«io» empirico e i secondi al nostro vero Sé, l'oggetto dell'ingiunzione «Conosci te stesso». Concluderemo facendo brevemente rilevare gli equivalenti di queste formulazioni che si ritrovano nelle fonti indiane.

La formulazione in termini di due menti è esplicita in Manu, I.14: «Da se stesso, l'Esistente di per Se stesso trasse la mente, la cui natura è reale e irreale» (*sadasad-âtmakam*)<sup>13</sup>; la mente, cioè, con la quale pensiamo «sia il bene che il male» (*puniam ca... pâpam ca*, *Jaiminîya Upanishad Br.*, I.60.1) e che è perciò un mezzo «di liberazione, o di schiavitù» (*Maitri Up.*, VI.34, 11). «È detto che la mente è duplice, pura e impura (*suddhâsuddham*): impura, quando è connessa con il desiderio; pura, quando è separata dal desiderio... Indescrivibile è la bea-

<sup>13</sup> *Sat* significa essenzialmente «essere», «realtà», «verità» e *asat* è il loro contrario. Nella Identità Suprema (*tad ekam*) senza dualità (*advaitam*), i contrari scompaiono; ma considerati a un livello diverso, dove *ens et bonum convertuntur*, *asat*, in quanto «privazione di essere», corrisponde al «male», così come, per lo stesso motivo, l'aggettivo inglese *naught-y* [*naught* = nulla, privazione di essere] significa «cattivo».

<sup>14</sup> Come in Ermete, X.16, *noûs catbaròs... tôn endoumàton*. La «purificazione» che è qui raccomandata (*cittam... sodbayet*, *Maitri Up.*, VI.34.3) è precisamente la *catarsi* platonica, «una separazione dell'anima dal corpo nella misura del possibile», quella sorta di «morte» messa in pratica dai filosofi (*Fedone*, 67 C-E; cfr. *Sofista*, 227 D); per

titudine [o la «felicità»] di colui che risiede nel Sé, la contaminazione [*defilement*; anche: «profanazione»] della cui mente è stata lavata dalla concentrazione sul Sé»<sup>15</sup> (*samādhi-nirbhautā-malasya*, *Maitri Up.*, VI.34.6, 9).

La distinzione tra Mente e «sensibilità» (tra *noûs* e *aisthêsis*) è analoga alla distinzione tra *Manas* – la Mente – e *Vac*, la capacità, o facoltà, di espressione. La «Mente» diventa un nome o un'ipostasi di Dio<sup>16</sup>, all'infuori del quale non c'è nessun altro che «intenda» (*nanyad ato'timantr*, *Bṛihadâraṇyaka Up.*, III.8.11). *Manas* è il principio sacerdotale che conosce e vuole, *Vac* la capacità d'azione senza la quale nulla potrebbe essere compiuto. La funzione di quest'ultima è di «imitare» (*anurk*)<sup>17</sup> il primo e di agire come sua seguace e messaggera, «perché essa è di gran lunga la minore ed esso di gran lunga il superiore» (*Taittirîya Samithâ*, II.5, 11.5; *Satapattha Brâhmana*, I.4.4.7 e 5.11). Ma benché la Vittoria dipenda dalla sua cooperazione, essa può rivelarsi riluttante all'adempimento della sua funzione (*Satapattha Brâhmana*, I.4.4.12; *Taittirîya Sambitâ*, II.5.11.5, ecc.); essa può essere facilmente distolta dalla sua fedeltà alla Mente e alla Verità [per rivolgersi] al servizio di ciò che le piace pensare, e allora balbetta soltanto più (*S. B.*, III.2.4.11, ecc.; si confronti: Filone, I.94).

Anche nei testi indiani incontriamo la nozione di

Platone la purificazione e la liberazione coincidono (*Fedone*, 82), così come nella *Maitri Up.*, VI.34.11, la mente separata dagli oggetti sensibili (*nirvishayam*) coincide con la liberazione (*moksha*).

<sup>15</sup> *Samādhi* (letteralmente «sintesi», «pacificazione», «unificazione») è il culmine dello *yoga*, e corrisponde a ciò che intende Platone quando esorta l'anima a «raccolgersi e a concentrarsi nel suo Sé» (*autên dê eis autên*, *Fedone*, 83 A).

<sup>16</sup> *Taittirîya Sambitâ*, II.5.11.5, VI.6.10.1; *Satapattha Br.*, X.5.3.1; *Bṛihadâraṇyaka Up.* V.5.6, ecc.

<sup>17</sup> Confronta: Ermete, *Lib.* XII.1. 13A; *ò oun lôgos estîn eikôn toû noû, kài o nous tou theou*.

quella «follia» [*dementation*] positiva che abbiamo visto in precedenza. Giacché quando la «mente» è intesa soltanto come una componente dell'organismo psichico, allora essere «smemorato» [*mindless*] e «incosciente» è la condizione superiore, e l'operazione mentale cosciente la condizione inferiore. Per cui, «Quando la mente è stata immolata alla sua radice per amore della Verità, è allora che si dissipa anche l'illusoria padronanza delle azioni compiute quando essa era ingannata dalle cose sensibili» (*Maitri Up.*, VI.34.1, 2); «Nessuno di cui la mente non sia stata immolata può giungere a Lui» (*Katha Up.*, II.24); vale a dire alla Personalità, la quale, essendo priva di qualsiasi attributo limitativo, è necessariamente «priva di mente» [*mindless*], pur essendo l'origine stessa della mente (*Mundaka Up.*, II.1.2, 3). Dio non pensa e non conosce nel nostro imperfetto modo di conoscere in termini di soggetto e oggetto; possiamo dire che egli pensa, ma non c'è un secondo termine, al di fuori di lui, del quale possa pensare (*Bṛihadâraṇyaka Up.*, IV.3.28, ecc.)<sup>18</sup>. È quindi in questo senso che è detto che «quando si raggiunge lo stato di privazione della mente [*dementation*] (*amanibhâva*), questo è l'ultimo gradino» (*Maitri Up.*, VI.34.7); e ritroviamo la stessa dottrina in San Tommaso d'Aquino: «*Cum vero intellectus jam ad formam veritatis pertingit, non cogitat, sed perfecte veritatem contempletur*» (*Sum. Theol.*, I.34.1 a 2). Dobbiamo solo fare attenzione a non confondere questa superiore «perdita della mente» propria di uno stato sovrarazionale e sovracosciente con la «privazione della mente» dei Titani, che sono ancora irrazionali e subcoscienti; così come, allo stesso modo, distinguiamo il non-essere della sovraessenzialità divina dal non-essere

<sup>18</sup> Confronta: Witelo, *Intelligentia semper intelligit... (sed) si se ipsam cognoscendo non cognoscit* (*De Intelligentiis*, XXIV, XXVII; il Commento aggiunge: (*id est*) *perceptionem non intelligit, sicut anima*).

di ciò che non è ancora venuto all'essere o che non può essere.

Per riassumere: nella prima parte di questo articolo la nostra intenzione era di far vedere che ciò che la parola «pentimento» vuol veramente dire è un «cambiamento di mentalità», e la nascita di un «uomo nuovo», il quale, lungi dall'essere sopraffatto dal peso degli errori passati, non è [neanche] più l'uomo che li ha commessi; e, nella seconda parte, di delineare la dottrina della duplicità della mente, dalla quale la possibilità di un «cambiamento di mentalità» dipende, e di dimostrarne l'universalità; in altre parole, di attirare l'attenzione sul fatto che la nozione e la necessità di una *metánoia* sono inseparabilmente legate alle formulazioni della *Philosophia Perennis* dovunque le possiamo trovare.

ANANDA K. COOMARASWAMY  
(Traduzione di P. Nutrizio)

## IL POSTO DELLA TEOLOGIA\*

Per chiarire quale dovrebbe essere normalmente il posto della teologia, occorre comprendere quali sono i suoi rapporti con la metafisica. Su tale questione sono sorti molteplici equivoci, dovuti anzitutto ai significati diversi attribuiti al termine «metafisica». È noto che il senso etimologico, dal greco *meta* e *physis*, indica letteralmente ciò che è al di là della natura, e quindi ciò che riguarda i principi «soprannaturali», universali e immutabili, e la conoscenza dei medesimi. È pure nota la credenza secondo la quale si spiegò il termine «metafisica» come derivato semplicemente dalla denominazione dell'opera di Aristotele susseguente la trattazione della fisica. In ogni caso, è certo che nella Scolastica medioevale, e quindi di conseguenza nella dottrina cattolica, la metafisica è intesa come nient'altro che un ramo della filosofia, e pertanto come il frutto di investigazioni razionali. Ed è questa l'unica imperfettissima forma di conoscenza dei principi universali, e del Principio divino, che la Scolastica riconosce all'umanità al di fuori della Rivelazione giudaico-cristiana e della teologia che ne elabora razionalmente gli elementi.

\* Ristampa dell'articolo pubblicato nel n. 12 (Luglio-Settembre 1964) di questa rivista.