

CUORE E CERVELLO

René Guénon

Abbiamo letto nella rivista «Vers l'Unité» (luglio-agosto e settembre-ottobre 1926) uno studio a firma della signora Th. Darel in cui si trovano alcune considerazioni per certi versi abbastanza vicine a quelle che da parte nostra abbiamo avuto occasione di esporre.

Forse ci sarebbero da fare alcune riserve su certe espressioni che non ci paiono avere tutta la precisione desiderabile; ma riteniamo comunque interessante riprodurre vari brani di questo studio. «...Se c'è un movimento essenziale, esso è quello che ha fatto dell'uomo un essere verticale, dalla stabilità volontaria, un essere i cui slanci ideali, le cui preghiere, i cui sentimenti più elevati e più puri salgono come incenso verso il cielo. Di quest'essere, l'Essere supremo fece un tempio nel Tempio e per questo lo dotò di un cuore, cioè di un punto d'appoggio immutabile, di un centro di movimento tale da rendere l'uomo degno delle sue origini, simile alla sua Causa prima. Contemporaneamente, l'uomo fu provvisto, è vero, di un cervello; ma questo cervello, la cui innervazione è propria dell'intero regno animale, si trova "de facto" soggetto a un ordine di movimento secondario (in rapporto al movimento iniziale). Il cervello, strumento del pensiero racchiuso nel mondo e trasformatore a uso dell'uomo e del mondo di questo pensiero latente, fa sì che quest'ultimo possa attuarsi per suo tramite. Ma solo il cuore, grazie a una aspirazione e una espirazione segrete, permette all'uomo di essere pensiero vivente, rimanendo unito al suo Dio.

Così, grazie a questa pulsazione regale, l'uomo conserva la sua parola di divinità e opera sotto l'egida del suo Creatore, rispettoso della sua Legge, felice di una felicità che solo lui, uomo, può negarsi abbandonando la via segreta che conduce dal suo cuore al Cuore universale, al Cuore divino... Ricaduto al livello dell'animalità, per quanto abbia il diritto di chiamarla superiore, l'uomo può fare uso ormai solo del cervello e dei suoi annessi. Facendo questo, egli vive delle sue sole possibilità trasformatrici; vive del pensiero latente diffuso nel mondo; ma non è più in suo potere di essere pensiero vivente. Tuttavia le religioni, i santi, i monumenti stessi elevati sotto il segno di un'ordinazione spirituale scomparsa, parlano all'uomo della sua origine e dei privilegi che a essa si ricollegano. Per quanto poco egli lo voglia, la sua attenzione rivolta esclusivamente ai bisogni inerenti al suo stato relativo può esercitarsi a ristabilire in lui l'equilibrio, a recuperare la felicità... L'eccesso dei suoi smarrimenti conduce l'uomo a riconoscerne l'inanità. Senza fiato, eccolo con un movimento istintivo ripiegarsi su se stesso, rifugiarsi nel proprio cuore, e timidamente cercare di scendere nella sua cripta silenziosa. Qui i vani rumori del mondo tacciono. Se ne rimangono, vorrà dire che la muta profondità non è ancora raggiunta, la soglia augusta non è ancora varcata... Il mondo e l'uomo sono uno. E il Cuore dell'uomo, il Cuore del Mondo sono un solo Cuore».

I nostri lettori non stenteranno a ritrovare qui l'idea del cuore come centro dell'essere, idea che, come abbiamo spiegato (e vi ritorneremo ancora), è comune a tutte le tradizioni antiche, derivate da quella tradizione primordiale le cui vestigia si riscontrano ancora dovunque per chi le sappia vedere. Vi ritroveranno anche l'idea della caduta che scaglia l'uomo lontano dal suo centro originale e interrompe la sua comunicazione diretta con il «Cuore del Mondo», che era stabilita in modo normale e permanente nello stato edenico [Si veda *Le Sacré-Coeur et la légende du Saint Graal* (qui sopra, come cap. 3)]. Vi ritroveranno infine, per quanto concerne il ruolo centrale del cuore, l'indicazione del doppio movimento centripeto e centrifugo, paragonabile alle due fasi della respirazione [Si veda *L'idée du Centre dans les traditions antiques* (qui sopra, come cap. 8)]; è vero che, nel passo che stiamo per citare ora, la dualità di questi movimenti è riferita a quella del cuore e del cervello, il che sembra a prima vista introdurre una certa confusione, per quanto anche questo si possa sostenere quando ci si pone da un punto di vista un po' diverso, in cui cuore e cervello vengono in certo modo

a costituire due poli nell'essere umano. «Nell'uomo la forza centrifuga ha come organo il Cervello, la forza centripeta il Cuore. Il Cuore, sede e conservatore del movimento iniziale, è rappresentato nell'organismo corporeo dal movimento di diastole e sistole che riporta continuamente al suo propulsore il sangue generatore di vita fisica e di qui lo rimanda a irrigare il suo campo d'azione. Ma il Cuore è altro ancora. Come il sole che, pur spandendo effluvi di vita, custodisce il segreto della sua regalità mistica, il Cuore ricopre alcune funzioni sottili non discernibili da parte di chi non si sia chinato sulla vita profonda e non abbia concentrato l'attenzione sul regno interiore di cui è il Tabernacolo... Il Cuore è, a nostro modo di vedere, la sede e il conservatore della vita cosmica. Lo sapevano le religioni che hanno fatto del Cuore il simbolo sacro, e i costruttori di cattedrali che hanno eretto il luogo santo nel cuore del Tempio. Lo sapevano anche coloro che, nelle tradizioni più antiche, nei riti più segreti, facevano astrazione dall'intelligenza discorsiva imponendo il silenzio al proprio cervello per entrare nel Santuario ed elevarvisi oltre il proprio essere relativo sino all'Essere dell'essere. Questo parallelismo del Tempio e del Cuore ci riconduce al duplice modo di movimento che da una parte (modo verticale) eleva l'uomo oltre se stesso e lo libera dal processo proprio alla manifestazione e dall'altra (modo orizzontale o circolare) lo rende partecipe di questa manifestazione nella sua intierezza».

Il paragone fra Cuore e Tempio, cui qui si allude, noi l'abbiamo trovato in particolar modo nella Cabala ebraica [Le Coeur du Monde dans la Kabbale hébraïque], e, come indicavamo in precedenza, a esso si possono ricollegare le espressioni di certi teologi medioevali che assimilano il Cuore di Cristo al Tabernacolo o all'arca dell'Alleanza [A Propos des signes corporatifs et de leur sens original]. D'altra parte, per quanto riguarda la considerazione del movimento verticale e orizzontale, essa si riferisce a un aspetto del simbolismo della croce, specialmente sviluppato in certe scuole esoteriche musulmane, e di cui forse un giorno parleremo; proprio di questo simbolismo infatti si parla nel seguito dello stesso studio, e noi ne stralceremo un'ultima citazione, il cui inizio potrà essere accostato a quanto abbiamo detto, a proposito dei simboli del centro, sulla croce nel cerchio e sullo swastika [L'idée du Centre dans les traditions antiques]. «La Croce è il segno cosmico per eccellenza. Per quanto è possibile risalire indietro nei tempi, la Croce rappresenta ciò che unisce nel loro duplice significato il verticale e l'orizzontale; essa rende partecipe di un solo centro, di un solo generatore il movimento che è loro proprio... Come non riconoscere il senso metafisico di un segno suscettibile di rispondere in modo così completo alla natura delle cose? Per il fatto di essere diventata il simbolo quasi esclusivo della divina crocifissione, la Croce non ha fatto che accentuare il suo significato sacro. Infatti, se fin dalle origini questo segno stava a rappresentare i rapporti del mondo e dell'uomo con Dio, diventava impossibile non identificare la Redenzione con la Croce, non inchiodare sulla Croce l'Uomo il cui Cuore rappresenta al massimo grado il divino in un mondo dimentico di tale mistero. Se facessimo qui dell'esegesi, sarebbe facile mostrare fino a che punto i Vangeli e il loro simbolismo profondo siano a tale riguardo significativi. Cristo è più di un fatto, del grande Fatto di duemila anni fa.

La sua figura è di tutti i secoli. Essa sorge dalla tomba in cui discende l'uomo relativo, per risuscitare incorruttibile nell'Uomo divino, nell'Uomo riscattato dal Cuore universale che batte nel cuore dell'Uomo, e il cui sangue è sparso per la salvezza dell'uomo e del mondo».

L'ultima osservazione, per quanto espressa in termini un po' oscuri, si accorda in fondo con quel che abbiamo detto sul valore simbolico che possiedono, oltre alla loro propria realtà (e beninteso senza che quest'ultima ne sia assolutamente intaccata), i fatti storici, e soprattutto i fatti della storia sacra [Les Arbres du Paradis, in «Regnabit», marzo 1926, p. 295]; ma non è su queste considerazioni che ci proponiamo ora di insistere. Vogliamo invece ritornare, approfittando dell'occasione che ci viene offerta, sul problema dei rapporti fra il cuore e il cervello, o fra le facoltà rappresentate da questi due organi; abbiamo già dato alcune indicazioni su questo argomento [Le coeur rayonnant et le coeur

enflammé, in «Regnabit», marzo 1926 (qui sopra, come cap. 69)], ma non crediamo inutile apportarvi nuovi sviluppi.

Abbiamo visto poco fa come si possano in un certo senso considerare il cuore e il cervello come due poli, cioè come due elementi complementari; questo punto di vista della complementarità corrisponde effettivamente a una realtà in un certo ordine, a un certo livello, se così possiamo dire; è anche meno esteriore e meno superficiale del punto di vista dell'opposizione pura e semplice, che pure racchiude anch'esso una parte di verità, ma solo quando ci si limita alle più immediate apparenze. Prendendo in considerazione il carattere complementare del cuore e del cervello, la loro opposizione risulta già conciliata e risolta, almeno fino a un certo punto, dal momento che i due termini si equilibrano in certa maniera l'uno con l'altro. Tuttavia questo punto di vista è ancora insufficiente per il fatto stesso che lascia malgrado tutto sussistere una dualità: dire che ci sono nell'uomo due poli o due centri, fra i quali d'altronde può esserci antagonismo o armonia a seconda dei casi, è vero quando lo si considera in un certo stato; ma non si tratta forse di uno stato che si potrebbe dire «decentrato» o «disunito» e che, in quanto tale, caratterizza propriamente solo l'uomo decaduto, quindi separato dal suo centro originale, come ricordavamo sopra? Nel momento stesso della caduta Adamo diventa «conoscitore del bene e del male» (Genesi, III, 22), cioè incomincia a considerare tutte le cose sotto l'aspetto della dualità; la natura duale dell'«Albero della Scienza» gli appare quand'egli si trova scacciato dal luogo dell'unità prima, alla quale corrisponde l'«Albero della Vita» [Si veda *Les Arbres du Paradis*. Da certi paralleli che si possono stabilire fra il simbolismo biblico e apocalittico e il simbolismo indù, risulta assai chiaramente che l'essenza dell'«Albero della Vita» è propriamente l'«Indivisibile» (in sanscrito Aditi); ma questo ci allontanerebbe troppo dal nostro tema].

Comunque sia, quel che è certo è che, se la dualità esiste davvero nell'essere, ciò può valere solo da un punto di vista contingente e relativo; se ci si pone da un altro punto di vista, più profondo e più essenziale, o se si considera l'essere nello stato che corrisponde a quest'ultimo, l'unità di tale essere deve trovarsi ristabilita [Ci si può ricordare qui dell'adagio scolastico: “Esse et unum convertuntur”].

Allora il rapporto fra i due elementi che dapprima erano apparsi opposti, poi complementari, diventa diverso: è un rapporto non più di correlazione o di coordinazione, ma di subordinazione. I due termini di questo rapporto, infatti, non possono più essere posti su uno stesso piano, come se fra di loro vi fosse una sorta di equivalenza; al contrario, l'uno dipende dall'altro come se trovasse in esso il suo principio; e questo è proprio il caso di ciò che rappresentano rispettivamente il cervello e il cuore.

Per rendere comprensibile questo concetto, ritorneremo al simbolismo che abbiamo già indicato [Le coeur rayonnant et le coeur enflammé], secondo il quale il cuore viene assimilato al sole e il cervello alla luna. Ora il sole e la luna, o piuttosto i principi cosmici rappresentati da questi due astri, sono spesso raffigurati come complementari, e da un certo punto di vista lo sono effettivamente; si stabilisce quindi fra di loro una specie di parallelismo o di simmetria, di cui sarebbe facile trovare esempi in tutte le tradizioni. È così che l'ermetismo fa del sole e della luna (o dei loro equivalenti alchemici, l'oro e l'argento) l'immagine dei due principi, attivo e passivo, o maschile e femminile secondo un altro modo espressivo, che sono in effetti i due termini di un vero complementarismo [Bisogna notare d'altronde che sotto un certo profilo ciascun termine può a sua volta polarizzarsi in attivo e passivo, donde le raffigurazioni del sole e della luna come androgini; è così che “Janus”, in uno dei suoi aspetti, è “Lunus-Luna”, come abbiamo segnalato in precedenza. Si può capire da considerazioni analoghe come la forza centrifuga e la forza centripeta siano, da un certo punto di vista, riferite rispettivamente al cervello e al cuore, e come, da un altro punto di vista, lo siano entrambe al cuore, in quanto corrispondenti a due fasi complementari della sua funzione centrale]. D'altronde, se si considerano le apparenze del nostro mondo, come è legittimo fare, il sole e la luna hanno effettivamente ruoli paragonabili e simmetrici, essendo secondo l'espressione biblica «i due grandi luminari uno dei quali presiede al giorno e l'altro alla notte» (Genesi, I, 16); e certe lingue

estremo-orientali (cinese, annamita, malese) li designano con termini ugualmente simmetrici, che significano «occhio del giorno» e «occhio della notte». Però, se si va oltre le apparenze, non è più possibile mantenere questa specie di equivalenza, poiché il sole è di per sé una sorgente di luce, mentre la luna non fa che riflettere la luce che riceve dal sole [Ciò potrebbe essere generalizzato: la «ricettività» caratterizza dappertutto e sempre il principio passivo, di modo che non c'è una vera equivalenza fra quest'ultimo e il principio attivo, per quanto, in un certo senso, siano necessari l'uno all'altro, essendo l'uno attivo e l'altro passivo solo nella loro relazione reciproca]. La luce lunare è in realtà solo un riflesso della luce solare; quindi si potrebbe dire che la luna, in quanto «luminare», esiste soltanto grazie al sole.

Ciò che è vero per il sole e la luna lo è anche per il cuore e il cervello, o, per dir meglio, per le facoltà cui corrispondono questi due organi e che sono da essi simboleggiate, cioè l'intelligenza intuitiva e l'intelligenza discorsiva o razionale. Il cervello, in quanto organo o strumento di quest'ultima, svolge in verità solo una funzione di «trasmettitore» e, se vogliamo, di «trasformatore»; non è senza motivo che la parola «riflessione» è applicata al pensiero razionale, per mezzo del quale le cose sono viste come in uno specchio, “quasi per speculum”, come dice san Paolo. E non è neppure senza motivo che una medesima radice “man” o “men” è servita a formare in varie lingue numerose parole che designano da una parte la luna (greco mene, inglese moon, tedesco Mond) [Di qui anche il nome del mese (latino mensis, inglese month, tedesco Monat) che è propriamente la «lunazione». Alla stessa radice si ricollegano pure l'idea di misura (latino mensura) e quella di divisione o di ripartizione; ma la cosa ci porterebbe troppo lontano], e dall'altra la facoltà razionale o la «mente» (sanscrito Manas, latino mens, inglese mind) [La memoria si trova anch'essa designata da parole similari (greco mnesis, mnemosyne); anch'essa è infatti una facoltà «riflettente», e la luna, in un certo aspetto del suo simbolismo, è considerata rappresentare la «memoria cosmica»], e quindi anche l'uomo considerato in special modo nella sua natura razionale mediante la quale lo si definisce specificamente (sanscrito Manava, inglese man, tedesco Mann e Mensch) [Di qui viene pure il nome della Minerva (o Menerva) degli Etruschi e dei Latini; c'è da notare che l'Athena dei Greci, che le viene assimilata, si dice sia scaturita dal cervello di Zeus; essa ha come emblema la civetta, che per il suo carattere di uccello notturno si riferisce anch'essa al simbolismo lunare; a questo riguardo, la civetta si contrappone all'aquila, che, potendo guardare direttamente il sole, rappresenta spesso l'intelligenza intuitiva, o la contemplazione diretta della luce intelligibile]. La ragione, infatti, che è solo una facoltà di conoscenza mediata, è la modalità propriamente umana dell'intelligenza; l'intuizione intellettuale può essere definita sopra-umana perché è una partecipazione diretta all'intelligenza universale, che, risiedendo nel cuore, cioè proprio al centro dell'essere dove è il suo punto di contatto con il Divino, penetra quest'essere nell'interno e lo illumina con il suo irradamento.

La luce è il simbolo più comune della conoscenza; è dunque naturale rappresentare mediante la luce solare la conoscenza diretta, cioè intuitiva, che è quella dell'intelletto puro, e mediante la luce lunare la conoscenza riflessa, cioè discorsiva, che è quella della ragione. Come la luna può emanare luce solo se è a sua volta illuminata dal sole, così la ragione può funzionare validamente nell'ordine di realtà che le è proprio soltanto sotto la garanzia di principi che la illuminino e la dirigano, e che essa riceve dall'intelletto superiore. Su questo punto c'è un equivoco che è importante chiarire: i filosofi moderni [Precisiamo che con questa espressione intendiamo coloro che rappresentano la mentalità moderna, quale abbiamo spesso avuto occasione di definire (si veda in particolare la nostra comunicazione pubblica nel numero del giugno 1926 (qui sopra, come cap. 1)); lo stesso punto di vista della filosofia moderna e il suo speciale modo di porre i problemi sono incompatibili con la metafisica vera] prendono uno strano abbaglio parlando, come fanno, di «principi razionali», come se questi principi fossero propri della ragione, come se fossero in qualche modo opera sua, mentre, per governare la ragione è al contrario assolutamente necessario che essi le si impongano, quindi che vengano da più in alto; è questo un esempio dell'errore razionalistico, e ci si può così rendere conto della differenza essenziale che esiste fra il razionalismo e il vero intellettualismo. Basta riflettere un

attimo per capire che un principio, nel vero senso della parola, per il fatto stesso di non poter essere tratto o dedotto da altro, può essere colto solo in modo immediato, quindi intuitivamente, e non potrebbe essere oggetto di una conoscenza discorsiva come quella che caratterizza la ragione; per servirci della terminologia scolastica, l'intelletto puro è “habitus principiorum”, mentre la ragione è soltanto “habitus conclusionum».

Dai caratteri fondamentali dell'intelletto e della ragione risulta ancora un'altra conseguenza: una conoscenza intuitiva, per il fatto di essere immediata, è necessariamente infallibile [San Tommaso nota tuttavia (S.Th., I, q. 58, a. 5 e q. 85, a. 6) che l'intelletto può errare nella semplice percezione del suo proprio oggetto; ma questo errore non si produce che “per accidens”, a causa di un'affermazione di ordine discorsivo che è intervenuta; in questo caso dunque non si tratta più, a dire il vero, dell'intelletto puro. È chiaro d'altronde che l'infallibilità non si applica che alla sola comprensione delle verità intuitive, e non alla loro formulazione o alla loro traduzione in modo discorsivo]; al contrario, l'errore può sempre introdursi in ogni conoscenza indiretta o mediata qual è la conoscenza razionale; e da questo si vede quanto avesse torto Descartes a voler attribuire l'infalibilità alla ragione. Aristotele esprime lo stesso concetto in questi termini [Ultimi Analitici]: «Fra gli abiti dell'intelligenza [Si rende di solito con «abito»] la parola greca “exis”, quasi intraducibile in italiano, e che corrisponde più esattamente al latino “habitus”, che significa insieme natura, disposizione, stato, modo di essere], in virtù dei quali noi raggiungiamo la verità, ve ne sono alcuni che sono sempre veri, e altri che possono indurre in errore. Il ragionamento appartiene a quest'ultimo caso; ma l'intelletto è sempre conforme alla verità e nulla è più vero dell'intelletto. Ora, siccome i principi sono più notori della dimostrazione, e ogni scienza è accompagnata da ragionamento, la conoscenza dei principi non è una scienza (ma è un modo di conoscenza superiore alla conoscenza scientifica o razionale, che costituisce propriamente la conoscenza metafisica). D'altronde solo l'intelletto è più vero della scienza (o della ragione che edifica la scienza); dunque i principi dipendono dall'intelletto». E per affermare meglio il carattere intuitivo dell'intelletto Aristotele aggiunge: «I principi non si dimostrano, ma se ne percepisce direttamente la verità» [Ricordiamo anche alcune definizioni di san Tommaso d'Aquino: «Ratio di-scursum quemdam designat, quo ex uno in aliud cognoscendum anima humana pervenit; intellectus vero simplicem et absolutam cognitionem (sine aliquo motu vel discursu, statim in prima et subita acceptione) designare videtur» (De Veritate, q. XV, a. 1)].

Questa percezione diretta della verità, questa intuizione intellettuale e sopra-razionale di cui i moderni sembrano aver perduto fin la semplice nozione, è veramente la «conoscenza del cuore», secondo un'espressione che di frequente si trova nelle dottrine orientali.

Tale conoscenza è del resto qualcosa di incomunicabile in sé; bisogna averla «realizzata», almeno in una certa misura, per sapere che cos'è realmente; e tutto ciò che se ne può dire ne fornisce solo un'idea più o meno approssimativa, sempre inadeguata. Soprattutto, sarebbe un errore credere che si possa effettivamente comprendere quale sia il genere di conoscenza di cui parliamo quando ci si accontenta di esaminarla «filosoficamente», cioè dal di fuori, perché non bisogna mai dimenticare che la filosofia non è che una conoscenza puramente umana o razionale, come lo è ogni «sapere profano». Al contrario, sulla conoscenza sopra-razionale si fonda essenzialmente la «scienza sacra», nel senso in cui usiamo quest'espressione nei nostri scritti; e tutto quanto abbiamo detto sull'uso del simbolismo e dell'insegnamento che vi è contenuto si riferisce ai mezzi che le dottrine tradizionali mettono a disposizione dell'uomo per permettergli di giungere a questa conoscenza per eccellenza, di cui ogni altra conoscenza, nella misura in cui ha anch'essa una qualche realtà, non è che una partecipazione più o meno lontana, un riflesso più o meno indiretto, così come la luce della luna è solo un pallido riflesso di quella del sole. La «conoscenza del cuore «è la percezione diretta della luce intelligibile, di quella Luce del Verbo di cui parla san Giovanni all'inizio del suo Vangelo, Luce irradiata dal «Sole spirituale» che è il vero «Cuore del Mondo».

