

# IL VERBO E IL SIMBOLO

René Guénon

Abbiamo già avuto occasione di parlare dell'importanza della forma simbolica nella trasmissione degli insegnamenti dottrinali d'ordine tradizionale. Ritorniamo su questo argomento per apportare qualche precisazione complementare e mostrare ancor più esplicitamente i diversi punti di vista sotto i quali può essere considerato.

Anzitutto, il simbolismo ci appare adatto in modo speciale alle esigenze della natura umana, che non è una natura puramente intellettuale, ma ha bisogno d'una base sensibile per elevarsi verso le sfere superiori. Occorre prendere il composto umano qual esso è, uno e molteplice al tempo stesso nella sua complessità reale; troppo spesso si ha la tendenza a dimenticarlo, da quando Descartes ha preteso di stabilire fra l'anima e il corpo una separazione radicale e assoluta. Per una pura intelligenza, sicuramente, nessuna forma esteriore, nessuna espressione è richiesta per comprendere la verità, e neppure per comunicare ad altre pure intelligenze ciò che essa ha compreso nella misura in cui è comunicabile; ma non è così per l'uomo. In fondo, ogni espressione, ogni formulazione, qualunque essa sia, è un simbolo del pensiero che essa traduce esteriormente; in questo senso, il linguaggio stesso non è altro che un simbolismo.

Non vi deve dunque essere opposizione tra l'impiego delle parole e quello dei simboli figurativi; questi due modi d'espressione sarebbero piuttosto complementari l'uno all'altro (e del resto, di fatto, essi possono combinarsi, giacché la scrittura è originariamente ideografica e in certi casi, come in Cina, ha sempre conservato questo carattere). In generale, la forma del linguaggio è analitica, «discorsiva» come la ragione umana di cui esso è lo strumento proprio e di cui segue o riproduce il cammino con la massima esattezza possibile; al contrario, il simbolismo propriamente detto è essenzialmente sintetico, e per ciò stesso «intuitivo» in qualche maniera, il che lo rende più idoneo del linguaggio a servire da base all'«intuizione intellettuale», che è al di sopra della ragione, e che occorre star bene attenti a non confondere con quella intuizione inferiore alla quale si appellano diversi filosofi contemporanei. Di conseguenza, se non ci si accontenta di constatare una differenza e si vuol parlare di superiorità, questa andrà attribuita, checché pretendano alcuni, al simbolismo sintetico, che apre possibilità di concezione veramente illimitate, mentre il linguaggio, caratterizzato da significati più definiti e più fermi, pone sempre alla comprensione limiti più o meno stretti.

Non si venga dunque a dire che la forma simbolica è buona solo per il volgo; sarebbe piuttosto vero il contrario; o, meglio ancora, essa è ugualmente buona per tutti, poiché aiuta ciascuno a comprendere più o meno completamente, più o meno profondamente la verità che rappresenta, secondo la misura delle proprie possibilità intellettuali. Così, le verità più alte, che non sarebbero in alcun modo comunicabili o trasmissibili con qualsiasi altro mezzo, lo divengono fino a un certo punto quando sono, se così si può dire, incorporate in simboli i quali le dissimuleranno senza dubbio a molti, ma le manifesteranno in tutto il loro splendore agli occhi di coloro che sanno vedere.

Dovremo dire che l'uso del simbolismo è una necessità? Qui bisogna fare una distinzione: in sé e in modo assoluto, nessuna forma esteriore è necessaria; tutte sono ugualmente contingenti e accidentali in rapporto a ciò che esse esprimono o rappresentano. È così che, secondo l'insegnamento degli Indù, una figura qualunque, per esempio una statua simboleggiante questo o quell'aspetto della Divinità, non deve essere considerata che come un «supporto», un punto d'appoggio per la meditazione; è dunque un semplice «coadiuvante», e niente più. Un testo vedico fornisce al riguardo un paragone che illumina perfettamente questo ruolo dei simboli e delle forme esteriori in genere: sono come il cavallo che permette a un uomo di compiere un viaggio più rapidamente e con assai minor fatica che

se dovesse farlo con i propri mezzi. Certo, se quest'uomo non avesse cavalli a sua disposizione, potrebbe malgrado tutto giungere alla sua meta, ma con quanta maggior difficoltà! Se può servirsi d'un cavallo, avrebbe davvero torto a rifiutarsi di farlo col pretesto che è più degno di lui non ricorrere ad alcun aiuto; e non è proprio così che agiscono i detrattori del simbolismo? E inoltre se il viaggio è lungo e faticoso, benché non vi sia mai un'impossibilità assoluta di farlo a piedi, può ugualmente esserci una vera e propria impossibilità pratica di venirne a capo. Così è dei riti e dei simboli: essi non sono necessari di una necessità assoluta, ma lo sono in certo modo di una necessità di convenienza, tenendo presenti le condizioni della natura umana.

Ma non basta considerare il simbolismo dal lato umano come abbiamo fatto sin qui; conviene, per penetrarne tutta la portata, esaminarlo anche dal lato divino, se è lecito esprimersi così. Già se si constata che il simbolismo trova il suo fondamento nella natura stessa degli esseri e delle cose, che esso è in perfetta conformità con le leggi di questa natura, e se si riflette che le leggi naturali non sono, in fondo, che un'espressione e come un'esteriorizzazione della Volontà divina, tutto ciò non autorizza forse ad affermare che il simbolismo è di origine «non umana», come dicono gli Indù, o, in altri termini, che il suo principio risale più lontano e più in alto dell'umanità?

Non senza ragione si sono potute richiamare, a proposito di simbolismo, le prime parole del Vangelo di san Giovanni: «In principio era il Verbo». Il Verbo, il Logos, è a un tempo Pensiero e Parola: in sé, è l'Intelletto divino, che è il «luogo dei possibili»; in rapporto a noi, si manifesta e si esprime per mezzo della Creazione, in cui si realizzano nell'esistenza attuale alcuni di questi stessi possibili che, in quanto essenze, sono contenuti in Lui da tutta l'eternità. La Creazione è l'opera del Verbo; essa è anche, e proprio per questo, la sua manifestazione, la sua affermazione esteriore; ed è per ciò che il mondo è come un linguaggio divino per coloro che sanno comprenderlo: “Caeli enarrant gloriam Dei” (Salmi, XIX, 2). Il filosofo Berkeley non aveva dunque torto quando diceva che il mondo è «il linguaggio che lo Spirito infinito parla agli spiriti finiti»; ma aveva torto a credere che tale linguaggio sia solo un insieme di segni arbitrari, mentre in realtà non c'è niente di arbitrario neppure nel linguaggio umano, dovendo ogni significazione avere all'origine il suo fondamento in qualche convenienza o armonia naturale fra il segno e la cosa significata. Appunto perché Adamo aveva ricevuto da Dio la conoscenza della natura di tutti gli esseri viventi, egli poté nominarli (Genesi, II, 19-20); e tutte le tradizioni antiche concordano nell'insegnare che il vero nome di un essere non è che una sola cosa con la sua natura o la sua stessa essenza.

Se il Verbo è Pensiero all'interno e Parola all'esterno, e se il mondo è l'effetto della Parola divina proferita all'origine dei tempi, la natura stessa può esser presa come simbolo della realtà soprannaturale. Tutto ciò che è, sotto qualsiasi modalità si trovi, avendo il suo principio nell'Intelletto divino, traduce o rappresenta questo principio secondo la sua maniera e secondo il suo ordine d'esistenza; e, così, da un ordine all'altro, tutte le cose si concatenano e si corrispondono per concorrere all'armonia universale e totale, che è come un riflesso dell'Unità divina stessa. Tale corrispondenza è il vero fondamento del simbolismo ed è per ciò che le leggi di un ambito inferiore possono sempre esser prese per simboleggiare le realtà d'un ordine superiore, ove esse hanno la loro ragione profonda, che è nello stesso tempo il loro principio e la loro fine. Segnaliamo in questa occasione l'errore delle moderne interpretazioni «naturalistiche» delle antiche dottrine tradizionali, interpretazioni che semplicemente rovesciano la gerarchia dei rapporti fra i diversi ordini di realtà: ad esempio, i simboli o i miti non hanno mai avuto il compito di rappresentare il movimento degli astri, ma la verità è che vi si trovano spesso delle figure ispirate a esso e destinate a esprimere analogicamente tutt'altra cosa, poiché le leggi di tale movimento traducono fisicamente i principi metafisici da cui dipendono. L'inferiore può simboleggiare il superiore, ma l'inverso è impossibile; d'altronde, se il simbolo non fosse più prossimo all'ordine sensibile di ciò che rappresenta, in che modo potrebbe svolgere la funzione alla quale è destinato? Nella natura, il sensibile può simboleggiare il soprasensibile; l'intero ordine naturale può, a sua volta, essere un simbolo dell'ordine

divino; e, d'altra parte, se si considera più particolarmente l'uomo, non è legittimo dire che egli stesso è un simbolo per il fatto che è «creato a immagine di Dio» (Genesi, I, 26-27)? Aggiungiamo ancora che la natura acquista tutto il suo significato solo quando si considera che essa fornisca un mezzo per elevarsi alla conoscenza delle verità divine, che è precisamente anche il compito essenziale che abbiamo riconosciuto al simbolismo [Non è forse inutile far osservare che questo punto di vista, secondo il quale la natura è considerata come un simbolo del soprannaturale, non è assolutamente nuovo, ed è stato adottato assai correntemente nel Medioevo; è stato segnatamente quello della scuola francescana, e in particolare di san Bonaventura. Notiamo anche che l'analogia, nel senso tomistico della parola, che permette di risalire dalla conoscenza delle creature a quella di Dio, non è altro che un modo di espressione simbolica basato sulla corrispondenza dell'ordine naturale con il soprannaturale].

Queste considerazioni potrebbero essere sviluppate quasi indefinitamente; ma preferiamo lasciare a ciascuno la cura di farlo con uno sforzo di riflessione personale, poiché nulla potrebbe esser più proficuo; come i simboli che ne sono l'argomento, queste note devono soltanto essere un punto di partenza per la meditazione. Le parole, d'altronde, possono rendere solo assai imperfettamente ciò di cui trattiamo; nondimeno, c'è ancora un aspetto della questione, e non dei meno importanti, che cercheremo di far comprendere o almeno intuire dando una breve indicazione.

Il Verbo divino si esprime nella Creazione, dicevamo, e questo è paragonabile, analogicamente e fatte le dovute proporzioni, al pensiero che si esprime nelle forme (non c'è più motivo qui di fare una distinzione fra il linguaggio e i simboli propriamente detti) che lo velano e lo manifestano a un tempo. La Rivelazione primordiale, opera del Verbo come la Creazione, s'incorpora, per così dire, anch'essa nei simboli che si sono trasmessi di epoca in epoca a partire dalle origini dell'umanità; e tale processo è ancora una volta analogo, nel suo ordine, a quello della Creazione stessa. D'altra parte, non si può vedere, in questa incorporazione simbolica della tradizione «non umana», una sorta d'immagine anticipata, di «prefigurazione» dell'Incarnazione del Verbo? E questo non permette anche di percepire, in una certa misura, il misterioso rapporto esistente fra la Creazione e l'Incarnazione che ne è il coronamento?

Termineremo con un'ultima osservazione relativa all'importanza del simbolo universale del Cuore e più particolarmente della forma che esso riveste nella tradizione cristiana, quella del Sacro Cuore. Se il simbolismo è nella sua essenza strettamente conforme al «piano divino», e se il Sacro Cuore è il centro dell'essere, realmente e simbolicamente insieme, questo simbolo del Cuore, in se stesso o nei suoi equivalenti, deve occupare in tutte le dottrine derivate più o meno direttamente dalla tradizione primordiale, un posto propriamente centrale; è quello che cercheremo di mostrare in alcuni degli studi che seguono.