

L'ETERE NEL CUORE

René Guénon

[Come l'altro nostro articolo su *Le grain de sénévé* (qui sopra, come cap. 73), questo, che doveva seguirlo, era stato scritto originariamente per «*Regnabit*»; a esso si applicano, perciò, le stesse osservazioni e, per quanto la maggior parte delle considerazioni che contiene non siano probabilmente del tutto nuove per i lettori di «*Études Traditionnelles*», abbiamo pensato che poteva essere abbastanza interessante ritrovarle presentate qui sotto una luce un po' diversa].

Alludendo in precedenza a quello che la dottrina indù chiama simbolicamente «l'Etere nel cuore», abbiamo indicato che ciò che viene così designato è in realtà il Principio divino che risiede, almeno virtualmente, al centro di ogni essere. Qui come del resto in tutte le dottrine tradizionali, si ritiene infatti che il cuore rappresenti il centro vitale dell'essere [Si veda *L'Homme et son devenir selon le Vedanta*, cap. III], e questo nel senso più completo che si possa concepire, poiché non si tratta soltanto dell'organo corporeo e della sua funzione fisiologica, ma questa nozione si applica ugualmente, per trasposizione analogica, a tutti i punti di vista e in tutti gli ambiti in cui si estendono le possibilità dell'essere considerato, dell'essere umano per esempio, dato che il suo caso, per il fatto stesso di essere il nostro, è evidentemente quello che ci interessa nel modo più diretto. Più precisamente ancora, il centro vitale è fatto corrispondere al più piccolo ventricolo cardiaco; ed è chiaro che questo (ove troviamo d'altronde l'idea di «piccolezza» di cui abbiamo parlato a proposito del granello di senape) assume un significato del tutto simbolico quando lo si traspone oltre l'ambito corporeo; ma si deve tenere ben presente che, come ogni simbolismo vero e autenticamente tradizionale, esso è fondato sulla realtà, per un'effettiva relazione esistente fra il centro considerato nel senso superiore o spirituale e il punto determinato dell'organismo che gli serve da rappresentazione.

Per tornare all'«Etere nel cuore», ecco uno dei testi fondamentali che vi fanno riferimento: «In questa dimora di Brahma (cioè nel centro vitale di cui s'è appena parlato) vi è un piccolo loto, una dimora nella quale vi è una piccola cavità (dahara) occupata dall'Etere (Akasha); si deve ricercare ciò che è in questo luogo, e lo si conoscerà» [*Chhandogya Upanishad*, 8° Prapathaka, 1° Khanda, shruti 2].

Ciò che così risiede nel centro dell'essere, non è semplicemente l'elemento etereo, principio degli altri quattro elementi sensibili, come potrebbero credere coloro i quali si fermassero al senso più esteriore, cioè a quello che si riferisce unicamente al mondo corporeo, in cui tale elemento funge effettivamente da principio, poiché a partire da esso, per differenziazione delle qualità complementari (che diventano in apparenza opposte nella loro manifestazione esterna) e per rottura dell'equilibrio primordiale in cui esse erano contenute allo stato «indistinto», si sono prodotte e sviluppate tutte le cose di questo mondo [Si veda il nostro studio su *La Théorie hindoue des cinq éléments*, in «*Études Traditionnelles*», agosto-settembre 1935]. Solo che si tratta di un principio relativo, come relativo è questo stesso mondo, essendo soltanto un modo particolare della manifestazione universale; è comunque vero che proprio questa funzione dell'Etere, in quanto primo fra gli elementi, rende possibile la trasposizione che è opportuno effettuare; ogni principio relativo, per il fatto di essere nondimeno veramente principio nel suo ordine, è un'immagine naturale, seppure più o meno lontana, e quasi un riflesso del Principio assoluto e supremo. E appunto solo a titolo di «supporto» per questa trasposizione è qui designato l'Etere, come indica esplicitamente la fine del testo da noi citato, poiché, se si trattasse semplicemente di quello che le parole usate esprimono in maniera letterale e immediata, non ci sarebbe ovviamente nulla da cercare; ciò che si deve cercare è la realtà spirituale che corrisponde analogicamente all'Etere, e di cui quest'ultimo è per così dire l'espressione in rapporto al mondo

sensibile. Il risultato di questa ricerca è quella che propriamente viene chiamata la «conoscenza del cuore» (*harda-vidya*), e quest'ultima è nello stesso tempo la «conoscenza della cavità» (*dahara-vidya*), equivalenza che in sanscrito si traduce con il fatto che le parole corrispondenti (*harda* e *dahara*) sono formate dalle stesse lettere poste semplicemente in un ordine diverso; in altri termini, è la conoscenza di ciò che vi è di più profondo e di più interiore nell'essere [A proposito della cavità o «caverna» del cuore, considerata in special modo come il «luogo» in cui si compie la nascita dell'Avatara, si veda anche *Aperçus sur l'Initiation*, cap, XLVIII.

S'intende che, allo stesso modo della denominazione «Etere», anche termini come «loto» e «cavità» che incontriamo qui devono essere intesi simbolicamente; dal momento in cui si supera l'ordine sensibile, non può del resto essere più assolutamente questione di localizzazione nel senso proprio della parola, visto che ciò di cui stiamo parlando non è più soggetto alla condizione spaziale. Le espressioni che si riferiscono allo spazio, e anche al tempo, assumono allora valore di puri simboli; e questo genere di simbolismo è d'altronde naturale e inevitabile dal momento che si deve necessariamente far uso di un modo d'espressione adatto allo stato umano individuale e terrestre, di un linguaggio che è quello di esseri che vivono attualmente nello spazio e nel tempo. Anzi queste due forme, spaziale e temporale, che sono in certo qual modo complementari l'una dell'altra per certi versi, sono di uso generale e quasi costante, sia congiuntamente in una medesima rappresentazione, sia per dare due diverse rappresentazioni di una stessa realtà [Per esempio la rappresentazione geometrica degli stati molteplici dell'essere e la loro rappresentazione sotto forma di una serie di «cicli» successivi] che comunque, in se stessa, è al di là dello spazio e del tempo. Quando per esempio si dice che l'intelligenza risiede nel cuore, va da sé che non si tratta assolutamente di localizzare l'intelligenza, di assegnarle delle «dimensioni» e una posizione determinata nello spazio; spettava alla filosofia moderna e puramente profana, con Descartes, di porre la questione, contraddittoria nei termini stessi, di una «sede dell'anima», e di pretendere di situarla letteralmente in una certa regione del cervello; le antiche dottrine tradizionali non hanno sicuramente mai dato luogo a simili confusioni, e i loro interpreti autorizzati hanno sempre saputo perfettamente a cosa attenersi a proposito di ciò che doveva essere inteso simbolicamente, facendo corrispondere fra di loro i vari ordini di realtà senza mescolarli, e osservando rigorosamente la loro ripartizione gerarchica secondo i gradi dell'esistenza universale. Tutte queste considerazioni ci sembrano d'altronde così evidenti che saremmo tentati di scusarci di insistervi tanto; se lo facciamo, la ragione è che sappiamo fin troppo bene che cosa gli orientalisti, nella loro ignoranza dei più elementari dati del simbolismo, siano giunti a fare delle dottrine che essi studiano dal di fuori, senza mai cercare di acquisirne una conoscenza diretta, e come, prendendo tutto nel senso più grossolanamente materiale, essi deformino tali dottrine sino a presentarne a volte una vera e propria caricatura; e la ragione è anche che sappiamo come l'atteggiamento degli orientalisti non sia qualcosa di eccezionale, ma derivi invece da una mentalità che appartiene, almeno in Occidente, alla stragrande maggioranza dei nostri contemporanei, e non è altro in fondo che la mentalità specificamente moderna.

Il loto ha un simbolismo dai molteplici aspetti, e abbiamo già parlato di alcuni di essi in altre occasioni [Si veda in particolare *Les fleurs symboliques* (qui sopra, come cap. 9)]; in uno di questi aspetti, precisamente quello cui si riferisce il testo che citavamo prima, esso è usato per rappresentare i vari centri, anche secondari, dell'essere umano, sia centri fisiologici (in particolare plessi nervosi), sia soprattutto centri psichici (corrispondenti a questi stessi plessi in virtù del legame esistente fra lo stato corporeo e lo stato sottile nel composto che costituisce propriamente l'individualità umana). Nella tradizione indù, questi centri sono chiamati di solito «loti» (*padma* o *kamala*), e sono raffigurati con un diverso numero di petali, i quali hanno tutti allo stesso modo un significato simbolico, come pure i colori che a essi sono inoltre collegati (senza parlare di certi suoni che a essi si fanno corrispondere, e che sono i «mantra», riferiti a diverse modalità vibratorie, in armonia con le facoltà spaziali rette rispettivamente dai centri in questione e in certo modo derivate dalla loro irradiazione, raffigurata dallo sbocciare dei petali del loto) [Su tutto ciò, si veda *Kundalini-Yoga*, in «*Etudes Traditionnelles*»,

ottobre-novembre 1933]; essi sono anche chiamati «ruote» (chakra), il che, notiamolo di sfuggita, conferma ancora una volta la strettissima relazione esistente in genere, come abbiamo altrove indicato, fra il simbolismo della ruota e quello di fiori come il loto e la rosa.

Ancora un'altra osservazione si impone prima di procedere oltre: e cioè che, in questo caso come in tutti gli altri dello stesso genere, si avrebbe davvero torto se si credesse che la considerazione dei sensi superiori si opponga all'ammissione del senso letterale, che lo annulli o lo distrugga, o che in qualche maniera lo renda falso; la sovrapposizione di una pluralità di sensi che, lungi dall'escludersi, si armonizzano invece e si completano, è, come abbiamo già varie volte spiegato, un carattere del tutto generale del vero simbolismo. Se ci si limita a considerare il mondo corporeo, è proprio l'Etere, in quanto primo fra gli elementi sensibili, che vi svolge il ruolo «centrale» che va riconosciuto a tutto ciò che è principio in un ordine qualsiasi: il suo stato di omogeneità e di perfetto equilibrio può venire rappresentato dal punto primordiale neutro, anteriore a tutte le distinzioni e a tutte le opposizioni, da cui queste partono e in cui alla fine tornano a risolversi, nel duplice movimento alternato di espansione e concentrazione, espirazione e inspirazione, diastole e sistole, nel quale essenzialmente consistono le due fasi complementari di ogni processo di manifestazione. Questo si ritrova del resto con la massima esattezza nelle antiche concezioni cosmologiche dell'Occidente, in cui i quattro elementi differenziati sono stati disposti alle estremità dei quattro bracci di una croce e così contrapposti a due a due: fuoco e acqua, aria e terra, secondo la loro partecipazione alle qualità fondamentali parimenti opposte a coppie: caldo e freddo, secco e umido, in conformità con la teoria aristo-telica [Anche su questo rinvieremo per maggiori particolari al nostro studio già menzionato sopra su *La Théorie hindoue des cinq éléments*]; e, in alcune di queste raffigurazioni, quella che gli alchimisti chiamavano la «quintessenza» (quinta essentia), cioè il quinto elemento, che non è altro se non l'Etere (primo nell'ordine di sviluppo della manifestazione, ma ultimo nell'ordine inverso che è quello del riassorbimento o del ritorno all'omogeneità primordiale), appare al centro della croce in forma di rosa a cinque petali, che richiama evidentemente, in quanto fiore simbolico, il loto delle tradizioni orientali (qui il centro della croce corrisponde alla «cavità» del cuore, che questo simbolismo sia applicato dal punto di vista macrocosmico o dal Punto di vista microcosmico), mentre, d'altra parte, lo schema geometrico sul quale è tracciata non è altro che la stella pentagrammatica o il «pentalpha» pitagorico [Ricorderemo che una figura simile, di carattere chiaramente ermetico e rosacrociano, e che è propriamente quella della «Rota Mundi», è stata posta da Leibniz all'inizio del suo trattato «*De Arte combinatoria*» (si veda *Les Principes du Calcul infinitésimal*, premessa)]. È questa un'applicazione particolare del simbolismo della croce e del suo centro, perfettamente conforme al suo significato generale quale l'abbiamo esposto altrove [Si veda «*Le Symbolisme de la Croix*», cap. VII]; e, nel contempo, queste considerazioni relative all'Etere devono naturalmente essere accostate anche alla teoria cosmogonica che si trova nella Cabala ebraica, per quanto concerne l'Avir, e che abbiamo ricordato in precedenza [Si veda *Le grain de sénévé*].

Ma nelle dottrine tradizionali una teoria fisica (nell'antico senso della parola) non può mai considerarsi sufficiente; essa è solo un punto di partenza, un «supporto» che permette, per mezzo delle corrispondenze analogiche, di elevarsi alla conoscenza degli ordini superiori; è noto che si tratta del resto di una delle differenze essenziali esistenti fra il punto di vista della scienza sacra o tradizionale e quello della scienza profana quale la concepiscono i moderni. Ciò che risiede nel cuore non è dunque soltanto l'Etere nel senso proprio della parola; siccome il cuore è il centro dell'essere umano considerato nella sua integralità, e non nella sua sola modalità corporea, in tale centro c'è l'«anima vivente» (jivatma), che contiene in modo principale tutte le possibilità che si sviluppano nel corso dell'esistenza individuale, come l'Etere contiene in modo principale tutte le possibilità della manifestazione corporea o sensibile. È assai notevole, per quanto riguarda le concordanze fra le tradizioni orientali e occidentali, il fatto che anche Dante parli dello «spirito della vita, lo quale dimora nella segretissima camera del cuore» [*Vita Nova*, 2], cioè appunto in quella stessa «cavità» di cui si parla nella dottrina indù; e la cosa forse più singolare è che l'espressione che egli usa in proposito,

«spirito della vita», è una traduzione il più possibile letterale e rigorosa del termine sanscrito “jivatma”, di cui è tuttavia ben poco verosimile che egli abbia potuto aver conoscenza per una via qualsiasi.

Non è tutto: ciò che si riferisce all’«anima vivente» in quanto dimorante nel cuore riguarda, per lo meno direttamente, solo un ambito intermedio, che costituisce quello che si può chiamare propriamente l'ordine psichico (nel senso originario della parola greca “psyché”), e non supera la considerazione dell'individualità umana come tale; di qui bisogna dunque elevarsi a un senso ancora superiore, che è il senso puramente spirituale o metafisico. È quasi superfluo far notare come la sovrapposizione di questi tre sensi corrisponda esattamente alla gerarchia dei «tre mondi». Così, ciò che risiede nel cuore è l'elemento etereo, ma non è questo soltanto, da un primo punto di vista; da un secondo punto di vista, è l’«anima vivente», ma non è neppure soltanto questo, poiché ciò che il cuore rappresenta è essenzialmente il punto di contatto dell'individuale con l'universale, o, in altri termini, dell'umano con il Divino, punto di contatto che si identifica naturalmente con il centro stesso dell'individualità. Di conseguenza, bisogna fare intervenire qui un terzo punto di vista, che si può definire «sopra-individuale», poiché, esprimendo i rapporti dell'essere umano con il Principio, esso sfugge per ciò stesso ai limiti della condizione individuale, ed è appunto partendo da questo punto di vista che è detto infine che ciò che risiede nel cuore è Brahma stesso, il Principio divino da cui procede e dipende interamente ogni esistenza, e che penetra, sostiene e illumina dall'interno tutte le cose. Si può dire che anche l'Etere, nel mondo corporeo, produca tutto e penetri tutto, e per questo tutti i testi sacri dell'India e i loro commenti autorizzati lo presentano come un simbolo di Brahma [«Brahma è come l'Etere, che è dovunque, e penetra simultaneamente l'esterno e l'interno delle cose» (Sankaracharya, Atma-Bodha)]; quel che viene designato come «l'Etere nel cuore», nel senso più elevato, è dunque Brahma, e quindi la «conoscenza del cuore», quando raggiunge il suo grado più profondo, si identifica veramente con la «conoscenza divina» (Brahma-vidya) [Questa stessa conoscenza divina può essere a sua volta di due specie, «non suprema» (apara) o «suprema» (para), che corrispondono rispettivamente al mondo celeste e a ciò che si trova al di là dei «tre mondi»; ma tale distinzione, malgrado la sua estrema importanza dal punto di vista della metafisica pura, non deve intervenire nelle considerazioni che ora esponiamo, al pari di quella fra i due diversi gradi in cui può anche essere considerata l’«Unione» stessa].

Con ciò si fa in certo modo risiedere il principio divino al centro di ogni essere, il che è conforme a quanto dice san Giovanni quando parla della «vera Luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo»; ma tale «presenza divina», assimilabile alla “Shekinah” ebraica, può essere solo virtuale, nel senso che l'essere può non averne effettivamente coscienza; essa diventa pienamente effettiva per quest'essere solo quando egli ne ha preso coscienza e l'ha «realizzata» mediante l’«Unione», intesa nel senso del sanscrito “Yoga». Allora, attraverso la conoscenza più reale e immediata, quest'essere sa che «l'Atma che risiede nel cuore» non è semplicemente lo “jivatma”, l'anima individuale e umana, ma è anche l'Atma assoluto e incondizionato, lo Spirito universale e divino, e che entrambi, in questo punto centrale, si trovano in un contatto indissolubile e d'altronde inesprimibile, poiché in verità sono una sola cosa, come, secondo l'espressione di Cristo, «il Padre mio e io siamo una sola cosa». Colui che è effettivamente pervenuto a tale conoscenza ha veramente raggiunto il centro e non solo il proprio centro ma anche, e per ciò stesso, il centro di tutte le cose; egli ha realizzato l'unione del suo cuore con il «Sole spirituale» che è il vero «Cuore del Mondo». Il cuore così considerato è, secondo gli insegnamenti della tradizione indù, la «Città divina» (Brahma-pura); e quest'ultima è descritta, come abbiamo già indicato in precedenza, in termini simili a quelli che l'Apocalisse applica alla «Gerusalemme Celeste», la quale infatti è anch'essa una delle raffigurazioni del «Cuore del Mondo».