

Note sulla temporalità in René Guénon

Antonello Giugliano

Il pensiero metafisico di René Guénon, in quanto pensiero «tradizionalista» antifilosofico e antioccidentale, è fondato su di una strana ed ambigua opzione antitemporale che nella sua radicalità inficia irrimediabilmente tutti gli altri pur originali ed interessanti spunti concettuali della sua peculiare critica storico-culturale universale, fondata sulla primazia della tradizione antiumanistica orientale e operante attraverso una autentica impostazione e compenetrazione interculturale vettoriata prevalentemente dalla assunzione e riformulazione comparativa della concettualità propria della privilegiata metafisica vedico-induista quale inaggirabile matrice primordiale di tutto il pensiero euroasiatico ed orientale che trova ideale e cronologico compimento particolarmente nella tradizione della mistica sufica musulmana.

Non mi interessa qui trattare dei caratteri decisamente reazionari, spiritualisti ed antimodernisti dell'impianto anti-illuminista di fondo del pensiero guénoniano, non sempre fortunato nella complessiva recezione della sua pur indiscutibile originalità critica, spesso stravolta epigonalmente in un esoterismo iniziatico di maniera, vorrei invece solo rilevare la stranezza ed ambiguità della sua visione metafisico-tradizionalista intemporale costruita su di una opzione concettuale eternalistica nel cui intimo opera nondimeno simultaneamente una peculiare concezione della temporalità stessa in una sua irrisolta forma metafisico-primordiale configurantesi come una crasi di elementi, per dir così, eraclitistico-parmenidei.

Ciò che fa problema nel pensiero metafisico antifilosofico e antistorico di Guénon è il suo procedere sempre piuttosto ellitticamente in merito a tale obliqua problematica urtemporale e di non affrontarla quasi mai direttamente ed esplicitamente. Salvo pochi ma decisivi casi.

Tale reticenza è visibile sin dalla prima fondamentale opera metafisica programmatica guénoniana, del 1921, dedicata alla introduzione generale allo studio delle dottrine hindu¹. In essa, definendo i caratteri essenziali della unica metafisica universale, il cui orizzonte aletheiologico assoluto ed immutabile è contrapposto alla contingenza e relatività di ogni mero punto di vista filosofico e storico, in quanto la «*métaphysique véritable [...] reste toujours, au fond, parfaitement identique à elle-même, car son objet est essentiellement un, ou plus exactement 'sans dualité', comme le disent les Hindous, et cet objet, toujours par là même qu'il est 'au delà de la nature', est aussi au delà du changement: c'est ce que les Arabes expriment en disant que 'la doctrine de l'Unité est unique' »*², per cui «*ne peut être vraiment métaphysique [...] que ce qui est absolument stable, permanent, indépendant de toutes les contingences, et en particulier des contingences historiques; ce qui est métaphysique, c'est ce qui ne change pas, et c'est encore l'universalité de la métaphysique ce qui fait son unité essentielle, exclusive de la multiplicité des systèmes philosophiques [...], et, par suite, sa profonde immutabilité*»³. Questa unità essenziale immutabile ed eterna è quella della pura infinità che nella sua

totalità unica ed assoluta contiene in sé tutte le possibilità, dunque anche quella dell'esser uno dell'essere stesso. Essa è quindi al di là di ogni determinazione ontologica e attribuzione positiva e perciò può essere indicata solo negativamente come la non-dualità⁴.

Il suo carattere di eternità infinita fissa nell'unità immutabile va distinto da quello di perpetuità indefinita che ripete molteplici se stessa⁵; è nondimeno in quest'ultima figura ciclico-metamorfica e spiraleiforme che si dà l'apprensione finita, e perciò solo più indefinita, in quanto apparire molteplice, della essenza non-duale della in sé già da sempre compiuta unica infinità totipotente. Ma proprio di questa sempre di nuovo ripetuta ed incompiuta apprensione asintotica antropomorfa della immota ed immutabile, già da sempre perfetta struttura unico-infinitaria totipotente – del suo apparire come legge di *Manu*, cioè della struttura quale si manifesta al *manas*, alla *mens* dell'essere-pensante (*mānava*) uomo⁶ –, di questa ciclicità parametafisica indotta dalla apprensione della struttura metafisica primordiale, dell'apparire della struttura metafisica eternale in forma di perpetuità ciclica sempre di nuovo rinnovantesi, Guénon evitava qui di trattare più dettagliatamente: «pour ce qui est de la conception des cycles cosmiques, nous n'y insisterons pas ici, d'autant plus que, pour la rendre facilement intelligible, il faudrait entrer dans d'assez longs développements; nous dirons seulement qu'il y a entre eux [cioè tra i cicli cosmici], non une succession chronologique, mais un enchaînement logique et causal, chaque cycle étant déterminé dans son ensemble par l'antécédent et déterminant à son tour le conséquent, par une production continue, soumise à la 'loi d'harmonie' qui établit l'analogie constitutive de tous les modes de la manifestation universelle»⁷.

Solo qualche anno più tardi, nel 1927, nella sua riflessione metafisica sull'essenza dei tempi moderni, *La crise du monde moderne*, Guénon riprenderà accennativamente la questione della determinazione complessiva della temporalità, sempre utilizzando la privilegiata concettualità vedico-induista in quanto da lui ritenuta la più intima a quella propria della tradizione metafisica primordiale, allorché per definire la caratteristica di fondo della modernità farà ricorso al termine induista di *kali-yuga*, età oscura. Con l'impiego del termine temporale sanscrito *yuga* Guénon introduceva qui quello connesso e sovraordinato di *manvantara* o *manuvantara* (cioè di era di Manu, ovvero di durata/intervallo di un complessivo ciclo umano). «La dottrina indù insegna che la durata di un ciclo dell'umanità terrestre, al quale essa dà il nome di *manvantara*, si divide in quattro età [*yuga*], che segnano altrettante fasi di un oscuramento progressivo della spiritualità primordiale. [...] Noi ci troviamo presentemente nella quarta età, nel *kali-yuga* o 'età oscura', e noi vi siamo, si dice, già da più di seimila anni, cioè da una data decisamente anteriore a tutte quelle conosciute dalla storia 'classica'»⁸.

Ma anche dopo aver maggiormente esplicitato il piano su cui si disloca il suo discorso metafisico che intenziona l'orizzonte temporale primordiale di possibilizzazione ed apparizione del tempo della mera storia umana, Guénon risultava ancora alquanto reticente: «è facile capire che questi dati tradizionali, che qui abbiamo potuto indicare solo in sintesi, danno luogo a prospettive assai diverse dai vari saggi di 'filosofia della storia', cui si danno i moderni, e di ben altra vastità e profondità. Ma noi non intendiamo

risalire alle origini del presente ciclo, anzi nemmeno agli inizi dello stesso *kali-yuga*. Le nostre considerazioni si restringono, almeno nel loro lato diretto, ad un dominio assai più limitato, alle ultime fasi del *kali-yuga*. All'interno di ciascuno dei grandi periodi di cui abbiamo parlato si possono infatti distinguere diverse fasi secondarie, costituenti altrettante suddivisioni; e ciascuna parte essendo in qualche modo analoga al tutto, tali suddivisioni riproducono – per così dire, ad una scala più ridotta – lo sviluppo generale del ciclo maggiore, nel quale si integrano»⁹.

Infatti in questa sua precisazione chronomantica Guénon ometteva di menzionare il termine temporale ulteriormente sovraordinato ai primi due: il *kalpa*, lo unico *aiôn* infinito che contiene e possibilizza tutti i possibili molteplici *chronoi* ciclomorfi inferiori finiti¹⁰. Ossia il principio di possibilità della stessa ciclicità perpetua o perpetuità ciclica che nel suo ripetuto ruotare su se stessa e ritornare in se stessa mima la infinita unicità aionica eternale totipotente compiuta in se stessa una volta e per tutte. Sarà compito di un breve scritto successivo, risalente agli anni 1937/38, intitolato *Alcune considerazioni sulla dottrina dei cicli* cosmici, apparso dapprima in inglese e poi in francese, e ripubblicato solo tre decenni dopo in una raccolta postuma¹¹, integrare e tentare di esplicitare più analiticamente il senso di questa concentrica interconnessione elicoidale e questo sovraordinamento ciclico-spiraliforme di elementi metafisici urtemporali proiettati fuori dalla molteplice manifestazione ontico-ontologica della intima struttura immota propria della tradizione primordiale.

Qui infatti Guénon menzionava il *kalpa* (a sua volta analogicamente ricompreso in un ciclico *mahā-kalpa* maggiore) nella sua funzione di evo aionico e cerchio concentrico superiore che incorpora ed inanella in sé i cicli subordinati delle ère e delle età temporali, ossia dei *manvantara* e degli *yuga*. Occorre perciò riflettere innanzitutto sull'essenza della ciclicità in quanto tale: ossia considerare «un ciclo, nell'accezione più generale del termine, come la rappresentazione del processo di sviluppo di un qualunque stato di manifestazione, o, se si tratta di cicli minori, di qualcuna delle modalità più o meno ristrette e specializzate di tale stato. In virtù della legge di corrispondenza che lega ogni cosa nell'Esistenza universale, v'è necessariamente una certa analogia, sia tra i diversi cicli d'uno stesso ordine, sia tra i cicli principali e le loro suddivisioni secondarie»¹².

Ma ciò che più colpisce in questa breve descrizione guénoniana della ciclicità concentrica temporale più vasta ed ampia, il *kalpa*, è che essa permette di ridurre la temporalità ed il tempo ad una condizione solo più relativa ad una specifica ciclicità, solo in questa vigente universalmente, ma non fuori di essa, cioè non ulteriormente universalizzabile ovvero tale solo simbolicamente: «intendiamo con ciò alludere alla forma 'cronologica' in cui si presenta la dottrina dei cicli: poiché il *Kalpa* consiste nello sviluppo totale di un mondo, cioè d'uno stato o grado dell'Esistenza universale, è evidente che si potrà parlare letteralmente della durata d'un *Kalpa*, valutata secondo una qualsiasi misura di tempo, soltanto se si tratterà del *Kalpa* che si riferisce a uno stato in cui il tempo è una delle condizioni determinanti, quale è propriamente il nostro mondo. In ogni altro caso, tutte le considerazioni di durata o di successione non potranno avere che un valore puramente simbolico e dovranno essere intese secondo la legge dell'analogia, la successione temporale diventando solo un'immagine della

concatenazione, allo stesso tempo logica e ontologica, d'una serie 'extratemporale' di cause ed effetti»¹³.

Nell'orizzonte della possibilità infinita, il *kalpa* aionico in cui vige la signoria e primazia del tempo è compossibile di un altro *kalpa* in cui il tempo non è affatto dato senz'altro come imprescindibile condizione e attributo d'esistenza (essendo possibile un *kalpa* in cui anzi questa stessa non si dia neanche), per cui la temporalità del loro rapporto di successione è piuttosto solo simbolica, in quanto nemmeno propriamente simultanea, se non simultanea di una entità atemporale e dunque simultanea di una non-simultaneità. Perciò, puntualizzerà Guénon nel testo del 1932 su *Gli stati molteplici dell'essere*, «metafisicamente, infatti, e cioè dal punto di vista principale, tutti questi cicli sono essenzialmente simultanei, e non divengono successivi se non accidentalmente, per così dire, ed in virtù di certe particolari condizioni di esistenza. [...] [Ma] la concezione di una condizione temporale, per generalizzata che sia, non è applicabile che a certi cicli ed a certi stati particolari quali lo stato umano, [...] e non può in alcun modo intervenire nella totalizzazione dell'essere»¹⁴, e «questo è vero non solo per il tempo, ma anche per la 'durata' considerata, secondo certe concezioni, come comprendente, oltre al tempo, tutti gli altri modi possibili di successione, e cioè tutte le condizioni che, in altri stati di esistenza, possono corrispondere analogicamente a quello che è il tempo nello stato umano»¹⁵; il «punto di vista temporale proprio di un certo stato di esistenza manifestata [...] non è per nulla suscettibile di universalizzazione»¹⁶; la «durata stessa, intesa nel senso più generale, come condizionante ogni esistenza in modo successivo, e cioè come comprendente ogni condizione che corrisponde analogicamente al tempo negli altri stati, non può essere universalizzata, poiché, nell'Universale, tutto deve essere considerato in simultaneità»¹⁷.

Come Guénon aveva osservato già in un precedente articolo del 1920-1921, apparso postumo solo nel 1972, in opposizione anche alla dottrina metafisica nietzscheana dell'eterno ritorno dell'eguale, le concentriche ciclicità primordiali, ossia quelle di cui parlano «le teorie cosmogoniche dell'India, non ammettono affatto l'eterno ritorno, la cui impossibilità è d'altronde metafisicamente dimostrabile: da un ciclo all'altro non c'è mai ripetizione né identità, ma solo corrispondenza ed analogia, e questi cicli si compiono [...] su piani differenti; [...] dal momento che non c'è che un solo ciclo particolare che sia sottomesso alla condizione temporale, al di fuori della quale tutti gli stati o i gradi dell'esistenza universale possono essere considerati in perfetta simultaneità. [...] la concezione dei cicli chiusi è radicalmente falsa come quella dell'eterno ritorno che ne è l'inevitabile conseguenza»¹⁸.

Cosicché, data anche la estrema difficoltà concettuale che la tematizzazione del *kalpa* in quanto tale nella sua ardua essenza aionica concentrica pluriversa comporta, ossia dei «cicli più estesi, quali i *Kalpa*»¹⁹, e quindi di «tutto l'insieme dei cicli della manifestazione universale»²⁰, pure in questo breve scritto del 1937-1938 Guénon non riusciva ad andare fino in fondo nella trattazione del «concatenamento causale dei cicli, rappresentato simbolicamente, come sempre, mediante l'analogia d'una successione temporale»²¹, cioè del «simbolismo temporale sul quale si basa l'intera dottrina dei cicli»²² metafisici, in quanto «non ci è possibile entrare in considerazioni che, da sole,

richiederebbero un intero volume»²³. Pertanto qui Guénon, pur intendendo considerare direttamente i cicli cosmico-aionici maggiori in quanto tali, finiva per ripiegare su una trattazione ristretta del tema metafisico-urtemporale (simbolicamente ristretta, cioè, in quanto tratta in modo analogico-temporale del carattere per essenza senza-tempo proprio della non-dualità metafisica infinitaria totipotente): «ci limiteremo a quei [cicli meno estesi] che si svolgono entro il nostro *Kalpa*, cioè ai *Manvantara* e alle loro suddivisioni [cioè gli *Yuga*]. A questo livello, i cicli presentano un carattere sia cosmico che storico, perché, pur riguardando particolarmente l'umanità terrestre, sono nello stesso tempo strettamente connessi a tutti gli avvenimenti che si producono nel nostro mondo. E in ciò non vi è nulla di sorprendente, poiché il ritenere la storia qualcosa d'indipendente e di fine a se stesso, è un'idea del tutto moderna e in netta opposizione con l'insegnamento di tutte le tradizioni, le quali, al contrario, affermano unanimemente l'esistenza d'una necessaria e continua correlazione tra l'ordine cosmico e quello umano»²⁴.

Malgrado il ripiegamento concettuale sul piano dell'orizzonte manifestativo cosmico-storico, quello proprio della correlazione fenomenico-riflettente dell'umano con il cosmico-metafisico, in fondo però la trattazione della ciclicità in quanto tale è salvaguardata, laddove viene sottolineato e messo in chiaro che «ogni svolgimento ciclico, vale a dire ogni processo di manifestazione in cui è necessariamente implicito un allontanamento graduale dal Principio, costituisce in effetti una 'discesa'»²⁵ ciclica, ossia una decadenza temporale, per quanto estesa, dall'intemporale immemoriale totipotente, già da sempre infinitamente stato, e simultaneamente una risalita verso il ripristino di esso, dunque verso un riassorbimento del tempo della storia umana e del cosmo stesso.

Sono tesi che Guénon ribadirà qualche anno più tardi, nel 1945, ne *Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi*, sebbene anche qui senza affrontare sistematicamente e più radicalmente la questione metafisica aionico-chronomantica di fondo. La «ripetizione indefinita [...] non è altro che la molteplicità pura verso la quale il mondo attuale tende con tutte le sue forze, senza peraltro mai poter giungere a perdervisi interamente, in quanto essa si trova ad un livello inferiore a qualsiasi esistenza manifestata, e rappresenta l'estremo opposto dell'unità principale. È comunque opportuno vedere il movimento di discesa ciclica come effettuantesi fra questi due poli: a partire dall'unità, o piuttosto dal punto ad essa più vicino nell'ambito della manifestazione relativamente allo stato d'esistenza considerato, si va sempre più verso la molteplicità, intesa quest'ultima analiticamente e senza rapportarla ad alcun principio, perché è ovvio che nell'ordine principale ogni molteplicità è compresa sinteticamente nell'unità stessa. [...] La molteplicità principale è contenuta nella vera unità metafisica»²⁶.

In effetti, preoccupato qui piuttosto di descrivere il ciclo del mondo attuale nella sua fase di dissoluzione in cui regna la forma onnipervasiva della quantificazione planetaria la quale deiettivamente non è più in grado di intendere l'essenza qualitativa della quantità stessa a cui tutto viene ridotto e dunque di se stessa e perciò della durata del tempo stesso, Guénon si limita ad osservare che «il tempo non è qualcosa che si svolga uniformemente, e, di conseguenza, rappresentarlo geometricamente con una linea

retta, come abitualmente fanno i matematici moderni, ne dà un'idea interamente falsata per eccesso di semplificazione; [...] la tendenza ad abusive semplificazioni è proprio una delle caratteristiche della mentalità moderna [e] si accompagna inevitabilmente con la tendenza di ricondurre tutto alla quantità»²⁷. Invece la «vera rappresentazione del tempo è quella fornita dalla concezione tradizionale dei cicli, concezione che, beninteso, è essenzialmente quella di un tempo 'qualificato'»²⁸; infatti «il tempo, per effetto della potenza di contrazione che rappresenta, la quale tende a ridurre sempre più l'espansione spaziale a cui si oppone, consuma in certo qual modo lo spazio; [...] lungi dall'essere omogeneo come suppongono coloro che lo osservano solamente dall'unico punto di vista quantitativo, esso è, viceversa, 'qualificato' ad ogni istante in modo diverso dalle condizioni cicliche della manifestazione a cui appartiene»²⁹. Tuttavia anche in questo contesto, uscendosene con la sua solita laconica formula: «non è il caso qui di esporre più o meno completamente la dottrina dei cicli, anche se essa sta a fondamento del presente studio»³⁰ (così come, si può aggiungere, di tutta la metafisica guénoniana della tradizione primordiale), Guénon finisce per essere nel complesso alquanto reticente intorno alla chronomantica del ciclomorfismo, a parte qualche ulteriore singolo risolutivo accenno: «al suo limite estremo, la contrazione del tempo dovrà avere come conseguenza finale la riduzione di esso ad un unico istante, e la durata avrà allora veramente cessato d'esistere, essendo evidente che nell'istante non può più sussistere alcuna successione. Così è che 'il tempo divoratore finisce col divorare se stesso', talché alla 'fine del mondo', vale a dire al limite stesso della manifestazione ciclica, 'il tempo non c'è più' [...]. Arrestatasi la successione, o, in termini simbolici, 'cessato che abbia la ruota di girare', ogni cosa esistente non può essere che in perfetta simultaneità; la successione si trova perciò in qualche modo trasmutata in simultaneità, il che può essere espresso dicendo che 'il tempo si è mutato in spazio'»³¹. Ma «al di là del 'punto d'arresto' che corrisponde all'istante unico in cui non c'è più tempo, 'la ruota ricomincia a girare' secondo il percorso d'un altro ciclo»³². E però «la fine del ciclo è 'intemporale', al pari del suo inizio, il che è d'altronde richiesto dalla rigorosa corrispondenza analogica esistente tra i due termini estremi»³³, in ciò sta il «riflesso diretto dell'eternità principale, il che esclude ogni successione»³⁴. Questa «eternità principale» è ciò che altrove, in un testo quasi coevo, Guénon più esplicitamente contrappone al tempo finito, che da essa solo più deriva, nei termini della radicale «distinzione tra Infinito e indefinito»³⁵ ovvero del necessario non fraintendimento «tra eternità e perpetuità»: il «segno ∞ , col quale i matematici rappresentano il loro presunto infinito, è esso stesso una figura chiusa, dunque visibilmente finita, esattamente come il cerchio di cui alcuni hanno voluto fare un simbolo dell'eternità, mentre non può che essere una raffigurazione di un ciclo temporale, soltanto indefinito nel suo ordine, ossia di ciò che propriamente è chiamato perpetuità; [...] la confusione tra eternità e perpetuità [...] [è] strettamente affine a quella tra Infinito e indefinito»³⁶. Insomma si tratta per Guénon della riduzione anche dello sterminato orizzonte ciclomorfo aionico alla perpetuità temporale e del netto ribadimento della sua non identificabilità con l'unico «vero Infinito metafisico»³⁷ totipotente in quanto «Tutto universale, il quale include in sé tutte le possibilità»³⁸.

Pertanto, una «confusione tra la nozione di eternità e quella di durata [...] è assolutamente ingiustificabile nei riguardi della metafisica»³⁹: «il tempo nel quale scorre la nostra vita [...] [è] realmente indefinito, ciò però non esclude affatto che sia 'terminato da una parte e dall'altra', che abbia cioè sia un'origine sia una fine, conformemente alla concezione ciclica tradizionale»⁴⁰, il che implica una durata aionicamente determinata per quanto indefinita e dunque non una infinitarietà eternale. Infatti pure «altri modi della durata, come quello che gli scolastici chiamavano *aevum*, la cui indefinitezza è, per così dire, indefinitamente più grande di quella del tempo, [...] in tutta la loro estensione possibile, sono soltanto indefiniti [...]; nessuno di essi, per il fatto stesso di essere una durata, e di implicare quindi una successione, può essere identificato o assimilato all'eternità, con la quale non ha in realtà più rapporti di quanti il finito, in qualunque suo modo, abbia con il vero Infinito, dato che la concezione di un'eternità relativa non ha più senso di quella di un'infinità relativa»⁴¹. È però soprattutto in un tardo testo del 1949 che Guénon affrontava ancora più direttamente la questione della essenza della temporalità così come essa ormai si configurava nell'ottica del suo pensiero «tradizionale». Non a caso la puntualizzazione veniva fuori dal rischiarimento concettuale della connessione di alcuni termini capitali della tradizione metafisica vedico-induista ed in particolare della nozione di *sanātana dharma*, cioè di norma primordiale, legge eterna, ovvero, alla lettera, di *non-senescente fondamento* (della realtà). Come Guénon stesso spiegava nell'omonimo scritto, poi inserito con altri materiali degli anni 1929-1950 nella postuma raccolta tematica intitolata *Studi sull'Induismo*⁴², la comprensione di questa nozione metafisica fondamentale dipende dalla capacità di intendere in profondità ciò che le correnti traduzioni statiche di essa, per esempio come *philosophia perennis* o come *legge eterna*, tendono piuttosto a fraintendere non mettendone adeguatamente in rilievo l'orizzonte specifico, che è un orizzonte peculiarmente dinamico-eternalistico. Pertanto, «la difficoltà non verte sulla traduzione del termine *sanātana*, di cui il latino *perennis* è effettivamente un equivalente; in questo caso si tratta propriamente di 'perennità' o di perpetuità, e non affatto di eternità come talvolta si dice. Il termine *sanātana* comporta infatti un'idea di durata, mentre al contrario l'eternità è essenzialmente la 'non-durata'; la durata di cui si tratta è indefinita [...] o più precisamente 'ciclica', nell'accezione del greco *aiōnios*, il quale pure non ha assolutamente il senso di 'eterno' che i moderni, per una deplorabile confusione, troppo sovente gli attribuiscono. Perpetuo, in questo senso, è ciò che persiste in modo continuo dall'inizio alla fine di un ciclo [...]»⁴³; *sanātana* ha però «pure il senso di 'primordiale': [...] è facile comprendere il rapporto diretto che lega questo nuovo significato col precedente, giacché non può essere veramente perpetuo se non ciò che risale all'origine stessa del ciclo»⁴⁴; infine, occorre però anche che sia ben chiaro che «simile perpetuità, con la stabilità che le è necessariamente connessa, pur se non deve venir confusa con l'eternità, con la quale non ha anzi neppure possibilità di raffronto, è tuttavia quasi un riflesso, nelle condizioni [temporali] del nostro mondo, dell'eternità e dell'immutabilità che sono proprie di quei principi di cui il *Sanātana Dharma* è l'espressione nei suoi confronti»⁴⁵, cioè in rapporto a questo mondo temporale.

Perpetuità aionica e primordialità dell'originarsi del suo movimento ciclomorfo costituiscono dunque il modo riflesso in cui il tempo, mimando l'eternità intemporale ed immutabile, stabilizza se stesso ed il suo proprio perpetuo fluire e rifluire in se stesso senza mai invecchiare, bensì ringiovanendo di volta in volta sempre di nuovo, ovvero la sua ciclicità imita la sempre stabile immutabilità dell'immutabile *Dharma*; perciò è quest'ultimo propriamente il principio *non-senescente* per eccellenza, perché sostiene e mantiene ogni cosa nel suo proprio essere e fa sì che anche il tempo nel suo intimo ed essenziale distruttivo dileguare sia e permanga stabilmente e sempre di nuovo se stesso: il «*Dharma*, a considerarlo in modo assoluto, è necessariamente *sanātana* [...] in un'accezione più estesa [...], perché, invece di limitarsi a un determinato ciclo e agli esseri che in esso si manifestano, si applica in ugual modo a tutti gli esseri e a ogni stato di manifestazione»⁴⁶. *Dharma*: «in conseguenza della sua radice *dhri*, che ha il senso di portare, sopportare, sostenere, mantenere, questa parola designa innanzi tutto un principio di conservazione degli esseri, perciò un principio di stabilità, almeno per quanto quest'ultima sia compatibile con le condizioni della manifestazione»⁴⁷, e dunque con il tempo di cui costituisce la temporalità; si tratta insomma di «ciò che permane invariabile al centro delle rivoluzioni di tutte le cose, e regola il corso del cambiamento proprio in quanto non vi prende parte»⁴⁸. Esso è dunque l'infinitamente unico ed invariabile orizzonte costitutivo di possibilizzazione, sostegno e mantenimento delle stesse (in sé lineari) maggiori e minori ciclicità concentriche temporali. Rispetto alla nota formulazione platonica, nel *Timeo* (37d, 5-7), del tempo come aionico-eternale immagine mobile (precedente linearmente secondo il numero e dunque fuoriuscente da sé e rientrando in sé ciclicamente e ripetutamente e perciò molteplicemente) della vivente eternità-aionica che permane immota nell'uno, Guénon sembra optare per una lettura più pronunciata neoplatonico-musulmana di essa, significativamente depurata di qualsiasi tratto ed impulso emanatistico, stante la sottolineata netta separatezza ed incompatibilità dei due piani (il riflesso esteriore del piano eternale nel divenire è infatti una iniziativa mimetica propria soltanto del perpetuo piano aionico-temporale che non riesce giammai ad attingere il totipotente non-manifestabile per eccellenza, che nella sua autosufficienza metafisica non può coincidere mai con alcun derivato riflesso di sé). In tal senso l'aionico è da Guénon dislocato nell'ambito moltiplice del perpetuo-temporale, ben distinto dall'ambito unico-infinitario propriamente eternale che permane sempre uno ed immoto in se stesso. Cosicché si può dire che quella della temporalità resta in Guénon una problematica concettualmente ambigua ed in fondo irrisolta e soprattutto non adeguatamente impostata al livello di una metafisica della pur intenzionata perpetua primordialità ciclomorfa. Sebbene da Guénon (matematico di formazione) venga finemente puntualizzata la netta distinzione tra Infinito e mero indefinito, tuttavia invano si cercherebbe nelle sue opere una trattazione articolata dell'essenza della eternità (dichiarata ineffabile). La metafisica vedico-induista condiziona fortemente il pensiero di Guénon, ma se in questa la centralità metafisica della temporalità primordiale onniproduttiva, espressa

negli interconnessi concetti mitologici di *Kālā* (*Tempo*) e *Prajāpati* (*Signore delle creature*), è riconosciuta fondamentale⁴⁹, in Guénon invece stranamente essa risulta quasi mai menzionata in quanto tale. È verosimile che anche ciò sia conseguenza proprio della ben presto affiorante e persistente influenza della dottrina metafisica sufica arabo-musulmana dell'unicità (*tawhīd*) dell'unico (*al-Wāhid*) (cioè Dio) sul pensiero guénoniano⁵⁰, al quale rimane invece del tutto estranea la metafisica sufico-musulmana persiana di derivazione mazdea e iranico-zurvanista che considerava proprio il Tempo-illimitato (*Zurvan*) l'unico principio metafisico-divino, ma in quanto tale appunto assolutamente privo di immutabilità, unità e verità. Una metafisica dell'apparenza proteiforme e dell'impermanenza, quella indoiranica, le cui tremende implicazioni nichilistiche l'orizzonte aletheologico «tradizionalista» del pensiero guénoniano, benché strenuo paladino della «autentica» metafisica orientale, ben difficilmente avrebbe potuto sopportare.

Riferimenti

- ¹ Cfr. R. Guénon, *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues* (1921, 1952⁴), Paris 2009.
- ² Cfr. *ivi*, p. 99.
- ³ Cfr. *ivi*, p. 134.
- ⁴ Cfr. *ivi*, p. 261.
- ⁵ Cfr. *ivi*, p. 105.
- ⁶ Cfr. *ivi*, p. 196.
- ⁷ Cfr. *ivi*, p. 197.
- ⁸ Cfr. Id., *La crisi del mondo moderno* (1927), tr. it. Roma 2010³, p. 25.
- ⁹ Cfr. *ivi*, pp. 27-28.
- ¹⁰ Sul significato dei termini sanscriti – *kālpa*, *manvantara*, *yugā* – qui impiegati e discussi da Guénon cfr. almeno A. A. Macdonell, *A Practical Sanskrit Dictionary* (1914), New Delhi 1996, vedi p. 64, p. 218, p. 245; nonché il *Dizionario Sanscrito-Italiano*, fondato da O. Botto e diretto da S. Sani, Pisa 2009, vedi p. 363, p. 1194, p. 1298. Per quanto riguarda le loro reciproche connessioni, incorporazioni e suddivisioni, e l'ipotesi del calcolo delle loro rispettive sterminate durate temporali, oltre alla parte finale dell'articolo stesso di Guénon citato qui *infra* nella nota successiva, cfr. R. Venkateswara Rao, *The Conception of Time in Ancient India*, Delhi 2004, pp. 85-118 e *passim*.
- ¹¹ Cfr. R. Guénon, [Alcune] *Considerazioni sulla dottrina dei cicli cosmici* (1937/1938), tr. it. in «Rivista di Studi Tradizionali», 11 (1964), pp. 57-66. Poi anche in Id., *Forme tradizionali e cicli cosmici* (1970), tr. it. Roma 2001², pp. 11-20.
- ¹² Id., [Alcune] *Considerazioni sulla dottrina dei cicli cosmici*, cit., pp. 57-58.
- ¹³ Cfr. *ivi*, p. 58.
- ¹⁴ Cfr. Id., *Gli stati molteplici dell'essere* (1931), tr. it. Torino 1965, p. 90.
- ¹⁵ Cfr. *ivi*, p. 90, n. 1.
- ¹⁶ Cfr. *ivi*, p. 139.
- ¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 139, n. 1.
- ¹⁸ Cfr. Id., *Le dualità cosmiche* (1920-1921, 1972), in *La tradizione e le tradizioni. Scritti 1910-1938*, tr. it. Roma 2003, pp. 63-85, qui pp. 74-75.
- ¹⁹ Cfr. Id., [Alcune] *Considerazioni sulla dottrina dei cicli cosmici*, cit., p. 58.
- ²⁰ Cfr. *ivi*, p. 59.
- ²¹ *Ivi*.
- ²² Cfr. *ivi*, p. 60.

²³ Ivi

²⁴ Cfr. ivi, pp. 58-59.

²⁵ Cfr. ivi, p. 62.

²⁶ Cfr. Id., *Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi* (1945), tr. it. Milano 2009², p. 17.

²⁷ Cfr. ivi, p. 45.

²⁸ Ivi

²⁹ Cfr. ivi, p. 155.

³⁰ Cfr. ivi, p. 46.

³¹ Cfr. ivi, pp. 155-156.

³² Cfr. ivi, p. 157.

³³ Cfr. ivi, p. 158.

³⁴ Cfr. ivi, p. 159.

³⁵ Cfr. Id., *I principi del calcolo infinitesimale* (1946), tr. it. Milano 2011, p. 28.

³⁶ Cfr. ivi, pp. 30-31.

³⁷ Cfr. ivi, p. 105.

³⁸ Cfr. ivi, p. 22.

³⁹ Cfr. ivi, p. 74.

⁴⁰ Ivi

⁴¹ Cfr. ivi, pp. 74-75.

⁴² Cfr. Id., *Sanātana Dharma* (1949), in *Studi sull'Induismo* (1968), tr. it. Firenze/Milano 2006², pp. 99-109. Si veda però anche Id., *Sanātana Dharma* (1949), in *Études sur l'Hindouisme* (1968, 1989), Paris 2011, pp. 105-116.

⁴³ Cfr. Id., *Sanātana Dharma*, in *Studi sull'Induismo*, cit., pp. 99-100.

⁴⁴ Cfr. ivi, p. 100.

⁴⁵ Ivi

⁴⁶ Cfr. ivi, p. 102.

⁴⁷ Cfr. ivi, p. 101.

⁴⁸ Cfr. ivi, p. 102. Cfr. Id., *Dharma* (1935), in *Studi sull'Induismo*, cit., p. 66.

⁴⁹ Circa questo punto, e segnatamente sui due inni speculativi sul tempo contenuti nello *Atharvaveda*, cfr. R. Venkateswara Rao, *The Concept of Time in Ancient India*, cit., pp. 5-7, e R. Panikkar, *I Veda. Mantramāñjari* (1977), tr. it. Milano, 2008², vol. I, pp. 291-297.

⁵⁰ Come è noto la conversione di Guénon all'islām (col nome arabo di 'Abd-al-Wāhid Yahyā, cioè: *Servo-dell'Unico EgliVive*) risale già al 1912, al riguardo cfr. i materiali raccolti in: M. 'Abd-Al-Halim, *Un soufi d'Occident: René Guénon (Shaykh 'Abd-al-Wāhid Yahyā)*, traduit de l'arabe, présenté et annoté par J. Abd-al-Wadoud Gouraud, Cairo/Beyrouth, 1428eg./2007.

A.G., Note sulla temporalità in René Guénon, in: AA.VV., *L'etica come fondamento. Scritti in onore di G. Lissa*, Napoli, Giannini, 2012, pp. 113-122.