ARCHIVIO
DI STORIA DELLA CULTURA

ANNO XXVI - 2013

ESTRATTO

LIGUORI EDITORE

UNIVERSALITÀ VS. RELATIVITÀ NEL PENSIERO METAFISICO-TRANSCULTURALE DI RENÉ GUÉNON*

di *Antonello Giugliano*

Il pensiero di Guénon costituisce da sempre un terreno di indagine estremamente spinoso e accidentato, sia per quanto riguarda il suo proprio misterioso sorgere (da un aspro scontro e confronto critico con le coeve correnti pseudospiritualistiche, teosofistiche, scientistico-occultistiche ed esoteristiche occidentali, con tutto il loro posticcio orientalismo solo scenografico e di maniera, cui faceva nondimeno da *pendant* quello, secondo Guénon, non meno inautentico del mero filologismo storico-erudito della orientalistica accademica europea sedicente scientifica: tema che costituirà il basso continuo di tutta la successiva matura produzione guénoniana)[1], sia per quanto riguarda i destini della sua non sempre lineare e fortunata recezione e utilizzazione nelle opache cerchie di uno pseudodiscepolato oltremodo epigonale e purtroppo spesso di spiccate tendenze ideologiche conservatrici, reazionarie e destrorse. In effetti il pensiero profondo di Guénon attende ancora quell'azione di bonifica critica, che lo sottragga all'immagine del tutto superficiale e speciosa di angusto pensiero di destra, quale l'hanno subita in passato pure altri autori appartenenti alla costellazione del cosiddetto pensiero negativo, quali Nietzsche, Spengler, Heidegger etc., azione di bonifica che ne sancisca anche la compiuta *compliance*

* Il testo costituisce una rielaborazione della relazione tenuta dall'autore al convegno internazionale *Universalismo versus relatività in una prospettiva interculturale e/o transculturale* svoltosi all'Università degli Studi di Napoli «Federico II» il 20 e 21 marzo 2012.

[1] Sul contesto polemico di formazione e sviluppo del primo pensiero guénoniano cfr. J.-P. Laurant, *Le sens caché selon René Guénon*, Lausanne, 1975 e M.-F. James, *Ésotérisme et Christianisme autour de René Guénon* (1981), Paris, 2008.

ed accettabilità scientifica[2] dopo quella editoriale (quest'ultima pienamente avvenuta già sin dalla metà del secolo scorso in Francia presso Gallimard, anche per il vivissimo interesse di R. Queneau verso l'opera guénoniana[3], invece solo ancora in corso da qualche decennio in Italia grazie soprattutto all'editore Adelphi).

Molti aspetti ambiguamente "ideologici" della impostazione esoterico-iniziatica del pensiero di Guénon sono senz'altro opinabili (soprattutto quando diventano preda inerme dei mediocri riutilizzi e degli stanchi ritornelli liturgici propri delle conventicole pseudomistiche e pseudoiniziatiche formatesi intorno ai cascami del pensatore di rilievo), resta però interessante, stimolante e ricco di originali spunti interculturali il cospicuo nucleo del suo pensiero metafisico-transculturale di fondo [quale si svolge specialmente in scritti capitali quali la *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù* (1921), *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta* (1925), *La metafisica orientale* (1925, ma 1926 e 1939), *La crisi del mondo moderno* (1927), *Il simbolismo della croce* (1931), *Gli stati molteplici dell'essere* (1932), *I principi del calcolo infinitesimale* (1946), *Sull'esoterismo islamico e il taoismo* (postumo, 1973) etc.] in cui in modo esemplare, assumendo come filo conduttore il tema dirimente della primazia della metafisica orientale (segnatamente di quella induista, in stretta connessione con quella dell'esoterismo islamico e quella del taoismo cinese) in quanto tradizione culturale più prossima concettualmente all'essenza della tradizione metafisica universale primordiale, viene affrontato ed esposto il peculiare dispositivo intellettuale del rapporto multipiano tra universalità e relatività nella loro reciproca contrapposizione e rimandatività essenziali.

Detto nel modo più schematico, immediato e semplice possibile, nel pensiero di Guénon l'orizzonte transculturale è quello proprio della universalità metafisica totipotente ed infinitaria della per sempre giovane e giammai senescente tradizione primordiale, come la chiama Guénon; l'orizzonte interculturale è invece quello proprio delle cangianti, mutevoli e relative (anche quando si pretendono tendenzialmente universalistiche) entità storico-culturali ossia delle singole specifiche tradizioni tra loro connesse che tentano di volta in volta di *mimare* in modi differenti e solo analoghi, ma metafisicamente ellittici ed approssimativi, il nucleo essenziale di quel paradigma immutabile che costituisce come il più ampio cerchio di una immota e immutabile vibrazione originaria che tutto racchiude in se stessa, come l'ombra inafferrabile ed inaggirabile oltre la quale non è in alcun modo possibile saltare, giacché è essa stessa, quell'ombra, la possibilità pura e to-

[2] In tal senso cfr., per es., l'articolo commemorativo dedicato all'«illustre pensatore francese» da parte di F. Volpi, *Il filosofo che divenne musulmano. A cinquant'anni dalla morte di René Guénon*, in «la Repubblica», 11 novembre 2001, p. 34.

[3] Cfr. Z. Bin, *Raymond Queneau vers la construction du centre spirituel – Raymond Queneau lu à la lumière de René Guénon*, Thèse de Doctorat, Université de Rennes II, 10 Mars 2011.

tale che già contiene in sé ogni possibile datità fenomenico-culturale finita, passata, presente e futura.

Che tuttavia il pensiero metafisico-antioccidentalistico di Guénon non sia stato recepito[4] solo da ambigue cerchie conservatrici e reazionarie, bensì anche da posizioni del tutto antitetiche a queste ultime, è confermato, per esempio, dalle seguenti osservazioni dello scrittore e sociologo marxista trotzkista Pierre Naville, nel 1924 assieme ad André Breton uno degli iniziatori del movimento surrealista francese: «La façon dont Guénon proposait le *Vedanta* [...] me conduisit tout d'abord à *renverser* l'ensemble d'orientations de conduite et de pensée que nous opposions presque spontanément à notre *véhicule* enraciné par l'habitude et la tradition rationaliste accaparées par les classes bourgeoises depuis bon nombre de siècles déjà. Autrement dit, il y avait en effet de quoi se demander si une certaine *tradition radicale* (cette "racine qui n'a pas elle-même de racines") n'était pas à même de nous introduire au surréel postulé, espéré, entrevu, mieux que toutes les révolutions tournées vers un avenir encore assez imprévisible. [...] le primordial est seul capable, parce qu'il embrasse le tout dans le soi et le soi dans le tout, de donner sense au monde. De plus, cette voie, cette vision, ne sauraient nous projeter en avant; tout au contraire, elles nous renvoient à nos origines, ou plutôt à la découverte de nos origines»[5]. Il riferimento del surrealista Naville era ad uno specifico passo del libro su *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta* in cui Guénon scriveva: «*Mûla-Prakriti* è la "Natura primordiale" (chiamata in arabo *El-Fitrah*), radice di tutte le manifestazioni (*mûla* significa infatti "radice"); essa è chiamata anche *Pradhâna*, vale a dire "ciò che è posto prima di ogni cosa", contenendo in potenza tutte le determinazioni; secondo i *Purâna* è identica a *Mâyâ*, concepita come "madre delle forme". È indifferenziata (*avyakta*) e "indistinguibile", non essendo né composta di parti né dotata di qualità, può essere soltanto inferita dai suoi effetti, poiché non la si può percepire in se stessa, ed è produttiva senza essere essa stessa produzione. "Essendo radice, è senza radice, poiché non sarebbe radice, se essa stessa avesse una radice"»[6].

E sempre ancora con intenzionalità guénoniana Naville inoltre aggiungeva: il proclama surrealista «qui s'intitule *La Révolution d'abord et toujours* [1925] lance un suprême avertissement : "C'est notre rejet de toute loi consentie, notre espoir en des formes neuves, souterraines et capables de bousculer l'Histoire, de rompre l'enchaînement dérisoire des faits, qui nous fait tourner les yeux vers l'Asie. Car, en définitive, nous avons besoin de la liberté ... La stéréotypie

[4] Sulla storia della recezione critica complessiva cfr. la notevole e imponente indagine di X. Accart, *Guénon ou le renversement des clartés. Influence d'un métaphysicien sur la vie littéraire et intellectuelle française (1920-1970)*, Paris - Milano, 2005.

[5] Cfr. P. Naville, *Le temps du surréel*, Paris, 1977, p. 286.

[6] Cfr. R. Guénon, *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta* (1925), tr. it. di C. Podd, Milano, 2011, p. 46.

des gestes, des actes, des mensonges de l'Europe a accompli le cycle du dégoût. C'est au tour des Mongols de camper sur nos places …". Les signataires ajoutent que cet Orient ne se situe pas dans une géographie: "L'Orient est partout. Il représente le conflit de la métaphysique et de ses ennemis, lesquels sont les ennemis de la liberté et de la contemplation. En Europe même, qui peut dire où n'est pas l'Orient ?"»[7].

Con questo riferimento, Naville intercettava dal punto di vista del movimento artistico-rivoluzionario surrealista e faceva proprio il nucleo del pensiero di Guénon, incentrato sulla tematizzazione e riformulazione della esemplarità della metafisica dell'Oriente in generale e di quella induista in particolare, sottolineando la funzione liberatoria del pensiero metafisico-antifilosofico di Guénon e la affinità elettiva con esso, cosicché Tradizione primordiale e Rivoluzione politico-surrealista sembravano convergere[8] in un unico orizzonte: un orizzonte metafisico di Universalità totipotente rispetto a cui Oriente ed Occidente costituiscono, seppur in modo diverso, solo più due universalità relative, ossia due relatività: relatività inautentica l'Occidente (in quanto del tutto lontana dalla tradizione metafisica primordiale e perciò lontana anche dalla privilegiata tradizione orientale) e relatività autentica l'Oriente (in quanto la più prossima alla tradizione metafisica primordiale e perciò la più universale, ma pur sempre non la più universale in assoluto). In tal modo Guénon, che nel 1924 era intervenuto anche con un proprio *pamphlet* divulgativo intitolato *Orient et Occident*, veniva recepito nel dibattito interculturale degli anni venti sul tramonto dell'Occidente ed il suo oltrepassamento metafisico da parte dell'Oriente e a sua volta lo recepiva esplicitando il senso del ricorso radicale a quest'ultimo, all'Oriente, al punto di proporne e rilanciarne una ulteriore accezione: una accezione definitivamente desostanzializzata e degeografizzata che rendeva il concetto dinamico-panmetafisico di *Oriente* capace di far da unico e privilegiato vestibolo al nucleo transculturale della tradizione metafisica primordiale.

Come Guénon stesso scriveva nel testo della sua conferenza del 1925 su *La metafisica orientale*: «la metafisica pura, per sua essenza al di fuori e al di là di tutte le forme e di tutte le contingenze, non è né orientale né occidentale: è universale. Sono soltanto le forme esteriori di cui essa è rivestita per necessità di esposizione [...] che possono essere o orientali o occidentali; ma, sotto la loro diversità, è un fondo identico che si ritrova dappertutto e sempre, dovunque [...] ci sia metafisica vera [...]. [Tuttavia] nelle condizioni in cui si trova attualmente il mondo occidentale, la metafisica, in esso, è cosa dimenticata, in

[7] Cfr. P. Naville, *Le temps du surréel*, cit., p. 297.

[8] Su questo punto cfr. G. Asfar, *René Guénon: a chapter of French symbolist thought in the XXth century*, Diss. Princeton University, 1972 ed E. Batache, *Surréalisme et tradition. La pensée d'André Breton jugée selon l'œuvre de René Guenón*, Paris, 1978.

generale ignorata, perduta quasi interamente. [...] Se si vuol sapere che cos'è la metafisica è perciò all'Oriente che ci si deve rivolgere; [...] anche quando si voglia ritrovare qualcosa delle antiche tradizioni metafisiche che hanno potuto esistere in Occidente, in un Occidente [antico] che, sotto molti aspetti, era allora singolarmente più vicino all'Oriente di quanto non sia oggi»[9].

Attraverso una comparazione critica radicale dei principi metafisici costitutivi delle rispettive peculiari mentalità della civiltà occidentale e delle principali civiltà orientali, il pensiero di Guénon tematizzava quindi in modo esemplare la questione Universalità-*vs*-Relatività, e ciò tanto più in quanto tale comparazione metafisica si svolgeva in lui con un *ductus* concettuale operativamente interculturale (cioè non semplicemente vagheggiato, bensì eseguito concretamente nella costruzione stessa della propria inusitata concettualità) e da una prospettiva transculturale ben definita e precisata, intesa come quella paradigmatica della tradizione metafisica universale primordiale.

La «metafisica orientale, e non unicamente [la] metafisica indù, perché le dottrine di questo tipo, con tutto quel che implicano, non si incontrano soltanto in India [...]. Per tenere soltanto conto delle principali civiltà dell'Oriente, l'equivalente della metafisica indù si trova, in Cina, nel taoismo; esso si trova anche, d'altro canto, in certe scuole esoteriche dell'*Islâm* (occorre però capire chiaramente che tale esoterismo islamico non ha nulla in comune con la filosofia esteriore degli arabi, la cui ispirazione è greca per la sua maggior parte)»[10]. «Naturalmente le forme cambiano da una civiltà all'altra, poiché esse devono adattarsi a condizioni differenti; sennonché, pur essendo maggiormente abituato alle forme indù, non provo nessun scrupolo a servirmi di altre [forme] quando ciò sia necessario [...] alla comprensione di certi punti; [...] giacché in fondo non si tratta che di espressioni diverse della stessa cosa»[11].

Il discorso complessivo di Guénon opera attraverso gli elementi portanti e strutturali dei concetti di Mentalità, Tradizioni e Civiltà (quest'ultimo termine sempre preferito a quello di Culture). Si tratta di un pensare metafisico per civiltà, nazioni, entità geografico-culturali simboliche, mentalità collettive sovraindividuali, entità socialpsichiche, che si ricollega in piena autonomia critica alla linea della vecchia e nuova filosofia della storia universale, da Vico a Herder, da Hegel a Fr. de Rougemont e ad A. Fabre d'Olivet, così come alla successiva linea della proteiforme nuova *Universalkulturgeschichte*, come quella di Lamprecht, di Spengler, o di H. von Keyserling.

Guénon è un esempio perfetto di assorbimento ed utilizzo di una concettualità metafisico-interculturale rivolta alla formulazione di un dispositivo

[9] Cfr. R. Guénon, *La Metafisica orientale* (1926, 1939), tr. it. di P. Nutrizio, Firenze - Milano, 2006, pp. 7-8.
[10] *Ibid.*, pp. 9-10.
[11] *Ibid.*, p. 11.

ermeneutico transculturale incentrato sul rapporto tutto-parti tra la tradizione primordiale universale *iperborea* (ossia *polare*, cioè né orientale né occidentale, bensì costituente l'«asse fisso intorno al quale si compie la rivoluzione di tutte le cose»[12]) e le tradizioni orientali e occidentale col privilegiamento delle prime rispetto a quest'ultima, la quale (a parte qualche isolata eccezione nella antichità classica e medioevale) avrebbe perso qualsiasi cognizione di quella tradizione primordiale universale che invece le tradizioni orientali, pur nella loro universalità-relativa, segnatamente e privilegiatamente quella metafisico-induista[13], custodiscono serbano e ritrasmettono sempre ancora.

Attraverso il dispiegarsi semplice e maestoso di un medesimo pensiero metafisico che nella sua vuota formalità risulta quasi privo di contenuto esprimibile – quello della Possibilità Infinita e totale dell'Uno universale immutabile che permane immoto in se stesso nella sua Unicità –, Guénon attiva la baluginante potenza concettuale di un autentico pensiero interculturale che riprende e riformula la metafisica induista ricongiungendola in pari tempo all'esoterismo metafisico proprio del sufismo islamico e del taoismo cinese.

Certo, nel pensiero metafisico di Guénon molti concetti fondamentali e fondativi restano impliciti, sfuggenti e non sempre pienamente chiariti: Tradizione, Primordialità, Oriente, Orientalità, Infinito, Eternità, Universalità. Le loro definizioni sono spesso solo accennate, per evitare che una qualsiasi determinazione netta e precisa cristallizzi questi termini metafisici transculturali illimitati in una forma delimitata e finita, e perciò sempre relativa e parziale, propria di una particolare prospettiva e cerchia culturale determinata e contingente, non in grado di afferrare la universalità infinitaria totipotente costituente il loro stesso presupposto metafisico.

Il carattere gnostico-intellettuale (perché fondato sulla esclusiva primazia metafisica della conoscenza) del pensiero di Guénon è perciò sempre in primo piano e sta a fondamento del suo possente dispositivo descrittivo della tensione reciproca tra universalità e relatività.

Tuttavia occorre anche rilevare come Guénon privilegi tradizioni univocamente aletheiologiche, veritativistiche, e tralasci invece quelle contrassegnate dalla sottolineatura dell'impermanenza, dell'apparenza, della proteiforme mul-

[12] Cfr. R. Guénon, *Il Re del Mondo* (1927), tr. it. di B. Candian, Milano, 2011, p. 87. Cfr. altresì, *ibid.*, p. 88: «l'idea qui espressa è dunque quella del Principio centrale. [...] in quest'ultimo [lo *swastika*] la circonferenza che rappresenta la manifestazione non è tracciata, sicché il centro stesso è designato direttamente: lo *swastika* non è una figura del Mondo, ma piuttosto l'azione del Principio rispetto al Mondo».

[13] Cfr. R. Guénon, *Studi sull'Induismo* (1968, 1989), tr. it. di P. Nutrizio, Firenze - Milano, 2006), pp. 170-171 (in una recensione del 1939): «l'affermazione del carattere "universale" della tradizione indù [...] si deve spiegare con il fatto che la tradizione indù procede direttamente dalla tradizione primordiale, e per questa ragione in qualche modo la rappresenta; è la tradizione primordiale che costituisce il *Sanâtana Dharma* nella sua essenza, tutto il resto in fondo non sono che adattamenti, indubbiamente necessari, alle circostanze di tempo e di luogo»

tiversità e disunità relativistica, come il buddhismo, anche quello *chan* e *zen*, lo zurvanismo iranico, lo shintoismo nipponico, che non a caso vengono quasi del tutto ignorati, a parte minimi riferimenti.

Guénon si pone in modo estremo e radicale sul piano gnostico-intellettuale della universalità metafisica della unica tradizione primordiale, relativizzando qualsiasi altra pretesa universalità (quella della storia, della filosofia, dell'ontologia, della teologia, della religione, dell'etica, della scienza, insomma di ogni sapere "regionalmente" delimitato) e smascherandola anzi ogni volta come solo più mera generalità relativa. Con tale sovrano gesto di pensiero egli desostanzializza e funzionalizza d'un sol colpo gli stessi concetti di universalità e relatività, dinamizzandoli. Cosicché l'universale proprio della Possibilità Infinita, della Infinità totipotente, non si oppone al relativo, bensì risulta dal simultaneo riempimento, già da sempre compiuto ma non-manifesto, degli infiniti modi relativi di esso.

Tradizione primordiale è la trasmissione continuamente ripetuta e ripetentesi del senso nascosto dell'apparire della origine simultanea del tempo, ossia della *contemporalità*. Di questo (ri-)trasmettersi è proprio ed essenziale il nascondersi nella apparenza di sé consustanzialmente e simultaneamente connessa con il proprio autoapparire, essendo la temporalità del tempo il fuori di sé ekstatico-eksistenziale per eccellenza. Ciò determina tuttavia l'apprensione deiettiva della contemporalità del tempo in termini di mera eternità univoca ed identitaria, che risulta addirittura contrapposta all'impermanente tempo polimorfo e perciò doppiamente nascosta nella sua obliqua origine temporale. Ciò è proprio di tutte le diverse tradizioni culturali, ciascuna delle quali costituisce un particolare tentativo di afferrare, incorporare e riempire il nucleo formale di quel dispositivo trasmissivo proprio della tradizione primordiale – in sé né orientale né occidentale – che in quanto struttura analogico-differenziale è una universalità infinitamente relativa che perciò si sottrae e nasconde ad ogni pretesa di determinazione totale e definitiva che solo più ne fraintenderebbe l'intimo carattere di possibilità infinitaria intotalizzabile. Tuttavia alcune tradizioni culturali sono più vicine alla apprensione della struttura metafisica dello analogon-differenziale proprio della tradizione primordiale (come quelle dell'Oriente, e segnatamente innanzitutto l'induismo, l'esoterismo islamico ed il taoismo; in parte la tradizione antico-medioevale occidentale), altre del tutto lontane fino a non capirne più completamente il senso problematico (come tutto l'Occidente moderno e contemporaneo che vive nella pura relatività e contingenza dell'attimo fuggente, ciò che Guénon chiamerà il «regno della quantità»).

A seconda della maggiore o minore capacità di *mimare*-ripetere l'uno organico totipotente universale che permane compiuto in se stesso, proprio della tradizione primordiale che immutabile si autoritrasmette in se stessa, queste polimorfe ripetizioni sono tradizioni più o meno autentiche in quanto

declinanti in modo storico-relativo (e antropomorfico) il loro unico modello e paradigma matriziale oppure pseudotradizioni ovvero mere religioni ovvero culture. Mediante uno slittamento dei concetti temporali del *Timeo* platonico, Guénon reinterpreta in senso eternale-atemporale assoluto il permanere immoto nell'uno proprio della primordialità contrapponendolo nettamente allo *aiôn*-vita, da lui inteso come perpetuità circolare, e al mero tempo successivo-lineare. Ossia questi ultimi sono, pur nella loro diversità, forme relative di temporalità contrapposte all'Uno Infinito della Possibilità Universale che permane immutabile ed immoto in se stesso/a.

Come già accennavo precedentemente, pur se non si condividono molti dei suoi presupposti esoterico-iniziatici e delle sue preopzioni metafisiche, è però nondimeno innegabile che, a partire dal piano su cui si colloca, Guénon fornisce un eccellente esempio di dispositivo concettuale per riflettere sul rapporto tra universalità e relatività. Ovviamente un dispositivo inficiato da una certezza tetragona circa il carattere inscalfibile ed inconcusso dell'orizzonte aletheiologico di fondo di quel rapporto. Resta però che il suo trasversale pensiero tradizionale interculturale, che è una vera propria gnosi transculturale antifilosofica e antiumanistica, è sicuramente molto più profondo delle solite giaculatorie filistee intorno alla perennità e/o al tramonto dei valori, all'etica, alla sacralità dell'umano etc. (che si affastellano senza minimamente interrogare il principio intimo del concetto stesso di valore[14], quello della condensazione temporale, essendo i valori e l'umano appunto incorporazioni simboliche della temporalità infinitaria ed intranseunte, sempre di nuovo rinascente e ringiovanentesi e perciò non-senescente, che per una opzione metafisico-terminologica Guénon solidifica però nella universalità della simultaneità eterna contrapposta alla relatività del mero tempo).

È principalmente nella *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, e poi nel suo completamento, *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta*, che il funzionamento del dispositivo metafisico guénoniano inerente il rapporto tra universalità e relatività viene esposto e descritto nel modo più intenso.

La «metafisica [...] è essenzialmente la conoscenza dell'universale, [...] dei princìpi di ordine universale», essa è «nella sua essenza stessa, assolutamente illimitata»[15]; essa «essendo di ordine universale, [è] dunque essenzialmente sovraindividuale»[16]; «in metafisica, non si tratta per nulla, come invece nell'ordine del relativo e del contingente, di "credenze" o di "opinioni" più o meno variabili e mutevoli [...], ma esclusivamente di certezza permanente e

[14] Cfr. R. Guénon, *La superstizione del «valore»* (1940), in Id., *Il Demiurgo e altri saggi* (1976), tr. it. di G. Cillario, Milano, 2007, pp. 202-211.

[15] Cfr. R. Guénon, *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù* (1921), tr. it. di P. Nutrizio, Milano, 1989, p. 79.

[16] *Ibid.*, p. 81.

immutabile»[17]; «la metafisica non partecipa minimamente della relatività delle scienze»[18], essa in quanto «conoscenza di ordine universale [si pone] al di là di tutte le distinzioni che condizionano la conoscenza delle cose individuali [e perciò relative e contingenti], e delle quali il tipo generale e fondamentale è la distinzione fra soggetto e oggetto; ciò mostra una volta di più che l'oggetto della metafisica non è assolutamente paragonabile all'oggetto specifico di qualsiasi altro genere di conoscenza [come la filosofia e/o la scienza], e che non può neppure essere chiamato oggetto se non in un senso puramente analogico»[19]. Perciò la metafisica in quanto conoscenza intuitivo-intellettuale dell'universale è sovraordinata alla conoscenza razionale, che è solo conoscenza del generale. Da ciò deriva in ultima istanza la «distinzione tra conoscenza metafisica e conoscenza scientifica: la prima dipende dall'intelletto puro, il cui dominio è l'universale; la seconda dipende dalla ragione, il cui dominio è il generale [...]. Non bisogna dunque confondere l'universale e il generale come troppe volte fanno i logici occidentali, i quali non si innalzano mai realmente al di sopra del generale neppure quando gli attribuiscono indebitamente il nome di universale. [...] solo la metafisica [totale] è la conoscenza dell'universale»[20], «tale concezione della metafisica [totale] è vera per il taoismo, per la dottrina indù e anche per l'aspetto profondo ed extrareligioso dell'islamismo»[21], ossia per l'aspetto esoterico sufico-musulmano non meramente legalistico-sunnita.

Per la «intellettualità orientale [...] non c'è conoscenza vera e valida se non quella che ha le proprie radici profonde nell'universale e nell'informale»[22], vale a dire precisamente in ciò che si sottrae ad ogni forma relativa e limitata per quanto generale, sia essa scientifica, religiosa, teologica o filosofica: «l'universale non può rientrare interamente in una prospettiva specifica [ossia relativa], non più che in una qualsiasi forma»[23].

Il carattere di universalità della metafisica totale «implica l'assenza di qualsiasi limitazione»[24] e relatività, di qui la essenziale differenza fra metafisica e religione: mentre la dottrina metafisica è «puramente intellettuale, il punto di vista religioso comporta [...] la presenza di un elemento sentimentale che influisce sulla [comprensione della struttura della] dottrina [metafisica] stessa non consentendole di mantenere l'atteggiamento di una speculazione puramente disinteressata; così avviene, effettivamente, [anche] per la teologia [...].

[17] *Ibid.*, pp. 81-82.
[18] *Ibid.*, p. 82.
[19] *Ibid.*, pp. 82-83.
[20] *Ibid*, p. 84.
[21] *Ibid*, p. 85.
[22] *Ibid*, p. 86.
[23] *Ibid*, p. 90.
[24] *Ibid*, p. 88.

In nessun'altra parte il carattere sentimentale è più accentuato che nella forma propriamente "mistica" del pensiero religioso [...] L'influenza dell'elemento sentimentale intacca la purezza intellettuale della dottrina [metafisica] e [...] segna [...] un decadimento rispetto al pensiero metafisico»[25]: «il sentimento è relatività e contingenza»[26].

Queste sono «confusioni che hanno luogo quando si assimila, [...] erroneamente, il punto di vista metafisico con i punti di vista filosofici occidentali»[27], e segnatamente con la «tendenza eminentemente antimetafisica» occidentale: l'antropomorfismo[28].

Ma è nel confronto tra pensiero metafisico e pensiero filosofico che Guénon puntualizza e acuisce il rapporto di tensione tra universalità e relatività: «quando vi fu in Occidente una metafisica vera, si cercò sempre di associarla a considerazioni che dipendevano da punti di vista specifici e contingenti, affinché confluisse con queste/i in un insieme designato col nome di filosofia; ciò dimostra che [in Occidente] i caratteri essenziali della metafisica [...] non furono mai isolati con sufficiente chiarezza. [...] il fatto di considerare la metafisica un ramo della filosofia, sia ponendola sullo stesso piano di altre relatività, sia anzi definendola, come faceva Aristotele, "filosofia prima", rivela un disconoscimento della sua vera portata e del suo carattere di universalità: il tutto assoluto non può essere una parte di qualcosa, e l'universale non può essere racchiuso o compreso in checchessia» di relativo[29].

Già solo questo fatto è dunque «un segno evidente del carattere incompleto della metafisica occidentale, la quale in fondo si riduce alla sola dottrina di Aristotele e degli scolastici, giacché, escluse le poche considerazioni frammentarie che si possono trovare sparse qua o là, [...] non si incontra in Occidente, per lo meno a partire dall'antichità classica, nessun'altra dottrina veramente metafisica»[30].

Il punto di vista della filosofia moderna nel suo insieme, per Guénon, «non presenta alcuna differenza davvero essenziale rispetto a quello della scienza: è sempre un punto di vista razionale, [...] e ogni conoscenza che si mantiene nell'àmbito della ragione, la si definisca filosofica o meno, è una conoscenza di ordine propriamente scientifico»[31], dunque di ordine regionale ontico-relativo, che se e quando pretende di universalizzarsi produce solo più una «pseudo-metafisica».

Infatti «la metafisica non può dipendere in alcun modo da una scienza

[25] *Ibid*, p. 89.
[26] *Ibid.*
[27] *Ibid*, p. 91.
[28] *Ibid*, p. 92.
[29] *Ibid*, p. 98.
[30] *Ibid.*
[31] *Ibid.*, p. 99.

specifica»[32], ciò significherebbe «volere far dipendere l'universale dall'individuale [ossia dal contingente-relativo], il principio dalle sue più o meno indirette e lontane conseguenze, [...]»[33]. Invece, la metafisica «non può fondarsi su nessun'altra cosa per il fatto stesso di essere la conoscenza dei princìpi universali dai quali tutto il resto discende, compresi gli oggetti delle diverse scienze, oggetti che queste isolano da tali princìpi per considerarli secondo le loro prospettive particolari [ossia a partire da princìpi relativi, ovvero universali limitatamente ad un ambito specifico]; e ciò è d'altronde perfettamente legittimo da parte di queste scienze, giacché esse non potrebbero agire in modo diverso e collegare i loro oggetti a princìpi universali senza uscire dai confini delle proprie sfere. Quest'ultima osservazione prova che nemmeno si deve pensare a fondare direttamente le scienze sulla metafisica: la relatività stessa dei punti di vista costitutivi assicura loro, sotto questo riguardo, una certa autonomia, il cui disconoscimento non può avere altro risultato che di provocare urti [...]; un simile errore, che grava su tutta la filosofia moderna, fu inizialmente commesso da Cartesio, che d'altronde fece solo della pseudo-metafisica»[34].

Tutto ciò vale anche per quelle scienze specifiche parauniversali non sperimentali quali la logica e le matematiche. Così «la logica e le matematiche sono in tutta la sfera delle scienze quelle che maggiormente presentano rapporti reali con la metafisica; ma, ovviamente, per il fatto stesso che rientrano nella definizione generale della conoscenza scientifica, vale a dire nei confini della ragione e nell'ordine delle concezioni individuali, sono ancora profondissimamente separate dalla metafisica pura. Tale separazione non consente di accordare un valore effettivo a punti di vista che si situano, più o meno, tra la logica e la metafisica, quali le "teorie della conoscenza" che tanta importanza hanno assunto nella filosofia moderna; [...] la metafisica, sempre a causa della sua universalità, non può dipendere dalla logica più che da qualsiasi altra scienza [...]. La logica, come peraltro le matematiche, è esclusivamente una scienza del ragionamento; l'enunciazione metafisica può assumere un carattere analogo nella forma, ma nella forma soltanto, e se deve allora conformarsi alle leggi [universali] della logica, è perché queste stesse leggi hanno un fondamento metafisico essenziale [cioè ancora più universale], in mancanza del quale sarebbero prive di valore; ma allo stesso tempo occorre che questa enunciazione, per avere una portata metafisica vera, sia sempre formulata in modo tale da lasciare aperte [...] possibilità di concezione illimitate, allo stesso modo in cui è illimitato il dominio stesso della metafisica»[35].

[32] *Ibid.*
[33] *Ibid.*, pp. 99-100.
[34] *Ibid.*, p. 100.
[35] *Ibid.*, pp. 100-102.

A maggior ragione ciò vale per l'aspetto morale, in quanto «in tutta la sfera della filosofia non c'è nulla che sia più relativo e contingente della morale»[36], tanto che il «rifiorire [delle] teorie morali si verifica soprattutto in epoche di decadenza intellettuale, indubbiamente perché tale decadenza è correlativa o consecutiva all'espansione del sentimentalismo, e anche perché, dedicandosi così a speculazioni illusorie, si conserva per lo meno l'apparenza del pensiero che manca; questo fenomeno si produsse in modo particolare presso i Greci quando la loro intellettualità ebbe dato, con Aristotele, tutto quel che poteva dare: per le scuole filosofiche posteriori, come gli epicurei e gli stoici, tutto fu subordinato al punto di vista morale, e per questo ebbe successo presso i Romani, per i quali ogni speculazione [metafisica] più elevata sarebbe stata troppo difficilmente accessibile»[37].

Perciò non basta separare «in tutto e per tutto la metafisica dalle differenti scienze chiamate filosofiche, bisogna ancora distinguerla, non meno profondamente, dai sistemi filosofici, dei quali una delle ragioni più comuni è [...] la pretesa all'originalità intellettuale; l'individualismo [relativizzante] che si afferma in tale pretesa è [...] contrario allo spirito tradizionale e altrettanto incompatibile con qualsiasi concezione che abbia un'autentica portata metafisica. La metafisica pura [infatti] esclude il sistema, perché qualsiasi sistema si presenta come una concezione chiusa e angusta, come un insieme più o meno strettamente definito e limitato, ciò che è assolutamente incompatibile con l'universalità della metafisica; e d'altronde un sistema filosofico è sempre il sistema di qualcuno, ossia una costruzione il cui valore non può essere che prettamente individuale [cioè relativo]. [...] ogni sistema è necessariamente fondato su premesse specifiche e relative»[38]. «La metafisica, proprio perché è al di fuori e al di là delle relatività, le quali appartengono tutte all'ordine individuale, sfugge a ogni sistematizzazione»[39]. Sfugge quindi a qualsiasi -ismo, quale principio opposto e correlativo ad un altro principio e -ismo, e perciò rispetto a qualsiasi dualismo, correlativismo e monismo filosofici; della universalità propria della metafisica è propria la «"dottrina della non-dualità", volendo tradurre nel modo più esatto possibile il termine sanscrito *adwaita-vâda* [...] Pur non ammettendo, come il monismo, alcuna irriducibilità assoluta, il "non-dualismo" ne differisce profondamente perché non pretende affatto che uno dei due termini sia puramente e semplicemente riducibile all'altro; esso li considera entrambi simultaneamente nell'unità di un principio comune, di ordine più universale, e in cui sono ugualmente contenuti, non più come opposti [...] ma come complementari, tramite una sorta di polarizzazione che

[36] *Ibid.*, p. 102.
[37] *Ibid.*, p. 103.
[38] *Ibid.*, p. 104.
[39] *Ibid.*, pp. 104-105.

non modifica in nulla l'unità essenziale del principio comune. [...] e così il "non-dualismo" è l'unico tipo di dottrina che sia consono all'universalità della metafisica. I diversi sistemi filosofici possono in generale richiamarsi, per l'uno o l'altro aspetto, sia al dualismo sia al monismo; ma il solo "non-dualismo" [...] è in grado di oltrepassare immensamente la portata di ogni filosofia, perché esso solo è propriamente e puramente metafisico nella sua essenza, [...] espressione del carattere più essenziale e fondamentale della metafisica stessa»[40]. Tale «carattere [metafisico] non essendo altro che l'universalità [...]. Può essere davvero metafisico [...] soltanto ciò che è assolutamente stabile, permanente, indipendente da tutte le contingenze e in particolare dalle contingenze storiche; è metafisico ciò che non muta, ed è ancora l'universalità della metafisica a costituire la sua unità essenziale – incompatibile sia con la molteplicità dei sistemi filosofici sia con quella dei dogmi religiosi – e quindi la sua immutabilità profonda»[41].

Mettendo in rilievo «tutta la differenza che separa [...] pensiero metafisico [e] pensiero filosofico»[42], per Guénon risulta chiaro come i «problemi classici della filosofia [classica], anche quelli da essa considerati i più generali, non occupino rigorosamente alcun posto rispetto alla metafisica pura»[43]. Infatti, «non soltanto la metafisica non può essere limitata dalla considerazione di una qualunque dualità di aspetti complementari dell'essere [...], ma nemmeno può essere limitata dalla concezione dell'essere puro in tutta la sua universalità, perché non deve esserlo assolutamente da nulla. Non si può, come fece Aristotele, definire in modo esclusivo la metafisica come "conoscenza dell'essere": tale è propriamente l'ontologia, che è indubbiamente di competenza della metafisica, ma non per questo costituisce tutta la metafisica; e questa è la ragione per cui ciò che vi fu di metafisico in Occidente è sempre rimasto incompleto e insufficiente [...]. L'essere non è veramente il più universale di tutti i princìpi, cosa che invece sarebbe necessaria perché la metafisica si riducesse all'ontologia, e questo perché, pur essendo la più primordiale di tutte le determinazioni possibili, nondimeno esso resta una determinazione, e ogni determinazione è una limitazione, alla quale il punto di vista metafisico non può arrestarsi. D'altronde un principio è evidentemente tanto meno universale quanto più è determinato, e quindi più relativo; in un modo per così dire matematico, si può affermare che un *"più" determinativo equivale a un "meno"* metafisico. Questa indeterminazione assoluta [è propria] dei princìpi più universali [...] Così [come] l'idea dell'Infinito, che è in realtà la più positiva di tutte, poiché l'Infinito non può essere che il tutto assoluto, ciò che non essendo limitato

[40] *Ibid.*, pp. 108-109.
[41] *Ibid.*, p. 106.
[42] *Ibid.*, p. 109.
[43] *Ibid.*, pp. 109-110.

da nulla nulla lascia fuori di sé, quest'idea [...] può essere espressa solo da un termine di forma negativa»[44].

Mentre «l'Essere è "uno", il Principio supremo, nominato [nel *Vêdânta*] *Brahma*, può solo essere detto "senza dualità" perché, essendo al di là di ogni determinazione, anche dell'Essere, che è la prima di tutte, non può essere caratterizzato da alcun termine positivo: così esige la sua infinitezza, che è necessariamente la totalità assoluta, comprendente in sé tutte le possibilità»[45], ossia tutta la manifestazione universale e tutta l'universalità del non-manifesto.

L'essere non è il più universale di tutti i principi perché comprende in sé solo il manifestato messo-in-forma determinata, ma non ricomprende in se stesso il non-essere proprio dello in-formale, del non(ancora)-manifestato e del non(mai)-manifesto.

Non solo Guénon si rivolge contro il pregiudizio della pretesa universalità della tradizione classica greco-romana[46], ma anche segnatamente contro la pretesa universalità della filosofia tedesca e la sua influenza per quanto riguarda il perfezionamento del metodo storico e della storia stessa della filosofia (la quale «non vede niente all'infuori dei testi e dei particolari biografici»; «per i fautori di tale metodo [soprattutto allorquando esso viene applicato dall'orientalistica europea alle dottrine orientali] la prima condizione per poter studiare le dottrine metafisiche è evidentemente di non essere metafisici»[47]). Cosicché i «Tedeschi immaginano che i loro filosofi abbiano pensato tutto quanto l'uomo poteva concepire, e indubbiamente credono di fare onore agli altri popoli quando ne assimilano le concezioni a questa filosofia di cui sono così orgogliosi»[48], «questa pseudo-metafisica, che non potrebbe essere più lontana dalla metafisica vera, i Tedeschi vogliono ritrovarla negli altri»[49]. Ma «la mentalità [ipersistematica] tedesca, essendo una forma esasperata della mentalità occidentale, è agli antipodi dall'Oriente, di cui non può capire nulla»[50]. Lo stesso orientalismo tedesco è una combinazione della «loro filosofia» e dei «loro metodi di erudizione»[51] storico-filologica.

Nell'opera che integra la *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, cioè ne *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta*, la tensione tra universalità e relatività è precisata e vista da Guénon ancora più astrattamente e vertiginosamente, e cioè dall'interno stesso della metafisica induista ed attraverso i suoi concetti portanti, che non sono filosofici o religiosi, ma appunto puramente

[44] *Ibid.*, pp. 110-111.
[45] *Ibid.*, p. 201.
[46] Cfr. *ibid.*, p. 223.
[47] *Ibid.*, p. 215.
[48] *Ibid.*, p. 217.
[49] *Ibid.*
[50] *Ibid.*, p. 218.
[51] *Ibid.*, p. 219.

metafisici. «Ciò che noi contestiamo è proprio questo, che dappertutto vi sia della filosofia; e ci rifiutiamo di considerare "pensiero universale" [...] ciò che in realtà è solo una modalità di pensiero del tutto particolare»[52]. Nel *Vêdânta* bisogna scorgere «una dottrina puramente metafisica, aperta a possibilità di concezione veramente illimitate, e che, come tale, non può affatto accontentarsi dei confini più o meno angusti di un qualunque sistema. V'è dunque [...] una differenza profonda e irriducibile, una differenza di principio rispetto a tutto ciò cui gli Europei danno il nome di filosofia»[53]. Di contro ai sistemi filosofici occidentali, «definiti, compiuti, vale a dire essenzialmente relativi e limitati da ogni parte [...], la metafisica pura [...] è svincolata da ogni relatività e da tutte le contingenze filosofiche o di altro genere, ed è tale di necessità, perché la metafisica è essenzialmente la conoscenza dell'Universale»[54].

Più sottilmente, però, qui, nel *Vêdânta* (cioè soprattutto nelle *Upanishad*, nel *Brahma-Sûtra* e nella *Bhagavad-Gîtâ*) la relatività è considerata, in quanto ambito della manifestazione universale (Dio-mondo-uomo), come interna al principio supremo della stessa universalità metafisica la quale nella sua infinità oltre al manifestato formale e informale ed al suo principio include anche il non-ancora-manifestato ma manifestabile ed il non-manifestabile, cioè ciò che è ancora più universale, ossia il massimamente universale rispetto a cui tutto il resto è solo relativo.

«"Dio" non è *Brahma*, ma Îshwara»[55]; e il Signore-che-è, «Îshwara o l'Essere Universale, principio primo di ogni manifestazione», è il Non-Supremo[56]; il punto di vista della «metafisica pura implica essenzialmente la considerazione di *Brahma* o del Principio Supremo, di cui Îshwara o la "Personalità Divina" non è che una determinazione in quanto principio della manifestazione universale e in rapporto a questa. La considerazione di Îshwara è già dunque un punto di vista relativo: egli è la più alta delle relatività, la prima di tutte le determinazioni, ciò nondimeno è "qualificato" (*saguna*) e "concepito istintivamente" (*savishêsha*), mentre *Brahma* è "non-qualificato" (*nirguna*), "al di là di tutte le distinzioni" (*nirvishêsha*), assolutamente incondizionato, e l'intera manifestazione universale è rigorosamente nulla rispetto alla Sua Infinità. Metafisicamente, la manifestazione non può essere considerata che nella sua dipendenza rispetto al Principio Supremo, e a titolo di semplice "supporto" per elevarsi alla Conoscenza trascendente, o anche [...] come applicazione della Verità principiale; in ogni caso [...] niente di più che una sorta di "illustrazione", destinata a rendere più facile la comprensione del "non-manifestato", oggetto

[52] Cfr. R. Guénon, *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta*, cit., p. 15.
[53] *Ibid.*, p. 16.
[54] *Ibid.*
[55] *Ibid.*, p. 24.
[56] *Ibid.*, p. 143.

essenziale della metafisica»[57], ma «tutto quel che è manifestato, anche [ai] gradi superiori, è necessariamente condizionato, vale a dire relativo»[58].

Così le stesse «"categorie", nell'accezione aristotelica della parola, non sono che i più generali fra tutti i generi, e perciò appartengono ancora all'àmbito dell'individuale [dunque a quello della manifestazione formale]»[59], non all'Universale. Perciò «sarebbe più giusto assimilare all'Universale ciò che gli scolastici chiamano i "trascendentali", che appunto oltrepassano tutti i generi, comprese le "categorie"; ma, se questi "trascendentali" appartengono all'ordine universale, sarebbe però sempre un errore credere che costituiscano tutto l'Universale, o anche che siano ciò che vi è di più importante per la metafisica pura; essi sono coestensivi all'Essere, ma non vanno affatto al di là dell'Essere, al quale d'altronde si ferma la dottrina che così li concepisce. Ora, se l'"ontologia" o conoscenza dell'Essere rientra nella metafisica, essa è però lungi dal costituire tutta quanta la metafisica, poiché l'Essere non è affatto il non-manifestato in sé, ma semplicemente il principio della manifestazione; di conseguenza, ciò che è al di là dell'Essere è metafisicamente molto più importante dell'Essere stesso. In altre parole è *Brahma*, non Îshwara, che dev'essere riconosciuto come il Principio Supremo»[60]; perché, «quando si tratta della manifestazione, anche principialmente, già siamo nell'àmbito della relatività»[61].

L'«Essere Universale, principio di ogni esistenza»[62], «pur essendo propriamente il principio della manifestazione universale, è al di fuori e al di là di questa manifestazione [...]; ma, d'altra parte, la manifestazione informale è ancora principiale, in un senso relativo, rispetto alla manifestazione formale, e così essa stabilisce un legame tra questa e il suo principio superiore non-manifestato»[63].

Al di là dell'Essere stesso si staglia invece la «Possibilità Universale, considerata in modo assolutamente totale, ossia come ciò che nella sua infinità abbraccia allo stesso tempo il dominio della manifestazione e quello della

[57] *Ibid.*, p. 25.
[58] *Ibid.*, p. 32.
[59] *Ibid.*, p. 34.
[60] *Ibid.*
[61] *Ibid.*, p. 43.
[62] *Ibid.*, p. 60. Su questa fondamentale distinzione metafisica ontologico-ontica cfr. anche la successiva puntualizzazione in R. Guénon, *Gli stati molteplici dell'essere* (1932), tr. it. di L. Pellizzi, Milano, 1996, p. 49: «Per stabilire qui una distinzione netta fra l'Essere e l'Esistenza dobbiamo [...] considerare l'Essere come ciò che è propriamente il principio stesso della manifestazione; l'Esistenza universale sarà allora la manifestazione integrale dell'insieme delle possibilità che l'Essere comporta, le quali del resto sono tutte le possibilità di manifestazione, e ciò implica l'effettivo sviluppo di tali possibilità in modo condizionato. Pertanto, l'Essere racchiude l'Esistenza, ed essendone il principio è metafisicamente più di questa; l'Esistenza non è dunque identica all'Essere, poiché quest'ultimo corrisponde a un minor grado di determinazione e, di conseguenza, a un più alto grado di universalità».
[63] R. Guénon, *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta*, cit., p. 55.

piale rispetto ai precedenti); 2) *la totalità delle possibilità di non-manifestazione* (di cui parliamo al plurale solo per analogia, poiché sono evidentemente al di là della molteplicità, e anche dell'unità); 3) infine, il Principio Supremo *di queste e di quelle*, la Possibilità Universale, totale, infinita, assoluta»[71].

Questa relatività superiore interna alla universalità primordiale è esemplificata da Guénon anche sulla scorta della esplicitazione del simbolismo inerente il noto «monosillabo *Om*, [che risulta dalla contrazione dei tre caratteri (*mâtrâ*) A, U e M, rispetto alla relatività dei quali esso possiede però la universalità e dunque la primazia metafisica] considerato come ciò che racchiude la sintesi di tutti i suoni; allo stesso modo, il non-manifestato contiene, sinteticamente e in principio, tutto il manifestato con le sue diverse modalità possibili, e quest'ultimo può essere considerato come parte del non-manifestato, da cui non si è mai distinto se non in modo contingente e transitorio»[72].

Per «comprendere il simbolismo qui accennato, bisogna considerare che i suoni A e U si uniscono in O, e che in certo qual modo questo si dissolve nel suono finale e nasale di M, senza tuttavia essere distrutto, ma anzi prolungandosi indefinitamente, pur divenendo indistinto e impercettibile. D'altra parte le forme geometriche che corrispondono rispettivamente alle tre *mâtrâ* sono una linea retta, una semicirconferenza (o meglio un elemento di spirale) e un punto: la prima simboleggia il dispiegarsi completo della manifestazione; la seconda, uno stato di relativo inviluppamento rispetto a questo dispiegarsi, ma tuttavia uno stato ancora sviluppato o manifestato; la terza, lo stato informale e "senza dimensioni" o condizioni limitative particolari, vale a dire il non-manifestato. Si noterà anche che il punto è il principio fondamentale di tutte le figure geometriche, come il non-manifestato è il principio di tutti gli stati di manifestazione, e che esso è, nel suo ordine, l'unità vera e indivisibile, il che lo rende un simbolo naturale dell'Essere puro»[73].

Guénon cerca di spiegare l'orizzonte universale contemporale, comprensivo delle sue due relatività primarie dell'essere e del tempo, nel modo seguente: «Lo stato non-manifestato è poi evidentemente libero da ogni successione,

[71] *Ibid.*, p. 101 (gli ultimi tre corsivi nel testo citato sono miei). Cfr. la formulazione posteriore di questa vertiginosa articolazione metafisica primordiale, simultaneamente anti- ed ultrafenomenologica, in R. Guénon, *Gli stati molteplici dell'essere*, cit., pp. 39-40: «Possiamo anche esprimerlo in un altro modo: la Possibilità universale contiene necessariamente la totalità delle possibilità, e si può dire che l'Essere e il Non-Essere ne sono i due aspetti: l'Essere, in quanto manifesta le possibilità (o più precisamente alcune di esse); il Non-Essere, in quanto non le manifesta. L'Essere contiene dunque tutto il manifestato; il Non-Essere contiene tutto il non-manifestato, incluso l'Essere stesso; ma la Possibilità universale comprende a un tempo l'Essere e il Non-Essere. Aggiungiamo che il non-manifestato comprende ciò che possiamo chiamare il non-manifestabile, ossia le possibilità di non-manifestazione, e il manifestabile, ossia le possibilità di manifestazione in quanto non si manifestano, poiché la manifestazione comprende evidentemente soltanto l'insieme di queste stesse possibilità in quanto esse si manifestano».

[72] R. Guénon, *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta*, cit., p. 108.

[73] *Ibid.*, p. 108, n. 2.

perciò le idee di anteriorità e di posteriorità, anche intese nella loro accezione più vasta, non possono assolutamente applicarvisi [...]. D'altra parte, vi è un senso nel quale le idee di anteriorità e di posteriorità sono utilizzabili al di fuori di ogni prospettiva legata a una successione temporale [...]; [è] lo stesso simbolismo temporale che serve a esprimere tutta la teoria dei cicli, quantunque, metafisicamente, vi sia perfetta simultaneità fra tutti gli stati»[74].

La simultaneità è l'essenza della eternità, questa infatti non può essere intesa come perpetuità temporale ovvero indefinitezza di una qualsiasi durata. «La parola greca *aiônios* significa in realtà "perpetuo", non "eterno", poiché deriva da *aiôn* (identico al latino *aevum*), che designa un ciclo indefinito, e questo, del resto, era anche il significato primitivo del latino *saeculum*, "secolo", col quale talvolta lo si traduce»[75].

Al di là di un remoto parallelo con l'impianto filosofico *universalkulturgeschichtlich* spengleriano, che a più riprese sfiorava ma poi mancava clamorosamente un concetto metafisicamente plausibile di Oriente, e ciò proprio perché privo di un preliminare concetto intenso e decisivo di metafisica (se si eccettua una debole metafisica della vita quale pallida ripresa e ritrasposizione vitalistica della metafisica chronomantica nietzscheana), il pensiero metafisico-transculturale di Guénon può essere considerato piuttosto come un *pendant* universalistico-francese della angusta metafisica greco-tedesca heideggeriana che tuttavia solo molto tardi ed in extremis si rivolgerà ad un confronto di respiro interculturale universale con le tradizioni metafisiche orientali. Attraverso la reinterpretazione tradizionalistico-primordiale delle dottrine metafisiche induiste, sufi e taoiste, Guénon sviluppava in anticipo a suo modo una analitica della eksistenza (in cui la deiettività è esclusiva del mondo occidentale, soprattutto di quello moderno, mentre la comprensione eksistenziale autentica è prerogativa orientale), ma con la differenza che rispetto al *Seinsdenken* heideggeriano egli poneva un orizzonte metafisico ancora più ampio ed universale, rispetto al quale la dimensione ontologica costituisce solo più una modalità ristretta e relativa. Alla infinita Universalità totipotente, ricomprendente in sé come sua mera relatività la dimensione ontologica, potrebbe semmai corrispondere l'orizzonte metaontologico proprio dello *Ereignis* tardo-heideggeriano. Dunque un orizzonte contemporale primordiale in cui l'essere, ogni invio dell'essere, viene risucchiato e di volta in volta emanato. Questo di volta in volta contemporale-primordiale orizzonte universale totipotente era visto però, da Guénon, come l'orizzonte immutabile dell'Uno metafisico universale contenente già da sempre in se stesso ogni possibile molteplicità passata presente e futura. Invece l'*Ereignis* heideggeriano pur nella sua primordiale contemporalità conserva ancora la caratteristica dinamico-temporale iperstoricistica di

[74] *Ibid.*, pp. 114-115.
[75] *Ibid.*, p. 120, n. 1.

un evento aiônico che mutevolmente appare, scompare, riappare. Ma proprio questo carattere relativistico-aiônico Guénon, come si è visto, bollava come mera perpetuità ciclica, che, sebbene diversa dalla successione temporale, resta metafisicamente inferiore all'Uno universale totipotente ed onnicomprendente nella propria immota ed immutabile totalità infinitaria. In effetti, il radicato pregiudizio aletheiologico non permetteva neanche a Guénon di pensare la protoapparenzialità della ekstaticità contemporale propria del Tempo, e perciò egli finiva per ignorare quelle tradizioni che di quella fenomenicità primordiale fanno il fondamento della propria visione metafisica del mondo. Una fenomenicità primordiale che invece Heidegger afferrava, ma si ostinava invano a voler intendere come verità dello apparire dell'evento contemporale dell'essere del tempo e non come apparenza ovvero apparire della e nella sua intrinseca non-verità, del/nel suo intimo esser fuor di sé, della Ekstaticità universale, dello analogon-differenziale proteiforme totipotente.

Così si può dire che nelle sue tre opere programmatiche (*Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, 1921; *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta*, 1925; *Gli stati molteplici dell'essere*, 1932; cui va aggiunta la breve ma importante conferenza del 1925 su *La Metafisica Orientale*), Guénon sviluppava, sulla base di una concettualità mutuata prevalentemente da una riformulazione sufi della metafisica induista, una peculiare analitica dell'esistenza simultaneamente ancorandola, affondandola e relativizzandola in una metafisica degli stati molteplici dell'essere, di cui l'esistenza (umana ed extraumana) rappresenta solo più una modalità, epperò relativizzando l'essere stesso, pur nella sua universalità (che dunque è una universalità-relativa), in quanto fenomeno meramente derivato della possibilità infinita, la unica infinità simultanea totipotente, quale principio immanifesto primordiale. Quindi la sequenza si configura schematicamente in tal modo: L'*Analitica* dell'*Esistenza* umana ed extraumana [viene determinata dalla] — *Ontologia* dell'*Essere* manifesto e manifestabile [la quale, a sua volta, viene determinata dalla] —*Metafisica* dell'assolutamente immanifesta infinita e primordiale *Possibilità Universale* totipotente.

Su questa base metafisico-transculturale Guénon procederà lungo tutti gli altri suoi scritti a dispiegare la sottile ermeneutica del molteplice e polimorfo simbolismo umano troppo umano che, nello intersecarsi e reciproco rinviarsi delle relative sfere culturali ed interculturali, di volta in volta e nelle forme più diverse, cerca di cogliere quell'orizzonte universale primordiale, tanto lontano e sfuggente eppure sempre tanto vicino e familiare, che si trasmette e ritrasmette formalmente identico e immutabile pur nella estrema differenza contenutistica della sua apprensione storicamente relativa e condizionata.

UNIVERSALITY VERSUS RELATIVITY IN THE METAPHYSICAL-TRANSCULTURAL THOUGHT OF RENÉ GUÉNON. *René Guénon's thought is a perfect example of absorption and use of*

a metaphysical-intercultural conceptuality pointed towards the formulation of a transcultural hermeneutical device. This latter is based on the whole-parts relationship between the Hyperborea primordial tradition (that is a Polar one, not Oriental nor Occidental, but constituting the «fixed axis around which the revolution of all things is fulfilled») and the oriental and occidental historical-cultural traditions. The first traditions are, however, favoured in respect to the latter ones which (apart from some isolated exception in the Classical and Middle Ages), according to Guénon, have lost any awareness of that universal primordial tradition which, conversely, the oriental tradition, albeit in its relative-universality, hand down ever and again. Through the deployment of a simple, majestic selfsame metaphysical thought which, in its empty formality, proves to be almost lacking of expressible content – the thought of the total and infinite Possibility of the One, universal and unchangeable, which remains motionless in itself in its Uniqueness, Guénon activates the conceptual power of a thought which is intercultural and transcultural at the same time, which recalls and reformulates the Hindu metaphysics rejoining it to the metaphysical esotericism typical of Islamic Sufism and China's Taoism.