

Charles-André Gilis

INTRODUCCIÓN A LA ENSEÑANZA Y AL MISTERIO DE RENE GUENON

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN

La primera edición de esta obra ha sido publicada hace una quincena de años. El término “hoy”, cuando figura en el texto, se refiere a este período, aquel que ha seguido a la aparición de los grandes Pliegos que marcaban el centenario del nacimiento de René Guénon. En la época, consistía para nosotros en responder a una tentativa de desacralización de su función, llevada a cabo por una coalición de autores ya un poco olvidados: Robert Amadou, Jean-Pierre Laurant, Marie-France James. Nuestra obra proponía una interpretación nueva de esta función a la luz de las enseñanzas del esoterismo islámico al cual René Guénon había sido vinculado desde larga data: ya se trate de su inspiración, de su iniciación, de su investidura, del génesis de su obra, de las grandes etapas de su carrera tradicional, de su pasaje al Islam, de sus estudios sobre el Cristianismo, es siempre a los principios enunciados en las doctrinas del *Tasawwuf* que hemos recurrido. Esta interpretación no ha perdido nada de su verdad y de su actualidad, y, según nuestro conocimiento, ninguna otra ha sido propuesta desde entonces. Sólo el contexto y las circunstancias han cambiado, volviendo necesaria una presentación nueva. La mayor parte de las rectificaciones que hemos hecho sobre puntos particulares han conservado su interés, incluso si algunos periódicos aludidos, particularmente *Renaissance Traditionelle*, han dejado de aparecer. Solamente algunos pasajes concernientes a Pierre Collard han sido suprimidos, pues ya nadie sueña siquiera en negar el Islam de René Guénon.

El Sr. Jean Borella, único doctrinario sobreviviente, se ha vuelto un caso. Las críticas que nosotros le habíamos formulado, juzgadas a veces demasiado abundantes, se han revelados premonitorias. Su reciente obra *Esoterismo guenoniano y Misterio*

cristiano es un monumento de incomprensión que no escapa, ni al ridículo ni a lo odioso: al ridículo cuando él opone al supuesto esoterismo guenoniano “la figura asombrosa de Claudine Moine, aquella que el Padre Guennou, que la ha descubierto, ha apodado la ‘Costurera mística’ “ (1); a lo odioso, pues la presentación caricatural que da de la enseñanza de Guénon sobre la iniciación lo lleva a evocar de una manera insidiosa, sea “un prometeísmo básico que nos parece incompatible con la espiritualidad” (2), sea “la exaltación babeliana de la potencia humana, la revuelta contra Dios, incluso la utilización luciferiana de la naturaleza” (3). Más recientemente aun, él escribía: “Ahora, una cuestión subsiste, la más temida: si las tesis guenonianas no hallan confirmación más que en la ciencia más anti tradicional, la más limitada y la más anti espiritual, ¿qué es de estas mismas tesis?” (4). Este disfraz sutil, que tiende a presentar a René Guénon como un autor anti tradicional e incluso luciferiano, es, desgraciadamente, característico de un Catolicismo hoy peligrosamente vacío de toda presencia iniciática; éste expresa el rencor de filósofos y escritores que no se han jamás repuesto de la humillación que la enseñanza de René Guénon, por su cualidad soberana, les había infligido; prolonga un viejo odio impotente cuyos trazos se revelan desde la época de Madame Denis-Boulet (5): eso nos recuerda haber tenido entre las manos un fax-símil de una carta que Guénon le había dirigido, donde él declaraba: “La realización metafísica puede ser mirada en alguna suerte como una toma de posesión de los estados superiores, es decir como una ‘ascensión’ del ser realizado en estos estados”; y donde una pluma sacrílega había trazado en el margen las palabras “Vade retro Satanás” (Retrocede Satanás)! Para terminar con este contrahecho del Catolicismo representado en nuestros días por el Sr. Borella, nosotros pensamos no poder hacer mejor cosa que citar este extracto de una de las últimas cartas de esta maravillosa serie (6): “Es siempre una cosa extremadamente grave, cuando se está en presencia de una doctrina verdaderamente tradicional, querer calificarla de ‘error’ o expresarse a su respecto de una manera poco respetuosa.”

(1) Cf. P. 374.

(2) Cf. P. 356.

(3) Cf. P. 358.

(4) Cf. *Vers la Tradition*, N°78, p. 75.

(5) Cf. *Infra*, p. 69.

(6) Fechada en julio 28 de 1921.

Si nos hemos detenido un momento sobre este caso, es también en razón de su carácter un poco desusado y anacrónico. Aparentemente, el Sr. Borella se ha vuelto casi el único de su especie, pues el cambio más remarcable sobrevenido desde la primera edición de nuestra obra es que cada uno hoy apela, poco o mucho, a René Guénon. Mientras que en la época importaba ante todo subrayar el carácter único e incomparable de su enseñanza, ésta es hoy apenas discutida. La causa principal de esta novedad considerable nos parece ser el descrédito volcado sobre la obra de Frithjof Schuon, que durante largo tiempo ha suministrado una coartada cómoda a aquellos que entendían valerse de una cierta fidelidad tradicional rechazando las afirmaciones de René Guénon respecto de la iniciación cristiana. En apariencia, todo el mundo es ahora “a favor” de René Guénon; ya nadie, o casi nadie, es abiertamente “en contra”. Muy significativo, a este respecto, es la evolución de los periódicos que, seguido al debilitamiento, después a la suspensión de *Etudes Traditionnelles*, han surgido en su estela: *Vers la Tradition* y *Connaissance des Religions*. El primero presentaba en el origen un doble lema;

uno: “Todo lo que es tradicional es nuestro” hacía directamente referencia a Frithjof Schuon; el otro: “Frente al mundo moderno una sola revolución: la TRADICIÓN” evocaba un cierto estilo “evoliano” típico de los primeros números de la revista. El segundo periódico había sido fundado por Leo Schaya precisamente para poder acoger con toda libertad los escritos de Schuon y de los representantes de lo que es necesario bien llamar el schuonismo. Ahora bien, ¿qué constatamos hoy en día? El doble lema ha desaparecido a la cabeza de *Vers la Tradition* cuya dirección ve de ahora en adelante en René Guénon su “referencia mayor”, siendo Frithjof Schuon eludido sin vergüenza; en cuanto a *Connaissance des Religions*, ella intenta operar desde algún tiempo una verdadera renovación: Su Catálogo general se acompaña ahora de una cita de René Guénon, calificado además, en una editorial reciente, de “maestro de pensar incomparable”, lo cual no se habría sospechado mucho al leer el contenido de la revista. Es pues el triunfo, al menos aparente, de la enseñanza guenoniana, tal como lo habíamos enunciado veladamente en el primer capítulo. Esta evolución era inevitable y no hay motivo seguramente para quejarse: es bueno que la excelencia única de la obra de René Guénon sea hoy reconocida por todos. Sin embargo es necesario guardarse de regocijarse demasiado rápido y sin reserva pues, así como nosotros lo declarábamos ya en la primera edición, “no subsiste en la mayoría de los casos ninguna relación entre la cualidad de “guenoniano” y el respeto verdadero por la Tradición y por sus exigencias”. Muchas incomprensiones permanecen, y se apoyan a menudo sobre puntos fundamentales. Los Occidentales se han esforzado siempre en recuperar las enseñanzas de nuestro maestro, más bien que de seguirlas. Es ésta una tendencia que se ha fuertemente agravado en la medida misma en que ellos tomaban conciencia del carácter irresistible e ineludible de la obra guenoniana. A este respecto también, la orientación de los dos periódicos mencionados más arriba es significativa y hay allí un interés doctrinal, que nosotros precisaremos a continuación, al examinarlas de cerca.

Comenzaremos por *Vers la Tradition* que es la revista más antigua; su primer número data en efecto de 1982. Simple boletín al comienzo, transformado en revista con el correr de los años, esta publicación no ha dejado de presentarse hasta nuestros días como estando volcada hacia la acción más bien que hacia el conocimiento: “boletín de acción tradicional” al comienzo, “revista de acción tradicional” después. Según esta orientación, se comprende que René Guénon permanezca como una “referencia doctrinal mayor”, pero sin que sea considerado por tanto, ni como una autoridad infalible, ni, con más fuerte razón, como siendo investido de una función de orden esotérico. Por confesión propia, *Vers la Tradition* es un “foro”: se puede tanto bien “referirse” a René Guénon para seguirlo como para contradecirlo. Mientras que *Etudes Traditionnelles* eran una “publicación exclusivamente consagrada a las doctrinas metafísicas y esotéricas de Oriente y Occidente”, *Vers la Tradition*

No quiere excluir a nadie: la búsqueda “religiosa” “es puesta sobre el mismo plano que la búsqueda “iniciática” y autoridades exotéricas como el Rector de la Mezquita de París son invitados ès qualités. Pero hay, a nuestros ojos, algo más grave. Cuando, por referencia a la noción de tradición primordial, su Director augura la puesta en obra de una “organización” que realizaría “una solidaridad espiritual entre las diferentes formas tradicionales” (7), él se pretende, aparentemente de toda buena fe, el campeón de un emprendimiento falacioso que desconoce, entre otras cosas, la vocación escatológica del Islam. Sería quizá excesivo ver allí una resurgente occidental de lo que René Guénon llama “la revuelta de los kshatriyas”, pero es en todo caso bien seguro que la llamada acción “tradicional” no compromete aquí más que la individualidad de su autor. ¿Cómo se puede, en estas condiciones, considerar a Guénon como una referencia mayor y declarar que “Vers la Tradition” no está al servicio más que de la Tradición”?

La desviación específica ilustrada por *Connaissance des Religions* – cuyo primer número data de junio de 1985 – no es del mismo orden. Ella está contenida en germen en el título de la primera obra de Frithjof Schuon: *De la unidad trascendente de las religiones*. No se trata de examinar si hubiera sido mejor hablar de “formas tradicionales” más bien que de “religiones” de manera de atenerse a las nociones definidas por René Guénon, o si la expresión “unidad trascendente” convenía para designar el aspecto principal del cual estas formas dependen, sino más bien de subrayar que el Principio era considerado aquí, no en el grado metafísico de la Esencia y de los Atributos, sino más bien en sus relaciones con las religiones consideradas como tales. Estas tomaron así una importancia que no tenían de ningún modo en la enseñanza de René Guénon. El nacimiento de la revista marcó una etapa suplementaria en este proceso de alejamiento: En adelante no es ya el Principio cuyo conocimiento importa adquirir, sino únicamente las formas múltiples y contingentes a través de las cuales éste se manifiesta. A

(7) Cf. El n° 73, p. 21-22.

partir de ahí, la presentación de la publicación refleja una cierta confusión. Como el “conocimiento de las religiones” no significa finalmente gran cosa, se definió como una suerte de cubre-todo: Espiritualidad, Metafísica, Cosmología, Antropología, Simbolismo, Ciencias y Artes tradicionales”, todo está ahí... salvo el espíritu de síntesis, irremediablemente comprometido por esta enumeración preliminar. No se lo repetirá jamás lo suficiente: René Guénon no se ha interesado en las religiones y en las formas tradicionales más que en la medida en que ellas son el soporte y el vehículo de la Doctrina inmutable y universal que es la única que importa a sus ojos. El las ha considerado, a lo peor como desviaciones, a lo mejor como lenguajes y vestimentas diversas. Aquí también, se está muy lejos, por motivos injustificables desde el punto de vista tradicional, de una publicación “exclusivamente consagrada a las doctrinas metafísicas e iniciáticas” para substituirle un sucedáneo.

La elección de las dos revistas cuya orientación venimos de estudiar puede parecer arbitraria o limitativa; sin embargo se justifica, pues, a diferencia de las otras, su nacimiento no puede ser dissociado del desconcierto que agitó los *Etudes Traditionnelles* luego de la desaparición de Michel Valsan, seguido de nuestra partida en 1977: En una época donde éstas aparecían aun, la creación de publicaciones nuevas permitía a aquellos que se sentían incómodos en una revista devenida la presa de facciones doctrinarias rivales, o que eran excluidos de éstas por motivos que no tenían ya nada en común con su orientación proclamada, utilizar soportes de expresión más conformes a sus aspiraciones particulares. Sin embargo esta explicación no tiene en cuenta más que las apariencias, pues, si se quiere ir al fondo de las cosas, se percibe que la situación así creada no tenía nada de fortuito y comportaba un simbolismo revelador de funciones iniciáticas que sobrepasaban por mucho las individualidades concernidas. Lo que tenemos en vista aquí no se desprende más que de un grado en donde el esoterismo islámico sitúa lo que llama las “disputas del Consejo Supremo” (8). Había en efecto una relación demasiado estrecha entre la función de René Guénon y el órgano de expresión privilegiado ofrecido por los *Etudes* como para que haya podido apartarse de éstos (les *Etudes Traditionnelles*) sin que intervengan realidades de orden superior. En la ocasión, la

(8) Cf. Cor., 3, 44:” Tu no estabas cerca de ellos cuando ellos tiraron sus cálamos para saber cuál de ellos tomaría a su cargo a María; y tu no estabas con ellos cuando discutían”.

doctrina que conviene evocar es la del “Maestro de los tres mundos” que René Guénon ha magistralmente expuesto en el capítulo 4 del Rey del Mundo. Menciona allí una función suprema a la cual “pertenece la plenitud de los dos poderes sacerdotal y real, considerados principalmente y en alguna suerte en el estado indiferenciado”, siendo estos dos poderes luego distinguidos uno y otro “para manifestarse”. Como todo simbolismo, éste comporta aplicaciones múltiples. En el caso presente, parece que el aspecto sacerdotal corresponde más bien a *Connaissance des Religions*, revista ubicada bajo la guía de las “luces angélicas” (9), y el aspecto real complementario a *Vers la Tradition*, revista de “acción tradicional” que ha devenido, muy naturalmente, en el órgano de expresión de un cierto número de guenonianos vinculados a la Franc-Masonería (10). No habría en todo ello nada de ilegítimo, si estos aspectos no hubieran sido considerados desde el comienzo en un sentido particularista del cual no han podido jamás desprenderse después, a pesar de sus esfuerzos para juntar la mayor cantidad de colaboraciones posibles y de intentar borrar la falta original que había marcado su nacimiento. Esta doble manifestación tendenciosa contribuyó a poner en relieve el rol axial atribuido a los *Etudes Traditionnelles* cada vez que ellos fueron dirigidos por seres conscientes

de lo que representa la función iniciática suprema y de su lazo con la Doctrina de la cual René Guénon continúa siendo el incomparable intérprete. Sólo ellos tenían la posibilidad de agrupar y de unir en una diversidad ordenada y armoniosa las aplicaciones múltiples que se podían legítimamente sacar de su enseñanza. En estas condiciones, el debilitamiento, después la desaparición de los *Etudes* ha revestido una significación ejemplar. No nos parece exagerado, ni fuera de lugar, recordar aquí lo que René Guénon indicaba en el último capítulo de *Autoridad espiritual y poder temporal*, a saber que en la edad media, el Emperador representaba el poder real y el Papa la autoridad sacerdotal, mientras que la función suprema, que comprende en principio los otros dos, no “tenía representación visible”. Esto no es extraño al hecho que, si Occidente volviera a un estado normal y poseyera una organización social regular, se hallarían muchos kshatriyas y pocos Brahmanes” y que por otra parte, “la religión, entendida en su sentido más estricto, es una cosa propiamente occidental” (11). Cómo no ver que el primero de estos dos remakes se aplica de manera más directa a *Vers la Tradition* y el segundo a *Connaissance des Religions*. Cómo no ver sobre todo que la suspensión de los *Etudes Traditionnelles* fue el resultado de una reacción típicamente occidental respecto de lo que ellos representaban así como el triunfo de un espíritu faccioso prolongando el que, en la edad media, había impedido la instauración de una sociedad tradicional en Occidente.

(9) Cf. El número 60, p. V

(10) Un cierto número de otros se han unido a *La Regle d'Abraham*, revista de concepción estrecha y de estatuto subalterno en tanto que ella es el órgano de una Sociedad que se limita al “Estudio de las Religiones del Libro”.

(11) Cf. Cap. IV.

A partir de ahí, la axialidad principal de la Doctrina transmitida y recordada por René Guénon aparecía de nuevo con el carácter puramente oriental que había sido desde siempre el suyo. Así como lo escribíamos en nuestra obra: “Sólo los “guenonianos” verdaderos, los que según la expresión de Michel Valsan, han testimoniado una fidelidad perfecta bajo todos los aspectos a la enseñanza de su gran predecesor, han retomado y desarrollado este aspecto de su doctrina, guiados y alentados en ello por los datos muy ricos que les proponía la tradición oriental a la cual todos, parece, pertenecían. (12). El aspecto doctrinal del cual se trata es el que se refiere al “Centro” o “Consejo” supremo, mientras que la “tradición oriental” no es otra que el Islam.

En este punto de vista, a la vez “crítico” y decisivo, ¿cuál es la situación del Occidente medio siglo después de la muerte de René Guénon? Por el lado masónico, se pone por delante una “iniciación virtual” así como la noción de “Arca viviente de los símbolos” que son, una y otra, indiscutibles. Sin embargo, no queda claro cómo una organización que, en el mejor de los casos, no puede proponer más que una realización de los “pequeños misterios” y la restauración de un Santo Imperio, podría servir de soporte formal a una síntesis doctrinal universal que, con toda evidencia, está fuera del alcance de los medios de que ella dispone. En el seno del Cristianismo, ¿quién pues se preocupa hoy por la enseñanza de René Guénon? Por el lado romano, el esoterismo es negado y rechazado en bloque. Por el lado de la Ortodoxia, se buscaría en vano un autor que acepte sus indicaciones relativas a la iniciación cristiana. Por otra parte, las puestas a punto de Michel Valsan son sistemáticamente ignoradas, así como nuestra propia contribución al estudio de los “orígenes de la religión cristiana” (13), que nos parece sin embargo por naturaleza servir para confirmar definitivamente lo que ha dicho René Guénon. Sabemos mejor que nadie que los datos que hemos presentado son elementales; que ellos deberían y podrían ser fácilmente completados; pero no estamos muy alentados a hacerlo por las piadosas sorderas con las cuales, cualquier cosa que se pueda decir o escribir, se estrella siempre inevitablemente. Nótese, en lo que concierne a la Ortodoxia, que su rechazo a la autoridad romana la condujo a un desconocimiento de ciertos símbolos del Centro Supremo que, en el Cristianismo, han estado siempre exclusivamente ligados a la función papal: el Palladium, la tiara, el Soberano Pontificado. (14). Que quede bien claro que recordando todo esto, no entendemos de ningún modo impedir que se crea o se practique lo que se quiera, o se siga la vía espiritual que convenga, ni coaccionar directa o indirectamente a nadie a abrazar el Islam: *la ikrahā fid-dīn* (no hay coacción en materia de religión). Simplemente, pensamos que no se puede a la vez pretender obrar en vistas de un

(12) Cf. *Infra*, el final del capítulo II.

(13) Cf. *Infra*, el capítulo XI.

(14) La negación de este Centro tiene por efecto particularmente volver irremediable la división del Cristianismo entre Roma y las Iglesias de Oriente.

enderezamiento occidental en el sentido querido por René Guénon y hacer caso omiso de los fundamentos doctrinales sobre los cuales su obra está construida: él solo ha fijado el objetivo y los medios para llegar a él; y estos medios no son “religiosos” en el sentido corriente y puramente exotérico del término (15).

Si, en nuestros estudios y nuestras obras, no hemos reconocido con plena autoridad tradicional más que a nuestros tres maestros: René Guénon, Michel Valsan, e Ibn Arabi, es ante todo porque ellos confieren una enseñanza sin igual sobre las Jerarquías sagradas que están encargadas del gobierno oculto de los asuntos del mundo el Shaij al-Akbar, por las revelaciones que da, en el capítulo 73 de los *Futuhat*, sobre la función polar en el esoterismo islámico; el Shaij Abd al-Wahid (René Guénon) por su exposición magistral de la doctrina del Rey del Mundo; en fin el Shaij Mustafa Abd al ‘Aziz (Michel Valsan), por sus precisiones sobre el rol de la Asamblea de los Santos (*Diwan al- Awliya*) y del Consejo Supremo (*al-Mala’u al-A’la*) (16). Todas las nociones culminan en la del Califato muhammadiano que las resume, e Inicialmente, las sintetiza: tal es, en definitiva, la fuente principal única de la cual la obra de René Guénon saca toda su legitimidad doctrinal. No basta pues con hablar a su respecto de una simple “referencia”, incluso calificada de mayor y considerada como más importante que las otras. Lo que conviene afirmar aquí, es la actualización de una autoridad universal que se impone a todos por la fuerza de la Verdad, y con el mismo título que la Ley sagrada que es su soporte formal. En esta perspectiva, los escritos de Michel Valsan están revestidos de una autoridad comparable, pues proceden de un mismo Depósito primordial de Ciencia y de Alabanza divinas: ellos tienen así a la vez la vocación y la capacidad de mostrar el complementarismo funcional de la enseñanza guenoniana y de la revelación muhammadiana, de la Doctrina inmutable y del Método providencial que, tradicionalmente le corresponde. Además, esta autoridad es inherente, no a las obras de estos dos maestros, sino más bien a la enseñanza trascendente de la cual ellos son los intérpretes. Es por lo cual, a ejemplo del Profeta del Islam, René Guénon se ha presentado siempre como un simple servidor de la Verdad revelada desde el Origen; no ha pretendido jamás inventar o instaurar una Vía nueva, y seguramente tampoco, como lo sugería no hace mucho el Sr. Jean-Pierre Laurant (17), y quizá otros hoy en día, una organización pretendidamente fundada sobre su enseñanza, que se acotara o se superpondría a las formas y a las instituciones providenciales ya existentes. Para quien ha comprendido bien este punto fundamental, el Islam no puede ya aparecer como una religión entre otras. La forma muhammadiana goza, por Derecho divino, de un estatuto privilegiado que la distingue de

(15) Cf. *Supra*, p. 12.

(16) Cf. Sus textos sobre la investidura del Sheij al Akbar en el Centro Supremo, sobre los Altos Grados del Escosismo y sobre Juana de Arco.

(17) Cf. *Infra*, p. 122.

toda otra en vista del cumplimiento de una función escatológica universalmente testificada y que, como todo lo que se desprende directamente de los Grandes Misterios, es preservado por su origen de las derivaciones especulativas de los modernos. No se trata por consiguiente, a pesar de lo que éstos quieren hacer creer, de dar un valor a lo que surge de un orden contingente y relativo. O, aun menos, de favorecer arbitrariamente una forma determinada bajo el impulso de un pretendido “celo del neófito”; sino más bien de reconocer una realidad tradicional que, en principio como en derecho, se impone hoy a todos. La proclamación pública, por primera vez en la historia, de una doctrina de la Verdad universal debía necesariamente tomar apoyo sobre una forma sagrada universal. Ahora bien, ella ya está presente, de suerte que el plan divino se manifiesta, sin más contradicciones; sin que ninguna competencia o rivalidad subsista ya entre las formas diversas. La revelación islámica es adecuada al género humano todo entero pues su profeta legislador ha sido enviado al conjunto de los hombres, mientras que los profetas anteriores no han tenido la carga más que de pueblos particulares. En cuanto al Budismo y al Cristianismo, su estatuto de excepción está ligado, como lo hemos expuesto ya, a la idea de una “superación de la ley” (18), de suerte que ellos no pueden, por su constitución misma, oponerse en nada a la soberanía universal de la forma islámica, ni entrar en competición con ella desde el punto de vista del Derecho sagrado.

Desde el momento en que, a pesar de las adhesiones aparentes, la función de René Guénon es desconocida o desvalorizada, que su nombre es asociado sin vergüenza a los peores errores, que su autoridad infalible es limitada e implícitamente desviada a la burla, no es ya su obra la que es rodeada de un muro de silencio, sino más bien la de Michel Valsan. La hostilidad solapada que ésta suscita en toda ocasión se explica por una doble razón que es importante ahora sacar a la luz. La primera es que nuestro maestro se ha referido siempre al corazón de la enseñanza iniciática transmitida por René Guénon, es decir a una doctrina sistemáticamente ignorada por los campeones occidentales de la recuperación de su obra; la segunda es que él ha mostrado el acuerdo perfecto de sus escritos con los de Ibn Arabi, el “más grande de los maestros” del esoterismo islámico. A partir de ahí, el reconocimiento de la autoridad actual del *Tasawwuf* aparecería como la finalidad verdadera y la conclusión secreta de la obra de René Guénon, que aportaría a cambio las llaves de la escatología akbariana. Los defensores occidentales de esta obra, constantemente tentados de ver en lo que afirmamos sólo una especulación particularista o exclusivista, harían muy bien en reflexionar sobre esto: los peores adversarios de la enseñanza de Michel Valsan, los más reticentes a reconocer su autoridad, son hoy en día musulmanes que, por razones inversas de las que hemos expuesto, rehúsan integrar a su visión del Islam, incluso también a su visión del esoterismo islámico, la doctrina del Centro Supremo. Mientras que los Occidentales no pueden admitir la proclamación de una forma

(18) Cf. *Infra*, p. 104.

única que abroge todas las otras, la idea de una autoridad universal independiente de la forma islámica en el sentido estricto, tanto en su Ley como en sus Vías espirituales, es la que estos musulmanes rechazan ciegamente, sin ver que sólo esta función suprema puede justificar la vocación escatológica de la tradición que ellos reclaman para sí; y que es ella sola quien puede también detentar el Depósito de la Ciencia sagrada total y totalizadora que el *Tasawwuf* llama “la ciencia de los primeros y de los últimos”; aquella que los Realizados muhammadianos han recibido en herencia; aquella de la cual René Guénon fue el innegable intérprete. Por este lado, el deseo de promover el Islam o de mostrar la excelencia de la revelación muhammadiana puede conducir a las peores decepciones cuando esta ciencia es rechazada, sea por ignorancia, por incomprensión pura y simple, o por sectarismo. Aquí aun, una presentación tradicional del esoterismo islámico implica un recurso a la autoridad de Michel Valsan, el único en condiciones de preservar de la ilusión y del error. Una de las deformaciones más corrientes hoy es hablar a propósito de todo de “misticismo islámico”, a pesar de las advertencias hechas por René Guénon sobre este tema: He ahí un medio muy poco honesto, pero desgraciadamente muy eficaz, para ocultar la naturaleza verdadera del *Tasawwuf*. Muy difundido en los medios universitarios, muestra una vez más la confabulación entre la islamología oficial y la subversión del mundo moderno.

Otra desviación característica es la de los “maestros espirituales” que apartan toda referencia a la Doctrina suprema en nombre de las prerrogativas ligadas a su función de guías. Este rechazo refleja las más de las veces una limitación de su propio grado y revela también un desconocimiento de su subordinación a una jerarquía más central, de otra naturaleza que la suya. El descrédito actualmente proyectado sobre la obra de Frithjof Schuon podría ser meditado con provecho por los que estuvieran tentados de seguirlo en esta vía. Citemos dos casos que nos parecen ejemplares. El primero es el de Abd al-Wahid Pallavicini que no ha dudado en hacer de estado público, en sus escritos, su cualidad de Shaij, lo cual incluso Schuon ha tenido la sabiduría de no hacer jamás. El Sr. Pallavicini se refiere a la enseñanza de René Guénon hasta un cierto punto, pero jamás a la de Michel Valsan, privándose así de toda posibilidad de síntesis con la doctrina akbariana. Su posición se une de hecho, según una variante islámica, a la de las dos revistas que hemos mencionado más arriba y aparece por esto como típicamente “occidental”. Esto explica su éxito entre aquellos que, a títulos diversos, se preocupan por la famosa “integración en Europa de la comunidad musulmana”. El segundo caso, inverso del precedente, ilustra a qué extremos se puede llegar hoy. Se trata de una musulmana de la cual no diremos el nombre, que entiende prolongar una elite de origen árabe: ella rechaza por consiguiente en bloque toda referencia a René Guénon y a Michel Valsan, llegando hasta prohibir la lectura de sus obras a aquellos de sus discípulos que han entrado en Islam gracias a ellas! En un caso como en el otro, estos maestros se esfuerzan en desacreditar a aquellos que permanecen ligados a las enseñanzas de la Doctrina suprema tratándolos de “intelectuales”,

sugiriendo así, por malevolencia o por ignorancia de la situación real, la existencia de una incompatibilidad entre su fidelidad tradicional y toda forma de realización metafísica, fijando por esto mismo los límites de su propia legitimidad.

Tal es pues, para nosotros, el estado actual de la obra guenoniana. Su excelencia doctrinal no es casi discutida, pero ella es objeto hoy de una hostilidad más sutil, menos fácil de descubrir, y en primer lugar más peligrosa; conviene hacerla salir de su refugio cada vez que eso siga siendo posible. Terminaremos estos remarcos recordando tres palabras sacadas de la Sabiduría crística, la mejor conocida en Occidente y la más próxima de la enseñanza escatológica del Islam. Como lo hemos dicho, la doctrina única expuesta por René Guénon, Michel Valsan y Ibn Arabi es la del Verbo universal que reside en el Corazón del Mundo, del cual estos tres maestros, cada uno según su función y su modalidad iniciática propia, son los representantes. Al Shaij Mustafa Abd al 'Aziz conviene particularmente la palabra crística: “la piedra que desecharon los constructores vino a ser cabeza del ángulo”; a aquellos que aceptan por una parte la enseñanza del Shaij Yahya Abd al-Wahid y que lo rechazan por otra se aplica más bien la palabra: “Porque tú no has sido ni frío ni caliente, Yo te vomitaré de mi boca”; en fin, es a los discípulos del Shaij al-Akbar, el “Azufre Rojo” detentor de la doctrina del Califato muhammadiano, que la Gente del “gusto iniciático” pueden con buen derecho relacionar la palabra: “Si la Sal se hiciera insípida, con qué será salada?”

C.A.G

CAPITULO PRIMERO

LA ENSEÑANZA Y LA FUNCION

La enseñanza de René Guénon es la expresión particular, revelada al Occidente contemporáneo, de una doctrina metafísica e iniciática que es la de la Verdad única y universal. Es inseparable de una función sagrada, de origen supra-individual, que Michel Valsan ha definido como un “recuerdo supremo” de las verdades detentadas, aun en nuestros días, por el Oriente inmutable, y como una “convocación” última que comporta, para el mundo occidental, una advertencia y una promesa, así como también el anuncio de su “juicio”.

Tan simple y evidente como sea, esta manera de comprender la obra guenoniana es generalmente desconocida o descuidada en las presentaciones que se han dado de ella. Estos últimos años sobre todo, ellas se han distinguido por su número más que por su calidad, cada uno autorizándose a sí mismo a disertar, incluso a juzgarla. ¿Cuántos sin embargo de entre quienes la abordan, se cuidan verdaderamente de asir su intención y de respetar su alcance? Casi siempre, es todo lo contrario lo que se constata: una voluntad deliberada de evitar la enseñanza de Guénon y de desacralizar su función. Los procedimientos utilizados para llegar a esto no varían mucho: el acento es puesto sobre los aspectos psicológicos y biográficos, al punto que trabajos universitarios han integrado en desorden análisis grafológico y tema astral! Se intenta así explicar la obra por fuentes históricas; un método cuyos límites son conocidos por todos para la interpretación de los textos literarios es utilizado sin discernimiento, pero no sin prejuicios, para dar cuenta de escritos cuya interpretación es esencialmente otra. La enseñanza tradicional a la cual Guénon se refiere es asimilada en los hechos a un pensamiento profano y tratado como tal: una multitud de detalles son criticados de manera de poner en duda su ciencia y de reducir la autoridad de sus juicios.

Hay algo más grave aún. Desde 1973, el Sr. Robert Amadou ponía la cuestión “¿Pro o contra Guénon?” con la intención proclamada de mostrar que “el guenonismo no iguala a la tradición”, lo que no es más que un truismo y permite hábilmente esquivar el punto de vista esencial, a saber el lazo indisoluble que une la enseñanza de Guénon a la función central que él representa para Occidente. Un tal interrogante encierra en realidad una trampa en la cual han caído los que se imaginan que basta ubicarse en el campo de los “defensores” de su obra para poder abordar el dominio de las verdades esenciales de las cuales ella es el vehículo. Conviene precisar, desgraciadamente, que hoy no subsiste casi nunca ninguna

relación entre la cualidad de “guenoniano” y el respeto verdadero por la Tradición y por sus exigencias. Sin embargo, no hay otro criterio aquí que aquel de la fidelidad escrupulosa y total a la Doctrina que, por su esencia, no tiene nada en común con el espíritu de sistema o un sectarismo cualquiera. De ahí, si es oportuno recordar que “el guenonismo no iguala a la tradición”, nos es necesario acotar enseguida, a fin de evitar todo desprecio, que la cuestión “¿Pro o contra Guénon?” es el tipo mismo de dilema anti tradicional y subversivo ya que no deja elección verdadera más que entre la hostilidad y la caricatura.

La enseñanza transmitida por René Guénon exige ante todo ser reconocida y seguida: ella se impone a nosotros por la fuerza de Verdad. Aquellos que la rechazan se descualifican por esto mismo: ¿cómo podrían éstos pretender aun obrar de manera eficaz y duradera en la vía que él ha trazado en vista del enderezamiento tradicional del mundo occidental? Es Guénon quien ha ubicado los principios y determinado los criterios, de suerte que aquellos que vinieron después de él se ubicaron forzosamente en la perspectiva de las aplicaciones contingentes y de las consecuencias que se podían sacar de sus escritos; de hecho, sus sucesores debieron situarse y determinarse por relación a lo que él representaba, mientras que él mismo, durante todo el tiempo de su carrera terrestre, no se determinó jamás verdaderamente más que por referencia a la Tradición.

La voluntad de minimizar y de reducir la autoridad de Guénon, el derecho proclamado abiertamente – o reclamado por lo bajo por aquellos que dudan en llevar la inconveniencia hasta la insolencia- de “guenonizar un tiempo, incluso de tanto en tanto, sin ser guenoniano”, la asimilación muy superficial establecida entre su obra y la de otros autores o “pensadores” de origen occidental, reposan en definitiva sobre un malentendido. No se puede comparar más que lo que es comparable: la enseñanza de Guénon no sabría ser comprendida y “situada” valderamente, desde un punto de vista tradicional, más que por analogía con otros que son del mismo orden, la de Dante por ejemplo. Su función se desprende en efecto de un dominio que el esoterismo islámico designa por medio del término de *Tasarruf*. Se trata, como lo ha indicado Michel Valsan, de “gobierno esotérico de los asuntos del mundo”, lo cual no tiene nada en común con el hecho de guiar discípulos sobre la vía de la realización metafísica, sino que implica en cambio una autoridad indiscutible, tanto en el orden de la pura doctrina como en el de la determinación de las normas y de los criterios destinados a suscitar, a inspirar y a legitimar la acción. Si las funciones de “guía” y de “gobierno” pueden coincidir en un mismo ser, importa no obstante distinguirlos con el mayor cuidado y precisar que una investidura o una competencia correctamente ejercida en uno de los dos dominios no comporta de ningún modo por sí misma la posibilidad y el derecho de intervenir en el otro.

La doctrina metafísica y la norma tradicional no han ciertamente comenzado con Guénon quien ha tenido la carga de enunciarlas y de representarlas de cara a la desviación y a la subversión del mundo moderno. En el seno de este último, su obra aparece como excepcional e irremplazable, tanto por su alcance como por su envergadura. Es aberrante querer disminuir su efecto y su influencia cuando se es incapaz, de hecho como también por

derecho, de sustituirla por algo equivalente. Importa recordarlo con toda la claridad necesaria: El Occidente no rehalla su vocación y su orientación tradicionales más que en el respeto de la función de René Guénon y por una fidelidad sin falla a su enseñanza.

Su autoridad en el dominio del *Tasarruf* es indemostrable por su fuente misma; ella reside intrínseca a sus juicios cuya verdad se impondrá solamente cuando el curso de las cosas lo haya, de una manera u otra, verificado y vuelto explícito. Si se nos objeta que es ésta una petición de principio, responderemos que es igual para todo lo que es de origen tradicional y no-humano, y que escapa por este hecho al control de la razón y de la conciencia individual. La expresión “petición de principio” significa además aquí que se trata efectivamente de recurrir a la autoridad principial para acceder a una verdad que el intelecto creado y condicionado es incapaz de alcanzar por sus propias fuerzas. Sin embargo, la función mayor que Guénon representa para el mundo occidental comporta en sus intervenciones un aspecto de luz y de misericordia, una evidencia que la mirada interior percibe de tal suerte que el corazón se apacigua. Toda revelación – y su obra lo fue – se acompaña de indicaciones y de “pruebas” que la inteligencia toma sin esfuerzo cuando ella es orientada por una intención recta.

Remárquese primero que la “convocación” del mundo occidental es formulada en sus libros de manera explícita, y que las vías trazadas en vista de su enderezamiento tradicional son detalladas allí con una precisión y una claridad extremas. En esta materia más que en toda otra, nada de lo que Guénon ha declarado ha sido librado al azar. Su obra constituye además una verdadera suma doctrinal que integra y vuelve inteligible para un público no preparado para comprenderlas todo “el conjunto de las formas y de las ideas tradicionales”. Es éste, como lo escribía Michel Valsan, “el milagro intelectual más deslumbrante producido ante la conciencia moderna. Milagro de expresión, pues en este dominio la maestría de Guénon es verdaderamente prodigiosa; él ha forjado, con un arte supremo y una soberana facilidad, los conceptos que permitan a los Occidentales partir desde lo que ellos conocen para conducirlos a asir lo que ignoran enteramente o habían olvidado mucho tiempo atrás. Milagro también de apertura, pues las significaciones metafísicas elevadas, de los cuales estos conceptos llegaban a ser de este modo los portadores, eran aplicadas en vista de una interpretación iluminadora de los símbolos de todos los órdenes que se originan en la Ciencia sagrada. Desde entonces su trabajo tomaba, sobre el plano formal esta vez, una significación universal en la medida en que ofrecía un método que pudiera llevar a una comprensión en profundidad, tan total como sea posible, de las diferentes Revelaciones que, desde el origen del ciclo humano, fueron los vehículos y los soportes de la Doctrina inmutable; y eso en el momento en que la invasión del mundo occidental moderno los hacía coexistir por primera vez, de una manera lo más a menudo caótica, en la conciencia de nuestros contemporáneos. Aquí también, el aporte de su obra es único pues los autores que, en Occidente, se ubicaron en otro punto de vista que el suyo fueron reducidos por esto mismo a no considerar más que aspectos más particulares: sólo la adecuación aparentemente mejor de estos aspectos al estudio de tradiciones que, como el

Budismo y el Cristianismo, ocupan, como lo veremos, un lugar enteramente especial en el seno del universo tradicional, podía dar la ilusión que se había, de algún modo, “corregido” lo que, en Guénon, parecía sin razón unilateral e incompleto. Bien al contrario, es el carácter universal y totalizador de su enseñanza el que explica que ésta pueda suministrar las llaves que permitan a los Occidentales penetrar en el interior de toda doctrina metafísica cualquiera que sea, por la comprensión de sus aspectos fundamentales, e interpretar según sus significaciones verdaderas los símbolos presentes en las diversas formas tradicionales. Muy raros sin embargo son los que han podido medir por sí mismos lo que una tal posibilidad encierra, tomando así conciencia de una manera directa de la riqueza y de la envergadura reales de la suma guenoniana: no nos asombraremos que a sus ojos las restricciones más o menos interesadas que se busca asignarle desde diversos lados parezcan, por comparación, bien vanas y de poco peso.

CAPITULO II

LA CUESTION DEL REY DEL MUNDO

En la perspectiva de apertura y de universalidad que hemos evocado, la obra de Guénon aparece como única aun en otro aspecto. En efecto, las condiciones muy particulares, e incluso excepcionales, que son las de la fase actual del ciclo humano, volvían posible la exposición pública de ciertas verdades que razones de oportunidad habían obligado hasta una época reciente mantener ocultas. Pensamos aquí ante todo en la doctrina del Rey del Mundo, que puede ser considerada como un aporte específico de la enseñanza guenoniana. Incluso en la tradición islámica, donde las alusiones relativas a la función suprema del Centro del Mundo son no obstante particularmente numerosas y claras, no se halla jamás una mención explícita. Se advierte también, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, época que precedió directamente la de Guénon, una suerte de hesitación, muy curiosa de notar, apoyándose sobre la oportunidad de autorizar el develamiento de datos relativos a esta cuestión ya que, estando dadas condiciones cíclicas nuevas, eso devenía posible: está el caso de Saint Yves d'Albeydre quien destruyó los ejemplares de la *Misión de la India* porque, según Barlet, fue “advertido de muy buena fuente” que la publicación de este libro podía ser “inoportuna”; el caso también de Argos que, librándose a una experiencia de psicometría, obtiene una visión cuyo resultado él interpreta en función de las precisiones “demasiado grandes” que Guénon habría suministrado en su obra sobre el Rey del mundo; y por último - y esto es menos conocido- el emir Abd al-Qadir el Argelino aprestándose, sobre un punto que toca de muy cerca la cuestión del Centro Supremo, a escribir “una cosa a la cual, a mi conocimiento, nadie ha tenido acceso antes de mí”, y recibiendo la orden expresa de guardar silencio (1). Este incidente es tanto más significativo cuanto que la función del emir frente al mundo occidental anuncia justamente de manera inmediata la de Guénon.

La publicación del Rey del Mundo reviste pues, en la obra de este último, una importancia excepcional que concierne esta vez no ya sólo al Occidente sino a todo el conjunto del universo tradicional. Se trata de un verdadero “signo de los tiempos”, de naturaleza providencial y misericordiosa, así como una prueba manifiesta a respecto de la función de Guénon. Sus adversarios –y son los que rehúsan a menudo llamarse tales- no se han equivocado en esto subrayando todo lo que podía contribuir a desacreditar la

(1) Le Livre des Haltes, *Mawqif* 86.

existencia, incluso la idea, de una Jerarquía Suprema esencialmente independiente de las revelaciones y de las formas tradicionales, de las cuales ella es además su única fuente.. Algunos, que su participación activa en las jornadas de mayo de 1968 y su rechazo a la “dictadura de los maestros” los cualifica, parece, especialmente para expresarse a respecto de Guénon, han llegado a declarar sin pudor que no se podía más que “explotar de risa con la lectura de su Rey del Mundo, este delirio sobre el Centro Oculto” (2). A decir verdad, esta clase de hilaridad es de aquellas que nos darían más bien frío en la espalda. En cuanto al “delirio”, implica, si comprendemos bien, que la existencia de este Centro debería ser considerada como una invención pura y simple, surgida de la imaginación de una especie de enfermo, lo cual, más allá de la inconveniencia inaudita a respecto de Guénon, toma muy a la ligera los símbolos precisos y concordantes que se relacionan a la Jerarquía Suprema en el seno de las diferentes tradiciones. ¿Sin duda nuestro reidor considera desde lo alto de su magisterio periodístico, que estos símbolos no son ninguna otra cosa más que el producto de un “delirio colectivo de los pueblos”?

Se advierte en todo caso que el término que él usa constituye una inversión caracterizada, muy poco apropiada para tranquilizarnos (3), de la realidad verdadera. En efecto, si un maestro como Ibn Arabi, cuya autoridad no puede ser discutida, sitúa el Centro oculto del Mundo en el “mundo de las similitudes”, eso significa que efectivamente la función correspondiente no pertenece al dominio de la metafísica pura, donde ella estaría por otra parte sin objeto, sino más bien en un grado de existencia donde las verdades principales son revestidas ya de formas sutiles. Puesto que “imaginación” hay, es necesario precisar que se trata en la ocasión de una Imaginación propiamente divina. No ver aquí más que la intervención de una facultad psicológica e individual, negar la realidad principal del Centro del Mundo por la simple razón que éste es objeto de representaciones tradicionales bajo la forma de símbolos y de imágenes, es tomar las cosas al revés. Un tal procedimiento vuelve a poner en duda la idea misma de una Tradición de origen no-humano y revela, por su uso, una intención subversiva. Acotaremos aun, para aquellos a los que continúa intrigando la cuestión de saber si existe una jerarquía específicamente “humana” ligada a este Centro, que la localización de una tal jerarquía no podría ser verificada por medios exteriores y profanos, ya que su manifestación en el mundo corporal no es más que el soporte de su realidad verdadera que reside siempre, por su esencia, “secreta” e inaccesible.

Por su lado, el Sr. Marco Pallis está dispuesto a admitir “el simbolismo del Centro o de los centros que lo expresan en las tradiciones respectivas”. Al término de un largo estudio crítico, él no obstante impugna a “el ‘Rey del Mundo’ tal como lo hemos conocido”, es

(2) El *Dossier H* sobre René Guénon, p. 219.

(3) El uso del término “delirio” y el recurso a la burla contra la doctrina del Centro Supremo evidencian inequívocamente la “necedad del Diablo”

decir por intermedio de René Guénon, al punto de preguntarse “¿en que deviene entonces el libro que lleva su nombre y que, sin Ossendowski y su enunciado problemático, habría revestido forzosamente otra forma que la que nos es familiar, si es que este libro hubiera visto la luz? (4) No volveremos sobre los argumentos invocados por el Sr. Pallis – a la mayor parte de los cuales ya ha sido muy bien respondido – para subrayar más bien la relación estrecha de la cuestión así suscitada con la que nos interesa en este capítulo. Cuando se lee atentamente su estudio, se percibe en efecto que no es tanto la idea del “Centro Supremo” lo que logra molestarle, sino la de una función, o más exactamente de una “triple función” ligada a este Centro. Este no es recusado en tanto que puede ser objeto de una “conquista” o de un “peregrinaje” tradicional, pero sí, parece, en tanto que él comporta al mismo tiempo una fuente de autoridad que le es propia. La restricción aportada por el Sr. Pallis aparece desde entonces tanto más grave cuanto que la función de autoridad suprema, cuya sede es el Centro iniciático del Mundo, es precisamente la que Guénon ha tenido por misión representar de manera directa en el seno del mundo occidental. Es además por lo que él ha tenido que declarar, desde el primer capítulo de su libro sobre el Rey del Mundo: “independientemente de los testimonios que el mismo Sr. Ossendowski nos ha indicado, nosotros sabemos, por otras fuentes, que los relatos del género de los que se trata son cosa corriente en Mongolia y en toda el Asia central”. El comprometía así sobre este punto su autoridad propia; es pues esta última quien es concernida en realidad – y también paradójicamente confirmada – por el Sr. Pallis.

Ahora, como, siempre según Guénon, “existe algo semejante en las tradiciones de casi todos los pueblos”, tenemos que precisar para concluir, para aquellos que estarían tentados de ver aun en la doctrina expuesta en esta obra una simple “petición de principio”, que las “tres funciones supremas” son en verdad perfectamente conocidas en las regiones de Asia tan familiares al Sr. Pallis. Este último no tiene decididamente chance cuando se enfrenta a Guénon, pues estamos en condiciones de afirmar que en ninguna parte sin duda las funciones de las cuales se trata han dado lugar a una representación figurada tan desarrollada y precisa. Pensamos enseguida en aquella donde *Manyusri* (que blande la espada de luz para disipar la ignorancia y porta sobre su espalda el Libro del Conocimiento Supremo, es decir de la *Praynaparamita*) aparece rodeado, por un lado, por *Avalokīteshvara* (el *Bodisattwa* de la Compasión), y de otro, por *Vayrapani* (el *Bodisattwa* de la Potencia). Estas tres figuras son tanto más remarcables cuanto que son consideradas, en conformidad total con la enseñanza de Guénon, en su relación con los tres mundos. En efecto, la parte cosmológica que acompaña habitualmente esta representación comporta, alrededor de un cuadrado central que simboliza el Imperio “terrestre” por una parte los “trigramas”, correspondiente al “mundo intermediario” que es el de las “acciones y reacciones concordantes”, y por otra un Zodíaco, correspondiente en

(4) Ibid., p. 154.

cuanto a sí al dominio de la manifestación “celeste” y supra-individual. Se trata pues, se lo puede ver, de una representación completa (5). Desde entonces, está permitido pensar que en lugar de pedir “el criterio de las autoridades tradicionales competentes”, lo que en su caso no era quizá sin riesgos, M. Pallis habría estado mejor inspirado al mirar todo simplemente en la buena dirección, lo que le habría evitado sin duda muchos menosprecios y desventuras.

Todo esto muestra que la referencia explícita al Centro Supremo del Mundo y a su Jefe marca, más que todo otro aspecto de la obra de Guénon, el carácter incomparable y privilegiado que su función reviste en Occidente; ella explica la amplitud universal de su enseñanza tal como hemos intentado definirla, y constituye en fin una verdadera piedra de referencia para los que han respondido a su llamado y han comprendido su mensaje. Sólo en efecto los “guenonianos” verdaderos, los que, según la expresión de Michel Valsan, han testimoniado “una fidelidad perfecta de todos los flancos a la enseñanza” de su gran predecesor, han retomado y desarrollado este aspecto de su doctrina, guiados y animados en eso por los datos muy ricos y convergentes que les proponía la tradición oriental a la cual todos ellos, parece, pertenecían. Este último punto demanda sin embargo ser precisado más, y será la ocasión de examinar de más cerca la naturaleza esencial y la fuente metafísica de estas “tres funciones supremas” a las cuales venimos de hacer referencia.

(5) Tanto más cuanto que ella comporta igualmente el mantra representado por la figura de las “diez veces potentes” (*Namtchouwangdan*), que es un símbolo directo del Centro Supremo.

CAPITULO III

UNA INSPIRACIÓN PROFETICA

En las páginas que preceden, hemos hecho alusión, para aclarar ciertos puntos decisivos, a datos pertenecientes a la tradición islámica. Si un recurso a las doctrinas esotéricas del Islam nos parece en efecto indispensable para interpretar la obra y el caso en todos los aspectos excepcional de René Guénon, es porque esta tradición posee, en razón de su posición cíclica y de su vocación recapitulativa en el orden doctrinal, una enseñanza muy completa y precisa sobre las diferentes funciones y posibilidades que comporta el dominio iniciático tal como subsiste todavía, así como sobre sus modos de inspiración correspondientes. Es necesario no perder de vista que los estudios escritos por Guénon sobre este tema, por más fundamentales como sean, no constituyen, como él mismo lo ha subrayado, más que simples “aproximaciones” que dejan de lado muchas cuestiones: sería un grave error atenerse sólo a los puntos de vista que él ha considerado de manera expresa. De una manera general, nada sería más contrario al espíritu de su enseñanza que considerar su obra como una suerte de “corpus” doctrinal fijado de una vez para siempre; Se constata sin embargo que gran número de los que juzgan y critican a Guénon no disponen la mayoría de las veces de otros recursos más que los que él mismo ha dado en sus obras, y que ellos han asimilado en la medida de sus medios.

Así, se notará que los estudios magistrales publicados por Michel Valsan sobre René Guénon, sobre otros temas que se relacionan a organizaciones iniciáticas y a las condiciones de la realización metafísica, sacan una gran parte de su verdad y su fuerza de un conocimiento profundizado, muy elaborado sobre el plano técnico, de las doctrinas del *Tasawwuf*. Esta referencia no es siempre formulada de manera explícita, de suerte que puede pasar desapercibida entre quienes no han tenido acceso por sí mismos a esta fuente privilegiada de la enseñanza tradicional. Sin embargo, resultan de ahí, principalmente a respecto de Guénon, escritos de una calidad y de una autoridad incomparables. Todo lo esencial ha sido dicho en los grandes textos valsanianos, y no habría *a priori* ninguna razón de acotar cualquier otra cosa.

Por consiguiente, una intervención nueva no podía justificarse más que en consideración de la literatura abundante que ha aparecido sobre la obra guenoniana en el curso de los últimos años. Estas publicaciones han hecho aparecer numerosos malentendidos nuevos que demandan a su vez puestas a punto y precisiones complementarias: se volvía necesario subrayar ciertos aspectos y desarrollar otros para intentar poner un término a estas incomprendiones.

En esta perspectiva, juzgamos indispensable subrayar primero el hecho que, bien lejos de ser puramente teórica –Coomaraswamy recordaba con justa razón que “desde el punto de vista de la filosofía tradicional, ‘teórico’ no es nada menos que un término de desprecio”- la enseñanza de Guénon procede en realidad de una fuente sagrada que las doctrinas islámicas designan por el término *nubuwwa* es decir “profecía”. Conviene recordar aquí la distinción fundamental establecida por los maestros del *Tasawwuf* entre la profecía llamada “legiferante”, que comporta el establecimiento de reglas o estatutos nuevos, y la “profecía general” que no comporta este aspecto. Se sabe que la profecía legiferante ha terminado con la finalización de la revelación muhammadiana y que ella ha sido “sellada” por el Sello de los Enviados divinos; en cambio, la profecía general permanece siempre accesible a aquellos que poseen y realizan Inicialmente la cualificación correspondiente: es únicamente de esta última que puede hablarse a propósito de Guénon. Por otra parte, sólo la profecía legiferante puede enunciar eventualmente reglas obligatorias para el conjunto de aquellos a los cuales va dirigido el Mensaje divino, mientras que la profecía general no implica nada semejante. Las interpretaciones esotéricas de Ibn Arabi, por ejemplo, no deben ser seguidas en Islam más que las enseñanzas de René Guénon en Occidente, y eso por el hecho que no se dirigen indistintamente a todos: si ellas se imponen, es de una manera en alguna suerte condicional, y únicamente a respecto de aquellos que son llamados, en virtud de una vocación inherente a su ser mismo, a obrar en vistas de una revivificación o de un enderezamiento tradicional del medio en el cual viven.

El recurso a la noción de profecía es tanto más necesario aquí cuanto que la “convocación” dirigida en la obra de Guénon al mundo occidental no era hecha en nombre de una sabiduría o de una religión determinada; ella emanaba directamente de la Verdad inmutable de la cual las tradiciones proceden todas y por la cual son regidas, lo que confiere al carácter principal y primordial de la inspiración de Guénon una gran evidencia. Su función y su enseñanza aparecen por esto como una manifestación última y suprema de la Gracia y de la Misericordia divinas a respecto de este mundo: “considera los trazos de la Misericordia de Allah: cómo El vivifica la tierra después de muerta...” (Cor., 30, 50). El Islam enseña en efecto que no hay comunidad humana a la cual Allah no dirija un Enviado o un Advertidor, que es además también un “testigo a cargo”: “No hay comunidad donde no haya pasado un Advertidor” (Cor., 35, 24); “Sí, Hemos suscitado en cada comunidad un Enviado: servid a Allah!” (Cor., 16, 36); “Y el día en que Nosotros suscitemos en cada comunidad un testigo a cargo, salido de ellos mismos” (Cor., 16, 89). Constituyendo el mundo moderno una comunidad humana específica, sin equivalente en el interior de la presente fase cíclica, se puede comprender que la función evocada por estos versículos se ha manifestado en su seno según una modalidad muy particular.

Dicho esto, René Guénon no se ha presentado nunca como “profeta” y no ha jamás pretendido ser investido de una suerte de “magisterio” particular. Constantemente, de un punto al otro de su carrera pública, él se describe como un simple intérprete, borrándose lo más posible ante las ideas que exponía y la función que representaba. La única cualidad

que aceptó revestir fue la de un “servidor de la Verdad”. Conviene subrayar además, más de lo que se lo ha hecho hasta aquí, el acuerdo profundo, que no tiene ciertamente nada de fortuito, entre esta actitud y las exigencias de la “norma muhammadiana” según la cual la realización metafísica es considerada en Islam. Por esto, no es ni a su persona, ni a su obra, que la cualidad profética puede ser legítimamente relacionada, sino a la esencia misma de la Ciencia de la cual había recibido el don. Afirmar esta cualidad lleva así a reconocer todo lo que constituye la realidad propia de su enseñanza. Las ideas expuestas por Guénon no pueden ser consideradas de ninguna manera como el producto de una especulación individual. Su apariencia teórica, inevitable a partir del momento en que se expresaba por medio de la pluma y que se rehusaba a todo compromiso directo en el dominio de la acción, no debe hacer olvidar, por una parte, que toda su obra ha sido escrita con la intención de preparar a la realización de la Verdad metafísica tanto en sus modalidades interiores e iniciáticas como sobre el plano exterior. “Cuando hablo de metafísica, pienso sobre todo en la realización” escribía en este sentido a Noelle Maurice-Denis; por otra parte y sobre todo, que la fuente de su enseñanza se sitúa en un grado metafísico donde la afirmación de la Doctrina se identifica a la expresión misma de la Voluntad principal, de suerte que ella es verdaderamente inseparable de la realización de la Orden divina en este mundo.

Estas consideraciones se unen de una manera muy directa a las que han sido desarrolladas en el capítulo precedente a propósito del Rey del Mundo y de la función de René Guénon en Occidente. A este respecto, remárguese además que el Corán define la “misión profética” en términos muy significativos: “Oh Profeta (*nabiyyu*), en verdad Nosotros te hemos enviado como un Testigo (*shahidan*), un Anunciador de buenas nuevas (*mubashshiran*) y un Advertidor (*nadhiran*)” (Cor., 33, 45). Aunque este versículo se refiere ante todo al Profeta del Islam, es interpretado por los representantes del *Tasawwuf*, y particularmente por Qashani, en tanto que se aplica también a la *nubuwwa* iniciática tal como la hemos considerado más arriba. El término *shahidan* no tiene solamente el sentido de “testigo de la Verdad”; designa también, según este maestro, la cualidad de “el ser que contempla” y que, habiendo sido enviado hacia las criaturas”, se dirige a ellas “sin estar velado por la multiplicidad a respecto de la Unidad metafísica esencial”, lo cual es una definición tan exacta como es posible de la función tradicional asumida por Guénon. El anuncio de la “buena nueva” es comprendido, en cuanto a sí, en tanto que se refiere a “aquellos cuya predisposición original es sin defecto en la luz de lo verdadero” lo cual corresponde igualmente de manera perfecta, en el mundo occidental, a los que “por su ‘constitución interior’ no son ‘hombres modernos’, que son capaces de comprender lo que es esencialmente la tradición, y que no aceptan considerar el error profano como un ‘hecho consumado’”. Es a estos que Guénon “ha entendido siempre dirigirse exclusivamente” para anunciarles la “buena nueva”, es decir la posibilidad de obrar eficazmente en vista de un enderezamiento y de una realización metafísica verdadera,

en principio en ellos mismos, después alrededor de ellos. La “advertencia”, en fin, siempre según Qashani, apunta a todos aquellos cuya predisposición es contraria, y comporta una amenaza de exclusión y de desgracia. Por esto, si se da a la palabra “testigo” el sentido de “aquel que ha visto por sí mismo”, se puede decir de Guénon que él ha sido efectivamente un “Testigo de la Verdad única y universal” para retomar, aquí aun, una expresión de Michel Valsan; este sentido corresponde al primero de los tres términos coránicos considerados más arriba y se relaciona también, desde el punto de vista principal, a la realidad axial y trascendente del Centro del Mundo. En cambio, cuando la función de éste es considerada a partir de la manifestación cósmica, ella aparece como doble y se polariza en un “poder de vida y de muerte”, lo que equivale por otra parte a los dos aspectos de “Misericordia” y de “Rigor” implicados por toda manifestación terrestre de la *Sakīna*. A partir de ahí, si se quiere hablar de Guénon como un “testigo”, e incluso más especialmente como un “testigo de la Tradición”, importa precisar con el mayor cuidado que se trata en este caso de un aspecto funcional correspondiente al tercer término coránico que ha sido mencionado, el de *nadhīran*, es decir de un testimonio a cargo ligado a la “crisis del mundo moderno” y llevado directamente en nombre del Centro mismo.

La triple cualificación enunciada en el versículo citado evoca por consiguiente claramente la realidad iniciática del Centro del Mundo, fuente verdadera de toda profecía, lo que da a la “convocación” dirigida a Occidente, por intermedio de René Guénon, su dimensión y su significación esotérica reales. Por esto, se comprenden mejor las razones profundas por las cuales Michel Valsan indicaba que esta convocación “contiene al mismo tiempo una promesa y una advertencia”, precisando que es en relación con la “presencia de la verdad” providencialmente asegurada por la obra guenoniana “que deberá definirse la posición exacta del Occidente en general y del Catolicismo en particular”. Queda pues evidenciado que los datos islámicos a los cuales nos hemos referido aquí para dar cuenta de la función de René Guénon corroboran de una manera asombrosa las consideraciones desarrolladas en el capítulo precedente sobre el carácter único e incomparable de su enseñanza, y eso, para aquellos que tienen algún conocimiento de la “misión tradicional” del Islam, no tiene seguramente nada que pueda sorprender.

CAPITULO IV

LA INICIACIÓN Y LA INVESTIDURA

Lo hemos dicho, René Guénon ha distinguido siempre cuidadosamente “entre la concepción de las verdades metafísicas que, en sí, escapa a toda limitación individual, y la exposición formulada de éstas, que, en la medida de lo posible, no puede consistir más que en una suerte de traducción en modo discursivo y racional”. El no ha reivindicado la infalibilidad más que para la Doctrina sola, no para su oficio de intérprete y de escritor, lo que no significa por otra parte de ningún modo, como algunos podrían estar tentados de deducir, que haya desconocido la cualidad profética de su inspiración. Si al parecer efectivamente en su obra pública Guénon no ha hecho referencia directa a su propio caso, limitándose a evocarlo de manera alusiva y velada, se ha mostrado a veces más explícito en sus relaciones epistolares o verbales con particulares. Se destaca sobre todo, a este respecto, su declaración muy clara hecha al Doctor Tony Grangier según la cual “su Verdad era impersonal, de origen divino, transmitida por Revelación, desapegada y sin pasión”: estas palabras, expresadas en una época en que Guénon no se presentaba exteriormente como musulmán, constituye en efecto una definición perfectamente adecuada de esta “profecía general” que ha sido tratada en el capítulo precedente.

Una carta que Guénon dirigió en 1936 a Coomaraswamy contiene una alusión más precisa aun. A propósito de un artículo que este último había escrito sobre *sayyidna* al Khidr, él le indicó en efecto: “vuestro estudio... es muy interesante, y las vinculaciones que usted ha señalado son enteramente justas desde el punto de vista simbólico; pero lo que yo le puedo asegurar, es que hay en todo ello otra cosa que simples “leyendas”. Tendría muchas cosas para decirle sobre eso, pero yo dudo que las escriba jamás, pues, de hecho, este tema es de los que me tocan demasiado directamente”. Esta declaración confirma enteramente la que había sido hecha al Doctor Grangier, pues *sayyidna* al-Khidr representa por excelencia, en el seno de la tradición islámica, la función de “profecía general”. Además, forma parte de los cuatro profetas que no han sido alcanzados por la muerte corporal y que forman así, como Michel Valsan lo ha magistralmente establecido en su artículo *Les derniers hauts grades de l'ecosisme*, “la jerarquía fundamental y perpetua de la tradición en nuestro mundo”. Esta jerarquía es la del “Centro Supremo fuera de la forma particular del Islam y por encima del centro espiritual islámico”: la identificación de este Centro como la fuente de la *nubuwwa* no legiferante se haya pues igualmente confirmada.

Ahora, la mención de al-Khidr hace referencia también a un modo excepcional de realización iniciática correspondiente a la “vía de los *Afrad*” o de los ‘Solitarios’ que, según lo que dice Guénon, se sitúa “fuera de lo que podría llamarse la jurisdicción del ‘Polo’ (*al Qutb*), que comprende solamente las vías regulares y habituales de la iniciación”. Se trata en efecto de “algo más ‘directo’, y que está de alguna manera fuera de las funciones definidas y delimitadas, por más elevadas que éstas sean”. Es pues en parte a su propio caso que él hacía alusión, en el texto intitulado *A propósito de la vinculación iniciática*, cuando evocaba una vinculación que podía producirse “cuando ciertas circunstancias vuelven imposible la trasmisión normal, ya que su razón de ser es precisamente suplir en una cierta medida esta trasmisión”, pero concerniendo exclusivamente a “individualidades que poseen cualificaciones que rebasan por mucho lo ordinario y que tienen aspiraciones tan fuertes como para atraer de alguna manera hacia sí la influencia espiritual que no pueden buscar por sus propios medios”. Decimos que estas líneas se relacionan al caso de Guénon en parte solamente, en principio porque él acotaba enseguida que “incluso para tales individualidades, es aun más raro, por la falta de la ayuda suministrada por el contacto constante con una organización tradicional, que los resultados obtenidos como consecuencia de esta iniciación no tengan un carácter más o menos fragmentario e incompleto”, lo que manifiestamente, no podía aplicarse a él; enseguida y sobre todo porque en otro artículo : *Sabiduría innata y Sabiduría adquirida*, él consideraba también el caso del ser para quien “la iniciación, en lugar de no ser al comienzo más que virtual como ella lo es habitualmente, será... inmediatamente efectiva”.

El carácter misterioso del estatuto privilegiado de René Guénon se debe precisamente a la intervención de una influencia espiritual que se opera “fuera de las vías regulares y habituales de la iniciación”, es decir independientemente de las organizaciones iniciáticas existentes, aptas a conferir una vinculación iniciática regular. Se remarcará además que el texto sobre la Sabiduría innata menciona el caso del ser que “reconoce” de alguna manera los grados de la Vía “como teniéndolos ya en sí, de una manera que puede ser comparada a la ‘reminiscencia’ platónica, y que es incluso sin duda en el fondo una de las significaciones de ésta”; para este ser, los ritos y los símbolos iniciáticos “aparecen como si los hubiera conocido desde siempre, de una manera en alguna suerte ‘intemporal’, porque él tiene efectivamente en sí todo lo que, más allá e independientemente de las formas particulares, constituye la esencia misma de éstos”. Estas dos citas, como las precedentes, son directamente aplicadas a Guénon mismo.

Por esto, conviene precisar que la mención de *sayyidina* al-Khidr hecha respecto de sí mismo no concernía solamente la manera por la cual se había abierto para él el acceso a la realización metafísica; ella evocaba también la naturaleza excepcional de la influencia que se había manifestado para conferirle de una manera inmediata, y sin la intervención de un

intermediario, una verdadera investidura en vista de una misión sin precedente en el seno del mundo occidental contemporáneo. Las indicaciones que se hallan en su obra muestran bien que esta mención no se explica verdaderamente más que en relación con la función mayor que le había sido así destinada. Se puede medir en esta ocasión toda la complejidad del rol atribuido a Khidr, cuyas intervenciones providenciales pueden corresponder a situaciones muy diversas. Remárquese además que en Islam, donde los modos normales de vinculación habitualmente no faltan, el encuentro del ser con este profeta se opera más frecuentemente, no al comienzo del proceso iniciático, sino más bien en su curso mismo y del cual inaugura una fase nueva y decisiva, como lo muestra justamente el relato coránico de Moisés y de al-Khidr.

En el caso de Guénon, es necesario insistir aun sobre el hecho que una iniciación de este tipo, fuera de los modos y de los medios que él mismo ha definido como normales, no era menos perfectamente regular. Recordemos aquí que él precisa de manera muy clara que, incluso en los casos excepcionales, “se trata siempre de la vinculación a una “cadena” iniciática y de la transmisión de una influencia espiritual, cualesquiera que sean por otra parte los medios y las modalidades, que pueden sin duda diferir grandemente de lo que son en los casos normales, e implicar, por ejemplo, una acción que se ejerza fuera de las condiciones ordinarias de tiempo y de lugar”. Tales intervenciones, que no se producen por el canal de las organizaciones iniciáticas existentes y no implican tampoco forzosamente la presencia de un intermediario “humano”, tienen en efecto un origen estrictamente “tradicional” y son además consideradas en Islam como un “Don” divino conferido al ser de manera inmediata y sin consideración de un mérito individual cualquiera.

Sería naturalmente muy vano buscar las circunstancias exactas que han rodeado los comienzos de la carrera iniciática de René Guénon. La alusión, en el último texto citado, a una “acción que se ejerza fuera de las condiciones de tiempo y de lugar” es muy propia a descorazonar todo acercamiento exterior o todo recurso a un método puramente “histórico”. Su secreto es de los que no se pueden circunscribir; es necesario aceptar y respetar su misterio. Todo lo que se puede decir con certeza es que su vinculación iniciática se opera, a más tardar, en 1907, pues, desde el comienzo de 1908, se perciben los efectos de un cambio ocurrido y como la eclosión de un doble “milagro”. El primero concierne la persona misma de Guénon que da muestra, desde entonces, de la más grande maestría, también en materia doctrinal como en el dominio más contingente de las acciones y reacciones humanas (1). En particular, para lo que concierne a la doctrina, no se puede sino permanecer estupefacto delante del nacimiento de este pensamiento insólito y verdadero que estalla con ciencia y certeza en todas las direcciones a la vez, como a partir

(1) “Las convicciones se han vuelto certezas” observa a este propósito el Sr. Jean-Pierre Laurant. ¡Es verdaderamente poco decir!

de un centro de intelección súbitamente abierto. Este último es evocado también por la extrema “concentración” de la expresión. En un texto como *Las condiciones de la existencia corporal*, o aun en las notas del *Arqueometra*, se observa en efecto una suerte de presión interior ligada a la brusca abundancia de ideas que no son aun enteramente canalizadas, y que no se rehalla más en los escritos de la madurez. Al mismo tiempo, Guénon afirma su autoridad, aprovecha toda ocasión para presentar la Doctrina, denuncia errores diversos, toma sus distancias a respecto de aquellos que los sostienen, lo que lo conduce, por ejemplo, a retirarse del Congreso Espiritualista y Masónico de 1908, ofendido por una frase de Papus que afirmaba la verdad de la reencarnación. Desde sus comienzos, se constata que sus intervenciones no son de ningún modo las de un teórico. El cuidado de las aplicaciones y de una acción tendiente a modificar la mentalidad ambiente es inmediatamente perceptible, lo que muestra una vez más que la enseñanza, en él, es inseparable de la función. La polémica se entabla desde 1908 y el clima que se crea no desaparecerá ya jamás enteramente, ni durante su vida ni después de su muerte. Después de todo, no pueden asombrarse más que aquellos, más numerosos de lo que se cree, que confunden doctrina y teoría, misericordia y tolerancia: las mentalidades especulativas ignoran todo lo que implica verdaderamente una función magistral, sobre todo cuando se ejerce en el orden doctrinal. Es bien cierto, como lo enseñaba Michel Valsan, que los grandes metafísicos han sido siempre polemistas y no es seguramente sin razón profunda que la “tinta de los sabios” es asimilada en Islam a la “sangre de los mártires”. Por más serena y suelta que pueda ser su apariencia, una afirmación doctrinal se desprende en realidad siempre de esta “guerra santa” que hay obligación de llevar, cada vez que las circunstancias lo permitan, contra la ignorancia y el error.

El segundo “milagro” está estrechamente ligado al primero y no es de éste incluso, en el fondo, más que una simple consecuencia. Se manifiesta en la extraordinaria intensidad de los movimientos de ideas y de personas que se observa alrededor de Guénon en este momento preciso. La diversidad y la complejidad de las situaciones donde se halla mezclado, su imbricación y sus modificaciones incesantes son por otra parte menos remarcables que la cualidad misma de las intervenciones de origen tradicional que se constatan durante el corto periodo que va de 1908 a 1912. Una de las más asombrosas es sin duda esta presencia repentina de la *Baraka* akbariana que se actualiza durante algunos meses por intermedio de Abd al-Hadi, nombre islámico del pintor sueco John Gustav Agelii. Para medir el carácter insólito del acontecimiento es necesario saber que, incluso en tierra del Islam, manifestaciones de este nivel están lejos de ser ordinarias o frecuentes; *a fortiori* ellas son, en Occidente, enteramente excepcionales. En verdad, las únicas que se puede descubrir se sitúan a muchas décadas de intervalo por relación a la época de Abd al-Hadi, presentando una y otra una relación muy curiosa y digna de remarcar con René Guénon: se trata por un lado del emir Abd al-Qadir el argelino que permanece en Francia de

1848 a 1852 y cuya función respecto del Occidente aparece, desde el punto de vista

islámico, como la de un verdadero precursor del Shaij Abd al-Wahid; por el otro, Michel Valsan quien, de una manera particularmente significativa, se afirma desde 1948 a la vez como el mejor defensor que la enseñanza de Guénon haya tenido jamás y como el fundador de los estudios akbarianos en Occidente.

Por más excepcional que sea, esta presencia en Paris, en 1911, de una influencia espiritual del orden más elevado proveniente del esoterismo islámico no representa sin embargo más que un elemento entre muchos otros. Se ve además que el encadenamiento complejo de acciones y reacciones diversas que se opera en este momento tendrá por efecto, más allá de una agitación aparente donde el mejor frecuenta al menos bueno y algunas veces al peor, poner a Guénon en posesión de una multitud de indicaciones y de enseñanzas unidas, esta vez, de una manera circunstanciada y precisa, a las formas tradicionales actualmente presentes en el mundo. Estas transmisiones le confirieron una ventaja única y de un valor inestimable, a la medida de la función superior que era la suya: no se puede evitar tener la impresión de que algunos intermediarios, como Abd al-Hadi mismo o aun Matgioi, han sido en realidad suscitados muy especialmente para cumplir esta misión a respecto de Guénon.

Sin embargo, el punto esencial es que las influencias espirituales que convergen en este momento hacia él a partir de centros iniciáticos particulares, y por el intermedio de individualidades que tienen la cualidad para representar las grandes tradiciones metafísicas del Oriente, aparecen como una consecuencia del acontecimiento mayor constituido por su investidura. Esto explica que René Guénon no se haya presentado jamás como el vocero de una tradición determinada o de una organización iniciática cualquiera que sea. La excelencia de su cualificación y la fuerza poco común de su aspiración espiritual tuvieron por efecto, primeramente, atraer la “Bendición” trascendente que presidió a su iniciación, luego, en un segundo grado, dirigir hacia él, en vistas de una acción suprema respecto del mundo occidental, la ayuda y el soporte de los centros tradicionales orientales cuya actividad subsiste aun. Además del apoyo de origen islámico que hemos mencionado, es necesario citar el de la tradición extremo oriental, menos fácil de localizar y de determinar sobre el plano histórico, pero muy rico desde el punto de vista del aporte doctrinal. En fin, por último, el Hinduismo, cuyo rol fue esencial, al punto que durante cerca de un cuarto de siglo algunos han podido confundirse e imaginar que Guénon no se había asignado otro objetivo que el de representar en Occidente a las doctrinas y la tradición hindúes. A falta de una atención suficiente para percibir el alcance y la envergadura reales de la obra guenoniana, una parte de la crítica, particularmente la que emanaba de los medios neo-escolásticos, se halló despistada; hasta nuestros días aun, no parece que ella se haya jamás repuesto completamente. Esta intervención del Hinduismo se ha operado, también, por vías que no se podrá sin duda dilucidar jamás totalmente.

La presencia alrededor de Guénon de representantes cualificados de las tradiciones a partir de las cuales se desarrollarán las tres grandes civilizaciones orientales no puede en todo caso ser puesta en duda. Se sabe, además, que él mismo ha confirmado a André Préau

que es gracias a “la enseñanza oral de orientales” que él había obtenido el conocimiento

“de las doctrinas de la India, del esoterismo islámico y del Taoísmo”. Por su lado, Michel Valsan, considerando “el Hinduismo, el Taoísmo y el Islam” en una perspectiva análoga, veía allí las “tres formas principales del mundo tradicional actual, representando respectivamente el Medio Oriente, el Extremo Oriente y el Cercano Oriente, que son, en su orden y bajo una cierta relación, como los reflejos de los tres aspectos de este misterioso Rey del Mundo del cual René Guénon debía, por vez primera, dar la definición reveladora...”. La mención hecha aquí del Rey del Mundo es indicativa de una confirmación de la “misión” de Guénon, venida del Centro Supremo que actuaba esta vez por el sesgo de las formas y las instituciones tradicionales exteriores; su significación toma además una dimensión nueva cuando se la considera en relación con el nacimiento iniciático “sin intermediario” que hemos mencionado.

Es posible precisar las correspondencias entre los “tres aspectos” a los cuales el texto de Michel Valsan hace referencia y las formas tradicionales que manifiestan su presencia alrededor de Guénon en este momento; este punto no carece de interés para la comprensión de su rol y de su función. Estas correspondencias no son siempre evidentes por el hecho que toda tradición integral comporta necesariamente estos aspectos en su conjunto; sin embargo, podemos determinarlas sin grandes dificultades recurriendo a las indicaciones que figuran en su obra misma. Si, en efecto, por referencia a los alfabetos sánscrito y árabe, el Hinduismo es simbolizado por una semicircunferencia cuya convexidad es girada hacia lo alto y el Islam por una semicircunferencia inferior que le es complementaria, es evidente que estas dos tradiciones representan analógicamente y en el mismo orden, por una parte el mundo celeste y principal, por la otra el de la manifestación corporal y terrestre. La tradición extremo oriental simboliza entonces de manera más directa el “mundo intermediario”, lo que se justifica fácilmente por referencia a la “idea de vida” que Guénon, en su *Introducción al estudio de las doctrinas hindúes*, identificaba a una “concepción que se puede traducir, sin demasiada inexactitud, por ‘solidaridad de la raza’”; en efecto, él definía a su vez esta última como el “elemento característico”, y sobre todo como el principio de unidad, de la tradición china. Este aspecto es evocado también por una indicación muy enigmática del esoterismo islámico. Ella se desprende, al parecer, de una enseñanza propia del Shaij al-Akbar, y figura en los *Fusus al-Hikam* al final del capítulo sobre Set. Según este dato, “es bajo la égida de Set que nacerá el último de los engendrados del género humano. El será portador de sus Misterios (2). No habrá, después de él otro engendrado entre los hombres: él es en efecto el sello de los “engendrados” (*Jatam al-walad*). Le nacerá una hermana que será traída

(2) Es decir de los Misterios de Seth. El término *walad*, traducido aquí por “engendrado”, designa al niño en tanto que es salido de la unión de su padre y madre.

al mundo justo antes de él y contra los pies de la cual estará su cabeza. Su nacimiento se producirá en China y su lengua será la de su país natal”.

Recordemos que es precisamente en el mundo intermediario que debe operarse la reunión, en el fin del ciclo, de las realidades tradicionales representadas por las dos semicircunferencias de las que hablamos más arriba. La figura completa será reconstituida entonces, mientras que la significación solar que le corresponde se relaciona esencialmente a la manifestación final, en el orden temporal, del “Califato” universal y de sus secretos, de los cuales el Imperio chino constituye, por excelencia, el símbolo anunciador.

CAPITULO V

UNIDAD Y DIVERSIDAD DE LA ENSEÑANZA

En su texto sobre *La corteza y el núcleo*, René Guénon, utilizando aun aquí datos islámicos, evoca y comenta una triple distinción: la de la *haqiqa*, que es “la verdad o la realidad esencial”, o incluso, en relación con el simbolismo geométrico del centro, “la verdad una e inmutable (que) reside en el “invariable medio”; la de la *shari’a*, “es decir la ley religiosa exterior que se dirige a todos y que es hecha para ser seguida por todos, como lo indica por otra parte el sentido de ‘gran vía’ que se relaciona a la derivación de su nombre”; y por último la *tariqa* que es el “sendero”, “la vía estrecha que no es seguida más que por un pequeño número” La *shari’a* y la *tariqa* están las dos sometidas al cambio y a la multiplicidad, “debiendo la primera adaptarse a la diversidad de las condiciones exteriores, la segunda a la de las naturalezas individuales”. La *shari’a* es representada por la circunferencia; la *tariqa* por el radio que une la circunferencia al centro, es decir la *shari’a* a la *haqiqa*, la “vía común” a la “verdad esencial”. Si nosotros recordamos aquí este simbolismo, es porque permite dar cuenta de otro aspecto esencial de la función y de la enseñanza de Guénon, ligado también a las condiciones excepcionales de su iluminación iniciática así como a la cualidad profética de su inspiración.

Esta distinción se aplica primeramente a su propio caso. Hemos visto en efecto que su investidura provenía directamente del Centro Supremo, y que estaba acompañada de una intervención operativa y realizadora de la *haqiqa*. No es más que en un estadio posterior, situándose algunos años más tarde de este acontecimiento inicial, que se produce la “regularización” de su caso, al menos a respecto de los criterios habituales, por su vinculación a la *tariqa* shadhilita (1). Finalmente, será necesario esperar a su partida hacia Egipto en 1930 para que él se “regularice” también desde el punto de vista de la Ley

(1) El Sr. Jean-Pierre Laurant escribe a este propósito que Abd al-Hadi “transmitió a su turno la “Baraka” a Guénon, probablemente en la Mezquita de Londres pues la de Paris no estaba aún construida”. Una tal ignorancia de la tradición islámica es enteramente sorprendente: ¿desde cuándo es necesario apersonarse en una mezquita para recibir la *Baraka*?

exterior, por la puesta en práctica de las prescripciones de la *shari'a*. Es evidente que un tal proceso, si permite rendir cuenta de manera adecuada de las principales etapas de la vida tradicional de René Guénon, es también el inverso de aquel que corresponde a un desarrollo habitual: el ser que aspira a la realización metafísica debe en efecto, según las indicaciones dadas por Guénon mismo, comenzar por practicar escrupulosamente los ritos de la Ley común, después obtener una vinculación a una organización iniciática regular para poder en fin, si posee las cualificaciones necesarias, recorrer las etapas de la Vía y, llegado el caso, llegar a su objetivo. La carrera de Guénon va pues al revés del desarrollo ordinario, lo que ilustra y confirma aun el estatuto excepcional de su caso.

Este proceso confirma igualmente la cualidad profética de su inspiración. En efecto, si el despliegue de su vida tradicional aparece como anormal a respecto de los criterios ordinarios, no lo sigue siendo a partir del momento en que se lo considera desde el punto de vista de la profecía: tratándose de esta última, la comunicación de la Orden divina se opera en modo axial y descendente, de una manera análoga a la que se puede constatar en Guénon. Aunque sea necesario tener en cuenta aquí una cierta diversidad de situaciones particulares, la función de Enviado divino supone siempre un cierto grado de realización personal efectiva: después de una fase inicial de soledad, los seres atraídos por la verdad de su palabra y de su mensaje se juntan a su alrededor; aceptando libremente seguirlo, ellos le prestan juramento de fidelidad y se comprometen a serle fieles. Viene en fin la última fase, aquella donde el mensaje se impone uniformemente a todos.

Por supuesto, precisando todo esto no queremos de ningún modo sugerir que la función de René Guénon puede ser asimilada a la de un Enviado o de un Profeta “legiferante”, sino más bien que hay una analogía entre la misión que era la suya en el seno de la civilización occidental moderna y el proceso de instauración de una forma tradicional nueva. En efecto, manteniendo su enseñanza propia en un orden puramente doctrinal, Guénon tenía por objetivo declarado suscitar, en aquellos de entre los Occidentales que poseen las cualificaciones iniciáticas requeridas, una toma de conciencia de su predisposición y de sus posibilidades, de suerte que puedan obrar, con el apoyo y el soporte de organizaciones iniciáticas regulares, para un enderezamiento tradicional de orden más general. Asumiendo directamente la función de recordar la existencia, la naturaleza y las prerrogativas de la *haqiqa* en un mundo que había perdido de ésta hasta la noción misma, daba también las indicaciones necesarias en vistas de la constitución en Occidente de un elite que disponga – gracias a la presencia efectiva de una “influencia espiritual” vehiculada por las organizaciones que el esoterismo islámico designa precisamente por el término *tariqa* – de los medios operativos indispensables para congregar al conjunto de la humanidad occidental a un principio de unidad, es decir al respeto de una Ley divina total capaz de asegurar, en la medida en que las circunstancias lo permitan todavía, la sacralización de las intenciones y de las actividades en todos los dominios. Tales fueron la intención y la ambición verdaderas de René Guénon, inmutables de un extremo al otro de su carrera

terrestre como ellas bastan para ilustrarla toda entera: en sus estudios, sus contactos, sus obras, su correspondencia, es siempre el mismo objetivo el que trasluce; tal fue la función tradicional de la cual asumió la carga en medio de dificultades y de oposiciones inauditas. Sin embargo, en ningún momento, el Favor y la Bendición divinas le fueron retirados, ni durante su vida, ni, en lo que concierne a la actualidad de su enseñanza, después de su muerte, lo cual constituye la prueba misma de que su misión fue cumplida así como debía serlo y que no se mostró jamás indigno de ella.

Estando esto bien precisado, es verdad que se observa también, tanto en la enseñanza doctrinal que Guénon desarrolló como en los medios que consideró en vistas del enderezamiento del mundo occidental, algunas variaciones que engendraron a su vez numerosos malentendidos. Así, las contradicciones aparentes entre los escritos de su juventud y los de su madurez fueron interpretados muy a menudo de una manera inadecuada, tanto por aquellos que sacaron de éstos la conclusión que él había cambiado su enseñanza como por aquellos que, en el extremo opuesto, consideraron a ésta como fijada desde el origen, lo que es verdadero si se considera desde el punto de vista de la unidad de la Ciencia principal, pero no forzosamente exacto para lo que concierne a la conciencia actual que Guénon podía tener de los diversos aspectos que esta Ciencia comporta. Conviene recordar aquí que, incluso en el caso de funciones tradicionales ligadas a las Revelaciones propiamente dichas, se pueden constatar modificaciones de estado y de estatuto que tocan algunas veces puntos fundamentales. Se puede citar el ejemplo de Moisés quebrando las Tablas de la Ley antes de contraer con Yahwé una alianza nueva; o incluso el del Cristo recomendando primero a los Apóstoles no “tomar el camino de los paganos” e ir más bien hacia “las ovejas perdidas de la Casa de Israel”. Incluso en Islam, donde la Palabra divina reviste la apariencia de una revelación inmutable y fijada de una vez y para siempre en el Corán, es necesario tener en cuenta versículos “abrogados”, es decir comunicados al Profeta por vía de inspiración pero que, incluso en vida de este último, fueron suprimidos o reemplazados por otros, a pesar de su estatuto eminente. *A fortiori* es necesario admitir que una enseñanza cuya envergadura es otra pueda desarrollarse en el tiempo de una manera que deje lugar a ciertas variaciones, sin que el carácter providencial de su inspiración esté comprometido por ello. Aquellas que se observan en los aspectos doctrinales puestos en evidencia por Guénon en diversos momentos de su carrera no tienen, por esto, nada que deba shoquear o incluso sorprender. Bien por el contrario, diríamos, evidencian en realidad una facultad de adaptación constante a las posibilidades de expresión que le eran ofrecidas y también una sensibilidad enteramente excepcional al “ambiente”, es decir a las corrientes psíquicas en función de las cuales se “cristalizaba” su obra. Ellas muestran que su enseñanza como todas las que se originan del esoterismo verdadero, permanece exenta de todo espíritu de sistema, al punto que las nociones tradicionales que él utiliza revisten a veces significaciones metafísicas

diferentes de una obra a la otra.

Desde 1910, en uno de sus primeros artículos intitulado *La orthodoxie maçonnique*, Guénon precisaba además que “La Tradición no es de ningún modo excluyente de la evolución y del progreso; los rituales pueden y deben pues modificarse todas las veces que es necesario, para adaptarse a las condiciones variables de tiempo y de lugar, pero, por supuesto, solamente en la medida en que estas modificaciones no toquen ningún punto esencial”. Aunque este texto apunta ante todo a los rituales masónicos, su alcance es no obstante mucho más general y concierne en realidad a todo el conjunto de las manifestaciones de origen tradicional. Por esto, es con una cierta estupefacción que se descubre, en un reciente estudio del Sr. Borella (2), la frase “la Tradición no es de ningún modo excluyente de la evolución y del progreso” extraída de su contexto de una manera que permite a este autor concluir a disgusto que en esta época Guénon no se había “desprendido de ciertas influencias”, y particularmente de la “ideología del libre pensamiento”! Sin embargo, “la evolución y el progreso” de los cuales se trata aquí corresponden muy evidentemente, a las “condiciones variables de tiempo y de lugar” mencionadas enseguida. El Sr. Borella continua alegremente engañando a sus lectores publicando enseguida la frase final del mismo artículo según la cual la realización de la Gran Obra es “el cumplimiento integral del Progreso en todos los dominios de la actividad humana”, dejando imprimir la palabra “progreso” sin mayúscula, lo cual le cambia completamente el sentido ya que en este caso es sólo la particularidad ortográfica la que permite mostrar que el “Progreso” no debe ser comprendido en un sentido modernista y anti tradicional. Bien lejos de sufrir “influencias” en este nivel, Guénon se muestra al contrario, incluso en el marco finalmente bastante estrecho de *La Gnose*, perfectamente independiente con respecto a los lenguajes que utiliza, según las circunstancias, para expresar la Doctrina inmutable: en diversos textos que datan de 1910, dirigidos a los neo-gnósticos él precisa que “la Gnosis, es el Conocimiento tradicional que constituye el fondo común de todas las iniciaciones, y cuyas doctrinas y símbolos se han transmitido, desde la antigüedad más alejada hasta nuestros días, a través de todas las Fraternidades secretas cuya larga cadena no ha sido jamás interrumpida”; se dirige a los Franc-Masones, para invitarlos a “unirse para trabajar en común en la Gran Obra de la Construcción universal” y para evocar una concepción de los altos grados que haría de éstos “centros iniciáticos verdaderos, encargados de transmitir la ciencia esotérica y conservar integralmente el depósito sagrado de la Tradición ortodoxa, una y universal”; en fin, si él aborda la cuestión de la “Religión”, es para decir que ella “es necesariamente una como la Verdad”, no

(2) *Gnose et gnosticisme chez Guénon*, en el *Dossier H* sobre René Guénon, p. 109.

pudiendo ser las religiones, en cuanto a sí, más que desviaciones de la Doctrina primordial”: ellas son consideradas por eso como “modificaciones temporarias (que) no pueden afectar en nada a la Verdad inmutable y eterna” (3). Se puede ver pues que en toda circunstancia son las mismas afirmaciones doctrinales las que aparecen en el corazón de su enseñanza.

Dicho esto, se puede reconocer de buen grado que el lenguaje técnico utilizado por René Guénon en sus comienzos no ha estado siempre a punto y era desconcertante a veces para sus lectores que, formados y marcados por sus obras, han devenido por esto mismo más exigentes. El tenía además plena conciencia de esto, llegando hasta a declarar, en un texto publicado en 1914: “Debemos confesar que hay muchas cosas que no hemos aun hallado el medio de expresar de una manera clara y precisa, sobre todo en una lengua tan poco ‘metafísica’ como el francés; eso puede parecer enteramente sorprendente a nuestros contradictores, pero sin embargo es así”. Existe pues inconveniencia e ingratitud en utilizar contra los escritos de su juventud el éxito incomparable, en materia de expresión doctrinal, que son la obras de su madurez. Quizá se pueda estimar también que algunos aspectos del lenguaje que empleaba entonces no eran forzosamente los más aptos para expresar las verdades doctrinales que proponía en Occidente, y que por otra parte ellos no han sido retomados más tarde en sus libros. Esto vuelve a poner la cuestión de la significación real que presenta esta parte de su vida y su carrera tradicionales. Importa resaltar el hecho que, desde el punto de vista estrictamente doctrinal, los escritos de este periodo son de una ortodoxia irreprochable, y que es necesario por consiguiente guardarse cuidadosamente de sacar contra Guénon consecuencias precipitadas o conclusiones imprudentes. Sus primeros textos son, como los otros, además, los de un Conocedor verdadero “que saca sus certezas fundamentales directamente de la fuente principal”, como lo escribía Michel Valsan. Incluso una afirmación tan extrema como la que consiste en considerar a las religiones como “desviaciones de la Doctrina primordial”, y que algunos han asimilado al anticlericalismo, se justifica en realidad perfectamente en tanto que aspecto de la Verdad metafísica. Es necesario no olvidar que ella ha sido presentada por Guénon por referencia a una máxima del Taoísmo, lo que basta para garantizar su legitimidad tradicional: los criterios de la ortodoxia pueden diferir en efecto según se ubique en el punto de vista de la Doctrina Suprema o en el de las formas tradicionales reveladas en el curso de las eras. Se puede hacer referencia útilmente aquí a las precisiones dadas por Michel Valsan en su texto sobre *El Islam y la función de René Guénon*. Nos limitaremos a indicar, por nuestra parte, que esta manera negativa de considerar el rol de las religiones por relación a la Verdad inmutable no es propia al Taoísmo y que se la rehalla también, por más asombroso que pueda parecer, entre los más grandes maestros del esoterismo islámico. A

(3) Estamos en todo nuestro derecho de preguntar al Sr. Borella, sin mala intención, cómo estas citas, “y otras rarezas”, han salido de la “ideología del libre pensamiento”.

propósito del versículo coránico “has visto tu a aquel que ha tomado por dios (*ilāh*) a su pasión...” (Cor., 25, 43 y 45, 23), Ibn Arabi enseña que en realidad el hombre “no ha adorado jamás más que a su pasión”. Esta manera de expresar el mismo aspecto doctrinal es tanto más interesante cuanto que contiene una referencia implícita al Culto Axial y a una interpretación esotérica de la fórmula fundamental del Islam *La ilaha illa Allah* : “no hay más Dios (u ‘objeto de adoración’) que Allah”, lo que muestra que en esta tradición las enseñanzas más temerarias en apariencia están incluidas desde el origen en los datos más comunes de la religión y de la fe. Se tiene ahí un ejemplo característico del aspecto totalizador de la Ley islámica que incluye igualmente “los principios y los métodos de Conocimiento metafísico. En estas condiciones, es permitido pensar que el Sr. Borella se excede un poco cuando pretende dar una lección a Guénon declarando que “lo que le hace falta a Palingenius (4), es, no la noción, sino quizá el sentido viviente y concreto de la Tradición, y por consiguiente el respeto de la formas sagradas en las cuales ella se ha expresado”. El día que el Sr. Borella respetara él mismo todas las prerrogativas ligadas a las funciones tradicionales, y particularmente a la de Guénon, tendremos más razones que hoy para estar tranquilos sobre su propio caso!

Recordamos que es necesario tener mucho cuidado, cuando se quiere estudiar desde un punto de vista histórico los escritos de metafísicos verdaderos, de no establecer oposiciones demasiadas categóricas entre ideas verdaderas sucesivamente expresadas, por el simple hecho que se originan de perspectivas doctrinales diferentes que pueden aparecer a veces incompatibles entre sí desde el punto de vista del pensamiento profano: he ahí un defecto que se encuentra frecuentemente en aquellos que abordan el dominio metafísico con una mentalidad marcada por los métodos universitarios. Recientemente aun, a propósito de doctrinas que se desprenden del esoterismo islámico, hemos tenido la sorpresa de hallar la mención de una metafísica que “no tiene circunferencia” opuesta implícitamente a otra supuestamente dotada de ésta, y juzgada por este hecho más adecuada. El autor de este hallazgo había muy simplemente perdido de vista que la perspectiva doctrinal evocada por la primera corresponde, en la enseñanza de Ibn Arabi, a la Estación iniciática que fue la del Profeta mismo al término de su Ascensión Nocturna (5)! Se puede ver por este ejemplo cuán necesario es ser prudente cuando se pretende estudiar las doctrinas metafísicas desde el punto de vista de la “historia de las ideas” pues se arriesga a olvidar, si no se tiene

(4) Recordemos que René Guénon colaboraba en *La Gones* bajo este nombre.

(5) Comparar la Introducción del Sr. Michel Chodkiewicz en la *Épître sur l'Unité Absolue* de Awhad al-din Balyani, p. 36, con el capítulo 427 de los *Futuhāt*.

cuidado, que estas últimas reflejan realidades de otro orden que escapan, por su esencia misma, al dominio de la investigación histórica.

Ahora, lo que es enteramente curioso, es que la oposición entre la metafísica descrita como “teniendo una circunferencia” y la descrita como no teniendo, se une, en cuanto a su significación real, a la que el Sr. Borella se esfuerza, en su estudio, en explotar contra Guénon a propósito del Demiurgo. El escribe en efecto que “la asimilación de este último al ‘creador bíblico’ revela una incomprensión radical del misterio de la inmanencia divina en la exterioridad cósmica”, antes de concluir que “son algunas de estas ideas las que se pueden hallar en los primeros textos de Guénon-Palingenius” (6), sin precisar de qué ideas y de qué textos se trata, dejando así a sus lectores libres de comprender que todos estos mismos escritos testimonian la susodicha incomprensión. El colmo es que el Sr. Borella se apoya en esta circunstancia en la enseñanza del Corán a respecto del Nombre divino “el Exterior”, de suerte que queda insinuado también, para estar a tono, que la doctrina expuesta por Guénon en esta época no era conforme al Islam! Sin embargo, si es verdad que el “misterio de la inmanencia” será puesto en relieve sobre todo en el último periodo de Guénon – los que tratan de la “realización descendente”- y por medio de una referencia expresa al Islam, por el contrario sería enteramente inexacto e injusto afirmar que los textos de Palingenius desconocen este misterio únicamente porque ellos se sitúan en una perspectiva doctrinal diferente y que no contienen una referencia directa a la tradición islámica. A la presentación equívoca del Sr. Borella nosotros opondremos el extracto siguiente del texto de Guénon sobre *El Demiurgo*, que nos parece perfectamente claro: “¿Se debe decir ahora que esta Creación sea imperfecta? No se puede seguramente considerarla como perfecta; pero, ubicándose en el punto de vista universal, ella no es más que uno de los elementos constitutivos de la Perfección total. Ella no es imperfecta más que si se la considera analíticamente como separada de su Principio, y es además en la misma medida que ella es el dominio del Demiurgo; pero, si lo imperfecto no es más que un elemento de lo Perfecto, no es verdaderamente imperfecto, y resulta de ahí que en realidad el Demiurgo y su dominio no existen desde el punto de vista universal, no más que la distinción del Bien y del Mal. Resulta igualmente que, en el mismo punto de vista, la Materia no existe: la apariencia material no es más que ilusión, de donde no sería necesario concluir por otra parte que los seres que tienen esta apariencia no existen, pues sería caer en otra ilusión, que es la de un idealismo exagerado y mal comprendido.” Si por consiguiente René Guénon ha podido efectivamente escribir a propósito de “ciertas alusiones” contenidas en un “artículo poco serio” de la *Revista internacional de la*

(6) Art. Cit., p. 106

Sociedades Secretas : “*aquellos de nosotros* a quienes pretenden aludir están muertos desde hace mucho tiempo”, es por motivos que no tienen seguramente nada que ver, mal que le pese al Sr. Borella, ni con la fuente de inspiración de sus primeros escritos, ni con su ortodoxia metafísica: un texto como *El Demiurgo* permanece tan verdadero hoy como ayer, y su lectura igual de provechosa. El valor eminente de estos primeros estudios desde el punto de vista doctrinal, como así también su manera un poco desconcertante de abordar la cuestión del rol de las religiones y las formas tradicionales, se explican finalmente una y otra por el hecho que, desde esta época, René Guénon sacaba directamente su ciencia de lo que es llamado en el esoterismo islámico la “Mina” original y primordial de donde proceden, bajo sus diversas modalidades, las manifestaciones de la función profética en este mundo.

CAPITULO VI

ALREDEDOR DE LA ORDEN DEL TEMPLE

Llegamos ahora a otro aspecto de la función de René Guénon, es decir a la elección de los medios de orden iniciático aptos a favorecer el enderezamiento tradicional del mundo occidental. Sobre este punto igualmente se constatan variaciones notables ligadas a las posibilidades cíclicas que subsistían aun en cada una de las etapas de su carrera.

Hubo, al comienzo, la tentativa de renovación de la Orden del Temple que se produjo en 1908. Michel Valsan ha evocado a este propósito “la posibilidad que una iniciación propiamente occidental, pero que no existe ya en Occidente, se reactualice en un medio intelectual propicio, con medios apropiados”, precisando que él tenía “ciertas razones para pensar que Guénon sabía por sí mismo algo sobre las posibilidades de este género, pues, en sus comienzos, algunas tentativas se produjeron, a partir de intervenciones del antiguo centro retirado de la tradición occidental”. Estas intervenciones deben ser consideradas como una consecuencia de la iniciación excepcional de la cual se había beneficiado Guénon y como una “reacción concordante” suscitada por su investidura: además de la actualización alrededor de él de influencias espirituales que provenían de centros iniciáticos orientales, es necesario señalar también esta manifestación muy significativa de una virtualidad específicamente occidental, tanto más cuanto que ésta, siempre según Michel Valsan, no era más que “la antigua iniciación regular y efectiva del Occidente tradicional retirada desde hace mucho tiempo, ahí donde se retira toda iniciación que no tiene ya la posibilidad de mantenerse en su medio normal, cuando las condiciones cíclicas le son desfavorables... un tal retiro, cuando concierne a la forma iniciática fundamental de una tradición, coincide con la retirada del centro espiritual de esta tradición, y se hace hacia el punto de origen de todo centro de una tradición particular, es decir, hacia el centro espiritual supremo, donde permanece entonces en estado latente y de donde puede remanifestarse alguna vez cuando las condiciones cíclicas se lo permitan”. Se nota pues, otra vez, evidente la necesidad de referirse al Centro Supremo para dar cuenta, en toda su complejidad, de los medios tradicionales puestos en obra al comienzo de la carrera iniciática de René Guénon.

Las circunstancias en las cuales se llevó a cabo, de 1908 a 1911, esta revivificación efímera de la Orden del Temple son en parte conocidas; no pensamos sin embargo que se haya dicho aún la última palabra sobre la cuestión. Nos limitaremos a sacar a la luz ciertos

aspectos de este episodio que nos parecen esenciales para el estudio de la función de Guénon: en este capítulo, los que conciernen a la suerte de Occidente, y más adelante, a propósito de las condiciones de la existencia corporal, aquellos que tuvieron una incidencia sobre el desenvolvimiento ulterior de su obra.

La constatación más asombrosa que se puede hacer es que nada, en esta tentativa, fue librado al azar: Guénon fue llamado y designado especialmente como el jefe de la organización; sus miembros, en número de veintiuno, fueron elegidos igual; cuando en fin, en 1911, a consecuencia de las dificultades que habían surgido, el cierre definitivo de la Orden del Temple fue decidido, es, nuevamente, una autoridad “supra-individual” quien intervino para poner un término a sus actividades. Un segundo punto muy remarcable es que la lista de los títulos de todas las conferencias muestra, con toda evidencia, que una primera elaboración global de la enseñanza de Guénon se opera desde ese momento, tanto en el dominio metafísico como en materia de simbolismo: la Orden del Temple Renovada fue, sin duda posible, el lugar privilegiado donde su obra tomó nacimiento. Los títulos de algunas comunicaciones serán incluso retomados pura y simplemente en las grandes obras de la madurez, particularmente “El Simbolismo de la Cruz”, “Los estados múltiples del Ser” y “Los principios del cálculo infinitesimal”.

El alcance esencial de estos dos factores obliga a establecer una distinción más clara que la que se ha hecho hasta aquí entre la Orden del Temple y la Iglesia gnóstica de la cual Guénon formó parte en la misma época. Esta Iglesia fue constituida por Jules Doinel al final del siglo XIX, después dirigida por Fabre des Essarts a quien el joven Guénon encontró en ocasión del Congreso espiritualista y masónico de junio de 1908, es decir apenas algunos meses después de la fundación de la Orden del Temple Renovada. Habiendo pedido su introducción en esta Iglesia, él fue consagrado “obispo” en 1909 y tomó el nombre de Palingenius. La analogía que algunos han establecido entre las dos organizaciones se explica por similitudes aparentes: en el caso de la Iglesia gnóstica, se puede constatar igualmente la “elección” inicial de un fundador llamado a realizar la actualización nueva de una “presencia” más antigua, en esta ocasión cántara; una afirmación de la prerrogativas del Conocimiento y de la Tradición; la toma de conciencia de una función a asumir a respecto del mundo occidental en su conjunto. Todo eso contrastaba seguramente con la indigencia doctrinal de los medios ocultistas, y muestra que se está aquí frente a un fenómeno complejo. Importa tanto más señalar que a diferencia de la Orden del Temple, la Iglesia gnóstica no se benefició jamás de ninguna transmisión iniciática auténtica, incluso si parece bien establecido, por otra parte, que la consagración episcopal que ella confería era regular y real: no solamente no había ninguna duda respecto del carácter exotérico de esta consagración, sino que el mismo episcopado aparecía como una institución más tardía de lo que se podía creer hasta aquí, y como uno de los efectos más significativos del “descenso” de los ritos cristianos en el dominio de la religión común: Con respecto a aquellos que invocan en el caso de la Iglesia gnóstica “un ritual de origen

misterioso” (Jean Robin) o “una consagración en modo sutil” (Jean Borella), nosotros recordaremos integralmente la declaración hecha posteriormente por René Guénon según la cual “estos neo-gnósticos no han recibido nunca nada por una transmisión cualquiera; y no se trata más que de un ensayo de “reconstitución” según documentos, por otra parte muy fragmentarios, que están al alcance de todos; se puede creer con respecto a esto el testimonio de alguien que ha tenido la ocasión de observar estas cosas de bastante cerca como para saber lo que son realmente”. Este juicio categórico que Guénon anuncia acompañándolo de una referencia explícita a su experiencia personal y, por el mismo hecho, de una alusión implícita a la Iglesia gnóstica, nos parece sin apelación. Sería vano buscar el equivalente – y con razón!- respecto de la Orden del Temple.

Ahora bien, si consideramos que la importancia de la Iglesia gnóstica ha sido deliberadamente agrandada, la mayoría de las veces en detrimento de esta última, reconocemos también de buena gana que ella presentaba algunos rasgos remarcables, y que la enseñanza que dispensaba estaba lejos de ser mediocre: no es ciertamente sin buenas razones que Guénon le haya testimoniado interés y haya pedido ser introducido allí. Sin embargo, parece que estos aspectos positivos estaban ligados, no a la Iglesia gnóstica en tanto que institución, sino más bien a la cualidad de algunos de sus miembros: es necesario no olvidar que Matgioi (Pouvourville) estaba vinculado al Taoísmo y Abd al-Haqq (Champrenaud) al Islam, y que estos dos personajes han jugado, con toda verosimilitud, un rol determinante en la formación doctrinal de los otros miembros. ¿Por qué Guénon se habría privado de un tal apoyo, teniendo cuenta de su función propia? Si su obra ha nacido en el interior de la Orden del Temple, es en cambio la Iglesia gnóstica quien le ha suministrado, gracias a la fundación de la revista *La Gnose*, su primer órgano de expresión. No era esto poca cosa. El rol de esta Iglesia aparece entonces como ligado de manera estrecha al de la Orden, siempre permaneciéndole subordinado. Con relación a Guénon, la posición de las dos organizaciones es por otra parte inversa: si él fue el instrumento elegido del “centro retirado de la tradición occidental”, la Iglesia gnóstica se volvió, al contrario, de una cierta manera, un instrumento entre sus manos. Por eso se comprenderá perfectamente que la suerte de las dos organizaciones haya sido en adelante común: cuando, a consecuencia de las hostilidades, de las traiciones, de los defectos aparecidos en la cualificación de sus miembros, la Orden del Temple fue definitivamente cerrada, la Iglesia gnóstica no le sobrevivió mucho. Este cierre fue por sí mismo, que no haya equivocaciones, un acontecimiento de una extrema gravedad. Aquellos que, hoy, son los más inclinados a desconocer la importancia de este cierre, son también los que tendrían, sin ninguna duda, la mayor necesidad de meditar sobre sus causas y medir sus efectos. Cuando el Sr. Jean Robin escribe: “el fracaso de esta última re manifestación sellaba el destino del Occidente – o volvía al menos imposible un enderezamiento sobre sus bases propias – lo que Guénon no ignoraba ciertamente. Si ella hubiera en cambio tenido éxito, permitiendo en más o menos tiempo la reconstitución de la tradición occidental en su

integridad, su función hubiera sido otra, y ciertamente menos “pública” (1), no podemos más que marcar nuestro acuerdo con esta conclusión y constatar que, sobre este punto al menos, este autor parece haber bien asimilado la enseñanza de Michel Valsan. Por su lado, éste escribía, desde 1951, a propósito de las dificultades que habían provocado el cierre de la Orden del Temple, que ellas hubieran podido “determinar en un sentido más ‘oriental’ el apoyo que podía aun ser ofrecido al Occidente”. Y acotaba: “no queremos insistir aquí más sobre este punto, pero diremos que eso debe ser puesto en relación con las orientaciones espirituales más adecuadas a las perspectivas de la ‘segunda hipótesis’ en cuanto a la suerte del Occidente”. Esta hipótesis considerada por Guénon es, recordémoslo, aquella donde “los pueblos orientales, para salvar al mundo occidental de esta degradación inevitable, se lo asimilarían de grado o por la fuerza”. No cabe ninguna duda por otra parte que Michel Valsan consideraba implícitamente en su texto una intervención del Islam.

Dicho esto, confesamos tener alguna dificultad en comprender cómo no se ha señalado jamás hasta aquí la remarcable coincidencia entre el fin de esta tentativa de revivificación de la Orden del Temple y, por otra parte, la vinculación islámica de René Guénon, que se sitúan uno y otro en el curso del año 1911 (2). Sin embargo, no nos parece exagerado afirmar que se trata ahí de un momento capital de su carrera, que marca por ciertos lados una verdadera ruptura con el primer período, y cuyos efectos serán a veces decisivos para el porvenir. Se nota además, y esto refuerza aún más nuestra interpretación, que la “filiación masónica indiscutible” que, según el Sr. René Désaguliers, Guénon buscaba obtener en esta época, y que le había sido negada en junio de 1911 por la Logia “Trabajo y Verdaderos Amigos fieles”, llegó a ser efectiva algunos meses más tarde por su afiliación a la Logia “Thébah”; ella intervino pues, también, exactamente en el mismo momento. ¿Qué significación es necesario dar entonces a estas vinculaciones casi simultáneas a organizaciones iniciáticas regulares? El Sr. Borella evoca a este propósito la considerable acentuación de “la trascendencia de la metafísica sobre todo el resto” (sic), “su naturaleza de tradición sagrada y su origen primordial” que han conducido a Guénon “a tomar una conciencia más netamente jerárquica de su supereminencia principal”. Sin embargo, lo hemos mostrado, esta conciencia estaba ya perfectamente realizada en el curso del período anterior: se ha pretendido lo contrario recurriendo abusivamente a algunos textos, y no se podría asimismo afirmar que antes de 1911 Guénon no había comprendido

(1) Cf. *René Guénon, Temoin de la Tradition*, p. 198.

(2) Para lo que concierne a su vinculación iniciática, esta fecha parece deber ser retenida: el primero de los dos años de la Hégira mencionados en la dedicatoria del *Simbolismo de la Cruz*, 1329 H, corresponde en efecto a un período situado todo entero en 1911.

verdaderamente el sentido real de la Tradición. Lo que parece haber sido nuevo, en cambio, es la necesidad, ante la imposibilidad en que se hallaba de proseguir su misión en el interior de la Orden del Temple, de recurrir a las organizaciones tradicionales “ordinarias” para llevarla a bien. Quizás igualmente, aunque no se puede adelantar más que con una gran prudencia una suposición tan conjetural, realizó entonces, de manera más neta, el carácter único y enteramente excepcional de su propio caso. De cualquier manera que sea, subsiste que la extrema densidad de los acontecimientos, haciendo eco de esta suerte de “concentración” del pensamiento que hemos evocado más arriba, se acompañaba de coincidencias verdaderamente extraordinarias que permitían entrever la Sabiduría que presidía a su coherencia interna: esta constatación es tanto más remarcable cuanto que, por una buena parte, estos acontecimientos no dependían naturalmente en ningún modo de Guénon mismo en tanto que individuo.

Para asir toda la amplitud y el alcance del cambio intervenido, lo mejor es sin duda considerar el contraste entre la serie de artículos que René Guénon publica sobre la FrancMasonería en la revista *La Gnosis* y los estudios que, después de 1911, trataron sobre el mismo tema. En los primeros, él considera esta organización en alguna suerte “por lo alto” y en una perspectiva que es justamente, de manera característica, la de la *faqih*. Esto es perfectamente evidente en su texto sobre el Gran Arquitecto, cuya función es asimilada a la vez a la función de Allah y del Hombre Universal. La FrancMasonería es considerada entonces, no en tanto que institución sino “en sentido universal”, de suerte que ella “se identifica a la Humanidad integral considerada en el cumplimiento (ideal) de la Gran Obra constructiva”. Al igual que en su estudio sobre *Los altos grados masónicos* donde Guénon quiere “hacer entrever lo (que ellos) podrían ser... si, en lugar de querer suprimirlos pura y simplemente, se hiciera de ellos centros iniciáticos verdaderos, encargados de transmitir la ciencia esotérica y conservar integralmente el depósito sagrado de la Tradición ortodoxa, una y universal”. La FrancMasonería no es tomada pues en consideración tal cual es, sino tal como ella debería ser. Es además por lo que es considerada entonces ante todo en su esencia y asimilada a la Gnosis, es decir al “Conocimiento tradicional que constituye el fondo común de todas las iniciaciones”, sin que sea emprendido ningún examen de las posibilidades de actualización efectiva y de los medios de que ella podría disponer para hacer alcanzar este Conocimiento. En cambio, la conferencia que, siempre según el Sr. Désaguliers, Guénon pronuncia en 1912 ante sus hermanos de la Logia “Thébah”, y de lo cual lo esencial ha sido retomado en el capítulo XXXI de las *Apreciaciones sobre la iniciación*, se inscribe en una perspectiva totalmente diferente: “¿hasta dónde puede llegar esta enseñanza (exterior y transmisible en formas) cuando se extiende más allá de las primeras fases de preparación iniciática con las formas exteriores que le están más especialmente ligadas? ¿En qué condiciones puede existir tal como debe ser para cumplir el rol que le está destinado y ayudar efectivamente en su trabajo a los que participan en ello, solamente siempre que sean

capaces por sí mismos de recoger los frutos? ¿Cómo estas condiciones son realizadas por las diferentes organizaciones revestidas de un carácter iniciático?”, etc. Estos interrogantes podían, y pueden siempre, dirigirse de manera directa a la FrancMasonería tal como ella existe de hecho: el Sr. Désaguliers en eso por lo demás no se ha equivocado. Se asiste pues, con algunos meses de intervalo, a una verdadera “inversión” del punto de vista en el cual se ubica Guénon, de suerte que uno no puede más que asombrarse, una vez más, de la facilidad y maestría con las cuales adapta las exigencias de su misión, así como la enseñanza de la Doctrina de la cual es el intérprete, a las circunstancias más cambiantes y más variadas.

Si hemos elegido este ejemplo, es porque, en el estado actual de la documentación disponible, nos parece que permite, mejor que cualquier otro, y por referencia a textos accesibles, medir la amplitud y el alcance de los acontecimientos sobrevenidos hacia fines de 1911. No es excesivo decir que, desde ese momento, la orientación y las modalidades fundamentales de su función y de su obra son fijadas de una manera casi definitiva. Las variaciones que se observan luego, por más considerables que puedan parecer, por ejemplo cuando tratan sobre la naturaleza del Budismo o sobre el rol del Catolicismo en Occidente, no tienen en realidad, desde el punto de vista de esta función misma, más que una importancia bastante secundaria y contingente. Sabemos bien que hay ahí, para muchos, un punto que puede ser difícil de aceptar, pero no podemos afirmar otra cosa que lo que creemos es verdad, aunque debamos esforzarnos en disipar más adelante, en la medida de lo posible, los malentendidos que, ya en vida de Guénon, han podido nacer. Es ciertamente fácil ironizar, como la Señora Denis-Boulet, sobre la “simplicidad” evocada por Chacornac a propósito de la “vida” de René Guénon, pero no hay, pensamos nosotros, ninguna razón para renunciar a esta cualificación siempre y cuando se permanezca comprometido a rendir cuenta de lo que fue verdaderamente la continuación de la carrera guenoniana, a pesar de las circunstancias tan complejas en medio de las cuales ella se desarrolló.

CAPITULO VII

EL PASAJE AL ISLAM

Si fuera necesario definir en unas palabras el vínculo que une la función de René Guénon a su obra, bastaría sin duda retomar aquellas que él mismo empleaba cuando, en la *France antimacconique*, escribía de los “Superiores Desconocidos”: ellos “jamás buscan crear “movimientos” “sino solo “estados de espíritu”, lo que es mucho más eficaz pero quizás mucho menos al alcance de todo el mundo”. En *Oriente y Occidente* precisaba además que “las corrientes mentales están sometidas a leyes perfectamente definidas, y el conocimiento de éstas permite una acción mucho más eficaz que el uso de medios totalmente empíricos”. Es el conocimiento que poseía de estas leyes quien determina constantemente, teniendo en cuenta las posibilidades del medio en cuestión, la elección de sus orientaciones en materia de expresión doctrinal. Los cambios fueron a veces repentinos o inesperados. Así, a mediados de 1913, Guénon se convertía en colaborador regular de la *France antimacconique* dirigida por Clarin de la Rive, mientras ponía fin a sus actividades en la Logia “Thébah” a más tardar en 1917. Para aquellos que se dedican a estudiar estos cambios o explicarlos, el peligro principal es ciertamente interpretar los hechos y las intenciones de Guénon de manera unilateral, incluso forzarlas un poco, sin respetar lo que permanece y seguirá siendo sin duda su “misterio”; también está el riesgo, a la inversa, de atenerse a un punto de vista puramente exterior que asimila estas modificaciones a consideraciones de orden “táctico”, o a proyectos diferentes. El hecho que él no descarta jamás ninguna posibilidad ni lenguaje para hacer resonar en Occidente algunos ecos de la “Palabra perdida” no significa en absoluto que se ilusionara sobre los límites y defectos de los soportes que utilizaba, como lo muestra ya el extracto de su conferencia en la Logia “Thébah” que hemos reproducido. Por otro lado, sabía pertinentemente, desde 1911, que “nuestra Vía es mucho más extensa aún que la del Cristianismo, incluso “central” “.Aún aquí, no hay pues verdaderamente ninguna razón de poner su palabra en duda cuando declaraba en 1933.”Respecto de lo que he dicho en *Oriente y Occidente* acerca del rol posible de la Iglesia católica... debo decir que jamás me hice ilusiones sobre lo que de ello podía resultar efectivamente en las circunstancias actuales; pero no convenía que pueda reprochárseme haber parecido descartar ciertas posibilidades, al menos en teoría, o no tenerlas en cuenta”; incluso si el motivo invocado en este pasaje está lejos de ser suficiente para aclarar el vasto conjunto de sus relaciones con los ámbitos católicos desde el cierre de la Orden del Temple hasta su partida hacia Egipto en 1930.

Desde estos mismos ámbitos, los *quid pro quo** fueron constantes. Seducidos por la

inteligencia de Guénon así como por su competencia y su prestigio en materias de las cuales ellos ignoraban casi todo, los Católicos intentaron utilizarlo, permaneciendo en la mayoría de los casos en una desconfianza extrema; comprendieron en efecto rápidamente la amenaza que representaba, para el monopolio de verdad y autoridad tradicionales que pretendían detentar, las doctrinas metafísicas universales a las que hacía referencia.

Basta por otra parte leer la obra de la Srita. James para darse cuenta a qué punto esta desconfianza y esta mentalidad subsisten actualmente. Entre los interlocutores de Guénon, uno de los más inteligentes y comprensivos fue quizás Clarin de la Rive. El acercamiento de estos dos hombres se facilitó por el conocimiento bastante directo que el director de la *France chrétienne antimacconique* tenía del mundo musulmán en general y de las organizaciones iniciáticas en particular; además, poseía una documentación excepcionalmente basta y de primera mano sobre ciertos entresijos de los más tenebrosos de la acción anti tradicional del fin del siglo XIX, y a partir de allí, había comprendido más que bien otros donde se hallaban los peligros verdaderos y las fuentes reales de la subversión. La importancia de este segundo factor está confirmada, de forma muy significativa, por la presencia en el mismo momento, entre los colaboradores de esta revista, del hindú Hiran Singh, principal informador de Guénon sobre la actividad de las Sociedades neo-espiritualistas en Oriente y en Occidente. Se notará incidentalmente que M. Désaguliers, que ha estudiado este periodo de la vida de Guénon en un artículo reciente de *Renaissance Traditionnelle* y que llega a calificar de “salto peligroso” su pasaje “de pertenecer efectivamente a una logia de la G.L....al proyecto de dirección de la *France antimacconique*”, no menciona ni uno ni el otro de estos dos factores.

Los numerosos y frecuentes contactos que René Guénon tuvo luego de la Primera Guerra mundial con el Instituto católico de París darán prisa a los mismos equívocos: él captaba la atención y suscitaba el interés por la manera en que ponía de relieve la supereminencia de las doctrinas puramente metafísicas así como sus referencias al Hinduismo; se lo consideraba también como un aliado precioso y competente para combatir el neo-espiritualismo, especialmente el espiritismo y el teosofismo; pero al mismo tiempo, la superioridad de su enseñanza y la incapacidad en que se encontraban los católicos para elevarse al mismo nivel provocaba, además de los rencores inevitables, reacciones descontroladas y venenosas. Como no evocar aquí la figura de la Sra. Denis-Boulet a quién Guénon dirige una serie de cartas admirables: uno no puede sino maravillarse de estas páginas donde la Doctrina brilla con el más puro destello y que completan en puntos a veces esenciales lo que publicaría más tarde en *Los Estados Múltiples del Ser*; páginas donde las ideas se encadenan con un rigor, una facilidad y una elegancia sin par; líneas escritas con trazo seguro y perfectamente dominado, sin tachaduras ni enmiendas. No obstante, como muchos otros, aquella se muestra poco digna del privilegio del cual fue así honrada, llegando hasta traicionar la confianza de Guénon y la amistad que este le prodigaba acusándolo públicamente, por instigación de Jacques Maritain, de proponer “una

renovación hinduista de la antigua Gnosis, madre de las herejías”. Tantas palabras, tantos errores; pero el mal estaba hecho, hasta si le ocurre al autor de esas líneas experimentar algún remordimiento.

De esa época, se recuerda igualmente que Guénon presenta en 1920 *la Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes* como tesis de doctorado; esta fue aceptada de entrada, luego rechazada de una forma que le pareció totalmente inexplicable e inesperada. Por tanto no es él, conviene señalarlo, quien ha rechazado la Universidad *a priori*, sino por el contrario esta última que ha recusado su enseñanza y su método. El incidente toma entonces un valor ejemplar, ya que muestra que el rigor que se impone para la exposición de las verdades metafísicas y la interpretación del simbolismo responde a criterios que la Universidad moderna, con las limitaciones y deformaciones mentales que comporta es incapaz de verificar. Las numerosas tentativas hechas desde entonces para introducir allí el punto de vista tradicional, aceptando las normas universitarias en boga, ha resultado infaliblemente en detrimento del primero y en la ventaja de estas últimas: es necesario insistir en esto pues, aun en nuestros días, algunos parecen nutrir ilusiones respecto de una “táctica” que M. Mircea Eliade presentaba como la del “caballo de Troya”. Se constata, desgraciadamente, que a cada nueva tentativa nuestros modernos “Aqueos” han perdido a la vez su tiempo y la batalla, lo que deja un poco escépticos, si no sus buenas intenciones, al menos lo oportuno y la eficacia del método empleado.

El tercer episodio de las relaciones de Guénon con los medios católicos fue marcado, de 1925 a 1927, por su colaboración en *Regnavit* que se presentaba como la “Revista universal del Sagrado Corazón” (1). Su interés principal es que nuestro maestro entendía ubicarse esta vez “más especialmente en la “perspectiva” de la tradición cristiana, con la intención de mostrar el perfecto acuerdo con las otras formas de la tradición universal”(2). Indicaba por lo mismo en qué sentido hubiera podido considerarse una revivificación eventual del esoterismo cristiano, del cual un representante eminente, en la persona de Louis Charbonneau-Lassay, colaboraba además en la revista. Sin embargo, aquí aun, los

(1) Para todo lo que concierne a esta cuestión, se remitirá con provecho a la *Introducción* de Michel Valsan a los *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, Gallimard, 1962.

(2) La Srta. Marie-France James, Doctorada en Letras no duda en introducir la palabra “recentramiento” para designar el pasaje de la idea universal del Sagrado Corazón a la “noción del Corazón de Jesús a través del misterio de la Encarnación y de la Redención”. Si comprendemos bien, en su espíritu es lo particular lo que debe ser considerado como central de tal manera que al término de esta bizarra lógica es lo universal lo que aparece como unilateral.

límites de la empresa aparecieron inmediatamente: en ausencia de una organización iniciática verdaderamente apta a servir de soporte, se agrega la hostilidad renovada y redoblada de los ambientes neo-escolásticos, lo que entraña finalmente la evicción de Guénon. Las últimas posibilidades “teóricas” de un enderezamiento tradicional del Occidente basado en el Catolicismo aparecían de este modo como definitivamente “agotadas” en el momento mismo en que se publicaba *La Crisis del Mundo Moderno*.

En 1930, René Guénon abandona Francia hacia Egipto. Luego de algunas semanas, se instala definitivamente en El Cairo y adopta desde entonces los modos de vida prescritos por el Islam: a la vinculación a la *tariqa* que había marcado su carrera personal en 1911 se agrega pues una nueva “regularización” de su caso que, esta vez, porta sus efectos sobre la vida comunitaria y el mundo de las apariencias por la práctica de la *Shari'a* es decir de la Ley sagrada islámica. Se trata allí, sin duda alguna, de otro momento decisivo, que divide el tiempo de su madurez en dos partes casi iguales a las cuales corresponden, de manera bastante significativa, sus dos matrimonios. No obstante, sus consecuencias desde el punto de vista de la función de Guénon y de su enseñanza nos parecen menos importantes que las que derivaran en primera instancia del pasaje de la perspectiva de la “*haqiqa*” a aquella de la “*tariqa*”. Mientras que este pasaje se acompañaba, lo hemos visto, de modificaciones considerables en su manera de enseñar y de expresarse, lo que se nota a partir de 1930, en un simple cambio de “acento”, señalado por el hecho que, desde ese momento, el Shaij Abdul Wahid inaugura la publicación, en *Voile d'Isis*, de una destacada serie de artículos sobre la iniciación que, de una forma indirecta, pero a pesar de todo ineluctable, conducirán aquellos de sus lectores que aspiran a la realización metafísica a unirse al Islam. Una tal afirmación alude a un aspecto particularmente delicado y demanda por esto un cierto número de matices y rectificaciones. Se señalará sin embargo cuán estrecha es de nuevo la correspondencia entre la vida de Guénon y los acontecimientos exteriores ya que es precisamente en la misma época que se inicia luego de la partida de Frithjof Schuon hacia Argelia y su vinculación a la *tariqa* Alawia, el proceso que permitirá a los Occidentales que lo desean, dar una continuidad concreta a las indicaciones de los artículos en cuestión.

Un primer aspecto que conviene señalar es que René Guénon jamás ha considerado la vinculación iniciática con referencia exclusiva a una religión u organización determinada. Además, tratándose de su propio caso, él ha declarado en muchas ocasiones jamás haberse “convertido” a lo que fuere, incluso, en 1938, una carta a Pierre Collard, no haber “abrazado jamás la religión musulmana”, en una fecha más o menos reciente, como algunos quieren hacer creer por razones que escapan a mi comprensión”. Sin embargo luego agregaba: “la verdad es que estoy vinculado a las organizaciones iniciáticas islámicas hace treinta años, lo que es evidentemente muy diferente”. Importa pues respetar aquí escrupulosamente todos los matices: por una parte, Guénon mismo, a pesar de la cualidad completamente excepcional de su caso, del origen primordial de su inspiración, de su vinculación a múltiples organizaciones iniciáticas, terminará su carrera por una práctica exclusiva del Islam, tanto bajo sus aspectos exterior como interior, lo que es, teniendo en

cuenta el carácter eminentemente simbólico que ha revestido su existencia terrestre, evidentemente muy significativo; por otra parte, considerando el caso de aquellos que “por razones de orden esotérico o iniciático, son llevados a adoptar una forma tradicional distinta a la que estaban vinculados por su origen, sea porque ésta no les ofrecía ninguna posibilidad de ese orden, sea solo porque la otra proveía, *hasta en su exoterismo* (3), una base más apropiada a su naturaleza, y en consecuencia más favorable a su trabajo espiritual”, precisaba expresamente que el término “conversiones” no podría aplicarse a ellos “de ninguna manera”, lo que muestra bien que en este punto de vista al menos el caso personal de Guénon tiene un cierto valor ejemplar. En estas condiciones, da pena saber que el destinatario de la carta citada más arriba haya podido apoyarse en ella para decretar que todos aquellos que habían declarado que René Guénon era musulmán habían enunciado “contra-verdades” e incluso, lo que es verdaderamente increíble, que aquel “no era más musulmán que lo que lo había sido Ramakrishna (4) “!Por contra, es cierto que la islamización de Guénon implicará para su obra y enseñanza consecuencias mucho menores que las sobrevenidas por el cierre de la Orden del Temple: recordemos que, según Michel Valsan, las dificultades que provocaron este cierre bastaron para determinar en un sentido más “oriental” el apoyo que podía aun ofrecerse al Occidente”. Guénon escribió por otra parte a uno de sus corresponsales, en noviembre de 1933: “Jamás creí en una restauración efectiva del espíritu tradicional en Occidente sobre la base del Catolicismo”.

Así, la tercera hipótesis, presentada en *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes* como la más favorable desde el punto de vista occidental, era considerada “en alguna suerte, en principio, para no limitar ninguna posibilidad y no desanimar ninguna esperanza”. La cuestión de la constitución de la élite debe ser, como lo hemos visto, interpretada más bien por referencia a la segunda hipótesis. Si, por razones de oportunidad, Guénon asignaba a la elite el estudio de la tradición hindú, cuyas formas doctrinales son

(3) Somos nosotros que resaltamos. El conjunto de este pasaje es extraído del texto titulado *A propósito de las “conversiones”*. La alusión al Islam y al caso personal de Guénon es transparente.

(4) En contra de la cualidad islámica de Guénon, Pierre Collard invoca la manera en que éste considera la práctica ritual en una perspectiva iniciática: esta concepción no sería conforme al “contenido dogmático” del Islam. Este tipo de argumento es análogo al que utiliza por su parte la Srta. James para recusar la noción de hermetismo cristiano: “no queremos negar la existencia de una corriente de hermetismo en la época medieval; pero lo que debemos poner en duda, es su carácter auténticamente “cristiano”, conforme a la dogmática”. El hecho que la constitución de una suerte de “liga de exoterismos” se halla de este modo impulsada, tanto por la católica Srta. James como por Pierre Collard, podría tentar a sonreír si la insistencia con la cual este último califica a Guénon de “herético”, evocando las hogueras, no llevara a preguntarse sobre las intenciones reales de este muy singular Masón.

relativamente más asimilables y “reservan más amplias posibilidades de adaptación”, es sin embargo la presencia en Occidente, desde comienzos de siglo, de representantes de organizaciones iniciáticas islámicas, lo que apareció en realidad como la sola alternativa. Por otra parte, Michel Valsan, en su artículo sobre *Les derniers hauts grades de l'Écossisme*, precisaba la función del Islam en comparación a las iniciaciones de oficio diciendo que los centros espirituales de formas tradicionales reducidas al punto de vista cosmológico “se ordenan normalmente bajo la dependencia inmediata, no del centro supremo, sino de un centro intermediario, más completo que ellos mismos desde el punto de vista espiritual”. Y proseguía en nota: “en el esoterismo islámico, y según su propia “perspectiva”, se dice que el *Qutb* acuerda su ayuda providencial no solo a los musulmanes, sino a los cristianos y a los Judíos”. De allí, “resulta de la economía más normal de las cosas que, respecto al occidente moderno, la función intelectual de la doctrina tradicional tome su apoyo inmediato en el Islam, pues este es el intermediario natural entre Oriente y Occidente.”

Estas indicaciones, como en otras partes muchas más, muestran que la comprensión verdadera de las enseñanzas doctrinales del Islam y del *Tasawwuf* juega un rol determinante en la realización de la misión que René Guénon debía sobrellevar: es también en esta perspectiva, parece, que este se había ocupado, antes de la Primera Guerra mundial, del proyecto de fundación en París, de una mezquita y universidad musulmana. Se estará de acuerdo, con Michel Valsan, que “la posición islámica de René Guénon aparece otra cosa que un hecho personal privado y sin significado en cuanto a la orientación integral de su obra misma y de su influencia.” Si es verdadero por tanto decir, como lo afirma aun nuestro maestro, que Guénon “jamás se ha presentado especialmente en nombre del Islam, sino en el de la conciencia tradicional e iniciática de una forma universal”(5), al mismo tiempo todo lo que venimos de mencionar prueba bien que la obra guenoniana tal como se desarrolló luego de la Primera guerra mundial no puede disociarse enteramente de una cierta finalidad islámica. Sostener que el Islam aparece constantemente en filigrana en el conjunto de sus obras, hasta en las publicadas antes de 1930, no da derecho de ningún modo a deformar el alcance real de su enseñanza, ni restringir la universalidad por referencia a una tradición particular; es al contrario, mostrar la clave verdadera que permite aprehender la significación profunda y resolver las dificultades aparentemente inextricables a las cuales se enfrentan siempre aquellos que la abordan de una forma exterior, es decir por medio de una aproximación puramente documentaria y un recurso exclusivo al método “histórico”. Esta afirmación debería por otra parte tanto menos sorprender cuanto que nosotros hemos ya señalado el acuerdo perfecto entre la Doctrina metafísica suprema como

(5) M.Frédéric Tristan se apoya sobre esta frase- su cita y referencia son además inexactas- para indicar que “sería particularmente erróneo pensar, como se permite a veces sobreentender, que el principal esfuerzo de Guénon fue ‘convertir’ el Occidente al Sufismo!” Precisemos pues, una vez más, que Guénon jamás se esforzó, ni a título principal ni a secundario, de “convertir” lo que fuere a nada.

Guénon la expuso desde los primeros escritos de *La Gnose* y aquella del *Tauwhid* islámico expresado en la fórmula fundamental *La ilaha illa Allah* “No hay Dios si no es Allah”; ella permite además explicar los criterios que pueden haberlo conducido, cada vez que se apoyaba sobre el simbolismo y sobre los datos revelados de una forma tradicional otra que el Islam, a privilegiar, de una manera que pareció a veces unilateral a primera vista (6), las interpretaciones y puntos de vista relacionados directamente a los aspectos más elevados de la metafísica. Recordemos a este respecto, que el Profeta del Islám ha declarado en una célebre tradición: “La cosa más excelente que he dicho, yo y los Profetas que me han precedido, es *La ilaha illa Allah*.”

Dicho esto, si la instalación de René Guénon en tierras del Islám no ha tenido una importancia decisiva para la orientación de su obra, es también porque, ni antes ni después de ese momento, a pesar de todo lo que viene de ser recordado, él jamás ha comprometido públicamente a nadie a abrazar tal o cual forma tradicional. Su correspondencia muestra además que no ha desalentado ninguna buena voluntad, ninguna aspiración sincera a obrar en el sentido querido por la Tradición: hasta el fin de su vida, se supo el portavoz de la pura verdad metafísica, no de una forma particular, de suerte tal que es únicamente por medio de sus escritos sobre la iniciación, que cierta excelencia de la tradición islámica se ve sugerida, sin que por ello, algo sea afirmado como decisivo. Las razones de tal actitud dependen completamente del “secreto” de René Guénon; hagamos sobre esto algunas observaciones. Primeramente, es evidente que si hubiera actuado de otra manera, el alcance de la “convocatoria”, dirigida al mundo accidental por intermedio suyo habría sido falseada: la implantación del Islám en Occidente corría el riesgo de aparecer de este modo, únicamente bajo su aspecto más exterior y más “formalista”, lo que hubiera alejado toda oportunidad, y una parte de su legitimidad, a esta implantación misma. ¿Imagínese la amplitud de las incomprensiones que hubiera de ello resultado mientras que hoy aún, a pesar de la prudencia de Guénon, de su sabiduría, de todas las precauciones que ha tomado, aquellas se manifiestan no sin deplorables excesos? Sin embargo, la actitud reservada y discreta que fue contantemente la suya se explica sobre todo, pareciera, por motivos de un orden más profundo, ligados a la naturaleza misma de su enseñanza: es necesario ver bien que el enderezamiento tradicional al cuál apelaba, es inseparable de la cualificación de los seres destinados a realizarlo, y que ésta se atiene únicamente a la predisposición esencial de

(6) Cf. por ejemplo lo que escribía M. Jean Filliozat en el número de *Planete Plus* sobre Guénon: la escuela de Shankara “representa una doctrina metafísica extrema y como tal, ha llamado la atención de los sabios europeos, pero ésta no es exclusiva estando dada la gran popularidad en India de muchos otros puntos de vista. Pero Guénon ha hecho de ella la tradición ortodoxa por excelencia y menosprecia toda otra doctrina.”

aquellos. No restringiendo autoridad a las aplicaciones posibles de su obra, dejando lugar a muchas posibilidades de lectura, Guénon obligaba a cada uno a determinarse en función de sus capacidades y su comprensión verdadera. *La ikraha fid Din*: “No hay coacción en la Religión” está escrito en el Corán precisamente por referencia al Culto Axial y a la “Religión primordial”. Todo ser lleva en sí su propio juicio. Mucho más que cualquier otra consideración, es verdadero decir en lo que concierne a las consecuencias que se pueden extraer de la obra guenoniana,... que un árbol se conoce por sus frutos!

CAPITULO VIII

EL ENIGMA DE LAS “CONDICIONES DE LA EXISTENCIA CORPORAL”

Hemos evocado ya la excepcional tentativa de renovación de la Orden del Temple en la perspectiva de un enderezamiento tradicional del Occidente; nos resta estudiar ahora la incidencia de esta re manifestación pasajera sobre el desarrollo ulterior de la obra guenoniana. A parte del apoyo y asistencia con que ésta es beneficiada por parte de las grandes tradiciones orientales sobre el plano doctrinal, ¿Hubo también un aporte propiamente occidental consecutivo a la investidura conferida a René Guénon? La respuesta a esta pregunta es indubitablemente negativa. Se notará sin embargo, siendo la formulación de la enseñanza guenoniana derivada generalmente de modos espirituales “sapienciales”, que la utilización de un lenguaje simbólico específico apareció como de naturaleza a conformar un vehículo más eficaz y mejor adaptado para la transmisión de doctrinas, aquellas que la ruptura de Occidente con sus propios fundamentos tradicionales había vuelto completamente extrañas.

Para explicar la naturaleza y la elección de este lenguaje, recordaremos primero la indicación dada por Michel Valsan a propósito del *Simbolismo de la Cruz*, según la cual este libro “concieme en el más alto grado las modalidades occidentales de participación en la intelectualidad tradicional” y procede como “ todos aquellos escritos de su obra que tratan del simbolismo... de principios característicos de hombres espirituales “isawis” ”, es decir de aquellos que “representan la “Ciencia de Jesús”. Se notará pues, de una manera completamente general, una cierta relación entre el recurso al método de la interpretación simbólica para la exposición de verdades metafísicas y la preocupación de adaptarse a las “modalidades occidentales de participación en la intelectualidad tradicional” De una manera más precisa, se constata que la misma preocupación ha conducido a René Guénon a recurrir, en el primer período de su carrera, a un simbolismo de orden específicamente cosmológico que juega un rol considerable en el desarrollo formal de su obra, presentando por lo demás afinidades con la organización en que aquella nació, es decir la Orden del Temple. Esta tenía en la Edad Media, especialmente la función de una suerte de trazo de unión entre los iniciados de los dos esoterismos cristiano e islámico; luego de su destrucción, aquellos que Guénon llama los “verdaderos Rosa- Cruz” inspiraron una reorganización de las relaciones que se habían establecido en vista de una colaboración y del mantenimiento, “en la medida de lo posible (del) lazo que aparentemente se había roto”. El Hermetismo, que en su forma cristiana, subsiste en el Renacimiento bajo modalidades más limitadas entre los Rosacruces, favorece esta reorganización dado que su simbolismo, esencialmente cosmológico, proporcionaba las claves de un lenguaje común, que no

pertenecía propiamente ni al Cristianismo ni al Islam. Ahora bien, este mismo lenguaje convenía también perfectamente para la expresión de aspectos doctrinales ligados a la inspiración directa de la *haqiqa* manifestándose, como fue el caso para Guénon, sin intermedio de una forma u organización tradicional cualquiera. Se puede ver por eso que existe una relación estrecha entre la orden del Temple Renovado y algunos trazos característicos de la obra guenoniana, confirmando que el lugar en que aquella tomó su forma primera no tiene en realidad nada de fortuito.

Estas consideraciones permitirán, pensamos, aportar alguna luz sobre uno de los más curiosos enigmas de la enseñanza de nuestro maestro, aquel de las “condiciones de la existencia corporal”. La publicación de un artículo con este título comienza en los dos últimos números de la revista *La Gnose*, enero –febrero de 1912. En ese momento, la revista cesa su aparición, de manera que el texto publicado queda inacabado: comporta en efecto, luego de una breve introducción en la cual se recuerda, de acuerdo al Shankhia de Kapila, “que las cinco condiciones a las cuales está sometida la existencia corporal, son el espacio, el tiempo, la materia, la forma y la vida”, solo las partes vinculadas a los elementos “Eter” y “Aire” puestas en correspondencia con el “tiempo” y la “forma”. Ahora bien, no solamente la parte faltante no fue publicada jamás, lo que es al parecer, un caso único en el conjunto de la obra de Guénon, sino que además, éste anuncia en muchas ocasiones en el *Simbolismo de la Cruz*, luego en *Los Estados Múltiples del Ser*, su intención de redactar sobre este tema un estudio completo, sin dar continuación alguna a este nuevo proyecto. Se advierte al contrario la publicación en 1935, en el número de agosto-setiembre de *Voile d’Isis*, de un largo estudio sobre la *Teoría hindú de los cinco elementos* donde Guénon renuncia en realidad, por breves alusiones, a desarrollar la cuestión, sin embargo estrechamente conexas, de las condiciones de la existencia corporal; tanto más sorprendente cuanto que, en *La Gnose*, es precisamente por medio de un estudio sobre los cinco elementos que esta cuestión había sido tratada.

Siempre a propósito del mismo tema, se notará en particular el carácter fundamental de las correspondencias establecidas, en el texto de 1912, no solo entre las facultades sensibles, los elementos y las condiciones de la existencia (1), pero también entre todo este conjunto y ciertos aspectos principales, por ejemplo entre la Esencia pura y el Eter, o aún entre el Ser y el Aire: se trata pues de un lenguaje destinado ante todo a expresar verdades y doctrinas. René Guénon se sirvió de ello abundantemente en toda su obra, hasta el punto que no se exagera al decir que muchas de ellas tienen por soporte directo, en todo o en parte, al simbolismo de las condiciones de la existencia corporal: además del caso evidéntísimo de

(1) Recordemos, para poner fin a un tenaz malentendido, que por su naturaleza misma, las condiciones de la existencia corporal no pertenecen en ninguna forma al dominio de la “manifestación grosera”, que ellas tienen precisamente por efecto delimitar y definir.

El Simbolismo de la Cruz que utiliza las propiedades del espacio, y donde la representación geométrica es llevada, según la expresión de Guénon mismo, “ hasta sus límites externos concebibles o mejor imaginables”, es necesario mencionar también *Los principios del cálculo infinitesimal* que trata de la condición cuantitativa (2); *La Gran Tríada* que presenta, por razones indicadas precedentemente, un lazo especial con la condición vital; finalmente los primeros capítulos de *El Reino de la Cantidad* que constituyen una introducción magistral al estudio de la noción de forma. Se da cuenta, por esta enumeración, por otra parte no exhaustiva, toda la importancia de este simbolismo en la presentación que Guénon ha dado de su enseñanza, teniendo en cuenta la “herencia” particular de la tradición occidental y quizás también ciertas razones de oportunidad actual.

Ahora, las condiciones de la existencia corporal tienen una relación estrecha con la constitución primordial del hombre y con el punto de origen del estado individual humano que Michel Valsan definía como aquel donde la norma tradicional “no es a decir verdad una institución impuesta exteriormente a los seres, sino más exactamente una forma inteligible inherente a su propia naturaleza”. Luego, la presencia de esta forma está ella misma ligada al carácter excepcional de la iniciación de René Guénon, lo que muestra la perfecta coherencia de los elementos utilizados aquí. Michel Valsan hacía notar este aspecto igualmente cuando, en la enseñanza islámica que deba respecto al Shaij Abdul Wahid, designaba a este último por medio de la expresión *al áql al muyarrad ual qalam al mufarrad:*” el puro Intelecto y la Pluma única”. El Intelecto primero (*áql*) y la pluma (*qalam*) que es su símbolo están en efecto ligados tradicionalmente a la idea de “creación primera” y pueden designar el polo activo y primordial de nuestro ciclo de existencia. Es el despertar de esta facultad que constituye el privilegio de Guénon y le confiere esa “sensibilidad espiritual prodigiosa que debía servir para un rol de reconocimiento e identificación universal de la multitud de símbolos y significados” de los cuales ha hablado por otro lado Michel Valsan. Ejerciéndose y manifestándose en alguna suerte “en estado puro” cuando Guénon trata las condiciones de la existencia corporal y sus prolongaciones, esta facultad primordial contribuye poderosamente a dar a su obra el carácter único que tiene en occidente, así como una fuerza de convicción propiamente irresistible. Ella fue utilizada como una prueba contra el mundo moderno, destinada a mostrar todo lo que le faltaba y sin embargo permanecía virtualmente posible. Para ilustrar esto y hacer comprender mejor lo que queremos decir, el mejor ejemplo nos parece ser *Los Principios del Cálculo Infinitesimal*, obra de la que se habla poco y que, si bien ha sido publicada después de la Segunda Guerra Mundial es típica de la primer inspiración y del método de

(2) O “material”. Por esta razón, no se podría retener a la vez la materia y la cantidad entre las condiciones de la existencia corporal. La perfecta ortodoxia de la enseñanza guenoniana se fundamenta aquí sobre las doctrinas de la cosmología tradicional hindú tal como son desarrolladas especialmente en los *Shankhia-Karika* y *Shankhia-Sutras*.

René Guénon. Uno se equivocaría por otra parte en considerarlo como un escrito de importancia secundaria pues contiene, especialmente en lo que concierne a la “integración”, una enseñanza esencial de la cual no se encuentra el equivalente en el resto de la obra guenoniana. Esta enseñanza se apoya conjuntamente sobre un examen crítico de teorías de Leibniz para justificar el método infinitesimal, de suerte que la luz del Intelecto primordial está proyectada aquí, no sobre una doctrina o símbolo tradicional, sino sobre las tesis de un filósofo “semi-profano”. Se juzga mejor, por este ejemplo como ciertos errores han surgido respecto del alcance exacto de la doctrina expuesta por Guénon: si es bien evidente que ninguna organización iniciática ha fundado jamás su método espiritual en la lectura de Leibniz, la comprensión perfecta del simbolismo matemático expuesto en el capítulo XVIII de *El Simbolismo de la Cruz* implica, por el contrario, un conocimiento profundo del método diferencial y del cálculo integral.

Desde entonces el enigma presentado por las condiciones de la existencia corporal aparece como significativo. En dos ocasiones, la intensión de Guénon se manifiesta en momentos cruciales de su carrera islámica: la primera vez en 1912, algunos meses luego de su vinculación al *Tasawwuf*; la segunda en 1932 poco después de su instalación en El Cairo - es más bien probable que El Simbolismo de la Cruz y Los Estados múltiples del Ser estuvieran en gran parte terminados antes de su partida para Egipto-. Por dos veces, la realización de esta intensión se ve impedida: en 1912 luego de un acontecimiento aparentemente fortuito, porque *la Gnose* cesa su publicación; después de 1932 porque, esta vez de manera deliberada, Guénon renuncia a su proyecto. Por inquietantes y singulares que sean, tales coincidencias no constituyen sin embargo un elemento decisivo; ellas no adquieren su verdadera significación que a la luz de la cuestión de fondo que les está ligada: la actitud que Guénon adopta después de la partida para Egipto se explica, según nosotros, por la orientación más “islámica” dada desde entonces, de una forma indirecta, pero cierta, al conjunto de su obra. No cabe duda que Guénon, en la continuación del texto publicado en enero-febrero de 1912, debía abordar el estudio de la “condición vital”, en correspondencia con los datos tradicionales que, en el Hinduismo, se vinculan a *Tejas*, el Fuego. Recordemos que éste aparece como “activo” por relación al Agua (*Ap*), elemento “pasivo” complementario, uno y otro siendo producidos por polarización a partir del elemento “neutro”, que es el Aire. Ahora bien, de acuerdo a la tradición islámica, la “vida” no está ligada a la realidad arquetipal del Fuego sino a aquella del Agua. Así como es dicho en el Corán: “Y Nosotros hemos hecho a partir del Agua, toda cosa viviente” (Cor., 21,30). Se constata pues, en el simbolismo utilizado por estas dos tradiciones, una cierta “inversión de los polos”, que se explica ante todo por razones de orden cíclico: entre las formas tradicionales que aún subsisten, es en efecto el Hinduismo quien representa de manera más directa la Tradición primordial así como el polo esencial y “activo” de nuestro estado de existencia, mientras que el Islam, en tanto Revelación final del presente ciclo humano, representa al contrario el polo sustancial y “pasivo”. Además, en el lenguaje propio a esta última tradición, estos mismos polos corresponden respectivamente a *al áql*, considerado

entonces como “Intelecto primordial” inherente a la naturaleza original del hombre (3), *Y ash shari’a*, es decir la Ley sagrada; de este modo, hacia el final del ciclo, la norma legal exterior se sustituye al “ordenador interno” por razones de oportunidad y de eficacia. En una tal perspectiva, el abandono definitivo de la obra proyectada sobre las “condiciones de la existencia corporal” reviste un valor simbólico pleno de enseñanzas.

Para finalizar este capítulo, aun recordaremos que, en su texto sobre *La Teoría hindú de los cinco elementos*, René Guénon figura la distinción tradicional de estos últimos como efectuándose en el interior de una esfera: por relación al ecuador donde el elemento neutro, que es el Aire, “ conserva el equilibrio entre las dos tendencias opuestas” , es el Fuego que ocupa la mitad superior de ésta esfera y el Agua la mitad inferior; luego, esta representación es ella misma análoga a la de las dos semi-circunferencias que simbolizan por otra parte al Hinduismo y al Islam. El enigma de las condiciones de la existencia corporal toca pues de una forma muy directa, no solo el “secreto” que preside a la investidura y al conjunto de la carrera tradicional de René Guénon, sino también, lo que en el fondo nos vuelve a lo mismo, a los misterios solares y escatológicos de la letra Nun.

(3) Sobre la noción de áql, cf. *René Guénon et l’avenement du troisième Sceau*, cap.II.

CAPITULO IX

DISCIPULOS Y CRÍTICAS

Durante el “Coloquio internacional” sobre René Guénon llevado a cabo en 1973 en Cerisy-la-Salle, Marina Scriabine, quien asumía la dirección con René Allau, creyó oportuno declarar lo siguiente: esto concierne “a la actitud de René Guénon hacia los susodichos discípulos, y terminará, por los debates restantes, con la idea de que hay o no, discípulos “ortodoxos” de Guénon. Este texto (1) se encuentra en el número de noviembre de 1932 de *Voile d’Isis*, pag.444. Es una gran nota que figura luego de una reseña:

Rogamos a nuestros lectores de notar:

1° que, no habiendo tenido nunca “discípulos” y de forma constante manteniendo Absolutamente la negativa de tener, no autorizamos a nadie a tomar esta cualidad o atribuirle a otros, y oponemos el más formal desmentido a toda aserción contraria, pasada o futura;

2° que, como consecuencia lógica de esta actitud, nos negamos igualmente a dar a quienquiera que fuese consejos particulares, estimando que ese no sabría ser nuestro rol, por múltiples razones y que, por ello, solicitamos seguidamente a nuestros corresponsales abstenerse de toda cuestión de este orden, no fuese que para evitarnos lo desagradable de tener que responder a fin de no más recibir [correspondencia relacionada];

3° que es en el mismo sentido inútil solicitarnos datos “autobiográficos, dado que nada de lo que nos concierne personalmente pertenece al público, y que además estas cosas no pueden tener para nadie el menor interés verdadero. Solo la doctrina cuenta y ante ella, las individualidades no existen.

“Esta tercera consigna, la estamos infringiendo de manera escandalosa (2). Pero creo que después de esto, la cuestión de los discípulos está pautada. El Sr. Laurant tiene, me ha dicho, confirmación de ello”. Según la Actas del Coloquio el Sr. Laurant cita una frase

(1) La Srta. Scriabine hace alusión a un post-scriptum que va leer, de René Guénon. Hemos reproducido aquí el texto original.

(2) Esta confesión parece no haber afectado en nada ni a la Srta. Scriabine ni a los otros participantes del Coloquio. ¡Es verdad que en materia de respeto hacia Guénon, ha habido peores después!

extraída de una carta dirigida hacia 1949 por Guénon a F. Galvao. “...no conozco peor calamidad que tener discípulos” (3)

Esta intervención plantea primeramente una pregunta: ¿A quién se refería pues la Srta. Scriabine por su alusión a los “discípulos ortodoxos” de Guénon? En nuestro conocimiento, nadie en Cerisy ni en otra parte, ha reivindicado esta cualidad. Los términos que ella utiliza muestran que lo que la ha molestado en realidad, no son las eventuales pretensiones de tal o cual guenoniano, sino la idea misma de que pueda haber “discípulos ortodoxos” de Guénon. Esta idea era en todo caso suficientemente molesta como para verse en la necesidad de apresurarse a “dejarlo ahí por los debates restantes”. Luego, a pesar de esta rectificación, se halló en curso de otra discusión, que uno de los participantes del Coloquio, Nachm ad Din Banmate declaró a propósito de Michel Valsan, cuando nadie le obligaba: “Aprovecho además esta ocasión para decir que el representante más directo, más auténtico, me parece, del pensamiento guenoniano, es sin duda Valsan, y el trabajo que prosigue actualmente sobre Ibn Arabi es una obra esencial”. La noción de “representante auténtico” nos parece muy próxima de “discípulo ortodoxo”. Salvo error, ha sido evocada en Cerisy únicamente a propósito de nuestro añorado maestro, y ha permanecido, lo que es igualmente significativo, sin el menor eco. La valiente intervención de Nachm ad Din Banmate fue pues tan embarazosa para los organizadores del coloquio y la idea que importaba ante todo “dejar ahí”¿ No era, precisamente, que se pueda considerar a Michel Valsan, Director literario de *Etudes Traditionnelles*, quien se mantenía voluntariamente apartado del encuentro de Cerisy, como un “discípulo ortodoxo” de René Guénon?

Lo que nos hace pensar que muy bien podría ser así, es el fondo mismo del argumento expuesto por Scriabine: este reposa en efecto sobre una confusión entre dos sentidos diferentes de la palabra “discípulo”. Por una parte, el sentido que podría llamarse “iniciático” o “técnico”, que hace referencia a la condición de aquel que sigue una vía de realización metafísica bajo la dirección de un maestro espiritual; por otra el sentido “intelectual” que se aplica, por extensión, a aquel que da su plena adhesión a una doctrina o teoría determinada, la respeta y, llegado el caso, se inspira. De toda evidencia, es únicamente el primer sentido que Guénon tenía en vista en el texto imprudentemente citado por Scriabine. La prueba de ello es que se precisa- en el segundo párrafo, presentado como la “consecuencia lógica” de la actitud definida en el primero- que aquel se niega a “dar a quienquiera que fuere consejos particulares” (4). Ahora bien, justamente, el hecho de dar consejos tales es característico del ejercicio normal de una función de maestría

(3) Según el *Dossier H*, la carta está fechada en noviembre 12 de 1950. El extracto está reproducido: “no conozco casi peor calamidad para alguien que tener discípulos!”

(4) Lo que recordará en el n° de marzo de 1938 de *Etudes Traditionnelles*.

dentro del orden iniciático, y se acompaña regularmente de métodos o técnicas complementarias vivificadas por la influencia espiritual. Es por tanto imposible utilizar este texto de Guénon para apoyar la tesis avanzada por Scriabine quien se muestra, pensamos, un poco expeditiva concluyendo “que luego de eso, la cuestión de los discípulos está pautada”! Se remarca además que evocando esta misma cuestión, Nachm ad Din Banmate dio pruebas, cuando menos, de un cierto sentido de los matices ya que declaró, en curso de otra intervención, que Guénon “no se consideraba un maestro espiritual- en el sentido de gurú- no quería serlo... Su estatuto tradicional era completamente otro”. La restricción “en el sentido de gurú”, término técnico utilizado en la tradición hindú para designar una función de maestría espiritual, es aquí esencial y confirma toda la importancia de la distinción de que hemos dado cuenta. Agregaremos que el empleo del calificativo “ortodoxo” aplicado a un discípulo de la enseñanza de Guénon está, asimismo, perfectamente justificado ya que se vincula a la capacidad de interpretar y aplicar de manera correcta la doctrina expuesta por nuestro maestro. Sin embargo, es necesario tener cuidado que, lógicamente, la cuestión de la ortodoxia de las interpretaciones y aplicaciones extraídas de su obra está subordinada a la adhesión de principio que conviene darle de antemano. Dicho de otro modo, la idea que pueda haber “discípulos ortodoxos” de René Guénon presupone necesariamente la existencia misma de discípulos, en el sentido “intelectual” que hemos definido (5). Las reticencias que podíamos tener, a pesar de todo, para emplear esta expresión – no para afirmar la realidad que ella recubre- se deben más bien a las confusiones ligadas a su uso actual. En el Occidente moderno, donde predominan las formas religiosas de la tradición, la noción de “ortodoxia” doctrinal es inseparable en efecto, en la mentalidad corriente, de la defensa de un cierto dogmatismo. Si la tendencia de “presentar como verdades incontestables sus propias concepciones individuales” (6) está totalmente ausente de la enseñanza de Guénon, no es lo mismo para ciertos defensores de su obra que, por no penetrar su espíritu, se contentan en reproducir literalmente la forma sin dar pruebas del menor discernimiento.

La noción de “discípulo ortodoxo” no es la única a utilizar sin precauciones; aquella de “infallibilidad”, que le es estrechamente conexas ha dado lugar también a graves malentendidos. A propósito de aquellos a los que la palabra irrita cuando se aplica a Guénon, hemos ya recordado, en muchas ocasiones, que este último jamás ha reivindicado ese privilegio, ni para su persona ni para su obra, sino únicamente para las doctrinas de las cuales era el intérprete. Por otra parte la célebre frase de Michel Valsan concerniente a “

(5) En todo rigor, es preferible decir que no hay discípulos de René Guénon, sino de su enseñanza.

(6) *Conceptions scientifiques et idéal masonique*. En el mismo artículo Guénon escribe que la Metafísica no tiene ninguna relación “con una afirmación dogmática cualquiera”.

aquel que fue y será la “ Brújula infalible” y la “Coraza impenetrable””, ha sido frecuentemente repetida, a veces con ironía o malevolencia ; luego , no parece que los autores que la han retomado hayan recordado que, primeramente, estas dos expresiones, que dependen del lenguaje simbólico, han sido empleadas en *Oriente y Occidente* a propósito del ser que, “habiendo adquirido ya esta invariable dirección interior... está definitivamente inmunizado contra toda deformación mental”; llegado a este punto, este ser “ no puede ser seducido ya por el error, bajo cualquier forma en que se presente, ni confundirlo con la verdad, ni mezclar lo contingente con lo absoluto”. En segundo lugar, ninguna atención ha sido puesta en el sentido del término “coraza”, palabra que es aquí una verdadera indicación sutil: Guénon es infalible en la medida en que precisa, en su obra y por ella, la dirección a tomar en vista de un enderezamiento del mundo occidental; él no ha pretendido nada más, pero esta pretensión está perfectamente justificada y no se podría poner en juicio impunemente. Finalmente, la fórmula valsania “fue y será” liga, de manera decisiva, la autoridad de su autor a la de René Guénon; comporta además una “predicción” fuertemente cargada de consecuencias para el porvenir. Sin embargo, ni Guénon mismo, ni Michel Valsan, ni alguno de aquellos que le siguen, jamás han escrito que la obra guenoniana estuviera exenta de todo error. Todavía es necesario comprender bien que esta afirmación no vuelve de ninguna manera a poner en tela de juicio la autoridad única de que goza esta obra tal como es, dentro de la forma que su autor le ha dado, ni su calidad de instrumento incomparable desde el momento que se trata de interpretar las doctrinas y símbolos de la Tradición universal: pongamos simplemente un término a las asimilaciones abusivas que se hacen hoy día. Ya que tal formulación de Guénon es contestable, se insinúa, es bien la prueba que puede equivocarse; si puede equivocarse, no es infalible; y si no es infalible, no es necesario acordarle ni autoridad particular ni crédito especial: su obra no goza de ningún privilegio y se puede, sin inconveniente ni perjuicio, avanzar en otra dirección de aquella que indica. Importa por tanto señalar que no hay ninguna relación entre la infalibilidad bien real de su enseñanza y la constatación de tal o cual defecto en la expresión dada, o en la argumentación que emplea. Para lo concerniente a estos defectos mismos convendría, además no exagerar nada: si se examinaran una tras otra las objeciones y críticas emitidas hoy de todos lados, uno se daría cuenta rápidamente, no solo de su inconsistencia, sino del atentado que infligen frecuentemente a la credibilidad de aquellos que las formulan. Sin embargo, un examen tal no es desde entonces posible, y ese es justo el objetivo buscado por aquellos que estiman que todos los procedimientos son buenos cuando se trata de poner en tela de juicio la autoridad de René Guénon. Esta imposibilidad se debe a dos razones: la primera es que el número de estas críticas, unido a su interés a menudo mínimo desde el punto de vista doctrinal, provoque rápidamente el agotamiento al ocuparse de todas; una empresa tal sería además tan fastidiosa y no fallaría en aburrir a los lectores: más vale no cortar las cabezas de estas “hidras de Lerna”! La segunda razón es que se llegaría de este modo a dar una suerte de prima a la objeción. Basta asimismo que alguien afirme no importa qué para merecer que se interese en él dándole una respuesta. En cuanto a los que no son “alguien”, ¿Por qué aceptan aliarse a los otros y recurrir a los mismos procedimientos?

Hoy es necesario por ende, sea responder a las objeciones desde un punto de vista general y atenerse a las cuestiones de principio de manera de tomar los malentendidos de raíz y disiparlos en toda la medida de lo posible; sea entrar en los detalles de una cuestión particular y mostrar, a partir de esta muestra, la incomprensión de aquellos que atacan a Guénon así como los métodos que utilizan: precisamente lo que nosotros haremos en los dos capítulos siguientes profundizando la cuestión del cristianismo. Para lo que atañe las respuestas de orden general, agregaremos a las consideraciones que preceden relativas a la infalibilidad de Guénon, algunos remarcos sobre un tipo de críticas que han tomado estos últimos tiempos una cierta amplitud, y que podríamos llamar el argumento del “especialista”. Esta se reduce a la fórmula siguiente: ya que pretendía “saber todo”, Guénon no puede valerse de ninguna autoridad verdadera desde el momento que se trata de una tradición o doctrina particular; éste no comprendía en su naturaleza profunda, ni el Cristianismo, ni el Budismo, ni el Hinduismo, ni la tradición greco-romana, ni la obra de Dante, ni la Kabalah... de suerte que, en estos temas, lo verificable por los métodos ordinarios aparece habitualmente como completamente extraño al “sistema” guenoniano. A partir de allí, las objeciones de este tipo comportan inevitablemente, en aquellos que las emiten, la pretensión, afirmada de manera más o menos explícita, de saber ellos lo que ignoraba Guénon. El efecto que resulta de ello, es frecuentemente inesperado. Por ejemplo, cuando Alan Danielou declara, lo más serio del mundo, haber estado en contacto con “las más altas esferas” (7) de la enseñanza tradicional hindú, ¿cómo no sonreír y sorprenderse de una forma de expresarse tan ingenua? Lo más extraordinario es que este autor propone en otro tiempo a Guénon de ponerle en relación con las “altas esferas” en cuestión, lo que le entraña la respuesta siguiente: “El hecho de haber o no ido a la India no tiene absolutamente ninguna importancia en lo que concierne a la comprensión “interior” de la doctrina”. Está también, naturalmente Marco Pallis que, a propósito del Rey del Mundo, no ha dudado, lo hemos visto, en pedir “la opinión de las autoridades competentes”, es decir, “los lamas y los eruditos” (8)!

Para mostrar el desprecio implicado en tales actitudes, no pensamos mejor sino referirnos a un tema que nos es familiar, y que otros consideran voluntariamente como su “especialidad”, a saber la doctrina del Shaj al Akbar. Si la abordáramos con la misma mentalidad que venimos de describir podríamos demostrar también nosotros, sin ninguna dificultad, la incompatibilidad entre la doctrina akbariana y la enseñanza de Guénon. Bastaría para eso razonar por el absurdo y mencionar por ejemplo la manera en que éste considera en el primer capítulo de *El Simbolismo de la Cruz*, el sentido de la expresión *wahdat al Wuchud*, que comprende únicamente como una designación de la “unicidad de la existencia”. Luego esta interpretación no tiene nada en común con la significación verdadera de *wahdat al Wuchud* que aparece, en doctrina akbariana, como un carácter

(7) Cf. *Le Dossier H*, pag.139.

(8) Por su parte, M Danielou habla “de los representantes más calificados del *Sanatana Dharma*”

intrínseco del Principio Supremo. El término *wuchud* se vincula aquí, en efecto, no al dominio infra-ontológico, al cual Guénon hace referencia, de la “Existencia universal”, sino a la realidad supra-ontológica de la pura Esencia principal. A partir de allí, estaríamos obligados a concluir, utilizando el lenguaje de Alan Danielou que, sobre un punto completamente esencial, hay contradicción entre lo que escribe Guénon y lo que se enseña en “las más altas esferas” de la enseñanza tradicional islámica, y que la obra guenoniana no da del *Tasawwuf* “más que un reflejo a veces algo marginal” (*sic*)! Es necesario agregar que nosotros nos cuidaremos bien, por lo que nos concierne, de retomar a cuenta propia un lenguaje semejante, pues no sabríamos faltar al sentido de conveniencias (9) respecto a René Guénon, ni dar prueba de una tal incomprensión sobre el plano doctrinal. Es fácil verificar que la doctrina akbariana de la *wahdat al wuchud* está ella misma presente en su enseñanza. La divergencia aparente resulta simplemente de que Guénon justamente porque no era un “erudito”, y que sin duda había leído poco los escritos del Shaij al Akbar, podía ignorar por lo mismo el sentido metafísico supremo que allí toma el término *wuchud*. No solo se está obligado concluir que no hay ninguna divergencia entre la enseñanza de Ibn Arabi y la de René Guénon, pero se debe admitir que las obras de este último constituyen la mejor introducción de la que se pueda beneficiar un occidental para prepararse a la lectura de los escritos del “más grande de los maestros”. Más aun, se encontrará en Guénon un número de preciosas indicaciones de las cuales se buscaría en vano el equivalente en otra parte y que permiten, por las razones de orden cíclico que hemos evocado ya, comprender y aclarar el sentido de ciertos pasajes de la obra de Ibn Arabi, que permanecen en el misterio por la Voluntad divina. Hemos mostrado, por ejemplo, en nuestra primera obra, que es imposible interpretar de manera completa un rito tan fundamental como el peregrinaje islámico sin recurrir a la enseñanza de Guénon.

Finalmente, es necesario ver bien que todo lo que venimos de precisar vale no solo para el Islam sino también para el conjunto de tradiciones que subsisten actualmente. Cada una posee, en efecto, un “corazón oculto” del cual procede en todo lo que puede ser conocido de sí exteriormente. Es a este corazón- siempre y necesariamente situado más allá de todas “esferas” particulares, tan elevadas como sean, y que ninguna “erudición” o “documentación” puede alcanzar mientras permanezca en su dominio propio-que la obra de René Guénon reenvía de manera directa por la universalidad de su enseñanza y del conocimiento “interior” y providencial que tenía de los símbolos fundamentales de la Ciencia sagrada. Aquellos que acepten leerla y utilizarla con una recta intensión y un espíritu liberado de todo prejuicio, verán abrirse para sí-mismos cualquiera sea el campo de estudios tradicionales que aborden, riquezas y tesoros de conocimiento que, sin ella, no habrían supuesto jamás la existencia: los testimonios, a este respecto no faltan, en proveniencia de “guenonianos” que han estudiado las formas tradicionales más diversas. Al contrario, muchos de aquellos que se colocan en “especialistas” de tal religión o tal

(9) * En francés “convenances”, que expresa los modos convenientes del trato entre los seres espirituales etc. En árabe adhab. [N de T]

sabiduría particular se arriesgan mucho, cuando creen poder tomar distancia de Guénon, de demostrar más bien, cuán difícil, desde el momento que se trata de establecer una síntesis verdadera y de ordenar entorno de su único centro metafísico los datos elementales que han podido recopilar, es alcanzar otra cosa que aspectos relativamente secundarios y exteriores que dependen incluso, en el peor de los casos, de la vulgarización pura y simple o de la falsificación.

CAPITULO X

A PROPOSITO DE LA ENCARNACION

En la imposibilidad que uno se halla de responder una tras otra las múltiples objeciones y críticas aparecidas estos últimos años en contra de René Guénon y de su obra, mejor vale limitarse, habíamos dicho, al examen más profundo y detallado de una cuestión determinada. Si elegimos tratar más especialmente del Cristianismo, es en razón de la importancia que tiene esta tradición a los ojos de los Occidentales, y del lugar central que parece tener en las preocupaciones de muchos de aquellos que han escrito sobre Guénon, como lo testimonian las obras de Serant y de Méroz, de la Srta. James, una buena parte de la de Jean Tourniac, así como numerosos textos aparecidos en el “Dossier H”. No se podría considerar mucho esta sola cuestión bajo todos los aspectos que comporta, y nos limitaremos al estudio de dos entre ellas, que están en la base de un gran número de incomprendiones y malentendidos.

El primero concierne la “originalidad” del Cristianismo, que Guénon habría desconocido, de suerte tal que su enseñanza no podría aplicarse a lo que pertenece propiamente a esta forma tradicional. Ahora bien, es necesario constatar que los que comparten este punto de vista se expresan frecuentemente de una manera que evidencia, no solo su ignorancia de las doctrinas, de las cuales aquel se ha hecho el intérprete, sino también un desconocimiento aparente de los datos fundamentales de la religión cristiana. Tomemos, a título de ejemplo, el texto de Jacques-Albert Cuttat que constituye el prefacio de la obra de la Srta. James. Cuttat, luego de asombrarse que Guénon haya “tenido una verdadera ceguera hacia la Persona divino-humana de Cristo”, no duda escribir que “para el cristiano, Dios es la persona absoluta y como tal, idéntica a Su Hijo encarnado”. Nos parece que en este caso es Cuttat más bien quien da muestras de una cierta ceguera, pues no está permitido a un cristiano expresarse así: en ningún caso, en la perspectiva doctrinal del cristianismo, se puede considerar a Dios como “la persona absoluta” e identificarlo, a partir de ahí, a “Su Hijo encarnado”. En efecto, Dios es allí considerado, o en la unidad de Su esencia impersonal, o, en tanto que “persona”, en el misterio de la Santa Trinidad. Luego, esta última excluye la idea que pueda haber una “persona divina absoluta”, ya que la consideración de una de las tres personas divinas implica necesariamente la de las otras dos. Dicho de otro modo: o bien El es considerado como Uno y entonces no es personal, o bien El es considerado como personal, y entonces es Tres. La identificación de Dios a una de las tres Personas divinas, con exclusión de las otras dos, es absolutamente contraria a la enseñanza de la doctrina cristiana. Supondremos caritativamente que J –A Cuttat no ignora esta verdad fundamental, pero debemos constatar también que su preocupación por mostrar

la ceguera de Guénon le conduce a cegarse a sí mismo y expresarse de una manera que, por un lado es un verdadero sin sentido desde el punto de vista de la metafísica, pues implica una identificación de la Esencia divina a uno de sus aspectos particulares; por otro, constituye un error grave respecto a los dogmas cristianos. En cuanto a la Srta. James, lo menos que puede decirse es que ha estado singularmente mal inspirada de colocar su propio volumen sobre Guénon bajo la égida de tan nebuloso personaje. Ella que se muestra tan cuidadosa, todo a lo largo de su libro, de confrontar la enseñanza de Guénon a la de los teólogos “ortodoxos”, muestra aquí toda la medida de su falta de discernimiento (1).

En un registro semejante, se señalará igualmente una nota del Sr. Borella (2), que reproduce un texto de Palingenius sobre “ los neoespiritualistas” donde éste responde a uno de sus críticos: “Diremos otro tanto de su concepción de Cristo, es decir de un Mesías único que sería una encarnación de la Divinidad; reconocemos, al contrario, una pluralidad(e incluso una indefinida) de “manifestaciones” divinas, pero que no son de ninguna manera “encarnaciones” pues importa ante todo mantener la pureza del Monoteísmo, que no sabría acomodarse a una teoría semejante”. El Sr. Borella termina su nota concluyendo, de manera algo agresiva: “Se ve que en la ocasión, Guénon desvaloriza los Libros sagrados, que enseñan que “el Verbo se hizo carne”. Uno se halla aun, y siempre a propósito de la Encarnación, en pleno malentendido. Haremos observar primero al Sr. Borella que sería falso pretender que los Libros sagrados y las Revelaciones tradicionales se expresan siempre en un lenguaje conforme al de la Verdad metafísica suprema pues, en ese caso, la noción de esoterismo no tendría ningún sentido; por lo demás, es bien sabido que el término “revelación” implica precisamente la idea de “recubrir de un velo”. En este caso, no es Guénon quien “desvaloriza los Libros sagrados” sino más bien el Sr. Borella que comete una confusión grosera entre el punto de vista de la metafísica y el de la teología. En el mismo artículo, Guénon precisa además a propósito de la palabra “Dios”: “preferimos evitar su empleo lo más posible, no fuera que para marcar mejor el abismo que separa la metafísica de las religiones”; no se podría ser más claro.

Volvamos presentemente al texto citado por el Sr. Borella en su nota: ¿Qué podría reprochársele desde el punto de vista de la verdad doctrinal? Lo hemos dicho ya: la sola cuestión que se plantea para este escrito, como para los que datan del mismo periodo, es la de lo oportuno del lenguaje utilizado por Guénon dentro del marco de su función: teniendo en cuenta las circunstancias de la época, el recurso a esta forma de expresión debía tener excelentes razones de ser. Una vez más, no es posible en el marco del presente estudio examinar, incluso sumariamente, todos los aspectos doctrinales ligados a la noción de “encarnación” y debemos limitarnos a dar o recordar algunas indicaciones que servirán de

(1) Este último se acompaña de la preocupación, menos perdonable aún, de tratar con una desenvoltura deliberada a los detentores de una autoridad verdadera en el dominio esotérico. Ella no duda en escribir de Michel Valsan que “desembarca en París” y de Frithjof Schuon que fue “el primero en dar el puntapié inicial” en la búsqueda de una vinculación oriental. ¿Por qué estas inconveniencias?

(2) Cf. *Le Dossier H* sobre Guénon, pag. 110.

referencias. Desde el punto de vista metafísico supremo, es evidente que ninguna “encarnación” es posible dado que la Esencia no puede unirse a algo que no fuera ella-misma. La Esencia es necesariamente una, en tanto que la Encarnación no se concibe más que a condición de considerar de antemano una dualidad de naturalezas. La Encarnación implica pues la presencia de una cierta relación en el seno de la Esencia misma, y es por lo cual, en teología cristiana, ella es inseparable de la noción de Persona divina. Al contrario, incluso en esta perspectiva teológica especial, la noción de Persona, cuando es considerada en sí misma, permanece enteramente independiente de toda idea de encarnación, dado que esta última no concierne en realidad más que una sola de las tres Personas divinas. Dicho de otra forma, para que haya encarnación, es absolutamente necesario que Dios sea considerado como una Persona, mientras que lo inverso no es verdad; no solo porque el Padre y el Espíritu santo no se encarnan, sino también porque la relación del Hijo con las otras dos Personas no está de ninguna manera condicionada por el estado pasajero en que el Hijo aparece como “encarnado”. Este es “engendrado” por el Padre en la unidad del Espíritu Santo “eternamente”; y no cesa jamás de ser de este modo durante la corta fase de su carrera terrestre: este es el misterio que se revela en el momento del Bautismo de Cristo. Es necesario ver bien en efecto que la palabra “Este es mi Hijo bien amado” se atribuye en la tradición cristiana a la Persona del Padre que engendra “eternamente” al Hijo, no al Espíritu Santo, a pesar del hecho que es de éste último que Jesús ha sido concebido cuando “tomó carne de la Virgen María”. Eso muestra con evidencia que, si se la considera como una “marca propia” del cristianismo, la Encarnación está lejos de ocupar allí el lugar privilegiado que le confieren los críticos bastante celosos de Guénon: por una parte, porque el centro verdadero de la espiritualidad cristiana se encuentra en realidad en el misterio trinitario, como lo indican abundantemente los escritos del Maestro Eckhart, por ejemplo; por otra parte porque, cuando la realización metafísica es llevada a su término (3), ya no hay lugar para una “encarnación” sea cual sea, y en este caso, poco importa que esta realización tome por soporte el Cristianismo u otra forma tradicional. Este misterio iniciático supremo es ilustrado, en el Cristianismo, principalmente por el caso de la madre de Jesús: Dante hace una alusión muy precisa en el último canto del *Paraíso*, cuando recurre al simbolismo de las relaciones de “engendramiento” antitéticas: “Oh Virgen Madre, e hija de tu hijo...”

Ahora si la teología de la Encarnación aparece como “especial” al Cristianismo, la doctrina de las “Dos naturalezas” tiene, al contrario, un alcance universal en la medida en que se refiere a la concepción misma del simbolismo y sus principios fundamentales. El simbolismo implica en efecto necesariamente una relación determinada entre una manifestación de orden sensible y corporal y una significación trascendente. Por ello la Esencia, que no puede “encarnarse” jamás en cualquier cosa que fuere, no puede del mismo

(3) Esta precisión es indispensable, pues es necesario tener en cuenta la modalidad iniciática que las doctrinas del *Tasawwuf* designan por el término *ittihad*, es decir la unión de dos sustancias, consideradas inicialmente como distintas. Cf. Ibn Arabi, *Le Livre de l'Extinction dans la Contemplation*, pag.11-16.

modo simbolizarse por una representación sensible cualquiera. El símbolo se vincula siempre a funciones o aspectos principales determinados, los más elevados culminando en las Función divina. Esta analogía entre la naturaleza del símbolo y el proceso de la encarnación permite comprender el sentido profundo de la apreciación de Michel Valsan según la cual *El Simbolismo de la Cruz* y las otras obras de Guénon “que tratan del simbolismo proceden de principios característicos de hombres espirituales “isawis”; y esto tiene relación directa con el aspecto escatológico de la función de Guénon en Occidente. Aquí nos parece útil centrar la atención sobre otro malentendido, particularmente grave. Según una reciente entrega de *Cahiers Villard de Honnecourt*, el Sr. Jean Pierre Laurant ha declarado públicamente en efecto, durante una conferencia: “Si se toman como ejemplo las vinculaciones operadas en el cap. XV de *La Gran Tríada* “el Maestro Masón entre la escuadra y el compás” (4), se encuentra estos instrumentos asociados a Niu-Kua y Fo-Hi en las funciones Yin y Yang de manera completamente arbitraria desde el punto de vista de la historia de los símbolos como aquel de los roles de Fo-HI y Niu-Kua; ninguna consideración de influencia, de empréstito, de fuente hay para deducir, se trata más bien de un sentido interior o de un sin-sentido”. Un juicio tal es inadmisibles pues el examen de los “roles de Fo-HI y Niu-Kua” en la tradición china no atestigua de ninguna forma el carácter “completamente arbitrario” del acercamiento establecido por Guénon, acercamiento que él confirma plenamente. El Sr. Laurant, ¿Ignora que Fo-Hi es considerado en esta tradición como el “primer emperador” y como el legislador primordial? Y que la realización del Santo Imperio corresponde al acabamiento supremo e integral de la Maestría masónica? Que se nos permita dudar. Podríamos mejor comprender que no sepa que, según la tradición islámica, Abraham, considerado como presidiendo la construcción de la Ka’ba de La Meca, aparezca él-mismo como el realizador de un Santo Imperio. A este título, representa también la función del Gran Arquitecto, y es además ayudado en su tarea por la *Sakina*. Luego, la figuración simbólica de esta última, es una serpiente de dos cabezas, lo que equivale manifiestamente a aquella donde Fo-HI y Niu-Kua están unidos por sus colas de serpiente. Se verifica desde entonces que se podría difícilmente encontrar en realidad, analogías más precisas: el imperio chino, la Ka’ba, la Logia masónica, son tres representaciones evidentes del “Invariable Medio”; Fo-Hi, Abraham, el Venerable, tienen por función regir y gobernar; la escuadra, emblema del Emperador primordial y el instrumento del Venerable sirven, como la *Sakina* de Abraham, para “medir la Tierra”, representada por su “lugar central”. El acercamiento establecido por Guénon es por tanto perfectamente justificado, situándose lo arbitrario exclusivamente en las afirmaciones perentorias del Sr. Laurant. Pero hay más grave: en efecto, la alternativa propuesta entre un “sentido interior” y un “ sin-sentido” desconoce el principio fundamental del simbolismo, que precisamente es establecer una relación entre un sentido interior y una forma sensible. Porque el Sr. Laurant se ocupa de minar esta relación es que los acercamientos más

(4) En todas las ediciones, el título exacto es “Entre la escuadra y el compás”.

evidentes establecidos por Guénon terminan por parecerles “arbitrarios”. Puede darse sin embargo, como lo muestra muy bien el caso al cual él se refiere, que una misma significación trascendente se manifieste, en el interior de tradiciones diferentes, en símbolos cuya analogía permanece verificable sobre el plano exterior. Hay pues aquí también, una unión necesaria entre dos “naturalezas”, una de orden exterior y sensible, la otra de orden interior y trascendente. No sabemos cuáles son las intenciones reales del Sr. Laurant, pero constatamos forzosamente que se expresa de una forma que constituye un juicio temerario hacia Guénon y que, sobre todo sin que se dé cuenta tal vez, traduce una incomprensión de los principios del simbolismo y atenta, por vía de consecuencia, a un aspecto completamente fundamental de la Ciencia sagrada.

Tales son las rectificaciones que nos han parecido más importantes establecer respecto de la supuesta ignorancia del Cristianismo atribuida a René Guénon por referencia a la doctrina teológica de la Encarnación (5).

(5) Señalemos que una crítica análoga a aquella formulada más arriba respecto de Jacques-Albert Cuttat, ha aparecido en el *Cahier de l'Herne* sobre Guénon, pag.258.

CAPITULO XI

LOS ORIGENES DE LA RELIGION CRISTIANA

Hemos visto que la investidura de René Guénon implicó, en el plano formal, “reacciones concordantes” concretadas por la manifestación, en torno a él, de influencias espirituales emanando del Hinduismo, del Taoísmo y del Islam, así como del “antiguo centro retirado de la tradición occidental”. En este punto inmediatamente sorprende la ausencia de dos tradiciones, el Budismo y el Cristianismo, que sin embargo se presentan como teniendo una vocación universal. Esta ausencia no tiene nada de fortuito, no más que el acercamiento que resulta de ello, pues estas dos formas tradicionales poseen caracteres comunes no extraños al hecho de que un gran número de críticas y objeciones han sido formuladas en contra de la enseñanza de Guénon precisamente por referencia a sus casos particulares: si es una opinión común decir que éste ha ignorado la religión cristiana, es otra cosa pretender que se ha equivocado a propósito del Budismo.

Los caracteres de que se trata son, por lo demás, bien conocidos: ausencia de lengua sagrada, lugar privilegiado atribuido al “intermediario”-es decir el Cristo o el Buda- posición mediana, en el tiempo, del Cristianismo por relación a las dos religiones monoteístas y, geográficamente, del Budismo en relación a las dos grandes tradiciones orientales centradas en la India y China. Además, y esto es raramente mencionado, el Cristianismo y el Budismo constituyen los dos “una herejía formal desde el punto de vista de la tradición” de que han salido, como René Guénon lo menciona expresamente a propósito del segundo. Si se ha mostrado más discreto con el Cristianismo, eso se debe quizás a las “diversas razones” por las cuales, decía, no haber “sentido jamás alguna inclinación para tratar especialmente este tema”. Es en todo caso muy significativo que su artículo *Christianisme et Initiation*, de donde se han extraído las citas precedentes, comienza justamente por un acercamiento entre “la Iglesia cristiana” y el *Sangha* budista.

El Cristianismo y el Budismo que, según Frithjof Schuon, “se presentan como “innovaciones” espirituales” (1) no tienen, desde el punto de vista del Derecho sagrado, el mismo estatuto que aquel de las otras tradiciones. En efecto, su forma propia no ha sido manifestada en virtud de una orden directa emanada de la Autoridad tradicional que preside las adaptaciones cíclicas de la Doctrina inmutable: la inspiración trascendente que legitima su nacimiento no tuvo en realidad otro rol que confirmar una iniciativa que revestía en su punto de partida un carácter irregular, a pesar del hecho que ésta respondía por otra parte a

(1) Cf. *Etudes Traditionnelles*, 1982, pag.146

exigencias de sabiduría y de misericordia que la volvían justificable. De allí, esta ausencia imponía recurrir a una síntesis, de estatuto “derogatorio”, operada a partir de elementos tradicionales preexistentes, y que permanecía en consecuencia menos homogénea que la de las formas que proceden, en su principio mismo, de una elección y una inspiración que manifiesta de forma inmediata la Voluntad suprema. En el interior de estas dos tradiciones, y singularmente en Occidente, este estatuto de excepción ocasiona interpretaciones que tienden a considerarla como un privilegio ligado a la idea de “superación de la Ley“. Sin embargo, sin negar de manera alguna el carácter providencial de un tal estatuto, ni las épocas de plenitud que Cristianismo y Budismo han conocido tanto en el orden esotérico que desde un punto de vista más general, no es menos cierto que a pesar de todas las pretensiones emitidas en sentido contrario, estas tradiciones representan, no una manifestación de la Norma universal, sino más bien una derogación de esta Norma, lo que debería, por lo menos, incitar a mayor circunspección y prudencia a aquellos que se imaginan, por referencia a estas dos formas particulares, poder mostrar los errores y las insuficiencias de la enseñanza de Guénon.

Antes de ilustrar todo esto por un examen más detallado del Cristianismo, haremos algunos remarkes ocasionales sobre la manera en que el Budismo es encarado en la obra guenoniana. Se ha vuelto común decir que Guénon se ha equivocado a este respecto por el hecho que ha modificado, a partir de la segunda edición de *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, su posición inicial sobre esta tradición. Luego esta rectificación se ha acompañado de muchas restricciones y matices que algunos negligén hoy día. Es necesario no olvidar que Guénon nunca ha renegado de las críticas que había formulado inicialmente; las consideraba, al contrario, como perfectamente ortodoxas por relación a las refutaciones formuladas por Sankaracharya a la luz de la doctrina tradicional de la cual era el intérprete. Si la posición que Guénon adopta en la segunda edición reflejaba las posturas del hindú Coomaswamy que eran tradicionales y ortodoxas, las de la primera edición reflejaban las del hindú Shankaracharya que, procediendo de todo otro punto de vista, no lo eran menos. A falta de tener en cuenta estos matices, capitales sin embargo, se desemboca en nuevas incomprendiones. Así, Jean Pierre Laurant, citando el pasaje siguiente de una carta de Guénon de 1947: “Es necesario ahora efectivamente tener en cuenta para todo lo que concierne al Budismo los trabajos de Coomaswamy que cambian completamente el aspecto de la cuestión, antes de eso no había tenido nunca la ocasión de examinar las cosas más de cerca, e incluso debo decirle que la forma en que el Budismo es presentado habitualmente lo vuelve muy poco interesante...” (2), se apresura a sacar la siguiente conclusión: “Pasaje particularmente importante ya que él reconocía ahí que sus

(2) Cf. *Le sens caché dans l'oeuvre de René Guénon*, pag. 217. Este extracto de carta está reproducido, con algunas variantes, en el Dossier H, pag.291: ¿qué versión hay que retener?

conocimientos históricos sobre este tema le llegaban de la literatura de la época y no de una transmisión oral.” Pensamos al contrario, que la cita en cuestión es completamente insuficiente para explicar las verdaderas razones de la posición inicial de Guénon, y que no hay en realidad ninguna relación entre la “literatura de la época” y las fuentes tradicionales que, por intermedio no solo de los escritos de Shankaracharya, sino también de otras enseñanzas orientales, le inspiraron el conocimiento que tenía entonces del Budismo. Para esta cuestión y otras del mismo género, todas las dificultades nacen porque se omite tomar en cuenta el lazo indisoluble existente entre el aspecto doctrinal enunciado y la función tradicional ejercida. Desde entonces las contradicciones aparentes que surgen cuando uno se ubica en el punto de vista especial de las formas tradicionales y sus relaciones no pueden en ningún caso ser resueltas ateniéndose al sólo examen de los hechos y documentos, pues éste no permite superar el dominio de la división y de la “separatividad”. Solo un recurso a la noción de Derecho principal o divino hace posible la determinación de estatutos, competencias y funciones, [Derecho] que condiciona la comprensión de estas relaciones aclarando al mismo tiempo su razón de ser. Esto se verifica de manera particularmente neta en la cuestión de los orígenes de la religión cristiana, lo que presentemente abordaremos.

Numerosas críticas apuntan a lo que escribió Guénon sobre este tema, especialmente a propósito de la iniciación cristiana. Conviene recordar en principio dos puntos fundamentales de su enseñanza: el primero concierne “la oscuridad casi impenetrable que rodea todo lo relacionado a los orígenes y primeros tiempos del Cristianismo, oscuridad tal que, si se reflexiona bien, parece no haber sido simplemente accidental, y haberse buscado expresamente”; el segundo se vincula al fondo mismo de la cuestión: la Iglesia fue en los primeros tiempos, “una organización cerrada o reservada” de suerte que “los ritos cristianos, y en particular los sacramentos” tenían en su origen un carácter iniciático que han perdido en lo sucesivo, “para devenir simples ritos exotéricos”; estos dos puntos, según Guénon están ellos mismos en estrecha conexión. Recordaremos también las principales concepciones que han sido definidas en contra de su enseñanza. Aquella que, según Michel Valsan, atribuye a los sacramentos actuales el carácter de ritos de iniciación (3), de tal suerte que “el empleo exotérico” de estos mismos sacramentos aparece “como un simple “estado de hecho”, irregular incluso respecto de su propia naturaleza”; y aquella que considera los sacramentos como teniendo “desde su origen un estatuto ambiguo “eso-exotérico” de suerte que, por referencia al simbolismo del “Velo del Templo” que se rasga en el momento de la muerte de Cristo, su empleo generalizado corresponde a un “estado de derecho” conforme a su definición constitutiva”: esta última interpretación ha sido defendida por Marco Pallis, mientras que al definir la primera, Michel Valsan pensaba, según toda verosimilitud, a aquella que Frithjof Schuon ha expresado especialmente en su artículo sobre los “Misterios Crísticos”. Dado que las apreciaciones de Marco Pallis

(3) * Michel Valsan reproduce aquí la posición e interpretación de Frithjof Schuon, como el autor unas líneas más adelante lo mencionará. (N. de T.)

continúan haciendo, aun hoy, increíbles estragos (4), tomaremos nota, con el mayor interés, de las explicaciones elaboradas por F. Schuon en un texto publicado recientemente, de donde resulta que su tesis sobre el carácter iniciático de los sacramentos cristianos no implica de ninguna manera la existencia de un lazo actual entre estos últimos y el esoterismo “jñánico” calificado por él de “esoterismo en sentido absoluto”, lo que confirma que efectivamente este no entiende sacar del simbolismo de la “rasgadura del Velo” las mismas consecuencias totales y definitivas que M. Pallis. Recordaremos finalmente que la enseñanza de René Guénon ha sido defendida por Michel Valsan con una maestría y una competencia excepcionales en dos textos aparecidos en los *Etudes Traditionnelles* en 1965 y 1968. Bien que este aporte aclara y precisa algunos puntos esenciales, ha sido ignorado de manera sistemática por el conjunto de los autores que, en adelante, han vuelto sobre el tema, lo que ha contribuido largamente a falsear el debate. Esta consideración, unida al hecho que estos mismos autores se apoyan, en las críticas que formulan hacia Guénon, sobre un conocimiento de los comienzos del Cristianismo extrañamente fragmentario e insuficiente, nos conduce a completar lo que ha podido decir Michel Valsan. Nos sentimos tanto más cómodos para hacerlo cuanto que, desde 1968, este último declaraba, a propósito de esta cuestión de los orígenes: “Volveremos en otra ocasión sobre los cambios que se operan actualmente en este dominio de estudios y que llegan a verificar las tesis guenonianas y, cosa significativa, por la pluma misma de autores que habían tenido ya la ocasión de escribir para combatirlos” (5). De allí, diecisiete años han pasado; los cambios anunciados han conducido a una verdadera alteración de ideas hasta hace poco generalmente admitidas, y se constata que efectivamente, bien lejos de poner en duda la enseñanza de René Guénon, ellas testimonian la intuición prodigiosa de que ha dado pruebas, en este dominio de estudios tradicionales tanto como en los otros.

Para comprender lo que fue los orígenes de la religión cristiana nos parece indispensable distinguir netamente tres estados sucesivos: la misión terrestre y mesiánica del Cristo en el seno del Judaísmo; el judaísmo cristiano después de la muerte de Cristo; y en fin el Cristianismo romano. Por esta última expresión, comprendemos, no la Iglesia

(4) Gerard de sorval escribe: “Según la palabra “cuando dos o tres están reunidos en mi Nombre, yo estoy en medio de ellos” es la Iglesia, o la orden monástica, o la cofradía iniciática quienes representan al Maestro, actualizan su Presencia y transmiten la influencia espiritual, mientras que estas comunidades constituyen un cuerpo psíquico, soporte del espíritu Santo donde se encarna el Verbo”. A partir del momento en que el Verbo se encarna en un “cuerpo psíquico” (a menos que sea en el Espíritu Santo mismo?!) se está completamente edificado sobre el género y la calidad de la “maestría” de que ha podido beneficiarse Gerard de Sorval!

(5) Este último remarque concernía, según toda verosimilitud, al Padre Jean Daniélou cuyo texto titulado *Grandeur et Faiblesse de René Guénon* data de 1953, mientras que sus estudios sobre la “teología del Judeo-Cristianismo” son más tardíos

Católica romana tal como existe de hecho actualmente sino aquella que fue fundada por San Pedro y comprendía los grandes patriarcas orientales: primeramente Alejandría y Antioquía, a las cuales se añadieron luego Constantinopla y Jerusalén; las dos primeras tienen reputación de haber sido establecidas por Pedro mismo, mientras las segundas fueron agregadas más tarde, por la autoridad romana que detentaba ella solo la jurisdicción universal representada por el “poder de las llaves”. La promesa concerniente a este poder hecha por el Cristo al Príncipe de los Apóstoles, no se cumplió en efecto en toda su plenitud más que cuando este último tomó posesión de su Trono en Roma, estableciendo en la capital del Imperio la Iglesia madre de la que iban a depender a partir de allí todas las otras. Importa señalar a este propósito que la Iglesia cristiana comporta, además de la Jerarquía de la Orden, una Jerarquía denominada “de Jurisdicción”. La primera culmina en el Episcopado que, por el privilegio que detiene de consagrar el Santo Crisma, es la única en poder mantener los “medios de gracia” representados por los sacramentos, al menos en toda la medida en que estos últimos están ligados al Sacerdocio, lo que es especialmente el caso para la Eucaristía. Al contrario, la Jerarquía de Jurisdicción, que asume el gobierno de la comunidad cristiana, tiene por grado supremo el Papado, y comporta una autoridad tradicional propia que remonta al Cristo mismo (Mat. 16,19). Desde entonces, la tesis de aquellos que sostienen que los sacramentos cristianos han conservado un carácter iniciático tropieza en obstáculos irremontables: no solo esta implica la suposición bizarra que los cristianos bautizados son iniciados que lo ignoran, sino que entraña también como consecuencia el dilema siguiente: o bien la Jerarquía de Jurisdicción pertenece al orden exotérico y, en ese caso, toda intervención de su parte en el orden sacramental sería perfectamente ilegítima, de suerte que la extensión del campo de aplicación de los sacramentos a toda la comunidad cristiana sería irregular en su principio mismo; o bien, es necesario admitir que esta jerarquía pertenece ella también al dominio esotérico, de tal forma que tendría vocación de regir igualmente a las organizaciones iniciáticas cristianas, siendo el Papa, en cuanto tal virtualmente al menos, el Polo iniciático de su tiempo! Da pena comprender que algunos puedan esperar resolver la cuestión de la iniciación cristiana avanzando tesis que presuponen afirmaciones tan absurdas. Por el contrario todos estos obstáculos se desvanecen cuando se acepta la enseñanza de Guénon según la cual los sacramentos son “descendidos” al dominio exotérico luego de una modificación providencial de su estatuto inicial; por lo demás, esta enseñanza está confirmada también por lo que se sabe de los otros dos “estados sucesivos” de los cuales nos falta abordar su examen.

El primero corresponde a la misión terrestre de Jesús. Es admitido en nuestros días que, ya que esta se encuentra toda entera en el seno del Judaísmo, la revelación crística era la de una vía iniciática nueva dentro de esta religión, desde entonces teniendo los sacramentos fundados por Cristo y practicados por él y sus Apóstoles necesariamente el carácter de ritos esotéricos. Es necesario agregar sin embargo un punto absolutamente esencial, a saber que el Hijo de María tenía también, en tanto que Mesías, un poder

legislativo cuyo ejercicio debía desembocar en una cierta “transformación” del Judaísmo, que lo volviese apto a servir de soporte de una función divina menos particular que aquella manifestada en relación con la noción de “pueblo elegido”. Por eso el Corán designa Jesús por medio de la expresión *rasul ila bani Israil* que significa “Enviado a los Hijos de Israel”, el término técnico *rasul* implicando precisamente el poder de modificar el Derecho sagrado. Además, si la misión de Cristo permanecía puramente esotérica e interior, no hubiera implicado ningún conflicto con los representantes del Judaísmo, así como Ibn Arabi destaca expresamente. Al contrario, el rechazo de los Judíos de reconocer el origen divino de esta misión debía tener consecuencias decisivas, no solo para el pueblo judío que será sancionado y dispersado, sino también para el porvenir de la revelación cristiana. Entre el estado que venimos de describir y el del Cristianismo romano, en el sentido que lo hemos definido más arriba, es necesario considerar en efecto una fase intermediaria, la del Judaísmo cristiano después de la muerte de Cristo. Todas las dificultades planteadas por la cuestión de los orígenes del Cristianismo y de su estatuto especial dependen de la existencia de esta fase, de la cual es imposible hacerse una idea verdaderamente precisa por la razón indicada por Guénon: esta fase ha sido en efecto deliberada y providencialmente ocultada por los representantes del Cristianismo romano. Como indicios de esta ocultación voluntaria se puede citar especialmente el hecho que los escritos del Nuevo Testamento, no se interesan verdaderamente, por lo concerniente a este periodo, más que en un solo Apóstol, San Pedro, en su calidad de fundador de la Iglesia romana; la importancia dada a San Pablo, que sin embargo no forma parte de los Doce, se explica también por la relación directa que existe entre su función y la fundación de la Iglesia de Roma. Otro indicio está por los escritos de San Lucas. Se sabe que este último es el autor, no solo de uno de los cuatro Evangelios, sino también de los Hechos de los Apóstoles: en su origen, su Evangelio y los Hechos no formaban sino un solo texto. Ahora bien, mientras que el primero confiere a la Virgen María un rol y una importancia excepcional en el conjunto del Nuevo Testamento, los Hechos apenas la mencionan a pesar de que, durante todo el periodo que va de la Ascensión hasta su propia muerte, ella asume una función iniciática y espiritual mayor; por eso además María ocupa, según la tradición cristiana, un lugar central en el seno del colegio apostólico, especialmente en el momento del Pentecostés. La ocultación efectuada sobre este punto por San Lucas es análoga a aquella que se encuentra en San Pablo que ignora igualmente, dentro del marco de su propia misión, todo lo que se relaciona a este aspecto de la función marial.

No obstante el elemento esencial para la comprensión del Judaísmo cristiano reside en la función del Cristo “resucitado” cuyo estatuto tradicional es fundamentalmente diferente de aquel del Cristo “encarnado”. En efecto, de ningún modo es el caso, en ese momento, de un poder legislativo en el sentido implicado por el término *rasul* ya que las apariciones del Resucitado no comportan en todo rigor ninguna participación en la “condición” humana. La misión asumida por el Mesías en el marco del Judaísmo está entera y definitivamente

terminada en el momento de su muerte. El Cristo resucitado ha cesado de ser un hombre, incluso cuando, por la virtud de su naturaleza divina, toma la apariencia. Por eso las modificaciones del Derecho sagrado que permitirán, por el pasaje al “tercer estado” la constitución del Cristianismo en tanto que forma tradicional distinta del Judaísmo, no serán operadas por la segunda Persona de la Santa Trinidad, sino por la tercera. Desde entonces no se trata ya de un Enviado habiéndose “hecho carne” (6) y, ejecutando un mandato divino preciso, sino únicamente de un “Inspirador”. La sustitución de la “Inspiración del Espíritu Santo” a la misión legislativa del Mesías refleja, en teología cristiana, la diferencia entre dos distintas fuentes del Derecho sagrado: por un lado, la de la prescripción divina que Ibn Arabi define como “la Religión recta dotada de autoridad por un órgano profético, vía de elección y pureza”; por otra, aquella que procede de una iniciativa de tipo “sapiencial”. La sustitución de esta segunda fuente de derecho a la primera está directamente ligada al estatuto “derogatorio” del Cristianismo del cual hablamos más arriba.

Una consecuencia de la mayor importancia se destaca de todo esto: las apariciones y palabras del Resucitado no pueden en ningún caso considerarse como directivas aplicables sobre el plano exterior y legal; dependen, en virtud de su misma naturaleza, del orden esotérico. Ello es así especialmente para la palabra: “Id pues, haced discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo y enseñadles a observar todo lo que os he prescripto”, generalmente comprendida como una orden dirigida a los Apóstoles de emprender una predicación de tipo misionera en todas las naciones del universo. Ahora bien, esta interpretación no tiene en cuenta, ni el texto del versículo, ni su contexto, ni la manera en que los mismos Apóstoles lo han aplicado. El texto: porque el verbo *matheteuo*, en sentido transitivo, puede significar “enseñar” o “hacer discípulos”, pero en ningún caso “predicar”. El sentido “hacer discípulos” prevalece además aquí, dado que el de enseñar está retomado por *didaskontes* en la continuación del versículo. Además, el único complemento directo de este versículo es *panta ta ethne*: todas las naciones. Por tanto no puede tratarse en ese momento de una palabra dirigida indistintamente a todos los hombres, sino solo de una enseñanza cuyo tenor debe ser comunicado a las diferentes naciones que los Apóstoles tendrán a su cargo. ¿Por qué medio? Por un “bautismo” permitiendo recibir el don del Espíritu Santo, bautismo conferido a una comunidad especial designada por el término *autous*, que no tiene antecedente en la frase; por consecuencia, no puede ser cuestión de bautizar “las naciones”, sino conferir un bautismo iniciático a un conjunto particular de hombres que forman parte de estas naciones, lo que es bien diferente. El contexto: porque esta palabra de Cristo está

(6) * Literalmente “tomado carne” (pris chair). El francés expresa no obstante mejor que el castellano, la idea de que se trata, es decir la unión de “dos naturalezas” mientras que la expresión “hecho carne” que adoptamos por necesidades de inteligibilidad, parece implicar “una identificación de la esencia divina a uno de sus aspectos particulares”. Véase Supra cap. X. [N de T.]

reservada a once discípulos elegidos que, en el momento en que les es comunicada, se encuentran en estado de prosternación “en la montaña donde Jesús les había citado”, que representa de toda evidencia un Centro esotérico. Sin duda estas indicaciones no son suficientes por sí solas para atribuir un carácter decisivo a nuestra interpretación (7). Estamos obligados a constatar, al contrario, que esta última es la sola compatible con la manera en que los Apóstoles han considerado la universalidad de su misión, dado que continuaron en cumplirla exclusivamente en el interior del mundo judaico: un “Gentil” que quería seguir la enseñanza del Cristo debía primero integrarse al Judaísmo y el rito de introducción impuesto no era el bautismo sino la circuncisión. Se ha esgrimido que los Apóstoles, en ese momento, no habían “comprendido” todavía el sentido exacto de la orden dada por el Cristo resucitado, pero este argumento es sin valor dado que se trata de la comprensión que era la suya, no antes, sino *después* del Pentecostés: si no habían comprendido en ese momento las aplicaciones extra-judaicas posibles de esta palabra crística, fue porque el Espíritu Santo, que les inspiraba y confirmaba, no quería que ellos la comprendieran (8). Esto explica además que los testimonios “históricos” de que se dispone sobre la primera expansión de la doctrina crística concuerdan todos en afirmar su carácter puramente judaico. Las “naciones” mencionadas en esta palabra no son aquellas del mundo en tanto que tales; tampoco son, como se ha pretendido por error, las comprendidas en el interior del Imperio romano; se trata en realidad de naciones a las cuales se integraron comunidades judías en el marco de la diáspora anterior a aquella que siguió a la destrucción del Templo de Jerusalén de las cuales el historiador judío Josefo escribía: “no hay comunidad en el mundo entero que no contenga una porción de nuestro pueblo”(9) Esta expansión, después del Pentecostés, fue literalmente fulminante: muy corta en el tiempo, dado que, según la tradición, fue cumplida por los mismos Apóstoles, y muy extensa en el espacio, San Jacobo el Mayor en España, San Andrés en Scythie de Europa, San Mateo en

-
- (7) René Guénon escribía a uno de sus corresponsales en enero de 1950, que algunos pasajes del Evangelio “van en el sentido del esoterismo;(…) es posible que algunas palabras, cuando han sido transcritas en griego, lo hayan sido inexactamente o que no hayan tenido el significado que se les ha atribuido a continuación (pienso por ejemplo en las discusiones a las cuales ha dado lugar la expresión “todas las naciones”…)”Cf. Jean Tourniac, *Lumière d’Orient*, pag.106. Este remarque se aplica no sólo a la palabra de Cristo comentada aquí, sino también a las palabras correspondientes, de carácter más enigmático aun, que figuran en el Evangelio de San Marcos(16, 15-18) y en el de San Lucas(24,46-49).
- (8) La primera indicación en sentido contrario está ligada al caso del centurión Cornelio y se sitúa doce años después del Pentecostés
- (9) Recordemos que los Hechos de los Apóstoles mencionan la presencia, el día del Pentecostés, de “hombres píos, residiendo en Jerusalén, venidos de todas las naciones que están bajo el cielo” (*Hechos*, 2, 5) Luego ciertas versiones de este texto precisan expresamente que se trata de Judíos.

Etiopía, San Tomas y San Bartolomeo en India. Se trata de un acontecimiento excepcional, único incluso en la historia de la revelación cristiana, y sin relación con la instauración del Cristianismo “greco-romano”, constituido luego bajo el impulso de San Pablo. Igual que aquellos que el Cristo había practicado en vida, los ritos y sacramentos del Judaísmo cristiano tuvieron necesariamente un carácter iniciático: ellos no podían tener doble utilización con los ritos de la religión ordinaria. La predicación pública al día siguiente del Pentecostés, el gran número de aquellos que recibieron en ese momento el bautismo, no infirman en nada este carácter. Ellos se explican, el primero por el hecho que, incluso posterior al fin de la misión terrestre del Cristo, la revelación cristiana concernía siempre, por algunos aspectos, al conjunto del pueblo elegido en tanto que tal; por eso San Pedro dirige su primera exhortación a los “Hombres de Israel”: “Que toda la casa de Israel lo sepa con certeza: Dios lo ha hecho Señor y Cristo, este Jesús que vosotros habéis crucificado”(Hechos 2, 36) En cuanto al número de “bautizados”, está evidentemente ligado a la fuerza de atracción poderosa que se ejerce sobre los seres cualificados en diversos grados y los dirige hacia los representantes del “centro” donde el Espíritu Santo se había manifestado en el Pentecostés. Eso no tiene por tanto nada en común con el “rito popular conferido a la multitud” que algunos, tomando equivocadamente un acontecimiento excepcional por una modificación del Derecho sagrado, han querido ver allí. Además, ningún texto del Nuevo Testamento permite concluir de manera decisiva en la existencia, en ese momento, de un bautismo pudiendo ser conferido a los niños.

Si, a propósito de la misión terrestre de Jesús, y también del Judaísmo cristiano que se desarrolla después de su muerte, hemos hablado de “revelación cristiana”, evitando cuidadosamente el término “Cristianismo”, es porque este último no nació verdaderamente más que en el momento en que la doctrina inherente a esta revelación fue enseñada fuera de la forma judaica que había sido su primer soporte. Ni la orden del Resucitado de “enseñar a las naciones” ni la manifestación del Espíritu Santo en el Pentecostés autorizan a los Apóstoles y discípulos de Cristo a separarse de los preceptos del Judaísmo, al menos de aquellos que Jesús había confirmado en el curso de su misión terrestre; no podían, tampoco, modificarlos con su propia iniciativa. Aquellos que ven una dificultad irremontable en el hecho que, según la enseñanza de Guénon, los sacramentos han perdido el carácter iniciático que tenían al principio cuando fueron instituidos por el Cristo, olvidan que el Cristianismo mismo, tan paradójal que parezca, no fue fundado por el Mesías. El Cristianismo, en tanto forma tradicional independiente del Judaísmo, fue instaurado únicamente por el Espíritu Santo. El “descenso” de los sacramentos en el dominio exotérico acompaña la “salida” del Cristianismo fuera de su matriz judía. Uno y otra implicaban modificaciones de estatuto fundamentales que no podían resultar de iniciativas individuales: fueron efectuados de hecho por la Autoridad tradicional que, desde Pentecostés, había sustituido a aquella de Cristo. Estas modificaciones no afectaron al conjunto de comunidades del Judaísmo cristiano, sino algunas de ellas; las otras conservaron su estatuto original, de suerte que su carrera histórica se prosiguió durante siglos al margen de la Iglesia “romana” en el sentido que hemos definido. Nos son

conocidas por los apócrifos (10) y se encuentran las huellas de ello hasta el siglo VII, es decir hacia la época donde nació el Islam.

Es, una vez más, a la ciencia incomparable de René Guénon que es necesario recurrir para comprender el sentido del cambio intervenido: “Si el Cristianismo no hubiera “descendido” en el dominio exotérico, este mundo(occidental) en su conjunto, hubiera sido desprovisto rápidamente de toda tradición, las que existían hasta allí, y especialmente la tradición greco-romana que había devenido naturalmente predominante, habían llegado a un degeneramiento extremo que indicaba que su ciclo de existencia estaba a punto de terminar. Este “descenso”... evita a Occidente caer desde esa época en un estado que hubiera sido en suma comparable a aquel donde se encuentra actualmente”. Sobre el plano histórico, se puede tener por seguro que la Iglesia de Antioquía, donde la acción de San Pedro y San Pablo fue considerable, tuvo un rol determinante en el nacimiento del Cristianismo propiamente dicho. Según los Hechos (11,26) “Es en Antioquía que, por primera vez, los discípulos recibieron el nombre de “cristianos” ”. Sin embargo, para no negligir ningún aspecto esencial, es necesario aun tener en cuenta aquí el otro señalamiento de René Guénon según el cual, después de haber recordado que la “exteriorización” del Cristianismo “ha debido comenzar mucho antes, más incluso de lo que yo había supuesto”, precisa que “es además bien posible que no haya habido uniformidad a este respecto, en todas las Iglesias (11). Esta falta de uniformidad es reconocida hoy por los autores católicos que admiten que los Apóstoles han fundado efectivamente, no una, sino [muchas] Iglesias (12). Esta diversidad se explica por lo demás perfectamente desde el momento que se acepta considerar estas Iglesias como suertes de cofradías ligadas, en el seno del Judaísmo, a organizaciones iniciáticas de origen crístico. Al mismo tiempo, el estatuto derogatorio que hacía posible el nacimiento de la nueva religión explica también que ninguna adaptación podía considerarse *a priori* como normal, y aún menos como “normativa” sin que sea perdida de vista sin embargo la necesidad de preservar, en todos los casos, los misterios y la naturaleza iniciática del esoterismo cristiano.

Los tres estados que hemos estudiado en este capítulo son evocados de manera significativa por versículos del Nuevo Testamento. Al primero corresponde la palabra de Jesús: “No fui enviado sino para las ovejas perdidas de la casa de Israel (Mat.15, 24) y la orden que da a los Apóstoles: “No toméis el camino de los paganos y no entréis en una

(10) El Representante por excelencia del Judaísmo cristiano fue San Jacobo “hermano del Señor”. El Evangelio según Tomás llega a atribuir a Jesús la siguiente palabra: “Allí donde iréis, presentaos en lo de Jacobo el Justo, aquel a causa del cual el Cielo y la Tierra han sido producidos”.

(11) Cf. J. Tourniac, *Propos sur René Guénon*, pag.57-58.

(12) Cf. R. E. Brown, *The churches the apostels left behind*, obra publicada con el *imprimatur*.

ciudad de Samaritanos; id más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel (Mat.10, 5-6). A estos pasajes del Nuevo Testamento hace eco el versículo coránico donde “el Mesías Jesús hijo de María” es calificado *rasulan ila Bani Israíl* es decir: “Enviado a los Hijos de Israel”, el término *rasul* aplicándose, ya lo vimos, a un Enviado divino con poder de enunciar o modificar el Derecho sagrado. Al segundo estado corresponde: “Id pues, haced discípulos de todas las naciones”, mientras que el tercero es ilustrado por el pasaje de los Hechos (16,6) donde San Pablo y su compañero Timoteo se ven “impedidos” por el Espíritu Santo “de anunciar la palabra en Asia”, prohibición que, en toda evidencia, no había podido concernir a los Apóstoles San Bartolomeo y San Tomás. Las manifestaciones sucesivas de la Voluntad divina, tal como estos versículos las reflejan, asignan a la revelación cristiana dominios de extensión fundamentalmente diferentes, a veces incompatibles. No es posible explicar estas diferencias, ni el alcance real de las modificaciones intervenidas, sin recurrir a la enseñanza de doctrinas tradicionales hoy ignoradas completamente en Occidente. Así como el Shaij Elish al Kabir, a la memoria de quien Guénon dedicó *El Simbolismo de la Cruz* ha podido decir: “Si los Cristianos tienen el signo de la Cruz, los Musulmanes tienen la doctrina”, así la cuestión de los orígenes de la religión cristiana no puede comprenderse verdaderamente sino por referencia a una doctrina universal de los modos de inspiración y comunicación de la Voluntad divina. Los datos muy elementales de que hemos dado cuenta en este capítulo podrían dar lugar a desarrollos considerables, pero estos son extranjeros a nuestro propósito. Nos parecen en todo caso suficientes para mostrar lo bien fundado de los juicios de Guénon, y el valor eminente de su enseñanza que completa sobre puntos decisivos aquella de orden más general, que se puede encontrar en el Shaij al Akbar. Puedan estas luces proyectadas de este modo sobre la historia tan compleja de los orígenes de la religión cristiana abrir nuevas vías al estudio de un tema que los autores obstinados en desacreditar a René Guénon han contribuido a hacer completamente ininteligible por efecto de su ignorancia y de sus errores.

CAPITULO XII

REMARQUES FINALES

Desde hace mucho tiempo, la obra de René Guénon ha sido rodeada de un muro de silencio. A la crítica le tomó muchos lustros circunscribir su forma exterior, localizar allí los puntos aparentemente vulnerables, antes de atacarla de todas partes. Hoy, las fosas del estrépito disimulan a su turno la voz. Los estudios de que es el objeto se desarrollan en una increíble confusión y los malentendidos proliferan: casi en todas partes, es la incoherencia, la parcialidad consciente o no, la ignorancia más o menos completa de las cuestiones de orden doctrinal. Por medio de un ejemplo preciso, el del Cristianismo, hemos mostrado como las objeciones hechas a la enseñanza de Guénon son antes que nada reveladoras de las incomprensiones de aquellos que las formulan. La desfachatez y la pasión han terminado por sustraer toda prudencia. Se adivina ya que los esfuerzos repetidos hace quince años para “desmitificarle” podrían tener, en un término más amplio, el efecto inverso del que se buscaba. Sea lo que sea que se haya escrito, sea lo que sea que se haga, el “misterio” de René Guénon permanece al abrigo de todo atentado. La “coraza” que le protege se revela más “impenetrable” como jamás se suponía o esperaba alguna vez. La convergencia, el ensañamiento, la diversidad incluso de las críticas llevadas contra su obra muestran mucho más, y en alguna suerte *a contrario*, su carácter verdaderamente único en Occidente: ¡Seguramente que ningún otro autor tradicional recibirá más tarde homenaje parecido! Más allá del debilitamiento perceptible de algunas críticas y de signos prefiguradores de una rabia impotente, se perfila ya la significación latente de tentativas hechas para atentar a la soberana autoridad de Guénon: esforzándose en “juzgarla”, lo que superaba visiblemente su envergadura y competencia, sus críticos no han llegado a nada más que evidenciarse ellos mismos, y toda la generación de los que han buscado poner en aplicación los principios de un enderezamiento occidental tales como él los había definido se halla de este modo confrontada a su propio juzgamiento. Tal es, según nuestro modo de ver, el sentido profundo de la crisis que, hace algunos años, sacude el “microcosmos” de los “estudios tradicionales”, y no está cerca de terminar. Aquellos que asumieron la función de defender su enseñanza y de prevenir el desorden, en la medida que le permitían las circunstancias y los medios de que disponían, fueron acusados de querer instaurar una suerte de “terrorismo intelectual”. Era olvidar un poco rápido que los asuntos de orden tradicional son de una naturaleza absolutamente diferente de los otros, y que puede haber en este dominio temores piadosos, sanos y saludables terrores: es seguramente menos peligroso respetar la verdad, hasta tener miedo, que tratarla con desenvoltura. Como está dicho en el Corán: “Solo temen a Allah, entre Sus servidores, aquellos que poseen la Ciencia” (Cor.35, 28)

Recordemos otra vez que toda la obra de René Guénon tiene por objetivo hacer tomar conciencia a sus lectores de la realidad y de las exigencias de la Tradición. No ha reivindicado para sí mismo más que la función de intérprete y portavoz. Jamás ha entendido sustituir su enseñanza a la de las formas providencialmente instituidas por la Sabiduría divina. Es únicamente por referencia a las normas establecidas por esta última que él ha examinado la posibilidad de un enderezamiento occidental. Ninguna malversación de su intención sería peor que aquella que consistiera en erigir su obra en una suerte de nueva “vía” iniciática, independiente de las que aún subsisten. Guénon no es y jamás ha pretendido ser “la última chance de Occidente”; lo es solo en la medida que su enseñanza aparece como la “Brújula infalible” permitiendo a una civilización desviada y extraviada reencontrar los caminos de la luz y la Verdad. Guénon no conduce a Guénon, y no habría peor injuria a su memoria que querer transformar los *Etudes Traditionnelles* en “Estudios guenonianos”, como lo proponía no hace mucho un colaborador de esa revista.

Otro error, estrechamente ligado al que venimos de citar, consiste en confundir un buen conocimiento teórico, ciertamente indispensable, de la obra guenoniana, con la realización iniciática misma. Casi provoca malestar precisar una vez más un punto tan elemental, pero la recurrencia en esta confusión vuelve necesario una puesta a punto muy neta. Cuando Jean Tourniac evoca “la existencia de una unidad conceptual entre los guenonianos de todas las tradiciones” y agrega que esta unidad “deriva del conocimiento metafísico, importa recordar enérgicamente que este conocimiento, cuya propiedad es precisamente no ser ni teórico ni conceptual, no sabría tener la menor relación con la unidad puramente exterior y formal de que se trata. Que haya un cierto lenguaje común entre “guenonianos” pertenecientes a diversas formas tradicionales, es innegable pero no tiene nada que ver con la realización metafísica propiamente dicha. Asimismo, a partir del momento en que Denis Roman señala que “una Logia masónica constituye el lugar ideal donde hombres que pertenecen a religiones diferentes pueden reencontrarse, sobre un pie de perfecta igualdad, se vuelve imprescindible hacer ver que los seres dotados de una aspiración espiritual auténtica tienen algo mejor que hacer que “encontrarse en un pie de perfecta igualdad” para tratar la cuestión que sea, lo que en la mayoría de los casos, no puede representar para ellos sino una pérdida de tiempo; que no alcanza con reunir en una misma Logia especulativos pertenecientes a religiones diferentes para hacer nacer la iniciación “efectiva” en el sentido entendido por Guénon; finalmente y sobre todo, que las “cuestiones de orden tradicional y doctrinal” no representan un interés real más que cuando son abordadas por aquellos con cualidad y autoridad para hacerlo. Luego, estos últimos, por definición, no podrán jamás ser considerados “en un pie de perfecta igualdad con los demás. Lo mismo, cuando un colaborador anónimo de la revista *Vers la Tradition* afirma, “que se puede sostener, sin dar pruebas de demasiada presunción, que los mejores preparados para recibir de una organización occidental más que una simple iniciación virtual son los “guenonianos” que se han asimilado verdaderamente los datos doctrinales de la obra”, pensamos, por el contrario, que hay allí una presunción completamente exorbitante. El pasaje de la iniciación virtual a la iniciación efectiva resulta en efecto de la actualización de la influencia espiritual

transmitida por medio del rito de vinculación iniciática. Esta actualización está ligada a condiciones de una naturaleza completamente distinta que la de una simple preparación teórica. Por eso, incluso en las tradiciones donde existe una abundante literatura de los modos y los grados de la realización metafísica, el aspirante comprometido en la Vía no está dispensado por ello de seguir un Guía calificado y restringirse a un método. *A Fortiori*, la obra de René Guénon no sabría tener por rol suplir la ausencia casi completa de doctrina y de método, que es la marca habitual de las organizaciones occidentales puesto que, así como lo hemos dicho, el carácter único de su enseñanza está ligado a una función sin nada en común con la de un magisterio espiritual destinado a guiar, en vista de su realización personal, a los seres comprometidos en un proceso iniciático (1). No se puede pretender lo contrario sin apartarse gravemente de esta enseñanza misma dado que, de manera constante, Guénon ha enviado a los que se consagraban a ello, y aspiraban a superar la fase preparatoria de la asimilación teórica de la doctrina, hacia las organizaciones iniciáticas regulares. Cuando el Sr. Laurant evoca “el fracaso de una sólida organización” fundada sobre la “doctrina” de Guénon, enuncia un sinsentido puro y simple. Guénon no ha entendido, ni expresar una doctrina nueva, ni fundar una organización cualquiera. Al contrario, es exacto decir que ha hablado un lenguaje relativamente nuevo que no coincide siempre, por razones que hemos precisado, con aquel de las revelaciones correspondientes a la fase última del presente ciclo humano. El ejemplo más claro a este respecto es el de la Fe, que René Guénon ha considerado solo como un apego sentimental a ciertas expresiones particulares de la Verdad, mientras que en doctrina islámica especialmente, ella acompaña la realización metafísica hasta su grado supremo. Una adaptación de nociones guenonianas se revela pues aquí indispensable, y no puede hacerse sin el apoyo de un guía seguro conocedor tanto de los aspectos “interiores” de la enseñanza de Guénon como de aquellos de la tradición en el seno de la cual este ejerce su propia función. Este rol de adaptación y de guía fue asumido precisamente en Islam, por Michel Valsan.

Por la misma razón que la enseñanza de Guénon procede, no de tal “Vía” o tal forma tradicional, sino de su Centro común, la entrada en una organización determinada comportará necesariamente, para el aspirante, un cierto “sacrificio” que será como el fermento espiritual de su vinculación. No se trata por lo demás solo del abandono de una aproximación puramente teórica de la Verdad, sino de una verdadera sacralización de esta misma enseñanza, y de su integración en la vida ritual y las formulaciones providencialmente reveladas. Esta última manifestará entonces posibilidades de aplicación y de vivificación tradicional insospechadas por aquellos que no han llegado más allá de una simple asimilación mental de la obra guenoniana. ¿El nombre del Shaij Abdul Wahid Yahya no indica, por su simbolismo, las dimensiones metafísicas fundamentales? Si las

(1) Cuando en sus publicaciones y correspondencia, Guénon trata de la iniciación, las indicaciones bien precisas que aporta sobre el plano técnico permanecen siempre de un orden bastante general y atañen, más bien al dominio que hemos definido en el primer capítulo como aquel del Tasarruf.

iniciales A.W.Y, con las cuales firma algunos de sus textos, representan las tres vocales primordiales que, en un gran número de tradiciones, son un emblema del Centro Supremo, si el lazo entre su función escatológica y la del Cristo de la Segunda Venida es indicada por el nombre del precursor “Yahya” equivalente de Juan Bautista, la apelación puramente islámica de Abdul Wahid hace referencia, de una manera quizás más evidente aun, a la única realidad principal y actual que es la de Allah.

ANEXOS

A PROPÓSITO DE UN LIBRO RECIENTE

El Sr. Charles-André Gilis viene de hacer aparecer en las Editions de l'Oeuvre una *Introducción a la enseñanza y al misterio de René Guénon* en la cual muestra cómo “las doctrinas del Sufismo permiten aclarar la génesis de la obra guenoniana y el caso, en todos los aspectos singular y excepcional, del gran renovador de los estudios tradicionales en Occidente”. Desde las primeras líneas, el autor dibuja a grandes rasgos lo que será desarrollado en las páginas siguientes (Somos nosotros quienes subrayamos): “La enseñanza de René Guénon es *la expresión particular, revelada al Occidente contemporáneo, de una doctrina metafísica e iniciática que es la de la Verdad única y universal.*” Es inseparable de una *función sagrada, de origen supra-individual*, que Michel Valsan ha definido como un “recuerdo supremo” de las verdades detentadas, en nuestros días aun, por el *Oriente inmutable*, y como una “convocación” *última* que comporta, para el mundo occidental, una *advertencia* y una *promesa* así como el anuncio de su “juicio”. Todo eso es muy bien visto y muy bien dicho. No tendríamos, en cuanto a nosotros, que aportar aquí más que lo que algunos podrían mirar como un simple matiz, pero ¿es sólo un simple matiz? A saber que en el punto donde nos encontramos actualmente, bien parece que el “Oriente inmutable” ha simple y totalmente desaparecido, y que, por eso, sea necesario considerar la “advertencia” y el anuncio de un “juicio” como concerniendo, no solamente al “mundo occidental”, sino más bien a la humanidad terrestre en su conjunto.

No emprenderemos hacer del libro del Sr. Gilis un informe exhaustivo, lo que, por muchas razones, no nos sería posible. Nos contentaremos con evidenciar algunos pasajes sobre los cuales tendríamos algunas reservas que formular o incluso con los que debemos expresar claramente nuestro desacuerdo. Tal es, particularmente y ante todo, la afirmación del autor según la cual los artículos dados por Guénon a la *Voile d'Isis* a partir de 1930, “de una manera indirecta, *pero sin embargo ineluctable* (somos nosotros quienes subrayamos), conducirán a aquellos de sus lectores que aspiran a la realización metafísica a unirse al Islam” (p. 71). Que algunos hayan podido sentir la exigencia de unirse al Islam como ineluctable para ellos, no tenemos ningún motivo para dudarlo, y ellos

no han hecho en suma más que imitar a Guénon mismo. Lo que discutimos, es que esta “ineluctabilidad” sea universalmente aplicable, y nuestra posición a este respecto no se funda sobre otra cosa que sobre las declaraciones mismas de Guénon. Los estudios Tradicionales han publicado en el número 491 de enero-febrero-marzo de 1986 extractos de la carta de René Guénon de fecha 4 de septiembre de 1934, en la cual él dice claramente: “No, ciertamente, yo no tengo nada de un “convertido”, en ningún punto de vista; y yo no concibo incluso que estas cosas puedan haber tenido un “comienzo” para mí; *es por lo cual mi “ejemplo”, si yo puedo decir, no podría ser de ninguna utilidad para quien quiera que sea...*” (Somos nosotros quienes subrayamos). Pero hay uno más explícito aun. Queremos hablar del artículo anónimo – que no ignora el Sr. Gilis, como lo veremos más adelante – aparecido en la revista *Vers la Tradition* bajo el título *Islam et Christianisme*. Se podía leer allí: “En el artículo que él había compuesto en 1935 para la revista rumana *Memra...* y que han publicado los *Etudes Traditionnelles* de enero-febrero de 1973, Guénon escribía esto: ‘(Las organizaciones iniciáticas occidentales) están de tal modo disminuidas, si no incluso, desviadas, que no se puede apenas, en la mayor parte de los casos, esperar más que una iniciación virtual. Los Occidentales deben sin embargo forzosamente resignarse a estas imperfecciones, o bien dirigirse a otras formas tradicionales que tienen el inconveniente de no estar hechas para ellos; pero restaría por saber si aquellos que tienen la voluntad bien determinada de decidirse por esta última solución no prueban por eso incluso que son del número de estas excepciones de las cuales hemos hablado’ ”. Y el autor anónimo del artículo prosigue: “Para saber de cuáles excepciones se trata aquí, basta referirse un poco más arriba donde se puede leer: ‘no hay reserva que hacer más que para las excepciones siempre posibles... es decir para el caso de un ser que se halla accidentalmente en un medio en el cual es verdaderamente extranjero por su naturaleza, y que, a consecuencia, podrá hallar en otro sitio una forma mejor adaptada a ésta. Acotaremos que tales excepciones deben, en una época como la nuestra, donde la confusión es extrema en todas las cosas, encontrarse más frecuentemente que en otras épocas donde las condiciones son más normales; pero no diremos nada más, ya que este caso, en suma, puede siempre ser resuelto por un retorno del ser a su medio real, es decir a aquel al cual responden de hecho sus afinidades naturales’ ” Y el autor de *Vers la Tradition* concluye (es él quien subraya): “*Nos parece que estas líneas aclaran grandemente el caso de Guénon mismo que no se ha considerado probablemente jamás como un verdadero ‘Occidental’.* Ellas dan a entender que si Guénon ha pasado al Islam, fue para cumplir este “retorno a su medio real” al cual respondían de hecho “sus afinidades naturales”. Así, su proceso tiene valor de ejemplo, no para todos indistintamente, sino, solamente para aquellos que se hallan, como él, “en un medio en el cual son verdaderamente extranjeros por su naturaleza”, el signo para ellos de que están en este caso siendo su “voluntad bien determinada de decidirse por esta última

solución”, a saber dirigirse a una forma tradicional fuera de aquella que es la suya “accidentalmente”. Se puede ver que el artículo que Guénon destinaba a la revista *Memra* está en perfecta concordancia con lo que escribía en su carta del 4 de septiembre de 1934, casi contemporánea, explicitando lo que ésta podía tener de enigmática: “yo no concibo incluso que estas cosas puedan haber tenido un ‘comienzo’ para mí.”

Decíamos más arriba que el Sr. Gilis no ignoraba el artículo sobre el “Islam y Cristianismo”. El escribe en efecto (p. 121): “Así mismo, cuando un colaborador anónimo de la revista *Vers la Tradition* afirma ‘que se puede adelantar, sin hacer prueba de una presunción demasiado grande que los mejor preparados para recibir, de una organización occidental algo más que una simple iniciación virtual son los ‘guenonianos’ que han verdaderamente asimilados los datos doctrinales de la obra”, nosotros pensamos, muy al contrario, que se trata de una presunción enteramente exorbitante”. Debemos confesar nuestra sorpresa ante un juicio tan opuesto a la enseñanza más cierta y más constante de René Guénon. Es necesario citar: “La adquisición misma de estos datos no es una tarea tan fácil para los Occidentales; en todo caso, y nosotros no insistiremos jamás demasiado en eso, ella es por lo cual es necesario comenzar, ella constituye la única preparación indispensable, sin la cual nada puede ser hecho, y de la cual dependen esencialmente todas las realizaciones ulteriores, en cualquier orden que sea” (1). ¿Es posible ser más categórico? “insistiremos jamás demasiado”... “necesariamente” ... “único” ... “indispensable” ... “nada” “esencialmente”... “todas” ... “cualquier orden que sea”. En otro sitio, Guénon se muestra más explícito aún, si es posible: “... ninguno de estos medios (viene de enumerar: palabras, signos simbólicos, ritos o procedimientos preparatorios cualquiera) no son estrictamente necesarios, de una necesidad absoluta; o al menos no hay más que una sola preparación verdaderamente indispensable, y es el conocimiento teórico. Este, por otra parte, no sabría llegar muy lejos sin un medio que debemos así considerar como el que jugará el rol más importante y el más constante: este medio es la concentración... Todos los otros medios no son más que secundarios con respecto a éste: ellos sirven sobre todo a favorecer la concentración, y también a armonizar entre sí los diversos elementos de la individualidad humana, a fin de preparar la comunicación efectiva entre esta individualidad y los estados superiores del ser” (2). Y un poco más adelante: “Los ritos, los procedimientos diversos indicados en vista de la realización metafísica, *se podría descuidarlos y sin embargo, por la sola fijación constante del espíritu y de todas las potencias del ser sobre el objetivo de esta realización, alcanzar finalmente este objetivo supremo*” (3). (Somos nosotros, naturalmente,

(1) *Oriente y Occidente*, Vega 1976, p. 178

(2) *La Metafísica Oriental* Ediciones Tradicionales, 1970, p. 16.

(3) *Ibid.* p. 16-17.

quienes subrayamos). En el fondo, el espíritu del Sr. Gilis está obnubilado por su convicción de la “ineluctabilidad” del pasaje al Islam, que lo inclina a negar toda otra

posibilidad que ésta. Para nosotros, las condiciones indispensables para acceder a la iniciación efectiva pueden ser enumeradas como sigue: 1, un “horizonte intelectual” suficiente; 2, la adquisición de los datos teóricos; 3, las cualificaciones iniciáticas; 4, la recepción de la “influencia espiritual”; 5, la concentración; 6, la cualificación para pasar de la iniciación virtual a la iniciación efectiva. Y nos inclinamos a pensar que es sobre todo esta última condición que le falta a la humanidad de hoy.

A propósito de esto, e incluso si puede parecer una digresión, querríamos citar aquí lo que escribía Guénon en marzo de 1927 en la revista *Vers l'unité* bajo el título “Un proyecto de Joseph de Maistre para la unión de los pueblos”, artículo que ha sido retomado en el tomo primero de los *Estudios sobre la Franc-masonería y el Compañerismo*. En la disertación que dirigía en 1782 al duque Ferdinand de Brunswik, Gran Maestro del Régimen Escocés, Joseph de Maistre asignaba como tarea a la Franc-Masonería “restaurar la unidad, supranacional más bien que internacional, de la antigua cristiandad... después elevarse de ahí a la universalidad, realizando el Catolicismo en el verdadero sentido de la palabra, en el sentido en que lo entendía igualmente Wronski, para quien este Catolicismo no debía tener una existencia plenamente efectiva más que cuando hubiera llegado a integrar las tradiciones contenidas en los libros sagrados de todos los pueblos”. Después de haber así presentado el proyecto de Maistre, Guénon se preguntaba: ¿es decir que un tal plan no podrá jamás ser retomado, bajo una u otra forma, por alguna organización que tenga un carácter verdaderamente iniciático? Y respondía: “No queremos de ningún modo prejuzgar el futuro, pero algunos signos permiten pensar que, a pesar de las apariencias desfavorables del mundo actual, la cosa no es quizá enteramente imposible”. Cuando escribía estas líneas un poco enigmáticas, ¿en qué organización Guénon pensaba? ¿Tenía en vista, como lo había hecho Joseph de Maistre, la Franc-Masonería? Seguramente no, habiendo sido descartada esta eventualidad previamente por su remarque que “sin duda la Masonería de fin del siglo XVII no tenía ya en sí lo que era necesario para cumplir esta ‘Gran Obra’, de la cual algunas condiciones escapaban además muy probablemente a Joseph de Maistre mismo”. Entonces, ¿habría pensado en la Iglesia católica misma, que sería naturalmente la primera en ser implicada por un restablecimiento de la antigua cristiandad, mediante las adaptaciones necesarias por las circunstancias nuevas? Evidentemente no, ya que lo que él tenía en vista, era “alguna organización que tenga un carácter verdaderamente iniciático”, y acotaba incluso, lo que va aun más lejos, “que posea el ‘Hilo de Ariadna’ que le permitiría guiarse en el laberinto de las formas innumerables bajo las cuales está oculta la Tradición única”, y sin el cual sería imposible “integrar las tradiciones contenidas en los Libros sagrados de todos los pueblos”. Se habrá notado muy particularmente la alusión al laberinto y al “Hilo de Ariadna”. Hay en todo eso algo verdaderamente enigmático. Se sabe que, si es necesario creer en Fr. Vreede, Guénon, algunos años antes de su partida a Egipto, habría considerado fundar una asociación a la

cual quería dar el nombre de “Unión intelectual para el entendimiento entre los pueblos”, lo cual sugiere una relación bastante clara con el “proyecto de Joseph de Maistre para la unión

de los pueblos”, título del artículo que escribía hacia la misma época en la revista *Vers l'Unité*. Está permitido, sin embargo, asombrarse ante la “revelación” bien tardía del Sr. Vreede, y también ante el hecho que algunos amigos que Guénon habría entonces contactado en vistas de constituir esta “unión”, hayan por su lado guardado silencio sobre este episodio de su vida que no estaba sin embargo desprovisto de interés. Es por lo cual nada impide pensar que el Sr. Vreede, después de tantos años pasados, habría podido dar, en su memoria, consistencia a algo que, en realidad, habría siempre permanecido en estado de simple proyecto. De cualquier manera que sea este punto, una cosa en todo caso es segura, es que una “unión intelectual para el entendimiento entre los pueblos” no tiene manifiestamente nada que ver con la “organización que tenga un carácter verdaderamente iniciático” a la cual Guénon hacía alusión en su artículo de 1927. Ella evocaría más bien, si ha existido verdaderamente, los “grupos de estudio” de los cuales ha hablado en *Oriente y Occidente* a propósito de la constitución y del rol de la elite. Ella se justificaría entonces por el hecho que, estando dadas las “condiciones actuales del espíritu occidental... se puede mucho mejor... interesar (a la elite posible en una realización puramente interior) mostrándole que esta realización misma debe producir... resultados en el exterior” (4), y porque “no entendemos cerrar la puerta a ninguna posibilidad, sobre este terreno no más que sobre ningún otro, ni descorazonar ninguna iniciativa, por poco que ella pueda producir de resultados valederos” (5). En esta perspectiva, se comprende mejor el interés que Guénon manifestaba en la época para la restauración de la unidad de la cristiandad y sería fácil mostrar cómo esta idea explica la aparición en aquellos años de muchas obras cuyo lazo entre sí no aparece mucho a primera vista. Queremos hablar de *El Esoterismo de Dante* (1925), de *Autoridad espiritual y Poder temporal* (1929) y de *San Bernardo* (1929). En lo que concierne esta última obra, se retendrá a este respecto el pasaje siguiente: “En suma, se puede decir que la conducta de Bernardo fue siempre determinada por las mismas intenciones: defender el derecho, combatir la injusticia, y, puede ser por encima de todo, mantener la unidad en el mundo cristiano. Es esta preocupación constante de la unidad que lo anima en su lucha contra el cisma; es ella también la que le hace emprender, en 1145, un viaje a Languedoc para reconducir hacia la Iglesia a los heréticos neo-maniqueos que comenzaban a expandirse en esta comarca. Pareciera que haya tenido sin cesar presente en su pensamiento esta palabra del Evangelio: Que ellos sean todos uno, como mi Padre y yo somos uno...” Dicho esto, “es esencial remarcar que la unión tal como la considera Joseph de Maistre debe ser cumplida ante todo en el orden puramente intelectual” pues, como Guénon no deja jamás de recordarlo, “no

(4) *Oriente y Occidente*, p. 160.

(5) *Ibid.* p. 166.

puede haber verdadero entendimiento entre los pueblos (no deje de remarcarse que son

empleadas aquí las mismas palabras que, según el Sr. Vreede, servían para designar la ‘unión’ que Guénon se proponía crear)... que el que fundado sobre principios en el sentido propio de esta palabra” y “si el acuerdo sobre los principios es realizado, el entendimiento en todos los otros dominios deberá resultar necesariamente” (6). Y también: “¿Por qué no se podría contentar, sin buscar más lejos, con volver a darle al Catolicismo la preeminencia que tenía en esta época (la Edad Media), con reconstituir bajo una forma apropiada la antigüedad ‘Cristiana’, cuya unidad fue quebrada por la Reforma y por los acontecimientos que siguieron?” Pero aquí la pregunta es planteada por algunos que estarían tentados de no recurrir más que a medios puramente occidentales, y es por lo que Guénon acota que “si se encerrara así en una forma especial, el entendimiento con las otras civilizaciones no podría realizarse más que en un medida bastante limitada” (7), lo que es precisamente el objetivo final buscado en el dominio de los “resultados en el exterior”. “Sin embargo, es obvio que si el trabajo a cumplir en los dos dominios, metafísico y religioso, pudiera efectuarse paralelamente y al mismo tiempo, no veríamos más que ventajas” (8). Es además evidente que la Iglesia sería la primera en sacar los beneficios de este trabajo, ella que ha recibido de su Señor la orden de tener que realizar efectivamente la plenitud de la “catolicidad”. Y a propósito de esto, diremos que nos es imposible aceptar la interpretación restrictiva que da el Sr. Gilis de estas palabras del Resucitado: “Id pues, de todas las naciones haced discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a observar todo lo que yo os he prescrito”. Para él, en efecto, “las palabras del Resucitado no pueden en ningún caso ser consideradas como directivas aplicables sobre el plano exterior y legal; ellas dependen, en virtud de su naturaleza misma, del orden esotérico” (p.111). Parece por otra parte tener conciencia de la debilidad de sus argumentos, pues acota un poco más adelante: “sin duda, estas indicaciones no son suficientes por sí solas para atribuir un carácter decisivo a nuestra interpretación” (p. 112), interpretación que diríamos muy poco... tradicional, y está sin duda permitido, sin hacerle injuria, dudar de la cualificación como exégeta de los Libros sagrados del cristianismo, de un hombre que confunde la provincia de Asia con el continente asiático (p. 117), e ignora manifiestamente, lo que no se le podría naturalmente reprochar, el *sentire cum Ecclesia*. En este orden de ideas, debemos decir además que sentimos siempre algún malestar cuando vemos a un no-cristiano emprender, como es el caso aquí frecuentemente, dar a cristianos lecciones de teología católica y eso a veces, con un tono que no es precisamente de los más amenos. Pero es suficiente sobre este tema.

“A propósito de la encarnación” (capítulo X), haremos el remarque siguiente: reserva

(6) *Estudios sobre la Franc-Masonería y el Compañerismo*, tomo 1, Paris, 1975, pp. 28-29.

(7) *Oriente y Occidente*, pp. 165-166.

(8) *Ibid.* p. 166.

hecha, naturalmente, de lo que constituye el carácter específico de cada una de las formas tradicionales y que reside forzosamente inmodificado, se puede notar – lo cual, para el

metafísico, es evidente *a priori* – que a medida que se pasa del exterior al interior y se profundiza más en los datos doctrinales, las diferencias tienden a esfumarse cada vez más. Daremos un doble ejemplo y que concierne precisamente a la Encarnación del Verbo según la doctrina católica. Los tomaremos de dos pasajes entre los más metafísicos de la *Suma Teológica* de santo Tomás de Aquino. El primero concierne a la unicidad de la Encarnación: “La potencia de una Persona divina es infinita y no puede hallarse limitada a algo creado. Es por lo que no se debe decir que una Persona divina haya asumido una naturaleza humana de suerte que ella no haya podido asumir otra” (9). El segundo pasaje muestra bien que hay límites para la noción misma de “encarnación” y salvaguarda la inmutabilidad y la “no-asociatividad” de la Esencia divina: “Esta unión (de la Humanidad y de la Divinidad en la Persona de Cristo) no es en Dios realmente, sino solamente según la razón. Dios, en efecto, es dicho unido a la criatura en el sentido que la criatura le está unida, sin que haya cambio en Dios” (10). Se piensa en el *hadiz*: “Allah era y nada era con El. El es ahora como era”. Remarques de este género se podrían hacer también en lo que concierne a la Trinidad que no es una triplicidad como ha sido definido en el concilio de Toledo de 675: *Quae non triples sed trinitas et dici et credi debet*. Ella es la suprema Unidad, y, diríamos nosotros inspirándonos en la *shahada*, no hay más Dios fuera de Dios único.

El Sr. Gilis, que menciona también a la Virgen María, asegura que “durante todo el período que va de la Ascensión hasta su propia muerte, ella asumió una función iniciática y espiritual mayor” (p. 110). Es en efecto muy verosímil que después de la partida de su Hijo, y en estrecha relación con el Apóstol Juan “que la había tomado en él”, ella haya jugado un tal rol, pero como se omite indicarnos el origen de esta información, quedamos a la expectativa. Sin duda se trata de una tradición que se encuentra en el Islam. De cualquier manera, ahí, como cada vez que es cuestión de los primeros tiempos del cristianismo, nos confrontamos con muchas obscuridades y se comprende a Guénon que no haya “sentido jamás ninguna inclinación para tratar especialmente este tema”. El Sr. Gilis, que cita esta frase, habría estado bien inspirado de imitar esta discreción, que, en Guénon, debía tener razones más profundas que las que pueden resultar de una simple cuestión de oportunidad. En cuanto a nosotros, haremos como Guénon, no entraremos en el examen de las numerosas consideraciones de carácter más o menos hipotético a las cuales se libra el autor. Nos limitaremos a hacer remarcar a propósito del paralelismo entre el cristianismo el budismo, en efecto innegable, que no comprendemos la pasión que ponen algunos en querer negar, contra toda verosimilitud, que Guénon se haya primeramente equivocado

(9) *Suma Teológica*, parte III, Cuestión 3, Artículo 7

(10) . *Ibid.* Cuestión 2, artículo 7, respuesta a la primera dificultad.

sobre el verdadero carácter de la tradición búdica, - o más bien no la comprendemos sino demasiado. Es sin duda cierto decir, como lo hace el Sr. Gilis, que la primera posición de

Guénon reflejaba el punto de vista hindú de Shankaracharya, y para el cual el Budismo no representaba más que una herejía, no es menos cierto que Guénon ha referido y hecho suya la “leyenda de la puerta del *Agartha* cerrándose ante el Buda a consecuencia de su ‘revuelta’”, lo cual no es precisamente conferirle un certificado de ortodoxia. Pero hay más aun, y no es el Sr. Gilis quien nos contradiga si nosotros decimos que Guénon hablaba en el nombre de la tradición primordial y no en el de una tradición particular. Por eso, el juicio que aplicaba sobre la tradición búdica no era *solamente* el reflejo del de Shankaracharya, y fue necesario esperar las informaciones puestas a su disposición por Ananda K Coomaraswamy para que vuelva sobre su posición inicial. Eso no lo disminuye en nada a nuestros ojos, no quita nada a su eminente autoridad, y, cuando al final del prólogo de *Oriente y Occidente*, él pide a sus lectores “que se guarden de hacer a alguna doctrina responsable de las imperfecciones o de las lagunas de nuestra exposición”, lo admiramos mucho más. ¿Se han hallado muchos “discípulos” que hayan reiterado esta declaración como para tomarla a su cuenta? “Si alguno se cree ser algo, no siendo nada, a sí mismo se engaña” (11). Quien se cree algo, ¿cómo Dios sería todo en él? El *sabía* que René Guénon no es nada: él fue un verdadero “pobre espiritual”. Y, ya que venimos de hacer alusión al *Agartha*, ¿no está permitido asombrarse cuando se ve que el Sr. Gilis consagra todo un capítulo a “La cuestión del Rey del Mundo” sin emplear esta palabra ni una sola vez?

Hay un pasaje del libro del Sr. Gilis que nos es imposible pasar en silencio, sobre todo en esta revista. Es este: “Más allá del debilitamiento perceptible de algunas críticas y de signos prefiguradores de una rabia impotente, se perfila ya la significación latente de las tentativas hechas para atentar contra la soberana autoridad de Guénon: esforzándose en ‘juzgarla’, lo que superaba visiblemente su envergadura y competencia, sus críticos no han llegado a nada más que a evidenciarse a sí mismos, y toda la generación de los que han buscado poner en aplicación los principios de un enderezamiento occidental tal y como él los había definido se halla así confrontada a su propio juzgamiento. Tal es para nosotros el sentido profundo de la crisis que, desde algunos años, sacude el microcosmos de los ‘estudios tradicionales’, y no está cerca de terminar. Los que asumieron la función de defender su enseñanza y de prevenir el desorden, tanto como lo permitían las circunstancias y los medios de los cuales disponían, fueron acusados de querer instaurar una suerte de ‘terrorismo intelectual’. Era olvidar un poco rápido que las cuestiones de orden tradicional son de una naturaleza absolutamente diferente a la de las otras, y que puede haber en este dominio temores piadosos, sanos y saludables terrores: es seguramente menos peligroso

(11) *Epístola a los Gálatas*, cap. 6, V. 3.

respetar la verdad, hasta tener miedo, que tratarla con desenvoltura. Como es dicho en el Corán: ‘Son sólo temerosos de Allah, entre Sus servidores, los que poseen la Ciencia (Cor., 35, 28)’” Ahí está. Remárquese la ambigüedad de la expresión: el microcosmos de los

“estudios tradicionales” (con minúsculas y entre comillas), pero es muy claro que los *Etudes Traditionnelles* (con mayúsculas y sin comillas) son a los ojos del autor, parte integrante de aquellos. No queda muy claro si los actuales colaboradores de esta revista son de los que están acusados de “tentativas hechas para atentar contra la soberana autoridad de Guénon: esforzándose en ‘juzgarla’, lo que rebasa visiblemente su envergadura y su competencia” (todo el pasaje es remarcablemente impersonal), pero lo que es seguro, al contrario, es que el Sr. Gilis y sus amigos se clasifican resueltamente entre “los únicos temerosos de Allah”, como si los colaboradores de los *Etudes Traditionnelles* no tuvieran el temor de Dios (¿qué sabe él?), y entre “los que poseen la Ciencia”, mientras que los otros, sin duda, están desprovistos. No hablaremos aquí de “orgullo intelectual”, lo cual no tendría ningún sentido, pero quizá esté permitido hablar de orgullo a secas.

Al término de este artículo, muchos de nuestros lectores tendrán sin duda la impresión que éste da, del libro del Sr. Gilis, una imagen más bien negativa. Esto sería un error. Lo hemos dicho desde el comienzo: no hemos querido aquí más que señalar los puntos con los cuales estamos en desacuerdo con el autor. Y, en suma, pueden resumirse a dos, no siendo el segundo más que una consecuencia del primero: el exclusivismo islámico del Sr. Gilis y su manera de tratar el cristianismo y a los cristianos. Eso no debe impedirnos de reconocer que su libro constituye una importante contribución al conocimiento de Guénon, de su función y de su obra. Sólo que, es bien cierto que la personalidad del “Servidor del Único” es de una tal profundidad y complejidad en su unicidad, que ninguna perspectiva, por más legítima que pueda ser, es capaz por sí sola de dar cuenta de su extraordinaria riqueza y develar su “misterio”. Diríamos de buen grado de Guénon, metafísico, lo que él mismo ha dicho de la metafísica: cuando se habla de metafísica, es necesario siempre tener cuidado de reservar la parte de lo inexpresable, y que es incluso lo esencial. Una vez más, el principal reproche que se puede dirigir al libro del Sr. Gilis, es su exclusivismo, y se podría aplicarle lo que después de Leibniz, Guénon ha dicho de los sistemas filosóficos: es verdadero en lo que afirma y falso en lo que niega.

Terminando, querríamos decir esto aún: si es verdad que las organizaciones iniciáticas occidentales, en su estado actual, y en razón de la ausencia de un método de realización, apenas pueden— decimos bien con Guénon “apenas pueden”, y no “no pueden”— asegurar, a aquellos de sus miembros que son verdaderamente *iniciables*, otra cosa que una simple iniciación virtual (lo cual está lejos de ser desdeñable siendo dadas las consecuencias “póstumas”), parece claro igualmente, al menos a juzgar por la degradación acelerada del Oriente — y pensamos aquí particularmente en el mundo musulmán que hemos visto franquear en algunas décadas etapas que el Occidente había tardado siglos en recorrer —, parece claro que no haya más, allí tampoco, en el mundo exterior, muchos

iniciados plenamente efectivos, y es lo que nos hacía escribir al comienzo de este artículo que el “juicio” tendría que ejercerse sobre la humanidad terrestre en su conjunto y no sólo sobre el Occidente (12). Precisemos, para cortar de raíz las objeciones que son demasiado fáciles de prever, que no entendemos afirmar nada a este respecto. Hablamos aquí según

las apariencias y querríamos equivocarnos. ¿Es pues necesario desesperar? Diremos primero que queda siempre posible, en todo estado de causa, la salvación individual que algunos parecen demasiado inclinados a despreciar más de la cuenta, y, en este dominio, recordaremos que, según la doctrina católica, la “desesperanza” es un pecado, e incluso un pecado grave. Es por lo cual importa, hoy más que nunca, repetir la necesidad de una vinculación efectiva al esoterismo, con todo lo que eso comporta. Además, sabemos que el enderezamiento final no puede dejar de producirse a la hora de la Providencia divina según un modo que nos escapa necesariamente, pero que, a falta de una “revivificación” exterior previa, debería emanar directamente del “Centro del Mundo”. Entonces será puesta de manifiesto la verdad de la divisa: *vincit omnia Veritas*.

Elie LEMOINE

(12) Cf. sin embargo a Guénon, carta de 4 de septiembre de 1934 citada en E. T. n° 491: “Ud. Pregunta cómo se sabe que existen de hecho hombres que posean el estado de *jivan-mukta* (y yo diré incluso que existen *siempre*): se podría responder que se lo sabe por la Tradición, pero esto, naturalmente, exigiría otros desarrollos... Sin embargo, se puede decir también que, si no existieran, el lazo *consciente* de la humanidad terrestre con el Principio se hallaría roto, y que entonces esta humanidad misma dejaría de existir.”

RESPUESTA AL SR. ÉLIE LEMOINE

Nosotros indicábamos, en el capítulo IX de nuestra *Introducción a la enseñanza y al misterio de René Guénon*, que el número y el interés a menudo muy mínimo desde el punto de vista doctrinal de las críticas emitidas en contra de la obra de nuestro Maestro volverían su examen fastidioso, lo que no dejaría de aburrir a los lectores. Eso se aplica también a las objeciones formuladas por el Sr. Élie Lemoine en el nº 495 de los *Études Traditionnelles*: si respondemos a ellas, es para mostrar que tocan, en realidad, algunos aspectos de la enseñanza de Guénon, y revisten un carácter ejemplar que permite a nuestra respuesta tener un alcance enteramente general.

En sus primeros remarcques, nuestro contradictor escribe que “parece claro que el ‘Oriente inmutable’ haya simple y completamente desaparecido, y que, por eso, sea necesario considerar la ‘advertencia’ y el anuncio de un ‘juicio’ como concerniendo, no ya solamente al ‘mundo occidental’, sino más bien a la humanidad terrestre en su conjunto”. En la parte final de su texto, acota que “parece claro que no haya más, allí tampoco (en Oriente), en el mundo exterior, muchos iniciados plenamente efectivos”. Podríamos abstenernos de responder sobre este punto ya que el Sr. Lemoine mismo reduce a nada sus pseudo-verdades declarando que no pretende, con relación a Oriente, “afirmar nada a este respecto” (sic!) y que habla “aquí según las apariencias” (1) (lo cual, a decir verdad, nunca lo hemos dudado). Sin embargo, en la medida en que el punto de vista defendido, a pesar de artificiosas precauciones, por el Sr. Lemoine, se une al de Julius Evola que había puesto ya en duda la realidad actual del Oriente tradicional en *Cabalgar el tigre*, estimamos que hay ahí algo suficientemente grave y persistente como para que nos detengamos en ello.

Nos contentaremos con citar a Guénon: “en lo que concierne al Oriente, convenimos que los estragos de la modernización se han extendido considerablemente, al menos exteriormente. (...) Sin embargo nada de todo eso alcanza el corazón de la Tradición, lo cual es lo único importante desde nuestro punto de vista (2), y sería sin duda un error acordar una demasiado grande importancia a las apariencias que pueden no ser más que transitorias; en todo caso, basta que el punto de vista tradicional, con

(1) El “prólogo” de la Redacción (cf. *E.T.* Nº 494) contiene un ilogismo análogo: el autor anónimo se dirige a los “que no se atienen al dominio de las apariencias”, ¡y escribe enseguida que sus remarcques “no pueden aquí tomar en cuenta más que las apariencias”!

(2) En los textos citados todos los pasajes en cursiva son subrayados por nosotros.

todo lo que implica, sea enteramente preservado en Oriente en algún retiro inaccesible a la agitación de nuestra época. (...) El Oriente verdadero, el único que merece verdaderamente este nombre, es y será siempre el Oriente tradicional, cuando incluso sus representantes fueran reducidos a no ser más que una minoría, lo que, aun hoy, está lejos de ser el caso” (3). El Sr. Lemoine, contra la autoridad de Guénon, estima que el Oriente inmutable ha

“simple y completamente desaparecido”; desde entonces, ¿es posible acordar el menor crédito a las consecuencias que podrían ser sacadas de estas premisas erróneas, particularmente en cuanto a la restauración de la unidad de la antigua cristiandad? Nuestro contradictor, que afirma perentoriamente que ya no hay, en Oriente, “en el mundo exterior, muchos iniciados plenamente efectivos”, debería sin embargo recordar que, para Guénon, “la elite existe aún en las civilizaciones orientales, y, admitiendo que ella se reduzca cada vez más ante la invasión moderna, subsistirá hasta el final, *porque es necesario que sea así para salvaguardar el depósito de la tradición que no sabría perecer*, y para asegurar la transmisión de lo que debe ser conservado” (4)

En cuanto a lo que el Sr. Lemoine afirma a propósito del “mundo musulmán”, le recordaremos que “la alteración producida por el espíritu moderno”, como lo escribía en esta revista (5) Michel Valsan, es “mucho menos profunda de lo que creen los Occidentales, incluso de mentalidad tradicional, que se dejan impresionar demasiado fácilmente por las degradaciones exteriores del decoro y del estilo social”; y nuestro Maestro acotaba en nota una precisión tan verdadera hoy como en la época en que la anunciaba: “En África del Norte incluso, donde no obstante la presencia occidental ha sido prolongada y directa, y donde la degradación tradicional debería ser por consiguiente la más acentuada, nosotros conocemos, por nuestra propia experiencia – y esto no solamente en el mundo, naturalmente restringido del orden contemplativo propiamente dicho – toda una humanidad que continúa su vida imperturbablemente milenaria de fidelidad espiritual a la cual, muy afortunadamente, no se da ninguna importancia”.

El Sr. Lemoine, que deforma la enseñanza de Guénon concerniente al Oriente inmutable, discute también nuestra afirmación según la cual la publicación por Guénon, en la Voile d’Isis, “de una remarcable serie de artículos *sobre la iniciación* (6)” ha conducido, “de una manera indirecta pero ineluctable”, a “aquellos de sus lectores que aspiran a la realización metafísica a unirse al Islam”. El cree poder oponernos, a este respecto, algunos pasajes del artículo *¿Hay aún posibilidades iniciáticas en las formas tradicionales occidentales?* no sacadas de la versión

(3) *Oriente y Occidente*, Addendum de 1948.

(4) *La crisis del mundo moderno*, cap. IX.

(5) *Etudes Traditionnelles*, 1969, p. 33.

(6) ¿Por qué omite en su referencia esta precisión esencial?

original publicada aquí mismo en 1973 por Michel Valsan, sino a partir de extractos citados por el autor anónimo de *Islam et Christianisme* (7).

Responderemos a nuestro contradictor recordándole la cuestión planteada por Guénon en su texto respecto del Cristianismo: “un esoterismo como el que existía muy

ciertamente en la edad media, con las organizaciones necesarias para su transmisión, ¿está aún vivo en nuestros días?” A este interrogante, respondía por una serie de remarques relativos a la Iglesia ortodoxa, sobre la cual no podía “pronunciarse de una manera cierta, a falta de tener indicaciones suficientemente claras” (8); en el Catolicismo, para el cual “todo parece indicar que no se halla ya algo de este orden” esotérico e iniciático; y en el Protestantismo, “desviación producida por el espíritu antitradicional de los tiempos modernos, lo que excluye que haya albergado jamás el menor esoterismo y servir de base a alguna iniciación cualquiera que sea. Además, Guénon enunciaba “la posibilidad de la supervivencia de alguna organización iniciática muy oculta” en el interior del Cristianismo. Más tarde, indicará, en *Cristianismo e iniciación*, que tenía “incluso razones para pensar que subsiste aun algo actualmente, pero eso, en medios tan restringidos que, de hecho, se los puede considerar como prácticamente inaccesibles”, y precisará, en *Apreciaciones sobre la iniciación*, que estas raras organizaciones iniciáticas occidentales dependían del “hermetismo cristiano de la edad media”, es decir de una doctrina de orden cosmológico que concierne propiamente a los “pequeños misterios”, y no de una doctrina metafísica. Al final de su artículo destinado a la revista *Memra*, Guénon acotaba “que las únicas organizaciones iniciáticas que tengan aun existencia cierta en Occidente están, en su estado actual, completamente separadas de las formas tradicionales religiosas, lo que, a decir verdad, es algo anormal; y, además, ellas están tan disminuidas, si no desviadas, que casi no se puede (9), en la mayoría de los casos, esperar más que una iniciación virtual”. De donde la alternativa siguiente: o los Occidentales deben “forzosamente resignarse a estas imperfecciones, o bien dirigirse a otras formas tradicionales”.

El Sr. Lemoine, ¿se ha resignado a estas imperfecciones? Se podría pensarlo ya que, entre “las condiciones indispensables para acceder a la iniciación efectiva”, él no menciona siquiera la vinculación real y efectiva a una organización iniciática actualmente existente, y

(7) *Vers la Tradition*, nº 13-14. Esta extravagancia podría ser explicada por la fascinación casi “narcisista” que este texto parece ejercer sobre el Sr. Lemoine! El flagelo del anonimato y de los pseudónimos que aparecen hoy en diversas publicaciones con pretensión “tradicional” permite muy a menudo a la estupidez y a la mala fe expresarse bajo la cobertura de la irresponsabilidad.

(8) En *Cristianismo e iniciación*, aparecido a fines de 1949, él mencionó el hesicismo como la vía iniciática de la Ortodoxia.

(9) Bajo la pluma interpretativa del Sr. Lemoine esta expresión se vuelve: “decimos bien con Guénon ‘apenas pueden’.”

se contenta con indicar, lo que es demasiado vago en este contexto, “la recepción de la ‘influencia espiritual’”. Olvida que, para Guénon, una de las condiciones de la iniciación es precisamente “la transmisión, por medio de la vinculación a una organización tradicional, de una influencia espiritual” (10); “transmisión y vinculación no son en suma más que los dos aspectos inversos de una sola y misma cosa, según se considere descendiendo o remontando la ‘cadena’ iniciática” (11). Ahora bien, son precisamente

estas indicaciones que conducirán “de una manera indirecta pero ineluctable... a aquellos de sus lectores que aspiran a la realización metafísica a unirse al Islam”, forma tradicional completa “bajo la doble relación exotérica y esotérica”. Sin embargo, es necesario no olvidar que “una tal afirmación”, como lo escribíamos en nuestro libro, “pone en causa un punto particularmente delicado y llama por esto mismo a un cierto número de matices y puestas a punto”. Sobre la naturaleza de estos matices, de los cuales el Sr. Lemoine no tiene ninguna cuenta, debemos reenviar al lector a nuestra obra.

Que nuestro contradictor pase completamente bajo silencio algunas de nuestras rectificaciones es ya suficientemente grave; pero cuando intenta engañar a sus lectores a expensas nuestras, eso confina a la deshonestidad. Así la cita: “Así mismo, cuando un colaborador anónimo de la revista *Vers la Tradition...*” es interpretada por el Sr. Lemoine de una manera tal que se puede creer que nosotros no acordamos, contra la autoridad de Guénon, ningún interés al estudio teórico de las doctrinas orientales, lo que es un colmo para quien ha leído nuestro libro y nuestras precedentes obras! Estamos obligados nuevamente a reenviar al lector a lo que hemos escrito después de esa cita. En efecto, no es la cuestión de la adquisición de los datos doctrinales que es puesta en duda, sino más bien “estas imperfecciones”, como lo decía Guénon, que terminan en la ausencia casi completa de doctrina y de método en el seno de las organizaciones iniciáticas occidentales. Ante una interpretación tan manifiestamente tendenciosa, ¿no se está en derecho de preguntarse si “el espíritu obnubilado” no es el del Sr. Lemoine?

Vayamos a las objeciones que conciernen a lo que hemos escrito sobre el Cristianismo. Nos enteramos que el Sr. Lemoine siente “siempre algún malestar” cuando un no-cristiano pretende “dar a cristianos lecciones de teología católica”. ¿En qué afecta a la verdad de nuestras rectificaciones sobre diversos puntos de doctrina el hecho de ser musulmán? Nuestro contradictor debería sin embargo saber que la verdad de un juicio es intrínseca a este último, y esto independientemente de aquel que lo enuncia. Por otra parte, debería tomar conciencia que no damos ciertamente lecciones de teología, sino que defendemos la enseñanza metafísica e iniciática de Guénon y que en la ocasión nos ubicamos en un dominio muy diferente de aquel donde se sitúa el *sentire cum Ecclesia*. Por qué nos reprocha también, sin la menor explicación, nuestra manera de tratar a los cristianos?

(10) *Apreciaciones sobre la iniciación*, cap. IV. En el capítulo V, él precisa “que debe tratarse de una organización propiamente iniciática”.

(11) *Iniciación y realización espiritual*, cap. V

Como esta generalización abusiva apunta de hecho a nuestras refutaciones de las tesis de cristianos que critican la enseñanza de Guénon, su “solidaridad” nos parece por lo menos desubicada.

A propósito de la encarnación y de la Trinidad, el Sr. Lemoine no trae nada que contradiga nuestra refutación de las tesis desarrolladas particularmente por el Sr. Cuttat. Menciona dos interesantes pasajes de la *Suma teológica* que concierne, según él, a “la

unicidad de la Encarnación” y a “la inmutabilidad y la ‘no-asociación’ de la Esencia divina” (12). Por el contrario, nuestro contradictor, que declara “muy poco... tradicional” nuestra interpretación de algunas palabras del Resucitado (13) sin indicar por qué le es imposible, doctrinalmente, aceptar lo que hemos expuesto, nos reprocha haber tratado la cuestión de los orígenes del Cristianismo. Ahí también, se abstiene de examinar cuidadosamente lo que hemos escrito. Nos limitaremos pues a recordar que un gran número de críticas han sido formuladas en contra de la enseñanza de Guénon por referencia a ciertas concepciones del Cristianismo: Nuestra intención era mostrar el pleno acuerdo entre éste y aquella. Por otra parte, eligiendo tratar esta cuestión, no hemos hecho más que responder a los augurios expresados por Guénon al final de *A propósito de las lenguas sagradas*: en lo que concierne al Cristianismo original, “sería muy deseable que alguien que tuviera a su disposición el tiempo y los medios de hacer las investigaciones necesarias a este respecto pueda, un día u otro, aportar sobre esto algunos esclarecimientos”.

En cuanto a nuestra pretendida confusión de “la provincia de Asia con el continente asiático”, señalaremos al Sr. Lemoine que, en la versión original de una obra que Guénon ha avalado, el Sr. Schuon ha precisado que esta apelación de “Asia” reviste un carácter simbólico; por otra parte, en una nota que se podría creer escrita para nuestro contradictor, el autor indica: “debemos aclarar expresamente que, si nos referimos a ejemplos precisos en lugar de permanecer en los principios y las generalidades, no es jamás con la intención de convencer contradictores prejuiciosos, sino únicamente para hacer entrever algunos aspectos de la realidad a aquellos que son dispuestos a comprenderlos; es para estos solos que nosotros escribimos, rechazando por adelantado polémicas que no tendrían interés ni para nuestros contradictores eventuales, ni sobre todo para nosotros mismos. Debemos acotar igualmente que no es en el rol de historiador que abordamos los hechos citados a título de ejemplos, pues éstos no interesan en sí mismos, sino solamente en la medida en que son susceptibles de ayudar a la comprensión de las verdades trascendentes que no están

(12) Según Portarius, que cita estos dos extractos, el primero “enseña expresamente la posibilidad de una multiplicidad de encarnaciones divinas (tanto sucesivas como simultáneas)”; en el segundo, “la Encarnación del Verbo (así como la creación) es dicha no aportar ningún cambio *in divinis*” (*L’Herne: René Guénon*, p. 294).

(13) Las reservas que hemos emitido, y que no afectan en nada al conjunto de nuestra tesis, no conciernen más que al pasaje donde nuestra interpretación se apoya principalmente sobre el texto griego, y el hecho que “es posible que algunas palabras, cuando han sido transcritas en griego, hayan sido volcadas inexactamente”.

jamás a merced de los hechos” (14).

Es respecto del Budismo que el Sr. Lemoine ha mostrado toda la amplitud de su incompetencia doctrinal: para nuestro contradictor, sobre esta cuestión, es la autoridad de Coomaraswamy la que aparece como superior no solamente a la de Guénon y Shankaracharya, sino incluso a la de la tradición primordial. ¿Qué decir ante tales absurdos?

Lo que nos impresiona, en la reseña del Sr. Lemoine, son sus afirmaciones perentorias y sus remarques inconsistentes; son sus numerosos errores de detalle que no hemos podido,

a falta de lugar, señalarlos a todos; es su ausencia de argumentación doctrinal; y son sobre todo las distancias que su autor toma frente a la enseñanza de Guénon que deforma a veces groseramente. Cada uno habrá comprendido que es preferible, por este hecho, dirigirse directamente a nuestro libro para tener una idea real, más bien que fiarse imprudentemente del artículo del Sr. Lemoine.

Por otra parte, ¿Podemos creer que tenemos entre las manos un ejemplar de *Etudes Traditionnelles* cuando leemos, bajo la pluma del comentador del *Ami du Clergé* (Cf. *E. T.* N° 492, p. 113), “que queda siempre, en todo estado de causa, la salvación individual”? ¿Los *Etudes Traditionnelles* son siempre una “publicación exclusivamente consagrada a las doctrinas metafísicas y esotéricas de Oriente y Occidente”? Se podría dudar...

Charles-André GILIS

INDICE

PREFACIO DEL AUTOR.....	
CAPITULO I -	La enseñanza y la función.....
CAPITULO II -	La cuestión del Rey del Mundo.....
CAPITULO III	Una inspiración profética.....
CAPITULO IV	La iniciación y la investidura.....
CAPITULO V	Unidad y diversidad de la enseñanza.....
CAPITULO VI	Alrededor de la Orden del Temple.....
CAPITULO VII	El pasaje al Islam.....
CAPITULO VIII	El enigma de las “condiciones de la existencia corporal”
CAPITULO IX	Discípulos y críticas.....
CAPITULO X	A propósito de la Encarnación.....
CAPITULO XI	Los orígenes de la religión cristiana.....
CAPITULO XII	Remarques finales.....
ANEXOS.....	
	A propósito de un libro reciente.....
	Respuesta a Elie Lemoine.....

DEL MISMO AUTOR

ESTUDIOS

La doctrine initiatique du Pèlerinage (Paris, 1982, 1994).
L'Esprit universel de l'Islam (Alger, 1989; Paris, 1998).
Lo Spirito universale dell'Islam (Rimini, 1999).
Marie en Islam (Paris, 1990; Alger, 1990).
René Guénon et l'avènement du troisieme Sceau (Paris, 1991).
Les sept Etendards du Califat (Paris, 1993).
Etudes domplementaires sur le Califat (Paris, 1994)

TRADUCCIONES COMENTADAS

- *Poèmes métaphisiques de l'Emir Abd al-Qadir* (Paris, 1983, 1996). -
- *Les trente-six Attestations coraniques de l'Unité* comentadas por Ibn Arabi (Paris, 1994). Primera edición bajo el título
Le Coran et la fonction d'Hermès (Paris, 1984).
- *Textes sur le jeune* de Ibn Arabi (Alger, 1990; Paris, 1996).
- *Textos sobre el Ayuno Ibn Arabi* (Madrid, 2005).
- *The secrets of de Fast* (Paris, 1999).
- *La prière du Jour de Vendredi* d'Ibn Arabi (Paris, 1994).
- *Le Livre des Chatons des Sagesses* d'Ibn Arabi (Paris, 1997-1998)

ARTICULOS

- *Remarques complementaires sur Om et le simbolismo polaire* (Etudes Traditionnelles, n° 449).
- *La fonction d'Abraham et l'Occident: Abd al-Qadir et René Guénon* (La Regle d'Abraham, n° 1)
- *Ma al banna?* (La Regle d'Abraham n° 1)
- *La Sainte Egide* (Vers la Tradition, n° 69)
- *Le Maitre de l'Or* (Vers la Tradition, n° 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 82).
- *Respecter les convenances* (Connaissance des Religions, n° fuera de serie sobre Frithjof Schuon). Informe de este número (Vers la Tradition, n° 79).
- *Une interpretation cosmologique des Fusus* (Connaissance des Religions, n° 61).
- *Bouddhisme et Cristianisme dans l'ouvre de René Guénon* (Connaissance des Religions, n° 61).
- *Les Voies dans l'ésoterisme islamiques* (Vers la Tradition, n° 81).

