

ESTUDIO PRELIMINAR

RENE GUÉNON, EL ÚLTIMO METAFÍSICO DE OCCIDENTE

Descubrí a Guénon hace más de veinte años cuando llegó a mis manos la versión castellana de su *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*. Superados el asombro inicial y cierta indignación ante el tratamiento que merecía el pensamiento occidental en la obra del —para mí— desconocido autor, fui penetrando con creciente admiración en el nuevo continente espiritual que sus libros extendían ante mis ojos. Fue un deslumbramiento, como el “*thaumázein*” en el que Platón y Aristóteles (y ahora también Heidegger) vieron el origen del filosofar¹.

Muchos años después, comprobaba que una impresión análoga había experimentado Luc Benoist: “abrí por azar un libro firmado por el nombre desconocido de René Guénon. Desde las primeras páginas, sentí que me aportaría lo que yo buscaba. Fue el mensajero de la felicidad; yo había comprendido y, para algunos, comprender es la felicidad”².

Súbitamente, al solo influjo de los libros de Guénon, se ordenaban y jerarquizaban intelectualmente en mi mente las innúmeras lecturas que había devorado sobre temas hierológicos y de filosofía oriental desde la adolescencia. Intenté, con escaso eco, transmitir a otros los motivos intelectuales de mi deslumbramiento en un estudio analítico sobre ese libro que aún hoy —después de haberse publicado su *opera omnia*., incluyendo sus libros póstumos— es una obra clave para penetrar en el pensamiento guenoniano³.

Desde ese momento, dediqué mis mayores afanes a la búsqueda de sus libros primero y de los números no agotados de la revista que dirigió hasta su muerte, *Etudes Traditionnelles*. Desaparecido Guénon en 1950, después de haber leído todas sus obras, adquirí sucesivamente los cinco libros póstumos, el último de los cuales apareció en 1966; en total, 23 tomos y más de trescientos artículos, muchos de ellos recogidos en la obra póstuma.

Al aparecer en 1952 *Initiation et réalisation spirituelle*, el primero de sus libros publicados después de su muerte, escribí en la revista *Logos* de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, un nuevo artículo titulado *Teoría y práctica de la realización metafísica*, que me dejó un sentimiento de frustración, no solo por la indiferencia de los

¹ M. Heidegger: *Qu'est-ce que la philosophie* (Traducción del alemán por Kostas Axelos y Jean Beaufret), París, Gallimard, 3ª edición, 1957, p. 42 y siguientes.

² Lue Benoist: *Art du monde, la spiritualité du métier*, París, Gallimard, 1941; citado por Paul Sérant en su libro *René Guénon*, París, La Colombe, 1953, p. 17.

³ V. *Episteme*, n° 2, abril de 1948, pp. 59-61.

supuestos lectores sino por experimentar la íntima convicción del carácter inacabado de mi tentativa de hacer conocer a Guénon en la Argentina. No sé si mi siempre postergado propósito de escribir un estudio completo sobre Guénon obedeció a las circunstancias de la vida académica argentina que a menudo nos lleva por caminos intelectuales distintos de los que íntimamente deseamos recorrer, o si —como reiteradamente ha advertido Guénon— es imposible sistematizar la metafísica sin desnaturalizarla fundamentalmente.

Dos años después (en 1954), apareció la versión castellana de *El teosofismo. Historia de una pseudoreligión* y, hace un par de años, *La crisis del mundo moderno*. Ninguno de los tres libros de Guénon publicados en la Argentina (los únicos traducidos a nuestra lengua) incluía la menor noticia acerca del autor y su obra. Esta omisión es tanto más grave desde que cada una de estas obras corresponde a un aspecto distinto de la producción guenoniana.

Esta ignorancia generalizada de la obra de Guénon en los medios cultos argentinos se extiende también a los niveles académicos y, lo que es más asombroso, incluso a nuestras facultades de filosofía⁴. Esta insólita situación no es excepcional, sino, a lo sumo, un caso particular de un fenómeno muy general que se verifica en el mundo entero.

LA CONSPIRACIÓN DEL SILENCIO

Mucho menos peligroso y comprometedor que enfrentar en el campo de la polémica a un adversario de la erudición y la penetrante inteligencia de Guénon, es correr sobre su nombre y su obra un velo de silencio. La consigna parece haber sido no discutirlo y, por supuesto, tampoco citarlo. Ésta ha sido la actitud más corriente de quienes tenían la obligación de expedirse acerca de una obra intelectual cumplida a lo largo de treinta años.

⁴ Por excepción, la revista de filosofía *Arké* (Tomo I, n^o 2-3), editada por la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba, publicó hace 15 años un ensayo de Rodolfo Martínez Espinosa —un desconocido en los medios universitarios— titulado *René Guénon, señal de los tiempos*.

Un profesor de filosofía antigua dijo a uno de sus alumnos que “Guénon era un orientalista de segundo orden”. ¿Puede haber motivado esta *boutade* el ego del “especialista” herido por las críticas guenonianas al “milagro griego”? Quizás la explicación sea mucho más simple: su ignorancia. Recordemos que Guénon explicó reiteradamente por qué no era un “filósofo”, ni un “historiador de las religiones”, ni mucho menos un “orientalista”.

Múltiples son las razones de esta permanente hostilidad hacia el hombre y su obra y entre esas razones las hay de orden personal y general. Las primeras no pueden haber sido numerosas ni importantes, porque quienes le conocieron elogiaron sin reservas su natural bonhomía y su generosidad y, además, los veinte últimos años de su existencia transcurrieron en su voluntario exilio de El Cairo. Veamos algunas de las razones de orden general:

1) Su implacable crítica a la civilización occidental y, en particular, al mundo moderno, intolerable para los representantes del “modernismo”. A pesar de la resistencia pasiva de los orientalistas oficiales, las obras que consagró al análisis del mundo moderno influyeron en dos autores: Daniel Rops y Ananda Coomaraswamy; el primero escribió un libro cuyo título revela el influjo guenoniano, *Un mundo sin alma*, y el segundo un ensayo titulado *Sabiduría oriental y conocimiento occidental*, publicado originariamente en *Isis XXIV*, Part 4, 1943 y recogido después en el volumen titulado *The Bugbear of Literacy* (London, Dennis Dobson Ltd., 1947). En un trabajo inédito titulado *La crisis del mundo moderno: Heidegger y Guénon*, lanzamos la hipótesis de una influencia de Guénon sobre Heidegger, basándonos en las sorprendentes coincidencias⁵ entre las ideas enunciadas por el primero en sus libros ya mencionados y los conceptos del segundo formulados en *La época de la imagen del mundo*, trabajo incluido en la obra *Holzwege*.

2) Su denuncia del cientificismo de nuestro tiempo —al que llamó “el reino de la cantidad”— como resultante del carácter anormal (por “no decir monstruoso” — agregaba—) de la civilización occidental⁶.

3) Sus estudios sobre el neoespiritualismo contemporáneo, sobre todo sobre el teosofismo y el espiritismo⁷.

4) Su aristocracia espiritual reflejada en la tesis de que la salvación de Occidente requiere la formación de una élite intelectual, que provocaría la reacción de quienes han

⁵ No se nos escapa que nuestra hipótesis es difícil de probar porque, como es sabido, Heidegger no suele mencionar sus fuentes, salvo cuando las usa para reinterpretarlas, como ocurre con sus referencias a los presocráticos o Platón, por ejemplo.

⁶ V., especialmente, sus libros *Le règne de la quantité et les signes des temps*, París, Gallimard, 1945 y *La crise du monde moderne*, París, Gallimard, 1946.

⁷ V. sus libros *L'erreur spirite*, Deuxième édition, Les Editions Traditionnelles, 1952, y *Le théosopisme. Histoire d'une pseudo-religion*, París, Editions Traditionnelles, 1965.

sido fascinados por la industria, la tecnología y la divulgación científica con sus medios masivos de comunicación⁸.

5) Su crítica al orientalismo oficial y a sus métodos (la erudición, el método histórico y la filología), considerados como deformadores del auténtico pensamiento de Oriente.

6) Sus estudios sobre la masonería tradicional (que perdió a partir del siglo XVIII su carácter *operativo* para convertirse en masonería *especulativa*) en los que criticó duramente el progresismo y el culto de la razón que priva en las modernas organizaciones masónicas⁹.

7) Sus estudios sobre los aspectos esotéricos del cristianismo¹⁰ y su tesis de que la Iglesia católica podía constituirse en el medio adecuado para realizar en su seno el reencuentro de Occidente con los principios trascendentes tradicionales. Su prédica para que el catolicismo recupere su perdida dimensión metafísica (esotérica) suscitó reacciones en el modernismo católico hasta el punto de obligarle a interrumpir su labor en la revista católica *Regnabit*¹¹.

8) Sus estudios sobre el simbolismo tradicional de Oriente y Occidente —reunidos posteriormente en sus libros *El simbolismo de la cruz* y *Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada*, incomprensibles para los hombres de una época que ha perdido la “mentalidad simbólica”.

⁸ V. *Orient et Occident*, París, Les Editions Véga, 1948.

⁹ V. *Etudes sur la Franc-Maçonnerie et le compagnonnage* (2 tomos), París, Editions Traditionnelles, 1964.

¹⁰ V. *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*, París, Les Editions Traditionnelles, 1954.

¹¹ Cornelis y Léonard (*La Gnose éternelle*, Librairie Arthème Fayard, París, 1959, p. 85) afirman que el “tradicionalismo” de Guénon es un “vago racionalismo”, heredero de “los sistemas filosóficos” de los siglos XVIII y XIX. Nadie como él fustigó más acerbamente al racionalismo y a los “sistemas filosóficos” occidentales. Además, el capítulo XXXI de *Le règne de la quantité et les signes des temps* está dedicado a distinguir entre “tradicionalismo” y “tradición”. Los autores mencionados no solo no han entendido a Guénon sino parece que ni lo han leído.

VIDA Y MUERTE DE UN GURU

En un texto inédito de 1927, el surrealista René Daumal escribía: “René Guénon, nada sé de vuestra vida propiamente humana”. Era “uno de esos seres infinitamente raros que jamás dicen ‘yo’” —confesó su amigo González Truc—¹².

Creo que solo en 1951 —a través del artículo de Paul Chacornac *La vie simple de René Guénon*¹³ se conocieron algunas circunstancias de su vida que, hasta entonces, no habían trascendido el círculo de sus amigos. Sólo dos artículos se publicaron en “oscuras revistas”¹⁴ durante su existencia.

¿Quién fue René Guénon? No fue un *orientalista*, a pesar de que nadie como él conoció el pensamiento de Oriente, ni un *historiador de las religiones*, no obstante haber realizado un profundo análisis de la religión desde su primer libro y revelado en toda su obra un dominio inusitado de los temas hierológicos; tampoco fue un *sociólogo* ni un *filósofo de la historia*, como podría inferirse de los libros que dedicó al análisis del mundo moderno, ni siquiera un *ocultista*, como pretenden quienes lo han leído oblicuamente. Podríamos llamarlo metafísico, siempre que —como dice Chacornac y aclaró varias veces él mismo— no se asigne a esta denominación el sentido que tiene en los manuales de filosofía occidental. Mejor aún, puede afirmarse que fue un “gurú” —como dijo Coomaraswamy¹⁵— o “un gran *jñanin*” como propuso llamarlo Marco Palis¹⁶.

Servidor de la verdad, Guénon afirmó una y otra vez que, desde el punto de vista metafísico, las individualidades no cuentan y él fue fiel a este principio toda su vida: el hombre se retiraba para dejar paso a la obra, porque “sólo interesa el conocimiento”. G. Remond lo describe así: “Me encontré frente a un hombre frágil, muy delgado —magro como un arpa, hubiera dicho Saadi—, muy blanco, de ojos muy azules, vestido sencillamente con una túnica y calzado con babuchas, extremadamente refinado pero muy silencioso”¹⁷.

¹² González Truc: *Souvenirs et perspectives sur René Guénon*, en la revista *Etudes Traditionnelles*, número triple (293-294-295), p. 332.

¹³ Este trabajo, publicado en *Etudes Traditionnelles*, op. cit., fue desarrollado posteriormente dando origen al libro *La vie simple de René Guénon*, París, Les Editions Traditionnelles, 1958. Hasta ahora es el mejor estudio sobre la vida de Guénon.

¹⁴ Luc Benoist: *Perspectives générales*, en *Etudes Traditionnelles*, op. cit., p. 262.

¹⁵ Ananda Coomaraswamy: *The Bugbear of Literacy*, op. cit., p. 64.

¹⁶ Marco Pallis: *René Guénon et le Bouddhisme*, *Etudes Traditionnelles*, op. cit., p. 308.

¹⁷ G. Remond, en *L’Egypte Nouvelle*, 1º de febrero de 1952 (citado por Chacornac, en *La vie simple de René Guénon*, p. 115).

La existencia de quien tomaría el nombre árabe de Abdel Wahed Yahia (que significa “el servidor del Único”) comenzó un 15 de noviembre de 1886. Sus padres, muy católicos, lo hicieron bautizar en la Iglesia de San Saturnino; el 7 de junio de 1897 tomó la primera comunión. Desde niño tuvo una salud delicada y, quizás por eso, su tía —maestra en una escuela de Blois— le enseñó las primeras letras. A los doce años ingresó a una escuela secundaria dirigida por sacerdotes, donde estudió durante tres años. En 1902 entró al Colegio Augustin-Thiéry como alumno de retórica. Varias veces premiado como el mejor estudiante de su curso, siendo alumno de filosofía —en 1903— la Sociedad de Ciencias y Letras de Blois le discernió un nuevo premio. Luchando siempre con su precaria salud, ese mismo año se graduó de bachiller. Al año siguiente, se inscribió en el curso de Matemáticas Especiales, mereciendo la más alta recompensa: la medalla otorgada por la Asociación de Ex Alumnos de la institución¹⁸. Aconsejado por sus profesores se dirigió a París con la intención de obtener el título de Licenciado en Matemáticas, pero la fragilidad de su salud le impidió cursar regularmente los estudios universitarios, los que abandonó definitivamente en 1906.

Desde su llegada a París, y durante veinticinco años, Guénon vivió en un pequeño departamento, lejos del ruido y la multitud, en el 51 de la calle Saïnt-Louis-en-L’Ile. Conducido por un amigo, ingresó en la Escuela Hermética, dirigida por el doctor Gérard Encausse, más conocido por el seudónimo de Papus. Desde ese año (1906) hasta 1909, recorrió las vías muertas de las diversas organizaciones neoespiritualistas. Al término de su experiencia, publicó un artículo en la revista *La Gnose* titulado *La gnosis y las escuelas neoespirítualistas*, cuyas conclusiones pueden sintetizarse en este lapidario juicio: el error del neoespiritualismo consiste en no trascender el nivel fenoménico y en trasladar a un plano pseudoespiritual los métodos y los principios materialistas de la ciencia ordinaria.

En su libro ya citado *La vie simple de René Guénon* (p. 36) refiere Chacornac que, después de su ruptura con el ocultismo, fue admitido en una logia masónica en la que permaneció hasta 1914. En 1909, había entrado a la Iglesia Gnóstica donde fue consagrado obispo con el nombre de “Palingenius” y, aproximadamente ese mismo año, conoció a dos hombres que habrían de desempeñar un papel importante en su formación intelectual: Léon Champrenaud y Albert de Pourvoirville. El primero, conferenciante en la escuela de Papus, se alejó tempranamente de la Escuela Hermética y el segundo había recibido la iniciación taoísta con el nombre de *Matgioi*.

¹⁸ La capacidad matemática de Guénon no sólo se refleja en sus libros —especialmente en el que consagró al estudio de *Los principios del cálculo infinitesimal*— sino en el rigor y la precisión de su estilo.

En esa época, Guénon fundó la revista *La Gnose* que, a partir del número 4, recibiría el apoyo de Champrenaud y Matgioi. En esta revista se publicó el que parece haber sido el primer trabajo de Guénon, *El Demiurgo* (muy posteriormente reeditado por la revista *Etudes Traditionnelles*, en su número de junio de 1951). Gran parte de sus libros *El simbolismo de la cruz*, *El hombre y su devenir según el Vedanta* y *Los principios del cálculo infinitesimal* fueron publicados previamente en forma de artículos en *La Gnose*, revista que dejó de aparecer en 1912.

¿Dónde había adquirido Guénon esos conocimientos que lo convirtieron a los veintitrés años en un gran metafísico? André Préau atribuyó su precoz formación metafísica a una enseñanza oral recibida directamente de maestros orientales¹⁹, lo que confirmó Chacornac en su libro ya citado.

En 1912 se producen en su vida dos hechos fundamentales: contrae matrimonio y recibe la iniciación islámica. El testimonio de esta conversión ha quedado impreso en la dedicatoria de su libro *El simbolismo de la cruz*²⁰: “A la memoria venerada de ESH-SHEIKH ABD-ER-RAHMÁN ELISH EL-KEBIR El-Alim El-Malkí El-Maghribí, a quien debo la primera idea de este libro” (el libro fue publicado en 1931, pero, por una carta, se conoce la fecha de su iniciación).

De familia tradicionalmente católica, él mismo integrado en esa religión y habiendo manifestado que la Iglesia católica es la única institución religiosa de Occidente que podría servir de base para una recuperación espiritual del Occidente, cabe preguntarse por qué se convirtió al islamismo. Por otra parte, su obra se basa en la Tradición unánime e intemporal, pero cuando tuvo que recurrir a datos tradicionales específicos abrevó con mayor frecuencia en la tradición hindú que en las otras. ¿Por qué, entonces, no eligió el hinduismo?

Las motivaciones de su decisión —como las de tantas otras actitudes de su vida— han permanecido en la sombra. Chacornac y Sérant han pensado que el islamismo estaba más próximo a Guénon que el taoísmo o el hinduismo y que significó para él una especie de término medio entre la *blandura* occidental y el *rigor* del Oriente. Por lo demás, un insalvable escollo para su conversión al hinduismo puede haber sido la institución de las castas.

Obligado a ganarse la vida, durante los años 1914 y 1919 ejerció la docencia en diversas instituciones, desempeñándose principalmente como profesor de filosofía. En 1922 —ya había publicado dos libros, la *Introducción general al estudio de las doctri-*

¹⁹ En un artículo consagrado a Guénon que publicó en la revista india *Sayakarnataka*, en abril de 1934, titulado *Conocimiento oriental e investigación occidental*.

²⁰ René Guénon: *Le symbolisme de la croix*, París, Les Editions Véga. 1950 (2ª edición).

nas hindúes y *El Teosofismo*— conoce a Paul Chacornac, quien relató así sus impresiones: “Uña mañana vimos entrar a nuestro negocio de Quai-Saint Michel²¹ a un hombre muy alto, delgado, moreno, que aparentaba unos 30 años, vestido de negro, con el clásico aspecto del universitario francés. Su rostro alargado, subrayado por un fino mostacho, era aclarado por los ojos singularmente azules y penetrantes, que daban la impresión de ver más allá de las apariencias.” (Obra citada, pág. 63-64).

Cuando Chacornac acudió a la casa de Guénon para adquirir libros y folletos neoespiritualistas de los que Guénon quería deshacerse, lo describió así: “El interior era de una simplicidad extrema, que concordaba perfectamente con la sencillez del hombre mismo.” En una de las paredes había un cuadro de una mujer hindú y, sobre la chimenea, un extraño reloj masónico; completaban la decoración un piano y una gran biblioteca colmada de libros.

De la misma época es la imagen que ha conservado González Truc: “sentado en un *puf* frente a la chimenea, su alta talla y su largo rostro le daban un aire oriental perfectamente apropiado a su filosofía”. Su conversación era seria, sin ser nunca aburrida, antes al contrario, resultaba apasionante; Guénon la matizaba con una grave ironía o un entusiasmo contenido. Estando en su compañía, “insensiblemente se abandonaba este mundo para entrar en el mundo verdadero, pasando de la *representación* al *principio*”²².

Desde 1924 hasta 1929, Guénon vivió de sus lecciones de filosofía. En 1925, el arqueólogo y simbolista cristiano Louis Charbonneau-Lassay lo introdujo en la revista *Regnabit* que dirigía el R. P. Anizan. Ese mismo año, pronunció su primera y única conferencia en la Sorbona sobre *La metafísica oriental*, cuyo texto se publicaría sólo en 1939²³.

Desde 1928 data su colaboración regular en la revista *Voile d'Isis*, editada por Chacornac, la que, a partir de 1933, cambiaría su nombre por el de *Etudes Traditionnelles* que ha conservado hasta hoy, publicándose sin interrupción. *Voile d'Isis* se definía a sí misma como “revista mensual de alta ciencia” cuya finalidad era “el estudio de la Tradición y de los movimientos espiritualistas antiguos y modernos”; *Etudes Traditionnelles* definió su objetivo como “el estudio de la Tradición Perpetua y Unánime revelado tanto por los dogmas y los ritos de las religiones ortodoxas como por la lengua universal de los símbolos iniciáticos”.

²¹ Frente a los *bouquinistes*, la librería de Chacornac está todavía en ese pintoresco barrio parisense.

²² *Souvenirs et perspectives de René Guénon*, artículo publicado por González Truc en el número especial, ya citado, de la revista *Etudes Traditionnelles*, p. 342.

²³ René Guénon: *La métaphysique orientale*, París, Les Editions Traditionnelles, 1939. Próximamente aparecerá mi traducción anotada de esta obra, en la editorial EUDEBA.

En 1930 parte hacia Egipto con la misión de buscar textos sufíes; habiéndose adaptado a los usos y costumbres de su nueva patria y hablando el árabe a la perfección, todos lo conocían por su nuevo nombre Sheik Abdel Wahed Yahia²⁴. En El Cairo publicó artículos en la revista *El Marifah* (El Conocimiento), redactados por él en lengua árabe. En 1928 había enviudado; en 1934 volvió a contraer matrimonio, esta vez con la hija mayor del Sheikh Mohámmed Ibrahim. Desde la blanca casa donde vivía —cuenta Chacornac— se divisaban las grandes pirámides; en su gabinete de trabajo se leía esta frase en árabe “Allah es Allah y Mohámmed es su Profeta”. La pequeña pieza que le servía de oratorio estaba orientada hacia La Meca.

El doctor Abdel Halim Mahmoud relata en su libro, escrito en árabe, *El filósofo musulmán René Guénon o Abdel Wahed Yahia*, su encuentro con Guénon en una mezquita: “Comenzó a murmurar como para sí y a sacudirse; poco a poco, sus palabras se hicieron audibles y sus movimientos se intensificaron. Finalmente, se fue hundiendo, hasta abismarse, en el ‘*dhikr*’²⁵. Tuve que despertarlo; entonces, lo sacudí violentamente un escalofrío. Pensé que regresaba de lejanas e ignotas regiones.” (y. Chacornac, op. cit., p. 108.)

En 1948 obtuvo, a su pedido, la nacionalidad egipcia y un año después tuvo la alegría de ver nacer a su primer hijo varón (tenía ya dos hijas mujeres). En diciembre de 1950 el doctor Katz, su médico y amigo, lo asistió de unas ulceraciones en la pierna derecha. Superado ese problema se presentaron síntomas de afasia y apraxia y, a los pocos días, graves trastornos cardíacos. El 7 de enero de 1951, a la hora 23, después de haber repetido varias veces “*En-nafs jalas*” (¡El alma se va!), murió Guénon; sus últimas palabras fueron: ¡Alláh, Alláh!

El doctor Katz no supo explicar de qué había muerto pues ningún órgano estaba especialmente enfermo. “El alma partió misteriosamente” —dijo—. Lejos de su Francia natal, de sus amigos de París, en un medio intelectual que no parece haberlo comprendido mucho, muere este cristiano convertido al islamismo, en El Cairo, donde transcurrieron los veinte últimos años de su existencia. En el cementerio de Darassa (en la bóveda de su suegro) yace el cuerpo de Guénon sobre la arena, “con el rostro vuelto hacia La Meca”²⁶.

²⁴ Guénon era un poligloto; además del árabe y el francés, dominaba el sánscrito, el latín, el griego, el hebreo, el inglés, el alemán, el español, el ruso y el polaco.

²⁵ El *dihkr* es la rememoración incesante de Dios; junto con el *fikr* (meditación), constituyen las dos fases de la plegaria interior de los sufíes.

²⁶ Lucien Méroz: *René Guénon ou La sagesse initiatique*, París, Plon, 1962, p. 225.

Los SIGNOS DE LOS TIEMPOS

Guénon acostumbraba decir que él no existía; tan grande era su deseo de desvanecerse detrás de su obra, que no consideraba propia más que en la medida en que vehiculizaba ideas metafísicas universales. En una carta dirigida a Schuon, le decía humildemente: “No tengo otro mérito que el de haber expresado, lo mejor que pude, algunas ideas tradicionales”.

Si bien la elección y el desarrollo de sus temas tuvieron siempre una intención metafísica, creo que el orden de su publicación obedeció a las *condiciones cíclicas* que fue detectando lúcidamente durante su vida. Por eso, si examinamos los temas de sus libros y sus artículos desde una perspectiva metafísica, advertiremos tras la apariencia circunstancial de los títulos un hilo secreto que los une misteriosa pero firmemente. Desde este punto de vista, pueden descubrirse en la obra guenoniana tres grandes temas: 1) la crítica del mundo moderno; 2) la doctrina metafísica y 3) los estudios simbólicos.

Comenzaremos por el primero, que hemos titulado “los signos de los tiempos” recogiendo una expresión que aparece en el título de uno de sus libros. A pesar de que el historiador y crítico literario González Truc se atribuyó la paternidad de la idea matriz del libro *La crisis del mundo moderno*, creo que el germen de las obras en las cuales llevó a cabo su tremenda crítica de la edad contemporánea ya estaba implícito en la *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*²⁷. Incluso, en la conclusión de este libro, formula una seria advertencia al Occidente acerca del inminente riesgo de autoaniquilación al que está cada vez más expuesto, mostrando cuáles son los caminos posibles para su salvación: 1) que Occidente retorne a las fuentes metafísicas de su propia tradición; 2) que Oriente, para salvarlo, lo asimile de grado o por fuerza. La tercera posibilidad es que Occidente desaparezca sumido en la peor barbarie.

La voz de Guénon no fue la única que se dejó oír para anatematizar la civilización occidental, pero no creo que nadie como él haya descubierto las raíces cosmológicas y metafísicas de la crisis del mundo moderno. Su análisis tiene en cuenta los dos aspectos esenciales del problema; 1º) el examen de los caracteres de la modernidad y de las causas de la decadencia; 2º) el análisis y la crítica del neoespiritualismo contemporáneo. El primer aspecto es estudiado en *La crisis del mundo moderno, Oriente y Occidente* y el

²⁷ René Guénon: *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, París. Les Editions Vega, 4ª édition revue et corrigée par l'auteur, 1952, pp. 303-317. En su artículo de *Etudes Traditionnelles* ya citado, González Truc afirma: “Yo puedo reivindicar una suerte de paternidad circunstancial del libro *La crisis del mundo moderno*”.

Reino de la cantidad y los signos de los tiempos; el segundo en El teosofismo y El error espirita.

Para descubrir esas causas —dice— hay que remontarse al siglo XIV: con la destrucción de la Orden del Temple se perdió el nexo que conectaba al Occidente con el Oriente tradicional. Occidente no es solo un apéndice *geográfico* de Asia sino que lo es *ontológica y cosmológicamente*. Oriente es el tronco y el Occidente moderno una rama que se ha ido alejando más y más de aquél.

Oriente (se entiende siempre el Oriente tradicional y no el occidentalizado) es unidad doctrinaria, tradición, intelectualidad; Occidente (el Occidente moderno, no el medieval) es dispersión, racionalismo, sentimentalismo. En su libro *Oriente y Occidente* (ya citado) —publicado en 1924— empieza por analizar los métodos caros al Occidente, la erudición y la filología, mostrando sus limitaciones y los errores y falacias que implica su aplicación: la superstición de la vida y las ideas de evolución y progreso continuo. La segunda parte de esta obra está dedicada a presentar las soluciones que culminan en la hipótesis, ya mencionada, de la constitución de una élite occidental. La 2ª edición incluye un *Addendum* en el que Guénon advierte que la crisis está próxima a su culminación²⁸.

Tres años después, retorna el tema de la crisis de la civilización occidental en la obra ya mencionada *La crisis del mundo moderno*. Aplica su conocimiento de la teoría de los ciclos cósmicos, identificando nuestra época como la edad sombría o *Káli-Yuga* llamada también edad de hierro, correspondiente a la cuarta etapa de un ciclo completo de vida humana o *Manvántara* (esta expresión está tomada del *Atharva Veda*). Tsong-Khaya, fundador de la orden de los “Bonetes amarillos” (*Gélougpa*) —a la que pertenece el Dalai Lama— distinguía en el seno mismo del *Káli-Yuga* una quinta etapa cíclica que denominó “Edad de la creciente corrupción”, correspondiente a la última fase de la edad sombría, es decir, a la edad contemporánea, según la opinión de Guénon²⁹.

El origen histórico del *Káli-Yuga* coincide con la producción de grandes cambios en casi todos los pueblos, los que tienen lugar aproximadamente en el siglo VI a. C.: en China, se quiebra la unidad metafísica del taoísmo —que es la doctrina metafísica pura— y aparece el confucianismo, que es su expresión exotérica; en Persia, tiene lugar

²⁸ Jean Reyor, en su artículo titulado *La dernière veille de la nuit*, publicado en el número de *Etudes Traditionnelles* dedicado a Guénon (ya citado) afirma que él poseía ciertos datos tradicionales que le hacían pensar que el fin del ciclo actual tendría lugar al término de nuestro siglo “o quizás antes”. Si la predicción guenoniana se cumpliera, nuestro mundo desaparecería en una disolución o *Pralaya* (el fin de un *Manvántara* o ciclo humano de existencia).

²⁹ Marco Pallis: *René Guénon et le Bouddhisme*, en el número especial de *Etudes Traditionnelles*, ya citado, p. 312.

una readaptación del mazdeísmo; en la India nace el budismo que, en algunas de sus ramas, es una rebelión contra los principios metafísicos del hinduismo y, en Grecia, empieza la filosofía que coincide con la muerte del orfismo y la readaptación de los misterios tradicionales de naturaleza originariamente esotérica y metafísica.

Desde ese momento histórico —el siglo VI a. C.—, prosigue el proceso de decadencia continua caracterizado por un alejamiento cada vez mayor de los principios metafísicos y traducido en signos cada vez más numerosos y elocuentes de la degradación cosmológica. Sin embargo, si bien no es posible cambiar el signo de los tiempos, cabe retardar la velocidad de la “caída”. Y esto es lo que parece haber ocurrido en la Edad Media occidental (la que se extiende desde el reinado de Carlomagno hasta el origen del siglo XIV), único período *normal* —en el sentido cosmológico y metafísico del término— de Occidente. Esta unidad tradicional se quebrará con el Renacimiento y la Reforma. El primero exalta el humanismo y en éste ya está implícito uno de los caracteres más notables de nuestro tiempo: el laicismo³⁰.

Una civilización normal implica el equilibrio entre el conocimiento y la acción y la dependencia de ésta con respecto a aquél. El mundo moderno muestra la acción por la acción misma y un desprecio creciente por el conocimiento, sin comprender que sin éste ni la acción es posible porque el conocimiento opera como el “motor inmóvil” de Aristóteles. Estos conceptos serían desarrollados en un libro que publicó dos años más tarde: *Autoridad espiritual y poder temporal*³¹. En la conclusión de *La crisis...* retoma una vez más su acariciado anhelo de la constitución de una élite intelectual en Occidente pero, esta vez, piensa que, sin ser imprescindible, sería conveniente que la élite contara con un apoyo institucional. Solo hay una institución tradicional en Occidente, que puede cumplir esta misión —dice— y ésta es la Iglesia católica.

Para que la Iglesia lleve a cabo la misión a la que está destinada deberá restituir a la doctrina el sentido esotérico y metafísico que ella posee, sin cambiar en absoluto la forma religiosa. En su libro *Aperçus sur l’Initiation*³² llegó a afirmar que es posible que aún sobrevivan en Occidente algunos grupos del hermetismo medieval.

En *El reino de la cantidad y los signos de los tiempos* se describen minuciosamente las categorías cosmológicas del *Káli-Yuga*, como un reflejo de las leyes cíclicas del último período de nuestro Manvatara. De este modo se desarrolla y completa el tema planteado en los libros anteriores.

³⁰ Laicismo no significa para Guénon solamente antirreligiosidad, sino —lo que es anterior y más importante— antimetafísica.

³¹ René Guénon: *Autorité spirituelle et pouvoir temporelle*, París, Les Editions Véga, 2ª edición, 1947.

³² París, Les Editions Traditionnelles, 2ª edición, 1953.

EL MICO DE DIOS

En un trabajo inédito, que expuse el año pasado en el Instituto Goethe de Buenos Aires, titulado *La crisis del mundo moderno: Heidegger y Guénon*, calificué los estudios guenonianos sobre el mundo moderno como una metafísica de la historia. En mi libro *Fundamentos de la filosofía de la ciencia* me he ocupado de los niveles teóricos de la historia: 1) historiografía; 2) epistemología de la historia; 3) filosofía de la historia; 4) teología de la historia y 5) metafísica de la historia³³. Pero, para tener una visión completa del “modernismo”, la imagen de un mundo en disolución debe ser integrada con el estudio de uno de los signos más siniestros de nuestro tiempo: la pseudorreligiosidad. Esa tarea es cumplida por Guénon a través de dos libros: *El teosofismo* y *El error espiritista* (ya citados).

En la 4ª parte de su libro *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes* — libro que es como un programa de la producción bibliográfica guenoniana— se ocupó del teosofismo llamándolo “pseudorreligión”. En la última de las notas adicionales redactadas para la segunda edición de *El teosofismo*, su autor declara que la idea de publicar ese libro le había sido sugerida por hindúes, quienes, además, le proporcionaron gran parte de la documentación que utilizó en la preparación de la obra.

El germen del libro fue una serie de artículos que aparecieron en la *Revue de Philosophie* (el propio Guénon aclara que no se trata de la revista académica *Revue Philosophique*). Chacornac (véase, su obra ya citada, p. 53) opina que, la rica información usada para la redacción de *El teosofismo* fue reunida por un enigmático personaje llamado Hiran Singh, que firmaba con el seudónimo de “Swami Narad Mani”. Singh había escrito una serie de violentos artículos contra la Sociedad Teosófica.

La intención de *El teosofismo* —una de las pocas obras en la que Guénon usa el método histórico— es demostrar, con el apoyo de una documentación irrefutable, que las doctrinas propagadas por la Sociedad Teosófica son invenciones occidentales, expresadas en un lenguaje mechado de palabras hindúes mal traducidas y peor comprendidas. Introduce la expresión “teosofismo” para distinguir la pseudorreligión inventada por Madame Blavatsky de la teosofía tradicional constituida por las doctrinas religiosas, místicas y esotéricas de base cristiana (Boehme, Gichtel, William Law, Swedenborg, Claude de Saint-Martin).

Las ideas básicas del teosofismo son nociones corrientes en el mundo moderno: evolución, progreso, materialismo. El lenguaje teosófico contiene expresiones extraídas del

³³ A. Asti Vera: *Fundamentos de la filosofía de la ciencia*, Buenos Aires Nova, 1967, pp. 67-68.

hinduismo y deformadas semánticamente. El concepto hindú de *karma*, por ejemplo, es llamado por Blavatsky “ley de retribución” y por el teosofista Sinnet “ley de causalidad ética” y entendida por ambos como una especie de justicia inmanente, interpretación que, por supuesto, nada tiene que ver con la concepción hindú. Más aún, los teosofistas ligan la idea de *karma* con la reencarnación, con lo que tampoco nada tiene que ver: *karma* significa, en sánscrito, acción y, por extensión, acción ritual.

Inicialmente espiritista (fue medium en El Cairo durante los años 1870-72) y apóstata luego del espiritismo, Madame Blavatsky vivió rodeada del fraude y la mentira, empezando por sus viajes a la India y el Tibet, puramente imaginarios, y siguiendo por la leyenda de los “Mahatmas” tibetanos a quienes atribuía la producción de inexistentes fenómenos paranormales. Esta desconcertante mujer, cuya vida estaba signada por la paradoja, se encargó de confesar más tarde la superchería, escribiendo a Solovioff (que la sorprendió más de una vez en fraude): “Diré y publicaré en el *Times* y en todos los diarios que el Maestro (Morya) y el “Mahatma Koot Hoomi” son tan solo producto de mi propia imaginación, que yo los inventé.” Por su parte, el doctor Charles Richet la desenmascaró en una carta dirigida a Solovioff en la que le decía que no era más que una “embaucadora y una hábil prestidigitadora”.

El teosofismo mal esconde, tras una apariencia religiosa, una actitud fundamentalmente anticristiana y antijudía, actitud que era compartida por el orientalista Burnouf, aliado de los teósofos y considerado por éstos “una brillante inteligencia”.

En 1893 tuvo lugar en Chicago el Parlamento de las Religiones, en el que, además de los teósofos, participó Vivekananda, quien desnaturalizó el Vedanta (fue un discípulo infiel de Ramakrishna) llevado por su intención de adaptarlo a la mentalidad occidental. Surgió, así una nueva forma de pseudoreligión: el vedanta occidentalizado, con templos, misiones y adeptos en todo el mundo, incluso en nuestro país. Por otra parte, como se publicaban y aún se publican libros teosóficos en la India (donde el teosofismo ha instalado “sucursales”), se produce una extraña mezcla de orientalismo-teosofismo-vedanta occidentalizado.

Mme Besant, continuadora de la Blavatsky, se constituyó en tutora de un joven hindú a quien elevó a la categoría de Buda en potencia y rebautizó Alción o Nizar, cuyo verdadero nombre era Krishnamurti. Hijo de un teosofista, Krishnamurti escribió a los diecisiete años un libro titulado *A los pies del maestro*, objeto de gran admiración por sus adeptos pero que —a juicio de Guénon, que nosotros compartimos plenamente— es una simple colección de preceptos morales sin gran originalidad. Presentado como “el segundo Cristo” (sic), finalmente su padre, harto de tanto fraude y escándalo, reclamó ante la justicia su devolución.

Hay dos maneras de negar la religión, una *pasiva* y otra *activa*; la primera consiste en la *decadencia* de la religiosidad y la segunda en su *perversión*. La decadencia de la religión es un debilitamiento; por ejemplo, una reducción del número de fieles y una disminución de la influencia de aquélla sobre el mundo y los hombres. La perversión es la inversión total de la intención y el sentido. Lord Northbourne³⁴ concluye que la decadencia implica pérdida de poder y la perversión abuso de poder.

Las pseudoreligiones son caricaturas siniestras de las religiones; el teosofismo y el espiritismo son *perversiones* de la religión, favorecidas por la *decadencia* religiosa que les ha- preparado el camino. Se parecen a sus modelos, como un simio se asemeja al hombre o como el Diablo a Dios: son su imagen invertida. Por eso son difíciles de des- enmascarar, por su caricaturesca semejanza con el original.

En su libro *El reino de la cantidad y los signos de los tiempos* (op. cit.), Guénon dice que las pseudoreligiones ofrecen la ilusión de una “espiritualidad al revés”. A ellas se llega insensiblemente, porque la desviación es una cuestión de grado: del humanismo y el racionalismo al mecanicismo y de éste al materialismo. Una degradación continua cuyo término es la subversión. Por eso, Guénon destaca que las pseudoreligiones son trágicas parodias de la espiritualidad en la que se descubre la huella indeleble de Satán, el mico de Dios, es decir el espíritu de negación y de mentira.

Dos importantes motivos impulsaron a Guénon a escribir *El error espirita*³⁵. 1º) la gran difusión del espiritismo y 2º) el peligro de las prácticas a las que se entregan sus adeptos³⁶. El espiritismo nació en 1848, en Hydesville, Estado de Nueva York, en una casa donde acababa de instalarse la familia Fox y en la que comenzaron a producirse extraños fenómenos: misteriosos ruidos e inexplicables desplazamientos de objetos, como los que ocurren en las “casas encantadas”. Atribuyendo la producción de estos fenómenos a un “espíritu”, construyeron un código convencional —llamado “telégrafo espiritual”— mediante golpes que simbolizaban palabras. Estas prácticas, consistentes en “diálogos” con los “espíritus”, fueron denominadas “Modern Spiritualism”, primero, y “Spiritualism”, después; la denominación “espiritismo” fue inventada en Francia.

El espiritualismo, espiritismo o doctrina espiritista, nació, en cierto modo, como una reacción ante el materialismo del siglo XIX, pero, además de “combatir un error con otro error” —como dice Guénon— es, en su esencia, un materialismo transpuesto. Una

³⁴ V. Lord Northbourne: *Religion in the Modern World*, London, J. M. Dent & Sons Ltd., 1963, capítulos VIII y IX.

³⁵ Las expresiones “espirita”, “espiritualista” y “espiritista” son sinónimos en el lenguaje del espiritismo.

³⁶ En nuestro país, el espiritismo cuenta con múltiples organizaciones, una abundante bibliografía y editoriales y librerías especializadas.

de las ideas básicas del espiritismo —cuya doctrina fue codificada por Allan Kardec— es la de *reencarnación*. La hipótesis reencarnacionista fue formulada por primera vez por Lessing en el siglo XVIII. La reencarnación, que no fue enseñada jamás en la India tradicional ni en ningún país del Oriente, es una invención occidental. Nada tiene que ver ni con la teoría oriental de la *transmigración* ni con la noción órfico-pitagórica de *metempsicosis*.

Los postulados del espiritismo son: la posibilidad de comunicarse con los “espíritus” de los muertos por medios naturales y la aceptación de una acción de los “espíritus” sobre la materia produciendo fenómenos físicos, como golpes, ruidos variados y desplazamientos de objetos. La acción se produce por intermedio de una persona viviente, poseedora de facultades especiales para oficiar de intermediario; por eso, se la llama “médiu[m]”. En la jerga espiritista de nuestro país, se los denomina “máquinas”.

Los mediums son, con harta frecuencia, simuladores (que a veces llegan a convenirse de la realidad de esos poderes que empezaron simulando), cuando no se trata de neuróticos, histéricos, psicóticos y epilépticos. Casi todos son enfermos, anormales y desequilibrados. Las prácticas espiritistas, lejos de curar sus males, los agravan y los difunden favoreciendo por contagio psíquico el desequilibrio de otras personas proclives a trastornos de la personalidad. La mayoría de los mediums termina, con la salud quebrantada, en asilos de enfermos mentales. (Hace algunos años, mientras realizábamos un estudio sobre las afasias en el viejo Hospicio de las Mercedes, comprobamos que varios alienados habían concurrido a centros espiritistas y realizado las consabidas prácticas.)

En *El error espiritista* son esclarecidos cuatro aspectos fundamentales del espiritismo: 1º) el problema de la comunicación con los muertos; 2º) la doctrina de la reencarnación; 3º) la cuestión del satanismo y 4º) la explicación de los fenómenos. El primer problema es inexistente porque los espíritus carecen de cuerpo y, en consecuencia, de órganos apropiados para la comunicación, como los sentidos, por ejemplo; el segundo es una deformación de los conceptos de metempsicosis y transmigración; el tercero es un problema que ocupó varias veces a Guénon (verbigra en *El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*) y en el que hay que distinguir a) un satanismo consciente y b) un satanismo inconsciente. Este último es el más frecuente, tanto entre los adeptos cuanto entre los dirigentes de los centros espiritistas. El diablo —dice— no solo es terrible, también es grotesco y pueril; y pueril y grotesco es el espiritismo. Por algo Baudelaire decía que la mayor habilidad del diablo consiste en hacernos creer que no existe. Finalmente, la explicación de los fenómenos —cuando no obedecen al fraude o a la patología mental— debe hacerse teniendo en cuenta el plano correspondiente: psicológico, psicopatológico, parasicológico o mágico.

PHILOSOPHIA PERENNIS ET UNIVERSALIS

No es fácil exponer sistemáticamente el contenido de una producción como la de Guénon porque, a pesar del rigor de su método y de la precisión casi matemática de su expresión, ha sido elaborada al margen de todo espíritu de sistema. Y ello obedece al convencimiento de su autor de que sistematizar la metafísica equivale a desnaturalizarla. Schuon ha afirmado³⁷ que se pueden estudiar cuatro grandes temas en su obra: la doctrina metafísica, los principios tradicionales, el simbolismo y la crítica del mundo moderno. Esta clasificación es aceptable siempre que se destaque que en la producción guenoniana hay un solo “protagonista”: la metafísica.

A pesar de los equívocos semánticos que ha suscitado un uso no siempre riguroso de la palabra “metafísica”, Guénon se decide a aceptarla restituyéndole su significación primitiva y etimológica: más allá de la física, y entendiendo la “física” tal como la interpretaban los antiguos, es decir, “ciencia de la naturaleza”. Desecha la palabra “Conocimiento”, de uso corriente en la India en lugar de “metafísica”, porque su empleo en Occidente induciría fácilmente a error.

Adoptado el término, se presenta un segundo problema, el de su definición. La dificultad se origina, ante todo, en que solo por analogía se puede hablar de un “objeto” metafísico. La metafísica —en el sentido guenoniano, que es el tradicional— se ocupa de lo universal, del conocimiento de los principios eternos y universales. Solo se puede definir lo que es limitado, ¿cómo definir, pues, lo esencialmente ilimitado? Una definición de la metafísica sería cada vez más inexacta a medida que nos esforzáramos por hacerla más precisa.

Por eso, la infinitud de su objeto analógico aconseja recurrir a términos de forma negativa, pues solo una doble negación puede sugerir la infinitud primordial, pues negar la finitud equivale a negar la negación de la infinitud.

Con respecto al *origen* de la metafísica, Guénon dirá lo que se afirma de los libros metafísicos del Vedanta: es de origen no-humano (*apaurusheya*). El *modo* de conocimiento es distinto del científico; éste es racional, discursivo, y siempre indirecto; aquél, en cambio es superracional, intuitivo e inmediato. Ahora bien, hay diversas formas de intuición, por ejemplo, hay una intuición sensible y una intuición intelectual. El órgano de conocimiento metafísico es la intuición intelectual pura.

³⁷ F. Schuon: *L' Oeuvre*, en el número especial de *Etudes Traditionnelles*, p. 257.

La *comunicación* del conocimiento metafísico puede solo hacerse por medio de símbolos que sirven de apoyo a la intuición de los que meditan sobre ellos. No es por la razón (*ratio*), órgano limitado de conocimiento, sino por el intelecto puro (análogo al *intelecto agente* de Aristóteles) como se puede alcanzar lo universal.

El conocimiento metafísico es *inexperimentable* por estar “más allá del mundo físico”, pero tampoco es *demostrable* porque la universalidad de su “objeto” escapa a la razón individual. Hay un medio de *prueba* excepcional, único e intransferible: la *realización metafísica*, y un solo modo necesario para prepararse para ella: el conocimiento teórico y la concentración.

Pero la teoría es simbólica y virtual: solo la *realización efectiva* del conocimiento proporciona la *certidumbre* final. Ésta es la realización metafísica cuyo principio es la identificación por el conocimiento; como dice Guénon, un ser es todo lo que el ser conoce: “consiste en la toma de conciencia de lo que es de una manera permanente e inmutable, fuera de toda sucesión temporal o de cualquier otra naturaleza”³⁸.

La primera etapa de la realización metafísica consiste en la transmutación del individuo en el *hombre verdadero*, es decir en alcanzar, mediante el desarrollo de la individualidad *integral*, la restauración del *estado primordial*. El hombre verdadero adquiere el sentido de la eternidad; para él, la sucesión (aparente) de las cosas se ha transmutado en simultaneidad (real).

El estado primordial corresponde todavía al individuo humano; la segunda etapa de la realización se refiere a los estados *suprahumanos* (supra-individuales). El ser humano abandona el mundo de las formas, después de haber pasado por varios estados intermedios; el último de ellos es el *ser puro* o principio de la manifestación.

No se ha cumplido aún el objetivo final que es trascender el ser hasta alcanzar el estado absolutamente incondicionado, que implica la negación de la existencia relativa. Puede decirse que el ser está más allá de todos los estados, o también que los contiene a todos, o que ha alcanzado la *liberación* de todo condicionamiento: la unión con el Principio supremo³⁹.

En la *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes* decía Guénon que el ser no es el más universal de todos los principios⁴⁰, por eso la metafísica aristotélica en la medida que estudia el ser en cuanto ser, no trasciende el plano *ontológico*⁴¹. El ser,

³⁸ René Guénon: *La métaphysique orientale* obra citada, p. 15.

³⁹ V. *Initiation et réalisation spirituelle*, París, Les Editions Traditionnelles, 1952, cap. VIII y *L'homme et son devenir selon le Védānta* (4ª edición, París, Les Editions Traditionnelles, 1952, cap. XXII.

⁴⁰ Op. cit., p. 131.

⁴¹ Nótese que Guénon usa los términos “ontología” y “metafísica” en sentido inverso al de Heidegger en *Ser y tiempo*. Ambos coinciden en la crítica de la metafísica occidental, pero parten de principios dis-

aun entendido como principio de la manifestación, no es infinito porque no coincide con la posibilidad total: fuera del ser, mejor dicho, más allá del ser, todavía hay las posibilidades de no-manifestación; el ser es, pues, la primera determinación. En *El simbolismo de la cruz*, en *El hombre y su devenir según el Vedanta* y principalmente en *Los estados múltiples del ser*⁴², Guénon expone la teoría de los estados múltiples del ser.

Más allá del ser —en la no-manifestación— está el no-ser. El ser mismo, en la medida en que es el *principio* de la manifestación, no puede pertenecer a la manifestación, es decir, está en la no-manifestación. Además, hay en la no-manifestación lo manifestable antes de su manifestación y, por supuesto, lo no-manifestable, es decir, el no-ser, que es como el Supra-Ser, porque contiene al principio mismo del ser.

Aun cuando, usando una analogía, podríamos afirmar que el no-ser está *más cerca* del infinito que el ser, el infinito es el conjunto del ser y el no-ser. Ser y no-ser, considerados independientemente, no pueden ser infinitos porque se *limitan* mutuamente, es decir, se “finitizan” entre sí⁴³. La Posibilidad Universal, ilimitada, absolutamente incondicionada, es el infinito mismo.

En *Los estados múltiples* del ser se establece una analogía entre las relaciones no-ser-ser y silencio-palabra: así como el no-ser (lo no-manifestado) es el principio del ser (lo manifestado), el silencio es el principio de la palabra. Dicho de otro modo, el ser o la unidad no es sino el no-ser, o cero metafísico, *afirmado*; la palabra es el silencio *expresado*. Pero así como el no-ser es algo más —infinitamente más— que la unidad no-afirmada, análogamente, el silencio es algo más —infinitamente más— que la palabra no-expresada: es lo inexpresable.

Esta concepción de la metafísica como el conocimiento supremo, como una sabiduría no humana, eterna, inmutable e infinita (ilimitada) ha sido denominada por Ananda Coomaraswamy *philosophia perennis et universalis* porque es la herencia común de toda la humanidad sin excepción⁴⁴. Schuon⁴⁵ prefiere la expresión *religio perennis* para

tintos. El último Heidegger ha vuelto a usar la palabra “metafísica” aunque con un significado distinto del criticado por él en sus primeros libros.

⁴² René Guénon: *Les états multiples de l'être*, París, Les Editions Véga, 1947 (2ª edición).

⁴³ Usando una analogía teológica, diríamos que solo Dios existe y es infinito porque si el Diablo existiera, limitaría (finitizaría) necesariamente la infinitud divina. Si hay más de un infinito, no hay infinitud. Por eso —como hemos explicado en nuestro trabajo *Caracteres antimetafísicos del pensamiento contemporáneo*— los transfinitos de Cantor son, en realidad, *finitos*.

⁴⁴ V. Ananda Coomaraswamy: *Sagesse orientale et savoir occidental*, en el número especial de *Etudes Traditionnelles* ya citado, y, especialmente, *Eastern Wisdom and Western Knowledge*, cap. IV, de su libro, ya citado, *The Bugbear of literacy*, p. 64.

⁴⁵ V. el capítulo IX del libro de F. Schuon *Light on the Ancient Worlds*, London, Perennial Books, 1965, p. 143, nota 2. La expresión “religio perennis” es usada por Schuon con un sentido distinto del que

evitar toda confusión posible con un sistema filosófico entendido como una mera “elaboración mental”.

LA CLAVE SIMBÓLICA

Si la metafísica tiene por “objeto” el no-ser y, por eso, es el conocimiento de lo inexpressable, ¿cómo eludir la aporía de “expresar lo inexpressable”? No hay más que dos posibilidades, el uso de términos de forma negativa o el recurso al lenguaje de los símbolos⁴⁶. Encontramos al simbolismo como expresión del conocimiento metafísico — aunque esporádicamente— en la filosofía occidental; Platón, en los *Diálogos*, recurre con frecuencia a símbolos y mitos cuando intenta expresar ideas metafísicas y en dos de sus epístolas (la segunda y la séptima, sobre todo en esta última) alude directamente a la necesidad del lenguaje simbólico. Lo mismo hace Clemente en *Stromata I*.

En el capítulo VII de la 2ª parte de la *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, se echan las bases de una teoría del simbolismo metafísico, que se presenta profundizada y desarrollada en *El simbolismo de la cruz* y en *Aperçus sur l'initiation*. El símbolo es la representación sensible de una idea; las palabras son también símbolos, por eso el lenguaje es un caso particular del simbolismo. El principio del simbolismo es la existencia de una relación de analogía entre la idea y la imagen que la representa. El símbolo *sugiere*, no *expresa*, por ello es el lenguaje electivo de la metafísica tradicional.

Su origen es no-humano y se basa en la correspondencia entre dos órdenes de realidades; tiene su fundamento en la naturaleza misma de los seres y las cosas, por eso — dice Guénon— la naturaleza toda es un símbolo. Símbolos y mitos no son simples recursos estilísticos sino, al contrario, formas indirectas, pero absolutamente auténticas, de traducción de la realidad última. La expresión griega *paramythía* designa etimológica-

le asigna W. Urban, por ejemplo, en *Humanity and Deity*, London, George Allen & Unwin Ltd., 1951, p. 15 y siguientes. Urban entiende *philosophia perennis* como “la filosofía greco-cristiana” y “*religio perennis*” como “universalidad de la religión”; en cambio, para Schuon *religio perennis* es otro nombre de la metafísica tradicional en el sentido guenoniano del término.

⁴⁶ V. el trabajo de Georges Vallin: *Essence et formes de la théologie négative*, en *Revue de Méthaphysique et Morale*. Avril-Septembre 1958, n° 2-3, pp. 161-201. Este ensayo se publicará en EUDEBA traducido y anotado por mí.

mente a una prueba superior por medio de un mito, es decir, que el lenguaje mítico, como el simbólico, no es solo *designativo* sino también *probatorio*⁴⁷.

El símbolo no *expresa* ni *explica*, solo sirve de *soporte* para elevarse, mediante la meditación, al conocimiento de las verdades metafísicas. Su ambigüedad *vela y revela* la realidad y su carácter polisémico posibilita su interpretación en diversos órdenes o planos de la realidad. Por eso, cada ser humano penetra según sus aptitudes (calificación intelectual) en la intimidad del símbolo. La polisemia es el reflejo sensible universal de la unidad esencial del símbolo.

La pluralidad de sentidos incluida en cada símbolo se basa en la ley de correspondencia (analogía): una imagen sirve para representar realidades de diversos órdenes o niveles, desde las verdades metafísicas hasta las que son como “causas segundas” con respecto a aquéllas. Los diversos sentidos del símbolo no se excluyen, cada uno es válido en su orden y todos se completan y corroboran, integrándose en la armonía de la síntesis total.

Se suele sostener que la admisión del sentido simbólico de un texto equivale al rechazo de su significación histórica o literal. Este erróneo criterio obedece a ignorar el principio del simbolismo: la ley de correspondencia o analogía. Como se ha visto, cada cosa traduce, en su orden de existencia y según su modo propio, el principio metafísico que es su profunda razón de ser. Por ejemplo, la interpretación metafísica de un símbolo no excluye su significación histórica, más aún, ésta es una consecuencia de aquélla, pero esa relación de dependencia no la priva de su *grado* de realidad (el que corresponde a su orden)⁴⁸.

Si —como se ha dicho— el lenguaje es un caso particular del simbolismo, ¿por qué usar símbolos especiales como expresión del conocimiento metafísico y no recurrir sencillamente al lenguaje filosófico? En primer lugar, el símbolo es la forma más adecuada para transmitir significados no conceptuales y, en segundo término, es sintético, en cambio el lenguaje es analítico. El simbolismo es intelectual (espiritual), el lenguaje es racional. Los símbolos no deben ser *explicados* sino *comprendidos*, hay que meditar sobre ellos para intuir espiritualmente el orden de realidad a la que aluden indirectamente: *sugieren* antes que *expresan*.

⁴⁷ En su obra *Aperçus sur l'initiation*, dice que “el mundo es como un lenguaje divino para aquellos que saben comprenderlo; según la expresión bíblica *Caeli enarrant gloriam Dei*” (Salmo XIX, 2), nota 1 de la p. 133.

⁴⁸ En *El simbolismo de la cruz* se ilustra este principio mostrando el doble sentido, metafísico e histórico, de la muerte de Cristo en la cruz.

El oscurecimiento de los símbolos que caracteriza a nuestra época es el resultado de la pérdida de la mentalidad simbólica⁴⁹, que se refleja en dos tipos de incomprensión, denominados por Guénon incomprensión de primero y segundo grado. El *primer grado* de incomprensión corresponde a la degradación del sentido de los símbolos (everismo, naturalismo, materialismo); el *segundo grado* consiste en el estudio exterior de los símbolos.

La filosofía profana emplea un lenguaje analítico y racional, la metafísica, ciencia sagrada, usa un lenguaje sintético y espiritual: el simbolismo.

SI LA SEMILLA NO MUERE...

Hay motivos para suponer que Guénon fue elegido por una organización iniciática oriental como representante occidental más calificado para recibir y transmitir el acervo metafísico tradicional del Oriente. Él mismo confesó a Chacornac que su conocimiento de las doctrinas y las lenguas orientales no era de origen libresco, y P. Sérant (véase su obra citada, p. 10) afirma que es casi seguro que a la edad de 21 años Guénon haya recibido directamente de representantes de las doctrinas islámicas, hindú y china “los elementos necesarios para la elaboración de su síntesis tradicional”. Préau, en el artículo ya citado, sostuvo que Guénon conoció directamente las doctrinas orientales a través de una enseñanza oral, que admite también Chacornac aunque sin poder determinar la identidad de sus maestros hindúes. Lo único que se atreve a asegurar es que pertenecían a la escuela del Vedanta adwaita (no-dualista) y que este contacto fue posterior a los años 1908-1909.

Su relación con el islamismo es mejor conocida: tuvo lugar en 1909 a través de Abdul-Hadi, cuyo nombre profano era John Gustaf Agelii (pp. 43-46 del libro de Chacornac). Como es sabido, la incorporación definitiva de Guénon a la tradición islámica se realizó en 1912, dato que figura en una de las cartas que le escribió a Chacornac (obra citada, p. 47).

El Sheik egipcio El-Kebir pertenecía a una rama shadhilí y, al mismo tiempo, era también una autoridad en el orden exotérico. La expresión “rama shadhilí” indica una organización iniciática (esotérica). Según estas informaciones —que hemos tomado de

⁴⁹ V. mi trabajo *Mito y semántica*, Ediciones de SAPSE, en prensa, y también, el libro de M. D. Chénu: *La théologie au douzième siècle*, París, Vrin, 1957, capítulos VII y VIII.

M. Vâlsan⁵⁰ —el maestro de Guénon reunía en sí las dos autoridades requeridas en los dominios exotérico y esotérico de la tradición.

En la revista árabe-italiana *An-Nadi = Il Convito*, que se publicaba en El Cairo en la primera década de este siglo, Abdul Hadi, que mantenía relaciones personales con el Sheik Elish, publicó un trabajo con preciosas informaciones sobre este maestro espiritual: sabio profundo, respetado por todos —uno de los hombres más célebres del Islam—, autoridad indiscutida tanto en el aspecto exotérico como en el esotérico⁵¹.

Según Vâlsan la obra de Guénon “se inscribe en una perspectiva cíclica que había enunciado explícitamente su maestro”. Su doctrina no es el producto de un pensamiento original, sino el desarrollo de algunas ideas fundamentales “cuyos órganos de expresión y de aplicación fueron múltiples y lo serán aún ciertamente hasta que la finalidad prevista sea alcanzada en la medida en que debe serlo” (obra citada, pp. 45-46).

Poseemos importantes testimonios acerca de la ortodoxia metafísica de las doctrinas hindúes expuestas en la producción guenoniana. Uno de ellos es el de Ananda Coomaraswamy que, cuando conoció su obra, se convirtió en su discípulo. A su vez, Marco Pallis ha afirmado que la expresión guenoniana de la metafísica tradicional ha sido reconocida por eminentes lamas como una formulación fiel de los principios metafísicos del Tibet. El mismo Pallis ha publicado en lengua tibetana una traducción-adaptación de dos libros de Guénon (*La crisis del mundo moderno* y *El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*) bajo el título *El Kali-Yuga y sus peligros*; los tibetanos que han leído esta obra la consideran estrictamente ortodoxa y escrita por “un gran lama”.

En un artículo publicado en uno de los últimos números de *Etudes Traditionnelles*⁵², Michel Vâlsan se ocupa de la repercusión de la obra de Guénon en Oriente. Hace 10 años —dice— el doctor Abdel-Halim Mahmud, profesor de la Universidad de Al-Azhar, de El Cairo, publicó un trabajo sobre Guénon en lengua árabe, con una selección de textos de sus obras; un estudiante de El Cairo prepara una tesis sobre *René Guénon y el Islam*, que deberá defender próximamente en la Sorbona.

Entre los eminentes pensadores que hoy lo citan, recordamos los siguientes: E. Dermenghem, Jean Hebert, Henri Corbin, Georges Vallin, R. C. Zaehner, Mircea Eliade, Leopoldo Ziegler, René Grousset, Jean Danielou, Ananda Coomaraswamy y Luc Benoist.

Después de haber leído a Guénon, más de un católico decepcionado del catolicismo retornó a él. P. Sérant (obra citada) menciona en su libro una declaración de Henri Bos-

⁵⁰ M. Vâlsan: *L'Islam et la fonction de René Guénon*, París, *Etudes Traditionnelles*, n° 305, p. 36.

⁵¹ M. Vâlsan, op. cit., pp. 40-47.

⁵² Michel Vâlsan: *L'Oeuvre de Guénon en Orient*, *Etudes Traditionnelles*, n° 411, pp. 32-37.

co, quien encontró en los libros de Guénon “nuevas razones para creer católicamente”. André Gide tuvo el valor de confesar: “Si Guénon tiene razón, toda mi obra cae” y algunas líneas más abajo, agregó: “Nada puedo objetar a lo que ha escrito Guénon. Es irrefutable”⁵³.

Es difícil saber qué grado de desarrollo espiritual había alcanzado Guénon, y aunque existen razones para sospechar que formó parte de una cadena iniciática, nada podemos asegurar. Él mismo siempre se negó a hacer la menor alusión a su vida espiritual íntima. No es posible, pues, hablar de una escuela iniciática guenoniana si ni siquiera sabemos si él mismo perteneció a alguna organización esotérica tradicional.

El 30 de agosto de 1950, ante la eventualidad nada improbable de su próxima muerte, escribió a Jean Reyor: “En lo que se refiere a la revista (*Etudes Traditionnelles*), creo que sería bueno continuar con ella, si fuera posible”. El n° 289 de *Etudes Traditionnelles*, publicado en enero de 1951, incluía una noticia firmada por Chacornac y Reyor en la que anunciaban a los lectores que, conforme a los deseos de Guénon, proseguirían la obra a la que él había consagrado toda su vida. Ese mismo año apareció el número triple (293-294-295), consagrado a Guénon, que hemos citado varias veces en este trabajo.

La revista ha seguido publicándose regularmente hasta hoy (1969) y en ella han aparecido traducciones de textos tradicionales y artículos de viejos y nuevos colaboradores, conservando la estructura y la orientación que le imprimió Guénon desde su iniciación. Algunos de los nombres que figuran como colaboradores de *Etudes Traditionnelles* escriben también en una revista inglesa cuyo espíritu es similar al de la publicación francesa de referencia, titulada *Studies in Comparative Religions* (antes llamada *To Morrow. Studies in the Sacred Traditions of East and West*).

Estamos convencidos de la significación providencial de la obra de Guénon, pero, al pensar en la incompreensión que aún persiste en torno de sus libros, no podemos evitar recordar con tristeza las palabras de Platón (7 Epístola): “todos aquellos que han escrito —o escribirán— pretendiendo saber cuál es el objeto de mis afanes, nada han entendido”. Si, como sospechamos, Guénon no tuvo *realmente* discípulos, fue el último metafísico de Occidente.

ARMANDO ASTI VERA

⁵³ André Gide: *Journal* 1942-1949, París, Gallimard, 1950, p. 195.