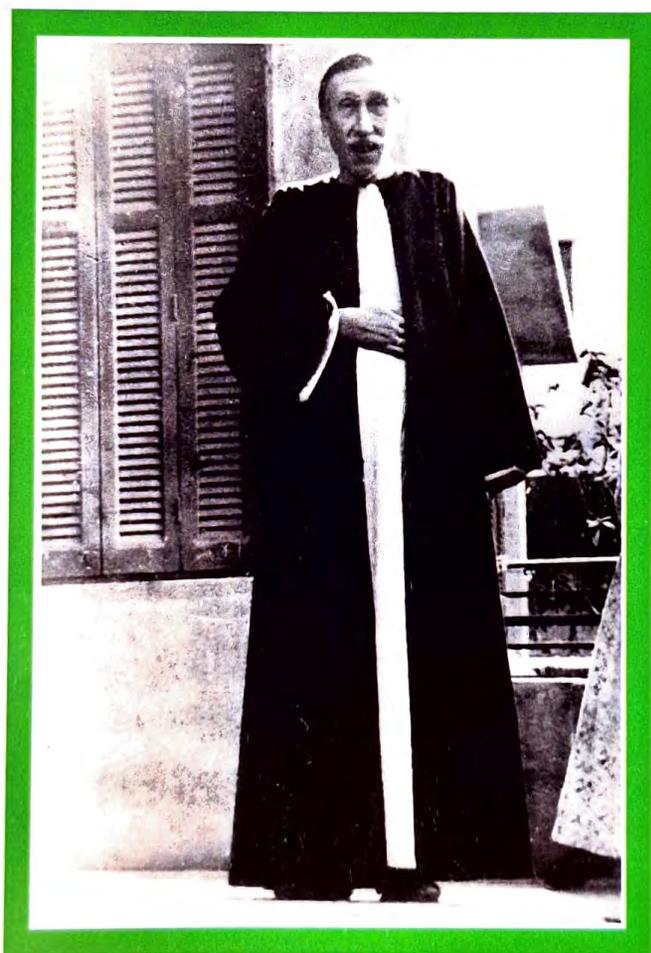


René Guénon. Testigo de la Tradición: (Introducción a las *Obras Completas*)

Javier Alvarado Planas



**RENÉ GUÉNON. TESTIGO DE LA TRADICIÓN:
INTRODUCCIÓN A LAS *OBRAS COMPLETAS***

Javier Alvarado Planas



Colección



En la colección *Ignitus de Estudios Tradicionales* se publican obras de los grandes comprensosres de las Tradiciones espirituales orientales y occidentales como Ramana Maharshi, Nisargadatta Maharaj, Rajit Maharaj, maestro Eckhart, René Guénon, Ananda Coomaraswamy, Douglas Harding, Michael James, etc. La colección está especialmente comprometida a publicar aquellas obras dedicadas a enseñar o comentar las vías o métodos de realización espiritual. En este sentido, también se publican diversos tratados inéditos de la tradición espiritual cristiana, así como estudios de arte y simbolismo tradicionales. De esta manera, en pocos años, la Colección *Ignitus* se ha situado como punto de referencia indiscutible en el panorama editorial internacional.

Director de la Colección: Javier Alvarado Planas, Catedrático de Historia de las Instituciones de la *Universidad Nacional de Educación a Distancia* (Madrid, España).

RENÉ GUÉNON. TESTIGO DE LA TRADICIÓN: INTRODUCCIÓN A LAS OBRAS COMPLETAS

Todos los derechos reservados. Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los autores, editores y traductores. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual.

© Javier Alvarado Planas

© EDITORIAL SANZ Y TORRES, S. L.

C/ Vereda de los Barros, 17

Pol. Ind. Ventorro del Cano – 28925 Alcorcón (Madrid)

Teléf.: 902 400 416 – 91 323 71 10

www.sanzytorres.com

libreria@sanzytorres.com

www.editorialsanzytorres.com

editorial@sanzytorres.com

Primera edición: Madrid, 2023

ISBN: 978-84-19382-51-1

Depósito legal: M-2709-2023

Imagen de la portada: René Guénon en su casa de El-Cairo.

Impresión y encuadernación: Safekat, S. L.

RENÉ GUÉNON. TESTIGO DE LA TRADICIÓN:
INTRODUCCIÓN A LAS *OBRAS COMPLETAS*

Javier Alvarado Planas

2022

RENE GUÉNON

René Guénon nació el 15 de noviembre de 1886 en la localidad francesa de Blois en el seno de una familia católica y acomodada. En 1915 se licenció en Letras, sección de Filosofía, opción de Matemática general, y al año siguiente ya ejercía la docencia como profesor en diversos colegios, primero en París, luego en Argel y de nuevo en París. Los que le conocieron lo describieron como una persona sumamente rara que jamás decía “yo” y que emanaba esa aureola de serenidad, benevolencia y ecuanimidad propias de quienes se han desindividualizado o liberado de la “corriente de la vida” al haber experimentado en diversas ocasiones el trance “extático”. Dado que el propio Guénon defendió siempre que, *desde el punto de vista metafísico, las individualidades no cuentan y que a la hora de escribir o de enseñar, el hombre había de dejar paso a la enseñanza tradicional*¹ vamos a dejar de lado otras referencias biográficas del autor (nos remitimos a las diversas biografías ya publicadas desde que Chacornac escribiera *La vida simple de René Guénon*) para dedicarnos fundamentalmente a comentar sus escritos. Lo primero que cabe destacar es que su obra destaca no solo por la precisión de su estilo literario y la coherencia doctrinal, sino también por la precocidad de esta unidad dado que, ya en los primeros escritos, cuando sólo contaba 23 años, encontramos explicitados conceptos nucleares que mantendría a lo largo de toda su vida. Esta madurez de juventud la atribuye Guénon a las enseñanzas recibidas de sus maestros orientales; en efecto, solamente

¹ Las citas literales de la obra de René Guénon van entrecomilladas, y van en cursiva, sin entrecomillar, las citas que sintetizan su pensamiento.

un acceso directo a las fuentes y el haber tenido maestros que le transmitieran una enseñanza oral, explica la unidad, la claridad y fuerza de su obra.

LABOR VICARIA DE RENÉ GUÉNON

Conviene recordar que, a finales del siglo XIX, muchos occidentales “redescubren” la espiritualidad de Oriente y se embarcan en un nuevo *Gran Tour* en busca de maestros o escuelas iniciáticas. Por otro lado, algunos integrantes de estas escuelas estaban comprometidos en contactar con occidentales debidamente cualificados para que actuaran como valedores de las doctrinas tradicionales ante los errores de interpretación cometidos por ciertos académicos y orientalistas y también con motivo de los fraudes y tergiversaciones de movimientos entonces en auge como el espiritismo, el ocultismo y el teosofismo. Al respecto, Paul Charnac, primer biógrafo de Guénon y propietario de *Le Voile d'Isis*, luego retitulada *Études Traditionnelles*, revista en la que publicó la mayor parte de sus artículos y reseñas, menciona el nombre de al menos dos europeos que obtuvieron la inicial confianza de *gurús* orientales pero que finalmente fueron dejados a su suerte a causa de su individualismo; concretamente Saint-Yves d'Alveydre (1842-1909) que parecía más preocupado en integrar las enseñanzas tradicionales en un sistema personal, e Yvon Le Loup (1871-1926), conocido como Sedit, excesivamente interesado en la “fenomenología” y los poderes paranormales como para profundizar en una vía verdaderamente metafísica. La fuerza de los acontecimientos o los signos de los tiempos harían recaer ese papel en René Guénon, que desempeñaría con absoluta maestría y fidelidad a las doctrinas tradicionales. De esta manera, *elegido* por determinadas organizaciones iniciáticas orientales como representante occidental cualificado para recibir y transmitir una

parte del acervo metafísico tradicional de Oriente, se le ha considerado como el principal expositor y valedor de las doctrinas esotéricas tradicionales de su época. Sobre esta labor vicaria de Guénon cabe destacar:

1º Que ella no habría tenido lugar si no fuera por ciertas anomalías de la Tradición cristiana en Occidente: dado que toda Tradición espiritual completa había de contener dos vertientes (una vertiente externa al alcance de todos, y otra interna o esotérica más exigente), el catolicismo había perdido su dimensión interna ya en la Edad Moderna, de modo que correspondía a la élite espiritual occidental el subsanar esa minoración.

2º Tampoco hubiera sido necesaria si el orientalismo academicista y los movimientos ocultistas de la época no hubieran tergiversado las doctrinas orientales: “aunque eso nos obligue a hablar de nosotros, lo que entra poco en nuestros hábitos, debemos declarar formalmente esto: a nuestro conocimiento, no hay nadie que haya expuesto en Occidente ideas orientales auténticas, salvo nosotros mismos; y lo hemos hecho siempre exactamente como lo habría hecho todo oriental que se hubiera encontrado llevado a ello por las circunstancias, es decir, sin la menor intención de *propaganda* o de vulgarización, y únicamente para aquellos que son capaces de comprender las doctrinas tales cuales son, sin que haya lugar a desnaturalizarlas bajo pretexto de ponerlas a su alcance” (*La crisis del mundo moderno*, cap. VIII).

3º Que sus fuentes no eran indirectas ni teóricas: “no afirmamos nada gratuitamente, y somos conscientes de tener al menos, a falta de muchos otros méritos, el de no hablar nunca de nada que no conozcamos” (*Oriente y Occidente*, 2ª parte, cap. IV). En diversas ocasiones negó que su conocimiento de las doctrinas orientales tuviera un origen libresco pues afirmaba que *muestras verdaderas “fuentes” y conocimientos no se encuentran en los libros.*

4º Las doctrinas proceden de una transmisión oral directa y regular: afirmó que sus fuentes sobre el hinduismo, el sufismo y el taoísmo procedían directamente de las enseñanzas orales de maestros orientales (por su vinculación a varias tradiciones iniciáticas vivas): “como no tenemos la pretensión de haber alcanzado por nuestra cuenta y sin ninguna ayuda las ideas que sabemos que son verdaderas, estimamos que es bueno decir por quién nos han sido transmitidas, tanto más cuanto que así indicamos a otros hacia qué lado pueden dirigirse para encontrarlas igualmente; y, de hecho, es a los orientales exclusivamente a quienes debemos estas ideas”. Y por otra parte, “saber que ciertas ideas nos han sido proporcionadas por los orientales, es una verdad de hecho; pero eso importa menos que comprender estas ideas y reconocer que son verdaderas en sí mismas; y, si nos hubieran venido de otra parte, no veríamos en ello una razón para descartarlas *a priori*; pero, puesto que no hemos encontrado en ninguna parte de Occidente el equivalente de estas ideas orientales, estimamos que conviene decirlo” (*Oriente y Occidente*, 2ª parte, cap. IV).

En todo caso, hasta el presente, nadie como él ha llevado a cabo un plan de exposición de la enseñanza tradicional tan amplio, rico y clarividente, que asumió durante toda su vida con modesta sencillez, pero también con *la autoridad espiritual de la que se consideraba investido*: “hemos expuesto la diferencia entre los Brahmanes y los Chatryas, y dado a entender que la función de estos últimos no podría en ningún caso ser la nuestra” (Reseña en *Le Voile d'Isis* de febrero de 1931).

VINCULACIONES INICIÁTICAS DE RENÉ GUÉNON

Aunque no lo ocultaba, Guénon fue siempre muy reservado a la hora de hablar sobre su relación con escuelas iniciáticas tradicionales. Apenas se han divulgado datos so-

bre los maestros orientales que le iniciaron en el vedanta, doctrina que siempre consideró como la más cercana a la Tradición Primordial (llevó durante toda su vida un “anillo” grabado con el monosílabo AUM, regalado por su *guru*). Sabemos que, entre 1904 y 1909 se vinculó al vedanta advaita en una de las formulaciones más puras de la escuela de Adi Shankara (788-820). La importancia dada por René Guénon al *Samkhya* en su obra ha hecho suponer que sus maestros vedantas pertenecían a la escuela de Vallabha o de Vijnanabhikshu. También mantuvo estrecha relación con el mundo tradicional hindú; por ejemplo, fue Hiram Sing (que había publicado diversos trabajos con el nombre de Swami Narad Mani) uno de los hindúes que le proporcionó el abundante material para denunciar las tergiversaciones de las doctrinas orientales cometidas por la *Sociedad Teosófica* en su obra *Le Théosophisme. Histoire d'une pseudo-religion* (1921).

Respecto a su vinculación al taoísmo, Guénon fue iniciado por mediación de Albert Pouyou (de nombre taoísta, *Matgioi*), conde de Pouvourville (el cual se había vinculado a Tongsang Nguyen te Duc-Luat, uno de los cinco Tiensi o maestros de la China Meridional, durante su estancia en Tonkin como agregado militar), y por el hijo menor del citado Tongsang Nguyen, que residía en París. Eso explica el despliegue de conocimientos sobre el esoterismo extremo-oriental mostrado en su libro *La Gran Triada*.

Igualmente temprana fue su vinculación con la masonería; tras su iniciación en la Logia simbólica *Humanidad* n° 240, en 1909 ingresó en la Logia *Thebah*, dependiente de la Gran Logia de Francia, en la que presentó varias *planchas* o trabajos de investigación, hasta que la guerra de 1914 sumió “en sueños” la mayor parte de las logias.

Algunos datos más tenemos sobre su iniciación sufi al recibir en 1912 la *barakah* de Abderramán Elish El Kebir

(*Sheij* de una rama de la *Tariqa Shadhiliya*) por medio de Abdul-Hadi (John Gustaf Agueli), que era su delegado o *moqaden*. Precisamente a este *Sheij* dedicó Guénon una de sus obras en 1931 (*El simbolismo de la Cruz*) porque a él “se debe la primera idea de este libro”. Esta entrada en el *Tasawuf* (esoterismo islámico) le llevaría a viajar a El Cairo en 1930 con el propósito de localizar y traducir textos su-
fies, aunque lo que inicialmente debía ser una estancia de pocos meses, se convertiría en definitiva cuando optó por permanecer el resto de su vida en Egipto (falleció en El Cairo en 1951).

DEFENSA DE LA TRADICIÓN

Durante estos primeros años desplegó una formidable labor de publicación de trabajos con un mismo denominador común: crítica del mundo moderno y defensa de la Tradición (en su doble vertiente de exposición de las tradiciones orientales y restauración de la Tradición esotérica cristiana).

Respecto a la censura del mundo moderno, comprendía también a ciertos movimientos y organizaciones supuestamente esotéricas que ofrecían pseudo iniciaciones a la carta y que no eran sino instrumentos antitradicionales más o menos conscientes equiparables a las filtraciones de humedad que acababan arruinando el habitáculo de quienes se creían “a cubierto”. Para comprobar la regularidad de estas organizaciones, Guénon se integró en algunas de ellas e incluso protagonizó algún intento de enderezamiento. Así, por ejemplo, ingresó en la *Orden Martinista* (que fue antecámara para acceder a la *Hermetic Brotherhood of Luxor*), o en la *Iglesia Gnóstica*, sobre la cual concluyó que “los neo-gnósticos no han recibido jamás nada por medio de una transmisión, sea cual fuera; no se trata más que de un ensayo de reconstitución según unos documentos por lo

demás muy fragmentados y que están al alcance de todo el mundo; podéis creer el testimonio de alguien que ha tenido la ocasión de observar estas cosas muy de cerca como para saber realmente lo que son”. Su conocimiento de los círculos ocultistas y espiritistas de la época le movió a denunciar todas aquellas falsificaciones de la auténtica espiritualidad a fin de que los buscadores de buena fe “eviten meterse en callejones sin salida”.

Esto explica que en ese periodo de tanteos fundase la revista *La Gnose* (1909-1912) en donde publicó diversos trabajos con el pseudónimo de *Palingenius*, o que poco después colaborase con la revista *Le Voile d'Isis*, hasta que sus editores la renombraron, por consejo del propio Guénon, *Études Traditionnelles*. Igualmente, publicó en diversas tribunas, por ejemplo, *L'Initiation* (1909), *L'Acacia* (1909), *Le Symbolisme* (1913), *La Revue de Philosophie* que dirigía Jacques Maritain, *Atanor (Ignis)*, *Cahiers du mois...* En *La France antimaçonique* publicó varios trabajos entre 1913 y 1914 bajo el pseudónimo *Le Sphinx* (La Esfinge) con el doble objetivo de combatir las derivas políticas de la masonería y también el de propiciar en ciertos medios católicos una corriente favorable a la masonería tradicional al señalar su dimensión iniciática. Igualmente, a fin de mostrar la dimensión esotérica del simbolismo cristiano y su equivalencia con símbolos de otras *Formas Tradicionales*, Guénon participó entre los años 1925 a 1927 en la revista *Regnabit*, órgano de la “sociedad para la irradiación del Sagrado Corazón” fundada por el padre Anizan y apoyada por quince cardenales, arzobispos y obispos con el propósito de profundizar en los aspectos más internos de la Tradición cristiana (tanto *La Revue de Philosophie* como *Regnabit* prescindieron de la colaboración de Guénon debido a su “universalismo”). Una vez instalado en El Cairo, con la colaboración del *Sheij* Mustafâ Abdel Razzâq, fundó

en 1931 la revista *Al-Maarifah* (el Conocimiento), donde publicó cinco artículos firmados con su nombre islámico *Abdel Wahed Yahia*, aunque el principal medio de publicación de sus trabajos continuó siendo la revista *Études Traditionnelles*.

¿QUÉ NO FUE GUÉNON?

No fue un “orientalista” pese a que fue el primer occidental que explicó las doctrinas orientales en Occidente. Por el contrario, criticó el orientalismo academicista o vulgarizador que imperaba en Occidente.

Tampoco fue un historiador de las religiones aun cuando demostró un profundo conocimiento de todas ellas tras haber realizado un minucioso análisis de las formas y experiencia religiosas. En este sentido, no fue un investigador formalista o un idólatra de los documentos que se limitara a inventariar “hechos” para luego clasificarlos y darles una mínima hilazón argumental que les confiriera un cierto sentido. No se dedicó a encadenar secuencias de “datos” enmascarando una censurable comodidad, o pereza intelectual, cuando no una mera incapacidad científica, so capa de alcanzar una supuesta objetividad ceñida a la literalidad de los hechos. Por el contrario, criticó el método histórico y el estudio formal de las religiones practicado en Occidente porque lo consideraba mero estudio de “cadáveres vacíos”.

No fue un filósofo en la medida en que la filosofía moderna niega el dominio de lo supraindividual (espiritual) e, incluso, confunda dicho dominio con lo “colectivo”, es decir, con la suma de partes individuales; en el mejor de los casos, el “amor a la sabiduría” solo designa una disposición previa requerida para llegar a la sabiduría y, por consiguiente, no es más que un estadio preliminar y preparatorio que, además, en Occidente no ha sido más que terreno para la especulación y el lucimiento personal de quienes tenían una

necesidad desordenada de la investigación por la investigación, de la agitación más vana que trata de dar su nombre a un sistema aunque no fuera nada más que su obra propia porque para la fama de un filósofo vale más inventar un error nuevo que repetir una verdad que ya ha sido expuesta por otros otros (La crisis del mundo moderno, cap. V). Mientras que la filosofía es una forma de conocimiento analítico que no va más allá de la razón, la auténtica Sophia (el conocimiento intelectual puro) es un conocimiento sintético e intuitivo; la sabiduría es más elevada que la filosofía² porque no se dirige a la razón, sino al alma y al espíritu; éste parece haber sido, por ejemplo, el carácter de los más altos grados de la escuela de Pitágoras que ejerció su influencia a través de la escuela de Platón y hasta el neo-platonismo, y cuya práctica estaba orientada a la contemplación interior; en la auténtica Sophia, nadie busca innovar, ligar su propio nombre a un sistema o a una teoría, gloriarse de una originalidad de pensamiento, real o presunta, cosas todas ellas que no podrían tener otro resultado que hacerles negar toda autoridad (Iniciación y realización espiritual, cap. XXXV).

Tampoco fue un sociólogo, si bien presentó un exhaustivo análisis del mundo moderno y demostró conocer las leyes que rigen las transformaciones sociales; por el contrario, crítico ciertos métodos de las ciencias sociales.

Ni un reformador social o político pues, aunque enunció valiosas observaciones sobre los errores del mundo moderno y muchas de sus obras contienen críticas a las dictaduras de izquierdas y de derechas y a la propia democracia, no solo consideró que su papel nada tenía que ver con la política sino que además *desautorizó cualquier interpre-*

² Como el término francés “metafísica” se traduce usualmente al inglés como *Phylosophy*, no puso reparos a que su obra se tradujera en tal sentido, con las advertencias oportunas.

tación política de su obra: “Recordaremos todavía una vez más que todo lo que toca de cerca o de lejos a la política nos es absolutamente extraño; y desaprobamos de antemano toda consecuencia de este orden que cualquiera pretendiera sacar de nuestros escritos, en el sentido que sea” (*Le Voile d’Isis*, marzo de 1935). De la misma manera en que censuraba las intromisiones de los *Chatryas* en cuestiones propiamente sacerdotales (metafísicas), mantenía que los *Brahmanes* solo debían inspirar la acción de gobierno, pero no intervenir en ella: “Tal no puede ser nuestra función, pues, por principio, nos prohibimos formalmente toda polémica, y nos mantenemos apartados de toda acción exterior y de toda lucha de partidos”. Y en otra ocasión reiteró que “todo lo que hemos escrito prueba sobreabundantemente que no tenemos sino la más perfecta indiferencia por la política y todo lo con ella vinculado de cerca o de lejos, y no exageramos nada diciendo que las cosas que no conciernen al orden espiritual no cuentan para nosotros” (reseña en *Le Voile d’Isis*, febrero de 1931). De hecho, respecto a su proyecto de formación de un “élite espiritual” en Occidente, consideraba que asumir cualquier forma de acción política sería una eventualidad desafortunada contraria a sus auténticos objetivos; por tanto, *en cuestiones tocantes de cerca o de lejos al dominio de la política pretendemos permanecer absolutamente extraño* (*Le Voile d’Isis*, febrero de 1935). Con ello no hacía más que aplicar un principio neotestamentario; “Dad al César lo que es de César, a Dios lo que es de Dios”...

Tampoco se consideró un autor tradicionalista, sino más propiamente “tradicional”; de hecho, para marcar sus diferencias con ciertos movimientos políticos reaccionarios con los que solo coincidía en su crítica al mundo moderno, afirmó que la diferencia esencial entre “tradicionales” y “tradicionalistas” radicaba en que estos, a diferencia de

aquellos, carecían de una base doctrinal metafísica y una conexión o vinculación iniciática real. Sobre esto, cabría recordar las profundas discrepancias y polémicas que mantuvo con un tradicionalista italiano, Julius Evola, a quien, por sus posiciones heterodoxas, nunca se le permitió publicar sus artículos en la revista *Le Voile d'Isis* ni en *Études Traditionnelles*, órgano de difusión de los trabajos de René Guénon y de sus colaboradores.

No fue un ocultista, aunque conocía muy bien sus vericuetos y ramificaciones. Por el contrario, fue un implacable adversario del ocultismo, del espiritismo y de todas las desviaciones propaladas por el materialismo pseudo-espiritual. De hecho, algunas de sus obras son abiertas críticas al espiritismo, al teosofismo, y a otras manifestaciones del llamado fenómeno *New Age* que conoció de primera mano durante la primera mitad del siglo XX. En cierta ocasión protestó por “la infame calumnia que consiste en presentarnos como un ocultista, a nosotros que somos, y con razón, ¡el único al que temen los ocultistas!”. Lamentablemente, con una mezcla de negligencia e ignorancia, todavía hoy algunos autores o diccionarios con pretensiones de rigor académico, le siguen calificando de ocultista seguramente porque no ven la diferencia entre el ocultismo y el esoterismo. Recordemos que, para Guénon, lo contrario al esoterismo no es propiamente el exoterismo, sino el ocultismo; mientras que el esoterismo es de origen “suprahumano” y constituye la parte más espiritual o metafísica de toda Tradición, el ocultismo es una invención meramente humana (en algunos casos “infrahumana”) que, al no rebasar el dominio psíquico y mental de la individualidad, carece de vínculo espiritual alguno: *el único medio de combatir el ocultismo es mostrar que no tiene nada de serio, que no es más que una invención completamente moderna, y que, por el contrario, el esoterismo, en el verdadero sentido de esta palabra, es algo muy diferente en realidad (Oriente y Occidente, 2ª parte, cap. IV).*

No se le puede considerar un teólogo, dado que no escribía en nombre de una *Forma Tradicional* o de una religión concreta, sino para demostrar la *unidad esencial* de todas ellas; por ejemplo, afirmaba que la misma palabra “Dios” está tan ligada a una concepción antropomórfica, “que preferimos evitar su empleo lo más posible, aunque no fuera más que para marcar mejor el abismo que separa la Metafísica de las religiones”.

Finalmente, no fue un gurú o maestro espiritual que fuera más allá de apoyar la formación de una élite espiritual en Occidente, dado que sus escritos no hacen la menor alusión a su vida interior ni fundó una escuela. Por el contrario, en numerosas ocasiones rechazó tal condición y nunca aceptó tener discípulos: “Rogamos a nuestros lectores tomar nota: 1º que, no habiendo jamás tenido *discípulos* y habiendo siempre rechazado absolutamente el tenerlos, no autorizamos a nadie a tomar tal cualidad o a atribuirle a otros y que oponemos el más formal desmentido a toda aseveración contraria, pasada o futura” (nota publicada en la revista *Le Voile d'Isis*, noviembre de 1932). Únicamente asumió el encargo de ser mero transmisor de las doctrinas tradicionales, especialmente las orientales (hinduismo, singularmente el vedanta advaita, el esoterismo islámico (*Tasawuf*), el taoísmo y en alguna medida, el judaísmo (en su vertiente esotérica de la Cábala).

¿QUIÉN FUE ENTONCES?

Mircea Eliade lo definió como “el hombre más inteligente del siglo XX”; el sabio hindú Ananda K. Coomaraswamy lo calificó de “gurú”; el lamaísta Marco Pallis lo consideró “un gran *jnani*”, y el profesor Asti Vera dijo que fue “el último metafísico de Occidente”. Una de las personas que lo trató, Gonzague Truc afirmó que “era uno de esos seres infinitamente raros que nunca dicen yo... todo lo

que se puede adelantar es que era de humor invariable y benevolente e incapaz de hacer ningún mal”. Lo cierto es que René Guénon se consideró un seguidor e interprete de la Única Verdad o *Tradición Perenne*, calificada en el hinduismo como *Sanâtana Dharma*, equivalente a la *Ley Eterna* del cristianismo, o la *Haqîqah* del Islam. En suma, un autor tradicional, un *metafísico* en el sentido etimológico de la palabra.

Consciente de que la exposición de doctrinas metafísicas tradicionales requería de un lenguaje riguroso y coherente que lo distinguiera de las especulaciones teológicas o del verbalismo de filósofos más preocupados de pasar a la posteridad como inventores de nuevos conceptos, Guénon se esmeró en utilizar el lenguaje *con una precisión casi matemática* (a lo que contribuyó su formación universitaria como matemático) en la que cada palabra y concepto adopta un sentido concreto, tanto más cuanto que había que explicar nociones que nunca habían sido explicadas públicamente. Para ello trató de respetar el sentido originario y etimológico de las palabras: “Lo mejor que puede hacerse con las palabras es restituirles, en la medida de lo posible, su significación primitiva y etimológica” (*La Metafísica Oriental*), consecuentemente, “para las palabras que han pertenecido primeramente a una terminología tradicional, basta naturalmente con restituir su sentido primero” (*Iniciación y Realización Espiritual*, cap. II). Por eso se ha dicho, con razón, que los escritos de Guénon no son solo una lección de semántica, sino también un ejercicio de hospitalidad con el lector pues no utiliza el lenguaje como instrumento de exhibición o de autocomplacencia esperando nuestra rendida admiración; no utiliza el discurso, el *logos*, interponiéndose entre los “datos” y el lector tratando de prevalecer por encima de todo. Por el contrario, se muestra extremadamente cortés al mantenerse siempre detrás, in-

cluso de su propio discurso, como dejando al piélagos de “datos” que hable por sí mismo, y al lector que vaya siguiendo sosegadamente los itinerarios y el desenlace de la trama. Con una pasmosa claridad, el discurso de Guénon nos invita a comprender la metafísica más compleja o la riqueza y actualidad del simbolismo descubriéndonos sus *conexiones de sentido*. De esta manera, tras la lectura de sus estudios, el lector queda literalmente preparado o “en suerte” para formar criterio y desarrollar su poder de discriminación pues, en definitiva, se trata de eso; que el lector pueda utilizar tal información como soporte de contemplación a través del intelecto (etimológicamente; *elegir entre*, *int-eligere*, semejante al *viveka* del hinduismo como capacidad de discriminar lo real de lo irreal).

CONCEPTOS FUNDAMENTALES EN LA OBRA DE RENÉ GUÉNON

Pertrechado de un lenguaje preciso, expuso cuestiones que no habían sido nunca explicadas en Occidente ni siquiera en los ámbitos religiosos más cerrados. Así, por ejemplo, el concepto de *Tradicón Primordial*, la unidad esencial de todas las Tradiciones, la teoría de los ciclos cósmicos, la universalidad del simbolismo como medio de expresión de realidades espirituales, la organización y función de los Centros espirituales o iniciáticos; expuso con una terminología extremadamente precisa los conceptos de “realización espiritual”, “iniciación”; o las diferencias entre reencarnación, transmigración y metempsicosis; o entre espíritu y alma, individualidad y personalidad, infinito e indefinido, dualismo y dualidad, razón e intelecto, salvación y Liberación, esoterismo y ocultismo, entre Metafísica y teología, teosofía y teosofismo, Tradición y tradicionalismo, rito y ceremonia, operativo y especulativo, entre iniciación virtual e iniciación efectiva, etc.

A fin de introducimos en la obra escrita de Guénon, conviene que esboce algunos de sus conceptos fundamentales.

1º Existencia de la *Tradición Primordial*

El concepto de *Tradición* en Guénon tiene un significado muy preciso: etimológicamente significa “lo que se transmite o entrega”, es decir, consiste en la *transmisión* de “algo”. Se trata de algo “trascendente” que ha sido transmitido desde un estado anterior de la Humanidad y por la que ésta “participa” en las realidades de orden *principlal* (*Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. IX). La *Tradición* es un “depósito” o “legado” de *influencias espirituales*, es decir, de origen “suprahumano” (*apaurushêya*), que se transmite a través de los tiempos a quienes son capaces de recibirlo (*El Rey del Mundo*, cap. II) y *que comprende no solo todo lo que es transmitido, sino incluso todo lo que verdaderamente puede serlo*. Como la *Tradición* tiene un origen “suprahumano” no ha aparecido en un momento cualquiera de la historia de la Humanidad, es eterna; en ese sentido es denominada *Cábala* en el judaísmo, *Verbo* e incluso *Ley Natural y Eterna* en el cristianismo, *Sophia Perennis* en la escolástica medieval.... En el hinduismo es el *Sanatâna Dharma*, “Orden Eterno y Universal” formulado por la Inteligencia cósmica que refleja la Voluntad divina. Por tanto, la *Tradición* no tiene nada que ver con las costumbres o el folklore pues, mientras que la costumbre es algo puramente temporal y humano, la *Tradición* no tiene origen “histórico” dado que implica esencialmente un elemento “suprahumano”. En consecuencia, debido a su origen suprahumano, tanto la *Tradición* como las *Formas Tradicionales* derivadas, no pueden inventarse ni crearse artificialmente; no caben operaciones de “eclecticismo” o sincretismo, ni tampoco puede plantearse la fusión o sustitución de una *Forma Tradicional* por otra, lo cual no impide que se preste

a toda adaptación legítima, dado que la Tradición “permite concepciones mucho más vastas que todos los sueños más atrevidos de los filósofos, pero también mucho más sólidas y más válidas, pues abre a la inteligencia posibilidades ilimitadas como la verdad misma” (*Oriente y Occidente*, conclusión). A esta originaria *Transmisión*, la denomina Guénon *Tradición Primordial*, la cual, por eso mismo, es la única que subsiste de forma plenamente integral, continua e inalterada durante las épocas sucesivas; pero también es la fuente primaria y la base común de todas las *Formas Tradicionales* particulares (como, por ejemplo, la hindú, la egipcia, la celta, la griega, la judía, la cristiana, la islámica, etc.) que se derivan de ella mediante la adaptación a las condiciones especiales de tiempo y lugar (*Metafísica Hindú*).

En toda *Forma Tradicional* completa conviven, más o menos visiblemente, dos aspectos complementarios y superpuestos, que no entran en conflicto de ninguna manera, puesto que se refieren a dominios esencialmente distintos y que son como la corteza y el núcleo del mismo fruto que es la Tradición; una parte externa o exotérica destinada indistintamente a todos (generalmente reviste forma de religión); y otra parte o vertiente interna, esotérica o puramente metafísica que concierne directamente a aquella élite capaz de comunicarse conscientemente con los estados supraindividuales (*Oriente y Occidente*, 2ª, cap. III). Como en toda transmisión de naturaleza espiritual, la parte más interna de la Tradición no puede *comprenderse* mentalmente porque sólo cabe interiorizarla, experimentarla y hacer de ello una forma de vida.

Igualmente, según Guénon ese *depósito de origen no humano de la Tradición sagrada se manifiesta en el mundo terrestre a través de un Centro espiritual establecido por una organización encargada de conservarlo íntegramente y de transmitirlo a través de las edades*. Tal es el Centro

supremo que conserva el depósito inmutable de la *Tradición Primordial*, de la cual derivan todos los Centros espirituales, constituidos a imagen del Centro supremo, y del que son reflejos.

2º Unidad esencial de las doctrinas tradicionales

Debido a su origen común, todas las *Formas Tradicionales* poseen una unidad en lo esencial, que se traduce en la universalidad de todas las doctrinas sagradas y del simbolismo tanto iniciático como religioso. Aclaremos que tal unidad no implica uniformidad, *eclecticismo* ni *sincretismo*. En rigor, el *eclecticismo*, en cuanto forma patológica de la filosofía en su acepción más profana que, marginando el criterio de “verdad” procedente del *intelecto puro*, procura conciliar fragmentos de opiniones, teorías, tesis, estilos e ideas de distintos sistemas filosóficos. Igualmente crítico fue Guénon con el *sincretismo* por considerarlo una forma patológica de la espiritualidad que consiste en la superposición de elementos de diverso origen, reunidos desde el exterior, sin que opere ningún principio de orden más profundo. Precisamente, en razón de su exterioridad, el sincretismo es un procedimiento esencialmente profano pues, junto a ideas tomadas de varias *Formas Tradicionales*, mal comprendidas y más o menos deformadas, se mezclan conceptos de la filosofía y de la ciencia profanas. Tal conjunto no puede constituir una doctrina verdadera de la misma manera en que un montón de piedras no puede constituir un edificio sólido (entre estas formas de pseudo-espiritualidad, Guénon estudió específicamente el teosofismo). Sentado lo cual, no debe confundirse el sincretismo con la síntesis: mientras que el *sincretismo* es la mera acumulación de elementos de origen diverso que permanecen en la periferia separados de su principio y después artificialmente integrados sin respetar su sentido originario, por el contrario, la *síntesis consiste en considerar las cosas desde la Unidad*

de su Principio mismo, para ver como derivan y dependen de este Principio, y tomar consciencia de su unión Real, en virtud de un lazo totalmente interior; inherente a lo más profundo de su naturaleza; por tanto, parte de los principios y de aquello que es más interior, y va del centro a la periferia; aplicada al estudio de las Formas Tradicionales, la síntesis lleva a tomar consciencia de su unidad esencial, y también de las razones de sus diferencias exteriores. En suma, si bien es legítimo e inevitable que algunos permanezcan encerrados en un punto de vista estrechamente “local” y “tengan su horizonte limitado a una sola Forma Tradicional, o incluso a un determinado aspecto de esta forma”, añade Guénon que no es aceptable en absoluto que tal punto de vista, con todas las limitaciones que le son inherentes, deba ser el de todos, incluidos los que han tomado consciencia de la unidad esencial de todas las tradiciones.

De los dos aspectos de la Tradición (y de las diversas *Formas Tradicionales*), el externo y el interno, René Guénon dedicó su obra a mostrar este último ámbito, que denomina también *esotérico* o *metafísico*.

3º Concepto de Metafísica

Mientras que en Occidente la metafísica se considera un saber especulativo, racional y dogmático, para Guénon el término Metafísica debe quedar reservado únicamente a todo aquello que está por encima o “más allá de la física”, es decir, de la “naturaleza” o del mundo manifestado. Por tanto, se trata de un conocimiento o de un “saber” que trasciende el ámbito del ser y de la ontología y que pertenece al dominio de lo supraindividual. Es imprescindible comprender bien esta cuestión dado que toda la obra de Guénon se sustenta en esta distinción: “nos colocarnos exclusivamente en el dominio de los principios, lo que nos permite permanecer enteramente al margen de toda discusión, de toda polémica, de toda querrela de escuela o de partido, co-

sas en las cuales no queremos ser mezclados ni de cerca ni de lejos, a ningún título ni a ningún grado”. Concretamente, la metafísica tiene, al menos, estas cinco características:

a) Es universal: no hay ni puede haber más que una metafísica, cualesquiera que sean las diversas maneras en que se exprese, de manera que, en razón de la universalidad de los principios, todas las doctrinas tradicionales son de esencia idéntica, aunque varíen sus formas. Como está más allá de toda hipótesis o discusión, toda controversia será “a causa de una exposición defectuosa o una comprensión imperfecta de estas verdades”.

b) Es eterna o atemporal: como es perenne e invariable, solo cambian las formas exteriores, los medios contingentes que no son más que una adaptación a las circunstancias particulares de tiempo, lugar y mentalidad de cada época, pero bien entendido que tal “cambio” no tiene nada que ver con lo que los modernos llaman “evolución”.

c) Es de origen *no humano* o supraindividual (*apaurasheya*): ha sido “revelada” o “inspirada” a seres que han podido conocerla real y efectivamente; por tanto, no cabe buscar o asignar un origen histórico (un origen humano) a principios que se sitúan más allá del tiempo o que se encuentran “aquí” y “ahora”.

d) Irreductible: por su misma naturaleza suprarrazional, la metafísica se resiste a todo intento de sistematización. Cualquier intento racional y discursivo no ofrecerá más que una interpretación subjetiva y parcial de los posibles itinerarios que pueda efectuar la mente al tratar de ordenar sus contenidos.

e) Vertebradora: es la que alienta o vivifica a la parte externa o exotérica, de una Tradición de modo que, como afirmaba Guénon, *en una civilización integralmente tradicional, toda actividad humana posee un carácter sagrado*

porque, la Tradición no deja nada fuera de ella; sus aplicaciones se extienden a todas las cosas sin excepción, de suerte que haga lo que haga el hombre su participación en la Tradición está asegurada de una manera constante por sus actos mismos (Iniciación y realización espiritual, cap. XI). Las sociedades tradicionales saben que tal participación implica la *imitación de modelos ejemplares*. Por eso, toda conducta humana ha de reflejar un modelo ejemplar suprahumano previamente establecido. Cualquier acto fundacional, desde un rito matrimonial, la siembra o recolección, hasta la delimitación de los muros de una ciudad, el trazado de una casa, la edificación de un templo o cualquier otro edificio, etc., todo ello ha de basarse en un orden (y rito) que, en última instancia, reproduce o se inspira en el orden más perfecto posible; el que ha dado origen al mundo. En definitiva, todas las actividades intelectuales, morales, artísticas o técnicas del hombre, aún las más domésticas, adquieren la fuerza de la sacralidad en la medida en que reflejen lo mejor posible un modelo suprahumano preexistente que, en primera instancia, imita el rito de la creación-ordenación del cosmos. Por tanto, la imitación de ese *orden* o *rito primigenio* ejecutado en el momento puro y fuerte de los orígenes no solo garantiza unos resultados eficaces, sino que, además, la influencia espiritual desplegada al crear el mundo desde el invariable centro, continúa *hic et nunc* a disposición de quienes posea las cualificaciones adecuadas.

4º Objeto de la metafísica: el *intelecto puro*

El objeto de la metafísica y del conocimiento metafísico *es la toma de consciencia efectiva de los estados supra-individuales del Ser*. Para ello disponemos de una facultad específica y de una forma de conocimiento singular:

a) Tenemos una facultad superracional: si bien la *razón* es una facultad individual de conocimiento mediato y el modo propiamente humano de la inteligencia, para co-

nocer el mundo suprasensible todo ser humano dispone de otra facultad que rebasa el dominio individual: el *intelecto puro*, facultad suprahumana que participa directamente en la *Inteligencia Universal*.

b) Existe un conocimiento suprarracional: a cada una de estas dos facultades (razón e *intelecto puro*) corresponde una forma distinta de conocimiento. El hombre común u ordinario se mueve en un mundo dual; utiliza una forma de conocimiento racional y discursiva, basada en la dualidad de *un sujeto que conoce y un objeto que es conocido*; se trata, por tanto, de un conocimiento mediatizado, indirecto y secuencial que solo se puede aprehender en el mundo del cambio y del devenir, es decir, en una ínfima parte de la “naturaleza”. Pero existe también otra forma de conocimiento (suprarracional) directo e inmediato que está más allá y por encima de la razón porque rebasa la dualidad sujeto-objeto; se trata de “conocer lo que es, y de conocerlo de tal manera, que uno mismo es, real y efectivamente, todo lo que conoce”. A este saber procedente del *intelecto puro*, también se lo denomina *intuición intelectual*, que no hay que confundir con la *intuición sensible* de la que hablan algunos filósofos contemporáneos, cuya naturaleza emocional la acercan más a lo infrarracional.

c) El conocimiento metafísico es superior a todos los demás órdenes del conocimiento, de donde se deriva la primacía de la vía intelectual o contemplativa sobre la vía de la acción. La vía intelectual pura o contemplativa, de la intuición intelectual, es la propia del dominio metafísico, es decir, de los principios eternos e inmutables; por tanto, pese a las tendencias “moralistas” del mundo occidental que glorifican el trabajo y el culto a la acción (rayana en la mera agitación) hasta el extremo de despreciar la contemplación por considerarla una forma de “ociosidad”, en toda civilización normal existe un equilibrio entre el conocimiento (la

contemplación) y la acción, y una dependencia de ésta hacia aquella. En el cristianismo esto queda simbolizado en la disyuntiva planteada entre la acción (Marta) y la contemplación (María) en la que Jesucristo resuelve que “María ha escogido lo que es mejor” (Lucas 10, 38-42). Por su parte, ya Aristóteles describía el *intelecto puro* en estos términos: “Entre los haberes de la inteligencia, en virtud de los cuales alcanzamos la verdad, hay unos que son siempre verdaderos y otros que pueden caer en el error. El razonamiento está en este último caso; pero el intelecto es siempre conforme a la verdad, y nada hay más verdadero que el intelecto. Ahora bien; siendo los principios más notorios que la demostración, y estando toda ciencia acompañada de razonamiento, el conocimiento de los principios no es una ciencia (sino que es un modo de conocimiento, superior al conocimiento científico o racional, que constituye propiamente el conocimiento metafísico). Por otra parte, solo el intelecto es más verdadero que la ciencia (o que la razón que edifica la ciencia); por lo tanto, los principios pertenecen al intelecto... No se demuestran los principios, sino que se percibe directamente su verdad” (Aristóteles, *Segundos Analíticos*, II, 19, 100b). La superioridad del intelecto sobre la razón también fue mantenida por Santo Tomas de Aquino: “El intelecto designa un conocimiento simple y absoluto, de modo inmediato, en una primera y súbita captación, sin movimiento y discurso alguno” (*De Veritate* (qXV, a1). El problema de este conocimiento directo es que su verificabilidad no transcurre por los cauces ordinarios de la ciencia moderna dado que es en sí mismo incomunicable porque solo lo poseen quienes lo han “realizado”.

5º La *realización metafísica*

Mientras que la mayoría de las obras de los orientalistas y pensadores occidentales de la época eran producto de una elaboración meramente racional, la obra de René Guénon

es fruto de una *comprehensión* profunda de la naturaleza de las cosas y, en definitiva, de una experiencia interior. Toda la obra de Guénon apunta en la misma dirección; la *comprehensión* del Ser. La palabra *comprehensión* utilizada frecuentemente por Guénon, define una comprensión-aprehensión, es decir, un *conocimiento experiencial* de los diversos estados supraindividuales. También utiliza frecuentemente el concepto de “realización metafísica” o “realización espiritual”, en donde la palabra “realización” asume su auténtico sentido etimológico de convertir en “real” (siendo el Ser lo único real).

Como se ha dicho, dado que el objeto de la metafísica es la toma de consciencia efectiva de los estados supraindividuales del Ser hasta alcanzar el estado incondicionado, *no es en tanto que hombre como se puede llegar a ello, sino en tanto que un ser; que es humano en uno de sus estados, es al mismo tiempo otra cosa y más que un ser humano*. A tal fin, las doctrinas tradicionales de Oriente, explican que las principales etapas de la realización metafísica son tres:

a) *Restauración del “estado primordial” y del “sentido de eternidad”*

Esta primera etapa preliminar, que todas las tradiciones consideran la restauración del *estado primordial*, se limita todavía al dominio humano y por tanto, no implica la posesión efectiva de ningún estado supraindividual. Tal realización de la individualidad integral conlleva el desarrollo de todas las posibilidades contenidas virtualmente en la individualidad humana, incluidas las prolongaciones más allá del dominio corporal y sensible. Una de las facultades propias de esta etapa es la superación de la limitación temporal y, más concretamente, la recuperación del *sentido de la eternidad*, de modo que la aparente sucesión de las cosas, se transmuta en simultaneidad. Por eso decía Guénon que “la primera cosa que tiene que hacer quien quiere llegar

verdaderamente al conocimiento metafísico, es colocarse fuera del tiempo”, en el “no-tiempo”... “esto es de una extrema importancia, ya que el que no puede salir del punto de vista de la sucesión temporal y considerar todas las cosas en modo simultáneo es incapaz de la menor concepción del orden metafísico” (*Metafísica Hindú*, cap. I). Por otra parte, aclara que todo resultado obtenido por el ser en el curso de la *realización metafísica*, por muy parcial que sea, lo es de una manera definitiva; como está fuera del tiempo, es una adquisición permanente que no se puede perder jamás.

b) Consciencia efectiva de los estados supraindividuales (no humanos) más allá de la forma

En la segunda etapa, el mundo de la individualidad humana (es decir, el mundo de las formas) es rebasado entera y definitivamente dado que se produce una toma de posesión real y efectiva de los estados supraindividuales, pero todavía condicionados (aunque tales condicionamientos sean completamente diferentes de los del estado humano). Tal ser ya no puede llamarse propiamente “humano” porque ha salido de la *corriente de las formas*.

c) Liberación o Unión

La meta suprema y final de la *realización espiritual* es “el estado sin estados”, porque está más allá de los estados o los contiene todos: es el estado absolutamente incondicionado o liberado de toda contingencia. En la doctrina hindú se lo denomina *Liberación* (de los estados condicionados) o también *Unión* (con el Principio supremo). En este punto Guénon matiza la diferencia entre *salvación* y *Liberación*: mientras que la salvación es la meta perseguida por las religiones y no rebasa el dominio de la individualidad, la Liberación es la meta final de la realización metafísica y supone rebasar los estados supraindividuales. Insistamos en que Guénon considera que toda *Forma Tradicional* (como el hinduismo, el judaísmo, el cristianismo, el is-

lamismo, etc.) comprende una vertiente o vía exotérica, *la-ta* o popular (religión) y otra vertiente o vía interna y estricta (metafísica o esoterismo) de modo que, mientras la primera trata de asegurar la salvación (salud) espiritual de todos sus miembros, la segunda, *ateniéndose a la primera y sin oponerse a ella*, se encamina a la *Liberación*. Llevado de su rigor lingüístico, escribía en una ocasión *que hemos tomado el hábito de escribir “salvación” con minúscula y “Liberación” con mayúscula, del mismo modo que escribimos “mí mismo” y “Sí mismo”, para marcar claramente que uno es de orden individual y el otro de orden trascendente (Iniciación y realización espiritual, cap. VIII).*

6º Medios de realización

Dado que la realización metafísica trata de ir “más allá del mundo físico” para tomar posesión efectiva de los estados supraindividuales, como ello escapa y rebasa la razón individual, se presentan al efecto al menos dos caminos posibles para alcanzar la comprensión metafísica que no solo no se excluyen, sino que uno es preparación para el otro:

a) *Comprenderlo* mediante la *intuición*: al efecto, hay al menos dos formas; el uso de términos de forma negativa (“ni es esto”, “ni es aquello”, el *neti, neti* de los hindúes, o la teología negativa de Dionisio Areopagita) y el recurso al lenguaje de los símbolos. Ciertamente, aunque todo lenguaje es un caso particular del simbolismo, ni el lenguaje teológico ni el filosófico son adecuados para explicar la metafísica, dado que aquel lenguaje es analítico y racional (implica la diferencia entre un sujeto que conoce y el objeto que es conocido); por el contrario, como el simbolismo es un lenguaje sintético e intelectual-espiritual, resulta la forma más adecuada para aprehender significados no conceptuales. El fundamento del simbolismo es la relación de analogía entre la idea y la imagen que la representa. En ese sentido, el simbolismo tiene un origen no-humano dado

que, desde el punto de vista metafísico, no es un simple recurso ideográfico sino, al contrario, una forma absolutamente auténtica, aunque indirecta, de traducción de la realidad última: *no procede de una convención humana, sino de la “ley de correspondencia” que vincula todos los mundos entre sí*. Más que explicado, el símbolo (incluido el rito como símbolo actuado) debe ser meditado para intuir espiritualmente el orden de realidad al que alude indirectamente. Por tanto, cumple la función de soporte para la contemplación o *comprehensión* de las verdades metafísicas. Dado su carácter polisémico, que posibilita su interpretación en diversos órdenes o planos de la realidad (incluida la interpretación histórica, que es consecuencia de la clave metafísica), cada ser humano penetrará en él según sus aptitudes; *que algunos ven esos sentidos y otros no los vean o los vean solo en parte, eso no impide que estén realmente contenidos en él, pues es el “horizonte intelectual” de cada uno lo que establece toda la diferencia*. Lamentablemente, desde finales del siglo XV, *el simbolismo degeneró en una especie de “alegorismo” de carácter más moral que intelectual* que ha derivado en la minusvaloración de la mentalidad simbólica, la incompreensión del sentido de los símbolos (*evemerismo*, naturalismo, materialismo) y su consideración formal y exterior como mera convención humana.

b) *Experimentarlo*, pues aunque el conocimiento metafísico es inexpresable no es, por ello, inexperimentable; solo esta *realización efectiva* del conocimiento proporciona la certidumbre final.

Respecto a la *experiencialidad* del conocimiento metafísico, pese a que Guénon fue siempre extremadamente parco a la hora de explicar los métodos de realización metafísica (pues forman parte del acervo tradicional que cada escuela o linaje espiritual puede enseñar con las debidas cautelas y prudencia), sí señaló en varias ocasiones que su

base común es la *concentración*; “ya se sabe qué importancia se da efectivamente a la concentración en todas las doctrinas tradicionales sin excepción, en tanto que medio y condición indispensable de cualquier realización” (*Iniciación y Realización espiritual*, cap. XXXVI). Así, la enseñanza teórica sólo sirve para favorecer la concentración, es decir, “para 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” (*Metafísica Hindú*, cap. I). Dado que la vía para ello consiste “esencialmente en ir más allá del pensamiento”, la concentración, en cuanto aspiración del ser hacia lo universal, es el medio por excelencia para lograrlo. En efecto, como la consciencia individual, el “yo”, es específica de ciertos estados del ser y ésta se produce por la intersección del Intelecto, Inteligencia o Consciencia Universal (*Buddhi*) con el dominio o plano individual, la *realización espiritual* consiste en sublimar o anular ese “yo”, bien entendido que *la extinción del “yo” no es de ninguna manera una aniquilación del ser, sino que, muy al contrario, implica una “sublimación” de sus posibilidades*, es decir del “egoísmo” considerado como la atracción de la existencia individual, situación representada, por ejemplo, por el *Nahash* hebreo o la serpiente del Génesis (*Los Estados Múltiples del Ser*, cap. VII; *El Reino de la Cantidad y los Signos de los Tiempos*, cap. IX). De hecho, *la máxima “Conócete a ti mismo” alude realmente a la necesidad de orientar la consciencia a lo interior; haciéndola que pase gradualmente a otros estados cada vez más profundos, hasta finalmente alcanzar el mismo centro del ser; donde reside el verdadero “Sí mismo”*.

Por desgracia, el hábito de la concentración “es algo absolutamente extraño, contrario incluso a los hábitos mentales del Occidente moderno, donde todo tiende a la dispersión y al cambio incesante”. René Guénon señalaba que la impaciencia del hombre moderno no se acomoda bien con

la práctica contemplativa propia de los métodos de realización espiritual tradicionales y proponía un sencillo ejercicio de concentración (*ékâgratâ*) para probar una mínima cualificación del aspirante: “que intenten simplemente, a título de ejercicio preliminar que no les compromete a nada, concentrar su atención sobre una idea única, cualquiera que sea por lo demás, durante medio minuto (no parece que sea exigir demasiado), y verán si nos equivocamos al poner en duda sus aptitudes” (*Oriente y Occidente*, cap. III).

INFLUENCIA DE RENÉ GUÉNON

René Guénon no quiso tener “discípulos”, pero numerosas personas reconocieron su magisterio y la autenticidad de las doctrinas que enseñaba; más que seguirle personalmente, redescubrieron la existencia de una Tradición Única y Universal que se ha adaptado a las circunstancias de tiempo y lugar. Entre ellas, cabe citar a Ananda K. Coomaraswamy, Frithjof Schuon, Titus Burckhardt, Martin Lings, Michel Vâlsan, Roger Maridort, Marco Pallis, Jean Hani, Jean Borella, entre otros. También la obra de René Guénon ha influido indirectamente en numerosos autores tales como Emile Demerghem, Henri Corbin, Jean Hebert, Georges Vallin, Leopold Ziegler, Jean Danielou, por citar algunos de los más conocidos. André Gide escribió: “si René Guénon tiene razón, toda mi obra cae... nada puedo objetar a lo que ha escrito Guénon. Es irrefutable”. Mircea Eliade se inspiró grandemente en su obra aunque sin apenas citarle porque, según confesó en carta particular a Evola, no quería provocar a las autoridades académicas que Guénon combatía y que le eran necesarias para su promoción profesional.

Sin embargo, en líneas generales, la obra de René Guénon no ha tenido el reconocimiento que merecía y, de hecho, los medios académicos y eruditos han preferido ignorarla pese a que se han servido ampliamente de ella. Incluso

se ha acudido a la falacia de definir despectivamente los principios doctrinales expuestos por Guénon con el calificativo de “guenonianos” con el fin de relegar todo ello al subjetivo campo de las creaciones o teorías individuales. Anticipándose a ello, Guénon insistió en diversas ocasiones que él no se inventaba nada, que era un mero portavoz de las doctrinas orientales y que, ante éstas, los personalismos y los individualismos no contaban y debían dejarse atrás ¿A qué obedece esta especie de “conspiración de silencio” sobre la obra de Guénon? Hay, al menos, cuatro razones fundamentales que explican esta singular forma de *dannatio memoriae* que consiste en utilizar su obra sin citarla:

1º Su crítica al mundo moderno, representado por la civilización occidental en todas sus facetas cultural, científica, filosófica, artística, política, social, moral, religiosa y especialmente espiritual, que se encuentra sugestionada o hipnotizada por la industria, la tecnología, la divulgación científica y la masificación de los medios de comunicación (actualmente esto es evidente en el caso de las redes sociales de internet); también censuraba el orientalismo oficial cuyos métodos (la erudición, el método histórico y la filología), al estar desprovistos de sus correctas *conexiones de sentido*, habían deformado las verdaderas doctrinas orientales. Tales juicios le han convertido en un autor contrarrioriente, contrario al progreso y a la “modernidad” (lo que quiera que ello signifique)

2º Igualmente, su llamada a la formación de una auténtica elite espiritual en Occidente, ya fuera en el seno de la propia Tradición católica, o bien bajo tutela de las élites orientales, implicaba el negar a las autoridades académicas, políticas y religiosas (especialmente a la Iglesia católica) su condición de verdaderas élites. Especialmente virulento fue el rechazo de ciertos medios neoescolásticos hacia la idea de *Tradición Primordial* en la medida en que relegaba el

cristianismo a ser una rama más entre otras y no la única verdadera; también en esos medios se rechazaba la distinción entre “exoterismo” y “esoterismo” porque convertía a la religión cristiana en la parte exterior de una supuesta Tradición occidental.

3º Se le ha considerado un autor “maldito”, “poco riguroso” porque no citaba sus fuentes, “exótico”, etc., por estar encasillado en el movimiento esotérico, e incluso se le considera un “ocultista”, sin reparar en que Guénon denominaba *esoterismo* a la metafísica pura y que, por el contrario, fue un tenaz y constante adversario del ocultismo, el espiritismo, el teosofismo y otras formas pseudo-espirituales que siguen alentando el fenómeno *New Age*.

4º Bautizado en la religión católica, su posterior “conversión” (mejor diríamos su “vinculación”) al Islam era doblemente molesta dado que, además de tratarse de una religión histórica y culturalmente enfrentada al cristianismo, constituía un ejemplo de la incapacidad de ésta para satisfacer las aspiraciones espirituales de personas exigentes. Probablemente, la obra de Guénon habría tenido una mayor aceptación si en vez de haberse vinculado plenamente al Islam y vivir en El Cairo, lo hubiera hecho al budismo o al vedanta advaita y hubiera vivido en cualquier ciudad de la India. Similar desconfianza suscitaba el hecho de defender la metafísica y la espiritualidad y presentar constantemente como ejemplo de organización iniciática a la masonería, pese a denunciar su actual postración.

Con todo, el que la obra de Guénon haya pasado un tanto desapercibida ha tenido al menos un efecto positivo en la medida en que la ha mantenido no solo al margen de controversias religiosas y filosóficas a las que es tan aficionado el hombre moderno, sino también, de la torpe y abusiva manipulación política de quienes se empeñan en hacer una lectura sesgada y materialista de ciertos párrafos.

LAS OBRAS COMPLETAS DE RENÉ GUÉNON

Dos han sido los principales problemas a la hora de reunir y ordenar los numerosos trabajos de René Guénon en estas *Obras Completas*. De un lado, a fin de establecer nuevos volúmenes, ha sido necesario establecer una división por materias de todos los artículos que el autor no había publicado previamente en forma de libro. De otro lado, como Guénon retomaba y adaptaba muchos de sus artículos para ser publicados en otras revistas, ha sido necesario elegir la versión más completa y cabal de cada uno de tales trabajos.

Respecto a la ordenación de toda la obra de René Guénon en volúmenes, el propio autor ya reconocía en vida que era algo tan complejo que ni él mismo tenía muy claro cómo hacerlo. Sabemos que a la altura de 1945 tenía el proyecto de reordenar muchos de esos trabajos y publicar varios libros, pero no pudo llevarlo a cabo debido a que dedicaba la mayor parte del tiempo a contestar los cientos de cartas que, de todas partes del mundo, le llegaban a El Cairo. Ante la insistencia de sus colaboradores en París, contestó a Jean Reyor en sendas cartas del 30 de agosto y 24 de septiembre de 1950 que se podría “reunir en uno o en varios volúmenes (creo que se podrían formar varios) aquellos de mis artículos que todavía no he utilizado en mis libros ya existentes; habría solamente la dificultad de saber de qué manera clasificarlos para formar con ellos unos conjuntos tan coherentes como sea posible, lo que actualmente sería bien incapaz de hacer yo mismo”.

De entre las diversas posibilidades de reordenación de tales trabajos y clasificación en volúmenes hemos optado

por la que nos parece más clara y coherente. Así, se han establecido cuatro grandes bloques o apartados:

1º Crítica al mundo moderno y a los movimientos pseudo-espirituales como el espiritismo, el teosofismo y el ocultismo. Comprende los volúmenes I a VII de sus *Obras Completas*:

- I. Oriente y Occidente
- II. La crisis del mundo moderno
- III. Autoridad espiritual y poder temporal
- IV. El reino de la cantidad y los signos de los tiempos
- V. El Teosofismo. Historia de una pseudorreligión
- VI. El error espiritista.
- VII. El error ocultista y otras derivas modernas

2º Exposición de principios metafísicos. Comprende los volúmenes VIII a X:

- VIII. El simbolismo de la Cruz
- IX. Los estados múltiples del Ser.
- X. Metafísica del Número. Los principios del cálculo infinitesimal

3º Estudios sobre Ciclogía, la Tradición y las Formas Tradicionales, comenzando por la Tradición hindú, que representa la herencia más directa de la *Tradición Primordial*, hasta la Tradición islámica, en cuanto “sello de la Profecía” y forma última de la ortodoxia tradicional del actual ciclo. De esta manera, además de un volumen sobre la *Tradición Primordial y los Ciclos cósmicos*, se presentan volúmenes independientes para cinco *Formas Tradicionales* actualmente vivas: el hinduismo, el taoísmo, el judaísmo, el cristianismo y el islamismo, profundizando especialmente en sus vertientes esotéricas o internas; también se dedica un volumen a la masonería en cuanto organización iniciática propiamente occidental. De ello tratan los volúmenes XI a XIX:

- XI. Tradición Primordial y ciclos cósmicos
- XII. Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes
- XIII. El hombre y su devenir según el Vêdânta
- XIV. Metafísica Hindú
- XV. La Gran Tríada. Taoísmo y confucianismo
- XVI. Sobre la Cábala y el esoterismo judío
- XVII. Consideraciones sobre el esoterismo Cristiano
- XVIII. Apercepciones sobre el esoterismo islámico
- XIX. Estudios sobre la Masonería

4º Estudios sobre los Centros espirituales (su naturaleza, jerarquización, organización, manifestaciones visibles), y las formas de vinculación por medio de la iniciación (concepto, cualificaciones de los candidatos, etapas, obstáculos de la vía iniciática, medios de la realización espiritual...), etc. A ello se dedican los volúmenes XX a XIII:

- XX. El Rey del Mundo
- XXI. El Centro del Mundo
- XXII. Apercepciones sobre la Iniciación
- XXIII. Iniciación y realización espiritual

Al final de la mayor parte de estos volúmenes se han añadido aquellas reseñas de libros y revistas que Guénon publicó a lo largo de su vida sobre tales materias. El lector podrá comprobar que esas reseñas le dieron ocasión para aclarar, profundizar y defender con igual contundencia y rigor los principios tradicionales.

En algunos volúmenes también se publican en forma de *anexos* aquellos trabajos que Guénon escribió bajo pseudónimos. Aunque somos conscientes de que sobre esta cuestión existe un debate que trasciende lo meramente editorial, finalmente, frente a los argumentos que aconsejan no publicar en estas *Obras Completas* más que lo que el autor firmó con su nombre, hemos optado por la opción contra-

ria. Ciertamente, el propio René Guénon dió instrucciones sobre este particular: “frente al público mantengo absolutamente que no se haga mención más que de lo que ha aparecido con la firma René Guénon. Por lo tanto, no hay que tener en cuenta *La Gnose*, ni *La France Antimaçonique*, ni *El Maa’rifah*. Cada vez que me he servido así de otras firmas, ha habido razones especiales, y eso no debe ser atribuido a R. G., pues tales firmas no son simplemente *pseudónimos* a la manera *literaria*, sino que representan, si así puede decirse, *entidades* realmente distintas”.

No obstante, el propio Guénon mantuvo siempre que las individualidades no cuentan y que solo importaba la doctrina. Así, interpelado sobre su antigua relación con ciertas organizaciones y revistas en las que había publicado algunos artículos bajo pseudónimo, contestaba que “nada de lo que nos concierne personalmente pertenece al público, y que además esas cosas no pueden tener para nadie el menor interés verdadero: sólo cuenta la doctrina, y, ante ella, las individualidades no existen (*Post Scriptum, Le Voile d'Isis*, noviembre de 1932). Por otra parte, el propio Guénon no tenía inconveniente en mostrar su absoluta indiferencia y desapego a las formas (más propia de un *jivan-mukta*), incluida la forma “René Guénon”. Aludido por uno de sus críticos, afirmó que, por extraño que pueda parecer, “la personalidad de René Guénon” importaba poco “dado que las individualidades no cuentan en el orden de cosas de las que nos ocupamos; y además, después de todo, ¿está el mismo muy seguro que hay actualmente por el mundo alguien que lleve este nombre? Que se la tome por una simple designación convencional, adoptada por comodidad de lenguaje como habría podido serlo cualquier otra firma, es todo lo que pedimos” (*Le Voile d'Isis*, octubre de 1931). En todo caso, lo importante no es dónde ni cómo firmaba sus artículos, sino la coherencia y veracidad del contenido. Así,

cuando se le criticó la publicación de ciertos artículos bajo pseudónimo, replicó que “desde el tiempo bastante lejano del que se habla, hemos variado tan poco que podrá encontrar, bajo la firma a la cual hace alusión, artículos cuyo contenido es reproducido íntegramente, con otros desarrollos, en algunos de nuestros más recientes libros” (*Le Voile d'Isis*, noviembre de 1931). Sobre su colaboración con otras revistas bajo pseudónimo, decía que “Si hemos respondido favorablemente a ciertas demandas de colaboración (peticiones expresamente dirigidas a nosotros y no *infiltraciones* por nuestra parte, lo que sería absolutamente incompatible con nuestro carácter), del lado que hayan venido, ello también es asunto nuestro exclusivamente; y, cualesquiera que sean las publicaciones donde hayan aparecido artículos nuestros, hemos siempre expuesto las mismas ideas exactamente, sobre las cuales nunca hemos variado (*Le Voile d'Isis*, mayo de 1932).

En definitiva, como el propio Guénon confirmó la unidad de pensamiento de aquellos trabajos firmados bajo pseudónimo o nombre simbólico y mantuvo que lo importante era la doctrina y no las individualidades, pero, por otro lado, quería que tales trabajos no estuvieran asociados a la firma “René Guénon”, nos ha parecido que la manera más adecuada de resolver este dilema ha sido la de publicar esos trabajos al final de cada volumen en forma de *anexos* y a título puramente documental.

Por diversos motivos bien comprensibles, dejamos fuera de estas *Obras Completas* tanto su correspondencia privada como sus apuntes de *Psicología* para uso escolar, no obstante haberse editado todo ello en diversas publicaciones a las que remitidos al lector interesado.

I

LAS DERIVAS DE MUNDO MODERNO

En este primer grupo se reúnen aquellas obras dirigidas a señalar los errores del mundo moderno y a denunciar las organizaciones y movimientos pseudo-espirituales. Los argumentos aducidos al respecto por René Guénon tienen siempre un similar esquema: por un lado, reivindicación de la autoridad espiritual y defensa de los principios tradicionales; de otro, denuncia del *individualismo* entendido como negación de todo principio supraindividual que reduce todos los dominios de la civilización a elementos puramente humanos y que, por tanto, niega el *intelecto puro* como facultad supraindividual, y la metafísica como su forma propia de conocimiento (*La crisis del mundo moderno*, cap. V).

A fin de justificar tales afirmaciones, explica Guénon el proceso histórico que ha llevado a Europa a perder su unidad como civilización y, con ella, su pulso espiritual, hasta quedar fragmentada en supuestas “nacionalidades” que no son en realidad sino unidades lingüísticas que defienden la autonomía de su mercado. La mentalidad moderna no es más que “el producto de una amplísima sugestión colectiva que, con una acción mantenida continuamente durante varios siglos, ha determinado la formación y el desarrollo progresivo del espíritu antitradicional”. El *Humanismo*, concepto acuñado en el Renacimiento, resume el programa del mundo moderno; dado que el hombre es la medida del universo al pretender reducirlo todo a proporciones humanas, prescinde de todo principio superior. En consecuencia, el teocentrismo fue reemplazado por el antropocentrismo y

sentó las bases de lo que posteriormente fue el laicismo y la extensión del *punto de vista profano* a todos los ámbitos de la cultura. Frente a este humanismo individualista que elidía cualquier principio supraindividual, Guénon defendía un “Humanismo trascendente” en el que la individualidad humana no fuera el fin de todas las cosas sino un estado más entre una serie de estados que podían ser realizados mediante métodos adecuados (la *iniciación espiritual*). El culto al “individuo” abrió paso a toda una serie de ideas y supersticiones que eclosionaron en un momento histórico concreto y se han adaptado a los tiempos: *hubo primero la superstición de la “razón”, que alcanzó su punto culminante hacia finales del siglo XVIII, después la de la “ciencia” y del “progreso”, característica del siglo XIX; a la que siguió la superstición de la “vida”, que tuvo un gran éxito en los primeros años del siglo XX. También apareció la superstición del “valor” que, en su vertiente moral, o más exactamente “moralista”, deriva en la “filosofía de los valores”.* Todos estos nuevos “ídolos” han dado paso a un pensamiento, también denominado “ideología moderna” que no es más que un *verbalismo* que fia el mensaje a la forma y no al contenido, es decir, palabrería hueca *cuya sonoridad basta para dar la ilusión del pensamiento*; en efecto, las ideas machaconamente repetidas por “individualidades ruidosas” en los medios de comunicación, al ser compartidas por muchos, acaban siendo una sugestión colectiva. Mencionemos algunas de las características de la ideología moderna según Guénon.

LA DENUNCIA DEL *INDIVIDUALISMO* COMO NEGACIÓN DE TODO PRINCIPIO SUPRAINDIVIDUAL

Desde el *punto de vista metafísico* el conocimiento por excelencia es el que procede del *intelecto puro*, “ya que todo conocimiento verdadero es esencialmente identificación con su objeto”. Lamentablemente, los occidentales empo-

brecen las posibilidades del conocimiento al considerarlo solo en su modalidad racional y discursiva, es decir, indirecta sin tener en cuenta que existe la inteligencia o *intelecto puro*, es decir, lo que en la cultura judeo-cristiana se denomina *contemplación*. La obsesión occidental por la acción ha marginado la contemplación hasta el punto de convertir aquella en un fin en sí mismo; por eso “la necesidad de agitación incesante, de cambio continuo, la dispersión en una multiplicidad ya no está unificada por la conciencia de un principio superior”. Incluso, para justificar tal inversión de valores se han inventado modelos filosóficos como por ejemplo el *pragmatismo* o el “naturalismo”; éste último, en la medida en que afirma que solo es real lo medible racional y físicamente, desemboca en positivismo y relativismo. Pero lo cierto es que, en el ámbito de la metafísica, es decir, de los principios, una “*idea*” verdadera [por ejemplo, las leyes que rigen el cosmos] *no puede ser “nueva”, ya que la verdad no es un producto del espíritu humano, pues existe independientemente de nosotros, y solo tenemos que conocerla; fuera de este conocimiento no puede haber más que el error* (*La crisis del mundo moderno*, cap. V). Es necesario entender que “en un orden social tradicional, lo que es correcto o incorrecto no está determinado por el sentimiento, como ocurre en nuestro medio antitradicional, sino por el conocimiento”, y que “la regla allí se establece metafísicamente por lo que hicieron los dioses en el principio” (sobre esta *imitatio Dei* escribió Mircea Eliade dos magníficas obras: *Mito y realidad*, y *Lo sagrado y lo profano*). Consecuentemente, el “idealismo” y el “subjetivismo” son obstáculos a la restauración de la verdadera intelectualidad; censura el *idealismo* en la medida en que se acepte que las operaciones del *pensamiento individual* sean las únicas que determinen el criterio de “verdad” y de lo “real”. Por similares motivos también se critica el subjetivismo que niegue la existencia de verdades “objetivas”, es decir, independientes

del sujeto que las conoce. Por otra parte, el hombre moderno, más que llegar al conocimiento de la verdad, aspira a tener razón y, sobre todo, a persuadir a los demás (*La crisis del mundo moderno*, cap. V); pero es bien sabido que quienes buscan reafirmarse mediante el proselitismo demuestran la debilidad de su idea dado que, cuando se trata de ideas puras basta “con exponerlas para aquellos que son capaces de comprenderlas sin forzar la convicción de nadie”.

En el terreno *filosófico*, la mentalidad moderna rezuma una fe desmedida en las posibilidades de la razón como modo individual y puramente humano de la inteligencia, racionalismo que es negación o minusvaloración de toda facultad de conocimiento superior a la razón, es decir, de la intelectualidad o espiritualidad. En efecto, para el hombre moderno la razón es una herramienta o potencia para actuar sobre la materia (el mundo) y servirse de ella para fines prácticos o industriales. En este sentido, Descartes personifica el error de limitar el *intelecto* a la razón, y de colocar la metafísica al servicio de la física, considerada ésta como conjunto de las ciencias aplicadas, a saber, la mecánica, la química, la matemática, la medicina... Ello no es sino prueba de que en Occidente se desconoce lo que es el *intelecto puro*, el conocimiento que trasciende la dualidad sujeto-objeto, que no hay que confundir con la razón, la cual solo es la parte o fracción más básica y elemental del intelecto. En definitiva, se critica el racionalismo en la medida en que proclama como dogma indubitable la superioridad de la razón sobre el *intelecto puro*.

Desde el *punto de vista científico*, la ciencia, convertida en una pseudoreligión, pretende explicar y regular todo aunque, significativamente, evita medirse con cuestiones de orden supraindividual o espiritual. Igualmente, el conocimiento científico queda restringido al conocimiento racional que opera en la relación sujeto-objeto y que, por tanto,

no contempla el conocimiento metafísico directo e inmediato. Critica Guénon el desprecio de la ciencia moderna por todo aquello que no puede ser medido o que está fuera de los sentidos. Este es uno de los prejuicios o espejismos más enraizados en el hombre moderno porque los supuestos avances de la ciencia parecen haber situado a Occidente en la vanguardia del progreso y la modernidad. Mientras que en las sociedades tradicionales las Ciencias se consideran sagradas porque se encuentran vinculadas a un principio superior o *princípial*, a partir del Renacimiento y de la Ilustración se convirtieron en ciencias “profanas”. De esta manera, las ciencias (filosofía, sociología, historia, geografía, etnología, psicología, astrofísica, etc.), so pretexto de aspirar a su independencia, en realidad quedaron aisladas de su fuente metafísica y han acabado supeditadas a intereses económicos y políticos o al capricho de los científicos. Ejemplo de ello es la manía de plantear “problemas” en vez de resolverlos, o de proponer nuevos puntos de vista, aunque sean artificiales e ilusorios, *porque se vive con una necesidad compulsiva y desordenada de la investigación por la investigación, es decir, de la agitación más vana, tanto en el orden mental como en el orden corporal*. Otro ejemplo es la celebridad con que la sociedad de consumo asiste a la sucesión cada vez más rápida de teorías que, apenas nacen, son reemplazadas por otras y que no son sino producto de la vanidad de sus creadores que aspiran a un minuto de fama.

En lo que se refiere al *punto de vista político*, Guénon siempre rechazó cualquier intento de interpretación o adaptación política de su obra y fue muy escéptico sobre la aplicación de las doctrinas metafísicas a ese terreno. Bien es verdad que en algunas de sus obras esbozó algunas consecuencias políticas naturales del pensamiento tradicional. Por ejemplo, en coherencia con el planteamiento de que el *intelecto puro* está por encima de la razón, y de que la contemplación es superior a la acción, los contemplativos

(Guénon utiliza la denominación tradicional hindú; contemplativos-*Brahmanes*, activos-*Chatryas*) deben tutelar o, al menos, inspirar a los activos. La legitimidad de toda élite espiritual procede de su vinculación o comunicación con el “Centro del mundo”, denominación que hace referencia al lugar o, más precisamente, estado espiritual cimero de quienes han *realizado* los estados supraindividuales del ser. Solo en este sentido, insistimos en ello, solo en tal circunstancia cabe hablar rigurosa y plenamente de *legitimidad*. Y solo así cobra sentido afirmar que toda *autoridad espiritual* emana únicamente de *Centro del mundo* (el estado sin estados) y que solo ella confiere una auténtica legitimidad al poder temporal. Mientras que durante el *Krita-Yuga* o Edad de Oro, todos los hombres de esta suerte de Paraíso terrenal poseían espontáneamente un grado de espiritual elevado que hacía prácticamente innecesaria la organización política, durante el *Kali-Yuga* se suceden o conviven diversas formas de gobierno que intentan resolver el dilema fundamental de la politología: hacer compatible la autonomía del individuo con la existencia ineludible del poder político. El resultado final de esta desconfianza del individuo hacia el poder se plasma en la forma de gobierno democrática, que en el *Kali-Yuga* adquiere unos perfiles singulares. Concretamente, Guénon rechaza aquella democracia que, al negar el concepto de élite espiritual, subvierte la jerarquía natural e impone falsas élites religiosas, políticas, económicas, sociales, deportivas, artísticas, etc. que se basan en aspectos meramente materiales o cuantitativos. Objeta Guénon que el carácter esencial de esta democracia es sacrificar la minoría a la mayoría, y también, por eso mismo, la calidad a la cantidad, y por consiguiente la élite a la masa. Se hace creer que todos mandan y participan en la acción de gobierno a través del “sufragio universal”. Sin embargo, en esta concepción de la democracia el “criterio de verdad” no puede proceder de un consenso o sufragio universal entre

otras cosas porque “de lo que nadie se da cuenta, es de que la opinión es algo que se puede dirigir y modificar muy fácilmente; con la ayuda de sugerencias apropiadas” (*La crisis del mundo moderno*, cap. VI). Por eso se habla de “fabricar opinión” y de cómo, con los recursos apropiados, la mera “opinión publicada” se convierte en “opinión pública”. Y es que la “ideología moderna” se fundamenta en una serie de dogmas laicos, autocalificados grandilocuamente como valores o principios que, sospechosamente, nunca se encuentran conceptualmente definidos, sino que se dejan a la libre consideración sentimental de cada uno: “democracia”, “igualdad”, “progreso”, “libertad”, “justicia”, “derechos”, “tolerancia”, etc. Todos ellos han tenido la más poderosa aplicación en el ámbito de la política, pues son utilizados por el orador con el fin de provocar los mismos efectos que un hipnotizador que pretende controlar al electorado mediante una “gigantesca sugestión colectiva que cree que evidentes quimeras son incontestables realidades”. Por ejemplo, en apoyo del relativismo, se ha articulado el concepto de *tolerancia* en cuanto indiferencia ante la verdad; pero curiosamente, los apóstoles de la tolerancia son muy frecuentemente los más intolerantes al querer combatir los “dogmas” de las sociedades tradicionales imponiendo el nuevo dogma de la tolerancia. Por supuesto que ello no invalida la democracia en sí, pues hay modalidades de organización democrática natural o directa “compatibles”, por así decirlo, con los Centros espirituales (en la Iglesia católica es el caso, por ejemplo, de la elección del abab en un convento, del superior de una Orden religiosa, o de la elección del Sumo Pontífice).

Desde la *óptica de la historia*, la modernidad ha creado la ilusión del *progreso indefinido* como modalidad de falso optimismo, pues confunde progreso material e incluso progreso moral con el único progreso que es posible considerar; el progreso intelectual (espiritual). Así, mientras que el hombre moderno considera que la historia es un producto

humano que puede modificar y que siempre discurre en sentido ascendente, el hombre tradicional vive en un tiempo “mítico” y originario (el momento puro y fuerte de los orígenes cuando las cosas fueron creadas plenas de vigor y eficacia), que trata de reactualizar periódicamente para que sus actos recobren la vitalidad originaria. En relación con lo anterior, la idea de *civilización occidental* y de una supuesta “misión civilizadora” de Occidente, no es más que la justificación para acaparar recursos naturales (materias primas, minerales, petróleo, etc.) en nombre del progreso. Por eso, cuando Occidente invade un pueblo extranjero tal acto se califica de patriotismo, pero cuando un pueblo extranjero se defiende, se lo llama “xenofobia” o “fanatismo”. La libertad, la igualdad y la amistad que se impone a otros pueblos no busca aliados sino súbditos o más precisamente, proveedores de materias primas, consumidores, o mano de obra barata.

En el *ámbito de la moral*, el individualismo ha derivado en el sentimentalismo en cuanto tendencia a reducir o reconducir todo al ámbito emocional, y especialmente a ver el sentimiento como lo más profundo y elevado que hay en el ser, lo que, en consecuencia, lleva a afirmar su supremacía sobre la inteligencia; ello ha desembocado en la moderna “filosofía de los valores” que tanto gusta de juegos de palabras sobre las “ideas”, el “bien”, la “solidaridad”, la “igualdad”, o a confusiones interesadas entre el “espíritu” y lo “mental”. Explica Guénon que la idea de “valor” no reconoce ninguna jerarquía real, es decir, basada en la naturaleza misma de las cosas; de hecho, como la ideología de los “valores” representan la suplantación de la jerarquía espiritual para uso de un mundo que ha sido conducido a la negación de toda verdadera jerarquía, los ideólogos modernos quieren instaurar en la mentalidad pública una falsa jerarquía basada únicamente sobre apreciaciones sentimentales, es decir,

“subjetivas”. Incluso se comete la osadía de calificar a esos “valores” de “espirituales”. Sin embargo, la displicencia del hombre moderno hacia la espiritualidad es aparente porque su comportamiento continúa determinado por el elemento *mítico* de su estructura psico-mental; así las cosas, podrá adaptar o combatir tal herencia, pero no anularla.

Desde el *punto de vista cultural*, la “vulgarización” o, más propiamente, la “uniformización”, es otra de las estrategias de la mentalidad moderna para cumplir con el dogma del igualitarismo. En su afán proselitista, trata de rebajar el conocimiento *al alcance de todo el mundo hasta el extremo de deformar las cosas por simplificación* (*El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, cap. XII). Sin embargo, *la difusión inconsiderada de una “instrucción” que se pretende distribuir igualmente a todos, bajo formas y con métodos idénticos, desemboca en una especie de nivelación por abajo, de modo que la calidad es sacrificada a la cantidad*, lo cual se traduce en la paulatina ignorancia cultural e intelectual de niños y adolescentes, situación propiciada por las continuas y cada vez peores reformas legislativas educativas.

Similares consideraciones cabe efectuar desde la *óptica social*; por ejemplo, la superstición de la vida (el “nivel de vida” o la “calidad de vida”) ha devenido en una suerte de *neohedonismo* cuya meta consiste en alcanzar la más alta calidad de vida posible, “ganar dinero”, “diversión” y que cifra todo su empeño en la salud física y mental; sin embargo, lo cierto es estamos en una sociedad enferma pues nunca como en nuestros tiempos es tan elevada la adicción a los ansiolíticos y los antidepresivos.

Desde el *punto de vista religioso*, la ideología moderna rechaza la supeditación de toda autoridad espiritual a los poderes temporales, e incluso dubita que aquella proceda necesariamente de una fuente “supra-humana” (*El reino de*

la cantidad y los signos de los tiempos, cap. XIII). En consecuencia, el Humanismo individualista reemplaza la religión por la “religiosidad” porque la negación o minusvaloración de lo supraindividual o sobrehumano y, por ende, la “humanización” de la religión, acaba por degenerar en “religiosidad”, es decir, en la reducción de lo sagrado a algo tan subjetivo como una vaga sentimentalidad sin ningún alcance real (*El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, cap. XI). Los excesos del individualismo tienen un ejemplo en el “libre examen” del protestantismo, que es la negación de toda autoridad espiritual legítima y tradicional en la medida en que permite que un elemento suprahumano, como es la revelación, pueda ser objeto de la libre interpretación (*El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, cap. XI). En suma, el mundo moderno ofrece una parodia o negación de la espiritualidad y de la religión: sustituye la metafísica por la filosofía, el intelecto por la razón, el teocentrismo por el antropocentrismo (y sus derivaciones como el humanismo o el laicismo), la autoridad espiritual por el *libre examen*, el trabajo anónimo y artesanal por la industria y la maquinización, etc. Advertía Guenon sobre ciertos excesos sentimentales de la religión que acaban por reducirla a una vaga devoción y a un antropomorfismo que convierte *los atributos divinos en otros tantos dioses, o en entidades concebidas sobre el tipo de los seres individuales, a los cuales se les atribuye una existencia propia e independiente* (*Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, cap. VII); sin embargo, en toda *Forma Tradicional, la religión es mucho más que un mero asunto de devoción sentimental, o de preceptos morales o consolaciones para uso de espíritus debilitados por el sufrimiento, dado que puede encontrarse en ella el “sólido alimento” de que habla San Pablo en la Epístola a los Hebreos* (*El error ocultista*, cap. I).

Por ejemplo, el desconocimiento del sentido de los ritos impulsa al hombre moderno a abrazar gustosamente cualquier forma de ceremonia laica o “profana” de manera que, paradójicamente, *en las formas religiosas occidentales, los ritos acaban asfixiados por las ceremonias cuya obsesión por el “esteticismo” los lleva frecuentemente a un formalismo excesivo y vacío de sentido que obstaculiza la acción de las influencias espirituales.* De entrada, existe una deliberada confusión entre los ritos y las ceremonias; mientras que los ritos implican necesariamente un elemento “suprahumano”, las ceremonias, al contrario, son algo puramente humano que solo tiene efectos “psicológicos”. Conviene recordar que, contrariamente a las influencias espirituales que son de orden supra-individual, lo colectivo, tanto psíquica como corporalmente, es una simple extensión de lo individual y, por consiguiente, no tiene absolutamente nada de trascendente. Y es que una de las características más llamativas del mundo moderno es su menosprecio, por no decir aversión, a los ritos y a toda liturgia en la medida en que ello implique la *sacralización* y la *jerarquización* del espacio.

Pero, pese a esta animosidad contra cualquier autoridad espiritual o indocilidad ante la ejemplaridad del *intelecto puro*, la mayoría de los comportamientos del hombre moderno que se proclama laico, sus “tabúes”, sus creencias y “sugestiones” tienen una estructura religiosa. El hombre arreligioso dispone de una mitología camuflada y de usos protocolizados a modo de pseudorituales: decoración de la casa, fiesta de cumpleaños, ceremonias de despedida de soltero, matrimonios civiles o uniones de hecho, nacimiento de hijos, culminación de estudios, obtención del primer empleo, etc. Su misma obsesión por el cine y la literatura de evasión para “matar” el tiempo nos ilustra sobre la necesidad de salir del tiempo humano ordinario y acceder a otra

dimensión más plena. El hombre moderno presume de haberse liberado del peso de los ritos y de vivir alumbrado por la razón; sin embargo, vive más prisionero que el hombre tradicional por otros protocolos: desde pequeño se le muestra el protocolo de mesa (manejar correctamente los cubiertos, no poner los codos en la mesa, no abrir la boca al masticar, etc.), se le enseña a caminar por las calles prestando atención a las señales visuales y sonoras, semáforos; entrar en un automóvil y sobre todo salir de una vía de circunvalación de una gran ciudad es casi una misión imposible solo superable por quién conoce tales signos (y ni siquiera eso). La palpable hostilidad de la mentalidad hipermoderna hacia la ritualidad quiere convertir a ésta en gestualidad meramente arbitraria o irracional propia de épocas primitivas. Frente a esto, los estudiosos del ceremonial insisten en que la ritualidad tiene su razón de ser, incluso aun en los supuestos en los que sus causas no nos sean conocidas. En todo caso, lo importante es que son actos o gestos cargados de sentido. Insistimos en que historiadores y sociólogos han señalado la importante función y utilidad del rito y el ceremonial en los diferentes ámbitos de la vida. Ello hasta tal punto, que se ha llegado a destacar su eficacia psíquico-mental e incluso espiritual con independencia de que ésta sea o no percibida por quienes los ejecutan. En efecto, suelen señalarse efectos en el ámbito psicológico (educación del individualismo, aceptación de la disciplina y del orden), social (cohesión del grupo, refuerzo de los vínculos sociales), y religioso (atracción de influencias benéficas). El propio Estado tiene su propio ceremonial o protocolo, diversificado en los diversos ramos de la Administración; tomas de posesión de cargos electos, fiestas nacionales y regionales, etc.) que, en última instancia, cumple la función de escenificar y hacer visible la legitimidad de poder político-administrativo. Aspectos tan aparentemente profanos como los que rodean al matrimonio civil (petición de mano o de

claración de amor, despedida de soltero, compra del anillo, banquete, regalos, etc.) tienen sus formas rituales. Muchas personas confían en el poder protector de ciertos símbolos que llevan colgados al cuello (crucifijos, escapularios, medallas...). Otras, muestran orgullosos su emblema institucional o familiar en el anillo anular, en los gemelos de la camisa e incluso bordado en la camisa o chaqueta ¿Acaso el interés por estar a la moda o de llevar camisas o polos de las marcas más prestigiosos del mercado no obedece a que la gente reconoce la importancia social y económica de llevar tales logos? La misma fe que la mentalidad tradicional deposita en esos “proyectiles verbales” que son la recitación de jaculatorias, fórmulas o encantamientos, tiene hoy el político en la eficacia de sus discursos y consignas electorales, o la agencia de publicidad en sus anuncios machaconamente repetidos con los que pretende que millones de personas sigan dócilmente la moda, es decir, compren sus productos. Hasta los movimientos más escépticos o adversos a la mentalidad tradicional como, por ejemplo, los anarquistas, no dudan en vestir camisetas con signos publicitarios que cumplen la función de visualizar su ideario, o agitar la mano o el puño al unísono como prueba de su fe tal vez sin reparar en que con ello muestran precisamente su confianza en el poder de los símbolos. La hostilidad del mundo profano contra la idea de orden (y de jerarquía) es igualmente paradójica. En rigor, no es sino una rebelión contra cierto orden, no contra el orden en sí, pues hasta los movimientos antisistema mantienen férreamente su disciplina y consignas. La propia mentalidad profana evidencia cierta aversión al desorden, lo cual se traduce, por ejemplo, en los impulsos por redecorar constantemente la casa, pintarla, y estar a la moda, es decir, *orientarla* conforme a las corrientes de pensamiento dominantes, etc. Además de tales usos estéticos, están los usos higiénicos que rigen el orden doméstico burgués: la escobilla del wc no puede estar

en el fregadero de la cocina, la ropa sucia no debe depositarse sobre la mesa del comedor, el cuarto de baño ha de tener un determinado orden, etc. Ciertamente, al igual que en las sociedades tradicionales o en los espacios altamente ritualizados, tales medidas son algo más que meras convenciones que obedecen a una lógica pues, incluso en la sociedad secularizada actual es importante atenerse a ciertos protocolos, por ejemplo, los sanitarios (asepsia), con el fin de protegernos del caos (contaminación); “nosotros matamos gérmenes, ellos se protegen de los malos espíritus”. Ciertamente, la ritualidad es una forma de lenguaje a través de la cual los grupos humanos reafirman periódicamente sus creencias colectivas, pero en ocasiones, tras una ceremonia o protocolo hay algo más que una mera creencia, hay una *profilaxis*. Aunque la mentalidad moderna prefiera denominar *protocolos* a ciertos actos de prevención sanitaria o higiénica, lo cierto es que no dejan de ser actos repetitivos cuya función se encaminan a obtener ciertos resultados benéficos. De la misma manera que el acto de cepillarse diariamente los dientes sirve para eliminar gérmenes dañinos, ciertos actos litúrgicos rituales tienen la función de ahuyentar las malas influencias (lo que quiera que ello signifique, incluyendo dentro de tal concepto, los sentimientos y pensamientos negativos) ;Y qué decir de la etiqueta y usos de mesa o de las recetas de cocina! A fin de cuentas, una receta de cocina no es más que una fórmula en la que se repiten determinados procesos físicos y químicos considerados ejemplares con el fin de obtener una buena comida. Entre las nuevas formas culturales de protocolo destacan últimamente las recetas culinarias que los famosos *chefs* descubren a discípulos y comensales con un lenguaje técnico y preciso como si fueran fórmulas mágicas. Y es que la mentalidad profana podrá combatir y menospreciar ciertas manifestaciones rituales, pero no nunca podrá erradicarlas. Como mucho, logrará transformarlas o parodiarlas. Los in-

tentos de ciertas tendencias del mundo moderno por menoscabar los símbolos actuados parecen llamados al fracaso en la medida en que la ritualidad es parte sustancial de la cultura y, por así decirlo, de la naturaleza humana. El hombre es, esencialmente, *homo ritualis*.

Hay un hecho que resume la contradicción de aquellos movimientos abanderados de la modernidad que, al amparo de la ciencia, militan en la mentalidad antitradicional: dado que el positivismo considera que la ritualidad es la respuesta de las antiguas sociedades tradicionales para aliviar la angustia provocada por la ausencia de conocimientos científicos, es decir, la ignorancia, tal afirmación lleva a la conclusión de que en las sociedades científicas y tecnológicas apenas debería existir la angustia. Pero lo cierto es que es precisamente en el mundo moderno y en las sociedades industrializadas donde los índices de ansiedad y depresión son más altos. Por tanto, ¿no llegaríamos a una conclusión inversa?; si la sociedad actual vive, hoy más que nunca, atenazada por la agitación psíquica y mental ¿no será porque ha menospreciado o se ha visto privada de ciertos instrumentos rituales que tradicionalmente han servido para aliviar tales tensiones? ¿No implica todo esto que, de alguna manera, las sociedades modernas no pueden sobrevivir sin ciertos niveles de ritualidad? De ser así ¿no tendría entonces la práctica de la ritualidad un efecto pedagógico terapéutico? En suma, ciertos actos rituales tienen la función de neutralizar el desgaste provocado por el efecto agotador del tiempo. Por supuesto que Guénon aborda otras facetas de la modernidad, pero creemos que estas bastan para hacernos una idea de su visión sobre este asunto.

En todo caso, Guénon no se limita a señalar los problemas, sino que propone una solución compatible con las doctrinas tradicionales; la formación de una élite espiritual que restaure la Tradición occidental en su forma cristiana.

CONCEPTO DE ÉLITE

Actualmente la palabra “élite” tiene una connotación negativa porque parece ir automáticamente asociada a una élite económica, social o política que solo busca mantener sus privilegios en perjuicio de la masa anónima. Ello es consecuencia de la desconfianza, por no decir hostilidad, a todo tipo de jerarquía o superioridad que no cumpla con ciertos parámetros; por ejemplo, se acepta muy fácilmente que existe una élite en el deporte (futbolistas, tenistas, pilotos...), o una élite de artistas (cantantes, actores, etc.) mimados a los que se consiente que presuman obscenamente de su riqueza, medios de vida y despilfarro. Por tanto, aunque el hombre moderno parece aborrecer todo lo que suponga elitismo, lo cierto es que simplemente se ha limitado a sustituir la admiración o imitación de unas elites por otras. Por ejemplo, la obsesión por la fama mediática ha hecho que las nuevas élites de hoy sean los *influencers*, el interés por la gastronomía ha convertido a los chefs en reputados *gurús*; la aspiración de pertenecer a un grupo cerrado al que no acceden más que unos pocos se traduce en la necesidad de estar a la moda y de vestir marcas de lujo; pese a la cultura igualitaria y la crítica de los privilegios, casi todos quieren lucir en sus ropas los logos de las mejores marcas. En el fondo, el éxito literario o audiovisual de superhéroes al estilo de *Superman* o más modestos como *Han Solo* en la *Guerra de la Galaxias* “satisface las nostalgias secretas del hombre moderno que, sabiéndose frustrado y limitado, sueña con revelarse un día como un personaje excepcional, como un héroe” (Mircea Eliade, *Aspectos del Mito*). Bien es verdad que la supuesta vanguardia política, artística o intelectual que defiende hacer tabla rasa del pasado para edificar sobre los escombros no hace sino prolongar la creencia de que es necesario partir del caos como *materia prima* para crear algo; así, cuando el hombre moderno defiende

una vuelta a la naturaleza (ecología), y el respeto al medio ambiente no hace sino prolongar el *mito* (en el sentido de historia sagrada) de la nostalgia del paraíso.

Pero no son esas élites económicas, religiosas, eruditas y políticas las que reivindica René Guénon, pues las considera falsas élites. Desde el punto de vista tradicional, *la élite es única y exclusivamente espiritual*. No en vano, está escrito que una prueba de su desapego al siglo, es su vocación de servicio y su pobreza material; “Ya sabéis que los jefes de los pueblos tiranizan; y que los poderosos avasallan. Pero entre vosotros no puede ser así, ni mucho menos. Quien quiera ser importante, que sirva a los otros, y quien quiera ser el primero, que sea el más servicial. Que también el Hijo del Hombre no ha venido a que le sirvan, sino a servir, y entregar su vida en rescate por todos” (Marcos 10, 42-45; cf. Mateo 20, 25-28; Lucas 22, 25-27). Y también está escrito que “Vosotros me llamáis *Maestro* y *Señor*, y decís bien, porque lo soy. Luego si yo, el Señor y el Maestro, os he lavado los pies, también vosotros debéis lavaros los pies unos a otros. Os he dado así un ejemplo, para que, como yo he hecho con vosotros, así hagáis también vosotros” (Juan 13, 12-15).

¿Qué no es la élite? En diversas ocasiones advierte Guénon que la comprensión “intelectual” no tiene nada que ver con el saber puramente “libresco”, que la metafísica verdadera no es una materia académica reservada a “especialistas”, y que los eruditos y académicos suelen estar tan repletos de prejuicios que “hay frecuentemente más posibilidades en un ignorante, que puede instruirse y desarrollarse, que con aquél en quien algunos hábitos mentales han impreso ya una deformación irremediable”.

¿Qué es la élite? Bastaría mencionar que la palabra “elite” se deriva de “elegido”, pero podría añadirse que, en última instancia, *elegidos* son aquellos que han realizado esta-

dos supraindividuales. Bien es verdad que, como la élite no se limita a los *Brahmanes*, sino que también alcanza a los *Chatryas* y a los *Váysas*, ninguna función, orden o casta posee monopolio alguno a este respecto (*Autoridad espiritual y poder temporal*, cap. II).

¿Cuál es su función? En un sentido general, deben conservar y transmitir la doctrina tradicional, y especialmente el conocimiento suprarracional, es decir, aquel que permite la realización espiritual. Más concretamente, en los tiempos finales del *Kali-Yuga*, la élite de iniciados tiene por misión custodiar el “arca de los símbolos” y transmitir tal depósito al siguiente ciclo de la humanidad. Aquellos hombres que comprendan la Tradición “están destinados a preparar los gérmenes del ciclo futuro” (*El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, prefacio). A estos efectos, “la elite existe todavía en las civilizaciones orientales y, aun admitiendo que se reduzca cada vez más ante la invasión moderna, subsistirá por lo menos hasta el fin, porque es necesario que así sea para conservar el depósito de la Tradición que no puede perecer, y para asegurar la transmisión de todo lo que debe ser conservado” (*La crisis del mundo moderno*, conclusiones).

¿Cómo formar una élite en Occidente? Para que una *élite espiritual tome conciencia de sí misma y de su función*, debe encontrar los medios para un “despertar espontáneo de sus posibilidades latentes”. Para ello, el camino más rápido y seguro sería que el cristianismo latino recuperará su *Forma Tradicional* original sin tener que recurrir a injertos orientales.

Ciertamente, la mejor opción sería que la elite en formación pudiera tomar un punto de apoyo en una organización occidental que tuviera ya una existencia efectiva; ahora bien, parece ser que no hay ya en Occidente más que una sola organización que posea carácter tradicional y que con-

serve una doctrina susceptible de proveer al trabajo del que se trata: es la Iglesia Católica. Según Guénon, en Occidente solo hay restos de espíritu tradicional en el catolicismo de manera que toda tentativa de recuperar ese espíritu tradicional está abocado al fracaso si no parte de ese hecho. Para ello, “bastaría con restituir a la doctrina de ésta, sin variar nada la forma religiosa bajo la cual se presenta al exterior el sentido profundo que realmente tiene en sí misma, pero del que sus representantes actuales parecen ya hoy, no tener consciencia, ni tampoco de la unidad esencial con las otras *Formas Tradicionales*; siendo las dos cosas por supuesto inseparables una de otra” (*La crisis del mundo moderno*, conclusiones). Por cierto, que solo este párrafo serviría para refutar a quienes acusan a Guénon de querer “orientalizar” Occidente o de transformar su Tradición en una forma de sincretismo.

En todo caso, Guénon no era muy optimista respecto a esta primera posibilidad. Por eso planteaba una segunda opción que consistía en un “trabajo de restauración con la ayuda de un cierto conocimiento de las doctrinas orientales” de modo que las élites espirituales de Oriente pudieran ayudar a la constitución de una élite espiritual en el mundo occidental que actuaría de “fermento” para vivificar la Tradición occidental y recuperar “unas fuerzas acumuladas desde tiempo inmemorial”. A estos efectos, hay que tener presente que *la utilidad del estudio de la metafísica oriental no es porque sea oriental sino porque es metafísica, pues en eso, hay identidad de principios*. Tal labor de restauración bajo ayuda oriental con el fin de formar una élite occidental no implicaría una fusión de culturas o la práctica de eclecticismo o de sincretismo alguno. En definitiva, se trataría “no de imponer a Occidente una Tradición oriental cuyas formas no corresponden a su mentalidad, sino de restaurar una Tradición occidental con la ayuda de Oriente, ayuda indirecta de entrada y directa posteriormente”. Ini-

cialmente esa primera generación sería una élite de occidentales formados en tradiciones orientales cuyo papel, como se ha indicado, sería el de servir de fermento o ayuda a la formación de una élite occidental que vivificará su propia Tradición. Aunque tales occidentales adheridos directamente a *Formas Tradicionales* orientales no formarían parte de la élite occidental incluso aunque vivieran en Occidente, tutelarían a la segunda generación de occidentales, ya formados en su propia Tradición. En *La crisis del mundo moderno*, Guénon se mostró más escéptico sobre las posibilidades de restauración de la Tradición cristiana. La exposición de la doctrina tradicional de los ciclos cósmicos y la ubicación de la presente humanidad en el final del *Kali-Yuga*, le sirve para advertir que solo caben tres posibilidades para que el mundo moderno evite su autodestrucción: 1º que Occidente retorne a las fuentes de su propia Tradición (espontáneamente o con ayuda de élites orientales); 2º que Oriente lo asimile, 3º que Occidente perezca víctima de una eclosión interna.

Sin embargo, la inicial esperanza en las posibilidades de que el cristianismo latino propiciara la formación de una élite “intelectual”, ya en uno de sus últimos libros, *El reino de la cantidad y los signos de los tiempos* (1945), se tornó en creciente desconfianza cuando comprobó que ciertas autoridades de la Iglesia Católica estaban más preocupadas por no perder sus cuotas de poder temporal y su participación en el *reino de la cantidad*, que de regenerar su autoridad espiritual y, en consecuencia, se estaba volviendo cómplice de la modernidad, es decir, de la contra-Tradición.

Esbozado lo anterior, estas son las obras del primer apartado de sus *Obras Completas* que, como ya hemos indicado, tienen el objetivo de señalar las causas de la crisis del mundo moderno y demostrar que la respuesta a ello únicamente pasa por formar una élite espiritual:

I. ORIENTE Y OCCIDENTE

En esta obra publicada en 1924, René Guénon plantea la necesidad de que una élite espiritual impulse una reforma de la mentalidad moderna para evitar la autodestrucción de Occidente. Mientras que Occidente hace tiempo que se ha entregado a especulaciones de todo tipo y prácticamente ha abandonado la actividad contemplativa (es decir, el cultivo del *intelecto puro*), Oriente se ha mantenido fiel a su Tradición. Dado que la Tradición occidental, representada por el catolicismo, se encuentra extremadamente debilitada, la aproximación al pensamiento oriental podía contribuir a vivificar sus propios fundamentos tradicionales y a formar una verdadera élite espiritual. En rigor, toda la obra de Guénon se encamina a ese objetivo; la recuperación del conocimiento tradicional que contribuya a que Occidente constituya una élite espiritual y vivifique su Tradición. Pese a que ciertas tentativas de acercamiento entre Oriente y Occidente habían fracasado, Guénon insistirá en la necesidad de acudir a “fuentes” orientales para enderezar el rumbo sin que ello implicara “orientalizar” Occidente o incurrir en alguna forma de sincretismo (posibilidad que siempre rechazó).

Casi un siglo después de estos premonitorios proyectos, no puede decirse que Occidente se haya “orientalizado”; al contrario, es Oriente el que se está occidentalizado en el peor sentido de la palabra. Con todo, “el Oriente verdadero, el único que merece verdaderamente este nombre, es y será siempre el Oriente tradicional, aunque sus representantes se vieran reducidos a no ser allí más que una minoría” (*Oriente y Occidente, addenda*). A esta *des-orientación* han contribuido decisivamente los medios de comunicación como herramientas económicas que buscan abrir mercados y captar consumidores. Bien es verdad que el panorama tan desolador que existía en la época de Guénon, parece un poco más prometedor si al menos tenemos en cuenta la creciente

presencia de movimientos, organizaciones o centros auténticamente “contemplativos” que, con enorme lentitud y dificultad, parecen abrirse paso. Se trata casi de una exigua minoría, pero, como diría el propio Guénon, su número no importa: *Quienes lleguen a vencer todos estos obstáculos, y a triunfar sobre la hostilidad de un medio opuesto a toda espiritualidad, serán indudablemente poco numerosos; pero no es el número lo que importa, porque aquí estamos en un dominio cuyas leyes son muy distintas de las de la materia; y aunque no hubiese ninguna esperanza de alcanzar un resultado sensible antes de que el mundo moderno sea destruido por alguna catástrofe, no habría una razón válida para no emprender una obra cuyo alcance real va mucho más allá de la época actual, porque nada de lo que es realizado en este orden puede perderse jamás.*

II. LA CRISIS DEL MUNDO MODERNO

En 1927 René Guénon amplió con más argumentos la crítica a la modernidad que había expuesto en *Oriente y Occidente* (1924). Y lo efectuó rebasando los profanos y parciales puntos de vista histórico, económico, político, sociológico, psicológico y religioso, desde una visión puramente metafísica o, si se prefiere, espiritual.

Uno de los aspectos más sobresalientes de este libro es la exposición de la doctrina tradicional de los Ciclos cósmicos heredada desde hace siglos y que se ha mantenido especialmente en el hinduismo. Concretamente, se enseña que la historia de la actual Humanidad comprende un gran ciclo denominado *Manvantara* (*manu-antara*; ciclo del *Manú*) que se divide en cuatro Edades o *Yugas* caracterizados por un progresivo oscurecimiento de la espiritualidad (equivalentes a las edades de oro, plata, bronce y hierro establecidas en la antigüedad grecorromana), desde la pureza o inocencia de los tiempos primordiales de la Edad de Oro

o *Krita-Yuga* en que la experiencia de lo sagrado era accesible a todos los hombres, hasta los tiempos actuales en que las posibilidades de tal acceso han devenido cada vez más difíciles.

Frente a la hipótesis moderna del progreso material indefinido, la doctrina de los ciclos cósmicos considera que, por el contrario, en los tiempos actuales nos encontramos al final de la última y cuarta edad, el *Kali-Yuga*, “edad sombría” o “edad de hierro”, punto crítico en el que *deberá producirse inevitablemente un cambio de orientación, de grado o por fuerza, de una manera más o menos brusca. Aunque la decadencia espiritual del Kali-Yuga es generalizada, lo cierto es que no alcanza el mismo grado en todos los pueblos y regiones de la tierra, dado que el mundo occidental al haber olvidado prácticamente sus fundamentos tradicionales, se encuentra en un estado de postración tan avanzado que es como “un pollo sin cabeza”*. En efecto, al creciente malestar social, se añaden los problemas demográficos, las pandemias, hambrunas, catástrofes naturales o provocadas por el hombre, el cambio climático, etc. acompañados de movimientos neo-apocalípticos o mesiánicos que vaticinan el “fin del mundo” (que es más bien el fin de “nuestro mundo”, es decir, de un ciclo). Ante esto, ya matizaba Guénon que la crisis y la decadencia son necesarias e incluso inevitables porque forman parte del curso natural de las cosas y de la lógica del propio ciclo: solo cabe anticiparse adoptando las medidas más adecuadas para que la correspondiente transición abra paso a una nueva Edad de Oro, es decir, para que el mundo que se extingue transmita el *depósito* de la Tradición al mundo que comienza. Y esta es una responsabilidad que corresponde cumplir a las élites (espirituales). De nuevo Guénon expone la necesidad de que la Iglesia católica propicie la formación de una élite espiritual occidental para “anticiparse de alguna manera a ese

movimiento, en lugar de dejar que se produzca sin ella y verse obligada a seguirlo tardíamente para mantener una influencia que amenazaría con escapar a ella” (*La crisis del mundo moderno*, cap. IX).

Casi un siglo después de planteada esta disyuntiva (o autorregeneración o extinción de la Tradición cristiana) ¿hay motivos para la esperanza? Frente a quienes afirman que la Iglesia católica es un cadáver que no acaba de descomponerse, están los que confían en que los movimientos contemplativos que se han extendido con cierta fuerza en las últimas décadas, sean algo más que meros proyectos personales.

III. AUTORIDAD ESPIRITUAL Y PODER TEMPORAL

Esta obra publicada en 1929 puede ser considerada una interpretación *metafísica de la política*. La existencia por esos años de un enconado enfrentamiento entre la Iglesia Católica y la *Action Française* le dio a Guénon la oportunidad de explicar cuáles deberían ser las relaciones normales entre la *autoridad espiritual* y el *poder temporal* desde el punto de vista tradicional. En el prólogo a esta obra menciona que “las consideraciones que vamos a exponer en este estudio ofrecen cierto interés más particular en el momento presente, en razón de las discusiones que se han producido en estos últimos tiempos sobre la cuestión de las relaciones entre la religión y la política, cuestión que no es sino una forma especial, de las relaciones entre lo espiritual y lo temporal”. En efecto, por circunstancias que sería prólijo detallar aquí, en diciembre de 1926 el Papa Pío XI condenaba la *Action Française*, movimiento y organización nacionalista conservadora, por ser un “peligro tanto para la integridad de la fe y de las costumbres como para la formación católica de la juventud”. Como reacción, ese mismo mes *Action Française* (que tenían millares de seguidores

católicos, entre ellos muchos sacerdotes) se declaraba en rebeldía contra la autoridad de la Iglesia iniciándose así un debate que duró años y que, por ejemplo, llevó a que el cardenal Billot renunciara a su púrpura. Según Guénon este enfrentamiento ilustraba perfectamente las anormales relaciones entre la religión y la política y era un ejemplo más, de entre los numerosos que ofrece la historia, de la revuelta del poder temporal contra la autoridad espiritual.

Con todo, es importante recordar el concepto de *autoridad espiritual* en Guénon; se refiere a una élite espiritual que ha realizado estados supraindividuales y, por tanto, se sitúa en el ámbito esotérico o puramente metafísico de toda *Forma Tradicional*. En consecuencia, no debe confundirse el concepto de *autoridad espiritual* (ámbito esotérico) con el de *jerarquía religiosa* (ámbito exotérico), de la misma manera que dicha autoridad espiritual no ha de tener necesariamente una forma religiosa. Y dado que la contemplación es superior a la acción, en toda civilización normal, la autoridad espiritual debe primar sobre el poder temporal, lo cual se traduce en el predominio de la función sacerdotal sobre las otras funciones.

Ciertamente, cuando el sacerdocio pierde su vinculación con el “Centro” porque no existe suficiente “masa crítica” de testigos que den fe de la Tradición, la sociedad no dispone de ejemplos a los que seguir o imitar. Perdida la legitimidad que otorga la vinculación directa y efectiva con el “Centro”, la función regia o guerrera (Guénon utiliza el concepto de “*Chatrya*” del sistema de castas de la India) invierte las relaciones jerárquicas normales y acaba suplantando a los sacerdotes (*Brahmanes*), pero como la única fuente de legitimidad que posee la función guerrera es la fuerza, también los *Chatryas* acaban enfrentados entre sí transmitiendo a la población sus disputas de modo que, la alianza de algunos de ellos con comerciantes (*Váysas*), su-

pondrá a la larga que aquellos sean reemplazados en el poder por comerciantes que invocaran como única fuente de legitimidad la fuerza del sufragio. De esta manera, la decadencia de la función sacerdotal lleva aparejado el encumbramiento de falsas élites de militares, oligarcas, tecnócratas e incluso la dictadura del proletariado.

La historia europea ofrece varios ejemplos del modelo tradicional de relación entre ambas funciones; Guénon tuvo predilección por San Bernardo pues siendo un monje contemplativo, fue siempre respetado por los poderes temporales hasta el punto de que en varias ocasiones le pidieron consejo. Precisamente, cuando el poder temporal (monarca y emperadores) se rebeló contra la autoridad espiritual, perdió la auténtica legitimidad que procede de una fuente espiritual, lo que inevitablemente condujo a que se recurriera a otras formas profanas de legitimidad “profana” que, en última instancia, desembocaron en el derrocamiento de la monarquía en Francia y la aparición de un mundo dominado por la economía y los sentimientos nacionales. En definitiva, la crisis del mundo moderno se originó en la rebelión de los *Chatryas* (guerreros) contra los *Brahmanes* (el clero), y en la revuelta del poder temporal contra la autoridad espiritual.

Ahora bien, si el clero o el sacerdocio deben asegurar un vínculo con el mundo suprahumano y transmitir la influencia espiritual a la sociedad de la que forman parte, ¿qué sucede cuando, como acontece en Occidente, la casta sacerdotal no cumple completamente con tal alta finalidad? En tal caso, nos encontramos con el dilema socrático; ¿es mejor padecer una injusticia que cometerla? ¿es preferible obedecer a un clero que ha perdido su vinculación con el *Centro* que seguir a una casta guerrera que también carece de tal vinculación? Esta y otras preguntas llevan a Guénon a explicar qué es y qué no es una verdadera élite. Al final de

esta obra Guénon, parafraseando el versículo neotestamentario de Marta y María, responde que “mientras subsista una autoridad espiritual regularmente constituida, aunque sea ignorada por casi todos e incluso por sus propios representantes, aunque esté reducida a no ser más que la sombra de sí misma, esta autoridad tendrá siempre la mejor parte, y esta parte no podría serle arrebatada”. Traducido en términos de leyes cíclicas, eso significa que “en todos los conflictos que enfrenten al poder temporal con la autoridad espiritual, se puede estar seguro de que, sean cuales puedan ser las apariencias, siempre es ésta la que tendrá la última palabra”.

IV. EL REINO DE LA CANTIDAD Y LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

Este libro fue publicado en 1945 y tuvo tal éxito que se agotó en dos meses y hubo de reeditarse en varias ocasiones. Es una de las obras maestras de Guénon y, sin duda, su obra “histórica” más importante; de hecho, es una *metafísica de la historia* en la que explica con precisión casi matemática los ciclos históricos de la presente Humanidad pues, como en última instancia el tiempo es una dimensión contingente más del mundo manifestado, entre otras, también la historia no es más que el reflejo de ciertos procesos cósmicos que a su vez tienen su origen en una dimensión atemporal o metafísica.

El título de la obra refleja su contenido: El “reino de la cantidad” se refiere al movimiento descendente del ciclo humano actual que se encuentra al final del *Kali-Yuga*, la Edad Oscura, y se dirige hacia su polo más inferior en el que las cualidades de la materia se vuelven extremadamente densas y hacen primar la cantidad sobre las demás propiedades cualitativas. Y dado que, a fin de cuentas, se trata de materia situada en un espacio, todo ello es medible y su-

jeto a leyes predecibles. Igualmente, no solo el espacio tiene propiedades cualitativas (las direcciones) sino que también el tiempo tiene su medida (ciclos). Así, los “signos de los tiempos” se refieren al fin del presente ciclo o *Kali-Yuga*, que concluirá no con el “fin del mundo” sino con el fin de este mundo tal y como lo conocemos. En cierto sentido, un final del ciclo no es ni bueno ni malo, sino que forma parte del orden de las cosas.

Guénon califica esta etapa final del *Kali-Yuga* como “solidificación” del espacio-tiempo. El espacio se contrae de modo que, debido a los medios de transporte y comunicación, las distancias parecen más cortas. El tiempo se acelera y los acontecimientos parecen ir más deprisa... para todo “ya no hay más tiempo”; “el tiempo desgasta en cierto modo al espacio, por un efecto del poder de contracción que representa y tiende a reducir cada vez más la expansión espacial a la cual se opone; pero el tiempo mismo se desenvuelve con una velocidad siempre creciente, ya que, lejos de ser homogéneo como lo suponen aquellos que no lo consideran más que desde el punto de vista cuantitativo, está al contrario *cualificado* de una manera diferente en cada instante por las condiciones cíclicas de la manifestación a la que pertenece” (*El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, cap. XXIII). En efecto, el denominado mundo moderno se caracteriza por el predominio de lo cuantitativo sobre lo cualitativo, de lo temporal por lo espiritual, la aceleración de los acontecimientos, el desarrollo de las ciudades, el triunfo del individualismo y la negación de todo lo que es de orden supraindividual, especialmente de la facultad de la intuición intelectual; el triunfo del dominio económico y de la industria, de los trabajos mecánicos sobre los artesanales... la degradación del medio ambiente, el cambio climático, el abandono del arte y arquitectura tradicional por nuevos estilos en los que priman las formas cúbicas y despersonalizadas, el predominio de los materiales

metálicos y plásticos (polímeros petroquímicos) sobre los materiales nobles (arcilla, madera y piedra), la estandarización de los estilos de vida más pendientes de las formas (las modas), el vaivén de falsas “elites” y todo tipo de famosos por un día; el mundo de los sentidos se vuelve dominante y el entorno se vuelve paulatinamente más mineral...

No obstante, desde el punto de vista metafísico, “el fin del mundo” *en última instancia no es más que el fin de una ilusión*. Por tanto, al contrario de lo que podría suponerse, *no implica una visión pesimista de la historia*, sino una constatación de la precisión casi matemática de los ciclos cósmicos. Es más, en la medida en que se anuncia el fin del ciclo, se explicita la esperanza en que un nuevo ciclo, agotadas las posibilidades inferiores de la Humanidad y merced al “fermento de resistencia espiritual”, que sirva de “arca”, finalmente la *élite espiritual* sienta las bases para una nueva Humanidad (una nueva *Forma Tradicional*). Por ello, tras la exposición de la doctrina tradicional de los ciclos cósmicos, de nuevo plantea la necesidad de constituir una élite “intelectual”. Entiéndase bien; no se trata de rectificar las derivas del mundo moderno colaborando con algún régimen político sino de formar una “élite espiritual” al margen de la política, en la convicción de que tarde o temprano los poderes temporales, a fin de desarrollar cabalmente sus fines, reconocerán la superioridad jerárquica de la autoridad espiritual. Por tanto, la función de las élites espirituales ha de ser una “acción de presencia” o, dicho en términos taoístas, una *no-acción*.

V. EL TEOSOFISMO, HISTORIA DE UNA PSEUDO-RELIGIÓN

En 1921 René Guénon publicó *El Teosofismo, historia de una pseudo-religión* para demostrar que el sincretismo propagado por la *Sociedad Teosófica* fundada en 1875 por

Helena Petrovna Blavatsky fue una invención occidental expresada en un lenguaje aderezado con ciertos estereotipos del mundo moderno occidental (evolución, progreso, justicia social...) y conceptos hindúes mal traducidos y peor comprendidos (como por ejemplo las ideas del *dharma*, *karma*, reencarnación, *samsara*, etc.). El propio autor explicaba que “siendo el teosofismo un error de los más peligrosos para la mentalidad contemporánea, hemos considerado conveniente denunciar este error... Añadiremos además que la idea de este libro nos había sido sugerida desde hacía bastante tiempo por algunos hindúes que nos han suministrado una parte de nuestra documentación”. Y en efecto, esta es una de las dos obras (junto con *El error espiritista*) en las que Guénon recurrió el *método histórico-crítico* para demostrar con documentos los errores de las ideas circuladas por la *Sociedad Teosófica*. Conviene precisar que hay que distinguir entre la *teosofía* en cuanto doctrina religiosa o filosófica (como, por ejemplo, la de Boehme, Gichtel, Swedenborg, o Claude Saint-Martin), del *teosofismo* como pseudo-religión inventada por H. P. Blavatsky.

A golpe de documento, Guénon fue desmontando el artificio de la Sra. Blavatsky y sus seguidores. Así, por ejemplo, demostró que los viajes al Tibet y los contactos con unos supuestos *Mahatmas* o una *Fraternidad Blanca* fueron un fraude; la propia Blavatsky reconoció más tarde al confesar en una carta a Solovioff que “el Maestro Morya y el Mahatma Koot Hoomi son tan solo producto de mi imaginación, yo los inventé”. También confesó que tuvo que amañar sesiones de espiritismo para ganar adeptos. Igualmente, el famoso manuscrito de la *Estancias de Dzyan* que H. P. Blavatsky dijo haber “descubierto” en el Tibet y que le sirvió para escribir su *Doctrina Secreta* (1888) y sentar las bases de todo el movimiento teosofista, no era sino una adaptación del *Kandjur* y del *Tandjur*, que ya había sido

publicado en 1836 en el volumen XX de las *Asiatic Researchs* de Calcuta por Alexandre Csoma de Körös. En fin, tras denunciar el sincretismo de las enseñanzas teosofistas, al final de la obra, Guénon señala las conexiones de la *Sociedad Teosófica* con otras organizaciones pseudoiniciáticas de la época y la connivencia de todo ello con el colonialismo británico y la estrategia evangelizadora de los protestantes anglosajones.

Entre los conceptos orientales más erróneamente tergiversados por el teosofismo se encuentran los de “reencarnación” y “karma”. Aunque de la primera tratará más detenidamente el *El error espiritista*, baste indicar que el teosofismo confunde constantemente los conceptos de “transmigración” (cambios de estado de un ser), con la “metempsicosis” (paso de ciertos elementos psíquicos inferiores de un ser a otro), y con la “reencarnación” imaginada por los occidentales modernos, y que sería el retorno a un mismo estado. Respecto al *karma*, el teosofismo lo considera un mecanismo de retribución o de causalidad ética a modo de justicia inmanente, cuando en realidad el *karma* significa *acción ritual*, es decir, conforme con el orden. La equívoca consideración ética del *karma* implica: 1º que la acción se asocie a un agente volitivo y 2º la preexistencia de códigos de conducta, lo cuales son difíciles de determinar porque la moral está condicionada por factores culturales. Pero lo cierto es que ninguna de estas dos condiciones define el *karma*. La acción es recta si es ejecutada sin sentido de apropiación del resultado. Por el contrario, toda acción (o inacción) ejecutada con sentido del “yo”, genera *karma*. Por tanto, como el *karma* es el encadenamiento del actor a sus acciones, lo que define el *karma*, no es el componente ético o moral de la acción sino el grado de intervención del “yo”. En suma, el *karma* es un mecanismo, ley o fuerza que compensa la alteración creada por la intromisión de un observador que se considera “hacedor”. Podrían mencio-

narse otros ejemplos de la equivocidad con la que el teosofismo ha trasladado a la cultura occidental las doctrinas orientales, y que ya fueron señalados por Guénon.

La *Sociedad Teosófica* y el movimiento teosofista entró en crisis cuando intentó presentar ante el mundo a un joven de 17 años, Jidu Krishnamurti, como “avatara de la quinta raza”, “Buda en potencia”, o “segundo Cristo” enviado por los *Mahatmas* y la *Gran Logia Blanca*. Lo que no era sino una burda parodia pseudo-espiritual, acabó en un sonoro escándalo cuando el joven, apoyado por su familia, abandonó el proyecto y el *Teosofismo*.

Aunque el *Teosofismo* entró en un irremisible declive y se dividió en varias corrientes, los más conocidos de los cuales fueron la *antroposofía* de Rudolf Steiner y la *escuela arcana* de Alice Bailey, consiguió prolongar su influencia a través del fenómeno de la Nueva Era o *New Age*, verdadero “cajón desastre” del maravillosismo que ilustra a la perfección la *des-orientación* del hombre moderno. En este sentido, transcurrido más de un siglo de su publicación, esta obra de Guénon continúa sirviendo de antídoto contra ésta y otras derivas pseudo-espirituales.

VI. EL ERROR ESPIRITISTA

Publicado en 1923, esta obra es una denuncia del espiritismo y del ocultismo desde la óptica de la espiritualidad o del esoterismo tradicional. En efecto, para Guénon, “la historia del espiritismo no es más que un episodio de la formidable desviación mental que caracteriza al Occidente moderno”. Si bien el teosofismo, el espiritismo y el ocultismo fueron una reacción al materialismo y positivismo del siglo XIX, en la medida en que no eran sino un “materialismo traspuesto”, no hacían sino combatir un error con otro error; y el error del “neoespiritualismo” *consiste en no trascender el nivel fenoménico y en trasladar a un plano pseu-*

doespiritual los métodos y los principios materialistas de la ciencia ordinaria. Afirmaba Guénon que entre todas las doctrinas “neoespiritualistas”, el espiritismo es ciertamente la más extendida y la más popular ya que es su forma más simplista o grosera; está al alcance de todas las inteligencias, por mediocres que sean, y los fenómenos sobre los que se apoya, pueden ser obtenidos también por no importa quién... Precisamente, para disipar este y otros errores, las doctrinas tradicionales proporcionan principios que, para quien los ha comprendido, son de una absoluta certeza, y sin los cuales uno corre mucho riesgo de extraviarse en los tenebrosos laberintos del “mundo inferior”, así como tantos exploradores temerarios, a pesar de todos sus títulos científicos o filosóficos, nos han dado ya el triste ejemplo de ello.

Contra lo que algunos biógrafos han afirmado, Guénon no censuró el *método histórico-crítico* utilizado por los historiadores, sino que señaló sus limitaciones y los errores a los que conducía su empleo abusivo por parte de cierto academicismo; si bien *la historia, tal como se enseña oficialmente se queda en los acontecimientos exteriores que, además, se exponen de una manera tendenciosa y claramente influenciada por los prejuicios modernos y algunos intereses a la vez políticos y religiosos... en suma, habría que rehacer casi toda la historia sobre bases enteramente diferentes, pero, desafortunadamente, hay demasiados intereses en juego como para que aquellos que quieran intentarlo no tengan que vencer temibles resistencias*; lo cual implica aceptar que “los hechos históricos tienen en sí mismos un valor simbólico, y expresan los principios a su manera y a su nivel” (*Estudios sobre la Masonería*, cap. XIX). Por eso, al igual que ya hizo en *El Teosofismo*, utilizó el *método histórico-crítico* manejando copiosa documentación, pero además, y esto es lo importante, expuso importantes aspectos doctrinales sobre cuestiones tanto metafísi-

cas como cosmológicas, incluidos ciertos puntos de vista sobre el mundo sutil, que *no habían sido nunca objeto de una exposición pública en una lengua occidental*. De resultados de todo ello Guénon refutó uno a uno los fundamentos del espiritismo, especialmente: 1º el problema de la comunicación con los muertos; 2º la teoría de la reencarnación; 3º la cuestión del satanismo; 4º la explicación de los fenómenos denominados “paranormales”. Basta con leer los capítulos sobre “La explicación de los Fenómenos”, “Inmortalidad y supervivencia”, “La comunicación con los muertos”, “La reencarnación”, “La cuestión del satanismo”, para percatarse de que nos encontramos con piezas maestras de la obra de Guénon.

Aunque hay todavía quienes, por ignorancia o mala fe, asocian a Guénon con los movimientos ocultistas, hemos de reiterar de nuevo que los combatí insistentemente: “En varias ocasiones, ya hemos declarado que rechazamos absolutamente las hipótesis fundamentales del espiritismo, a saber; la reencarnación, la posibilidad de comunicar con los muertos por medios materiales, y la pretendida demostración experimental de la inmortalidad humana”. Así, por ejemplo, sobre la creencia en la reencarnación, señaló que fue una invención occidental formulada primeramente por Lessing en el siglo XVIII que nunca había sido enseñada en la India ni en ningún país de Oriente, en donde sí se conocía la doctrina de la *transmigración*. En varios capítulos del libro, refuta la teoría de la reencarnación (que se suele confundir con la *metempsicosis*) concebida como limitación de la posibilidad universal, pues nunca se pasa dos veces por el mismo estado. Rechaza la supuesta “exploración de las vidas sucesivas” aducida como “prueba experimental” de los reencarnacionistas. El pretendido “despertar de recuerdos” es un simple caso de *metempsicosis*, es decir, de transmisión de algunos elementos psíquicos de una individualidad a otra (*El Error Espiritista*, 2ª parte, cap. VIII); en

efecto, la persona que reconoce un lugar donde no había estado jamás y “recuerda” que allí le ha ocurrido tal o cual acontecimiento, en realidad le ha ocurrido a uno de sus antepasados más o menos lejanos, lo cual constituye un ejemplo de transmisión hereditaria de elementos psíquicos de igual manera que se heredan rasgos corporales o algunas enfermedades; en otros casos, son combinaciones de sueños formados a partir de elementos preexistentes de modo que confunde sus propias recreaciones mentales con supuestos “despertares de recuerdos”. Por lo demás, ciertos fenómenos “premonitorios” se explican si entendemos que *un ser cualquiera puede llevar en sí mismo virtualmente o en germen todos los acontecimientos que le ocurrirán en tanto que representan estados secundarios o modificaciones de sí mismo...*

Trascurrido más de un siglo de la publicación de esta obra, cabe señalar que, desde hace décadas, el movimiento espiritista o espírita se encuentra en franca decadencia víctima no solo de sus excesos, sino fagocitado por todo tipo de oportunistas, farsantes y “egosaurios” que, en la mayor parte de los casos, están a la caza de un público incauto o necesitado... Por supuesto que en la desactivación del fenómeno espiritista esta obra de René Guénon tuvo y sigue teniendo un papel determinante que es necesario reconocer.

VII. EL ERROR OCULTISTA Y OTRAS DERIVAS MODERNAS

Tras la publicación de *El Teosofismo* (1921) y de *El error espiritista* (1923) René Guénon siguió escribiendo artículos y reseñas de libros con el fin de denunciar las derivas del mundo moderno, especialmente las actividades procedentes de movimientos ocultistas. Llegó incluso a proponer un frente contra el ocultismo: “En esta época donde pululan las asociaciones de todo género y las ligas contra todas las calamidades reales o supuestas, se podría

quizás sugerir, por ejemplo, la idea de una *Liga antiocultista*, que apelaría simplemente a todas las personas de buen sentido, sin ninguna distinción de partidos o de opiniones”. Y cuando en la revista *Le Symbolisme* de junio de 1933 Oswald Wirth publicó un artículo titulado “El Error ocultista”, Guénon comentó que “ese título es excelente, y lo habíamos inclusive considerado hace mucho tiempo para un libro que hubiese sido en cierto modo paralelo a *El error espiritista*, pero que las circunstancias no nos dejaron nunca tiempo para escribir” (Reseña publicada en *Le Voile d'Isis*, octubre de 1933). En efecto, el volumen de correspondencia que recibía Guénon en su casa de El Cairo era tal que apenas disponía de tiempo para escribir trabajos doctrinales: “Con gran pesar nuestro, se nos hace materialmente imposible responder a todas las cartas que recibimos, pues todo nuestro tiempo, incluso si estuviera exclusivamente dedicado a eso, no podría bastar. Rogamos pues a nuestros correspondientes que nos excusamos; todo lo que nos es posible hacer en esas condiciones, es tomar nota de aquellas de sus preguntas que tienen un real interés de orden general, a fin de tratarlas cuando la ocasión se presente en el curso de nuestros artículos” (*Post Scriptum* en *Le Voile d'Isis*, octubre de 1936).

Conviene recordar al lector la diferencia que establecía Guénon entre “esoterismo” y “ocultismo”: mientras que el esoterismo es de origen “suprahumano”, constituye la parte más espiritual o metafísica de toda Tradición y tiene por finalidad conducir a los estados “supraindividuales” hasta la Liberación final, el ocultismo es una invención meramente humana cuya meta no rebasa el dominio psíquico y mental, es decir, el de la individualidad y, por tanto, no puede conducir a los estados “suprahumanos”. Además de una preocupación por dar apariencia científica a sus teorías (autodenominadas “ciencias ocultas”), los ocultistas tienen la burda pretensión de poseer conocimientos arcaicos con los que

dominar los secretos de la naturaleza y desarrollar los poderes latentes del hombre; son el reclamo para ganar adeptos para su causa. Pero, *pese a todas sus pretensiones, los ocultistas no son depositarios de ninguna Tradición por mucho que se esfuercen en suplir con la fantasía el saber real del cual carecen*; de hecho, recurriendo a la ambigüedad terminológica y al “sincretismo” han fabricado una falsa tradición para uso de sus adherentes, lo cual supone la negación de todo principio tradicional auténtico y, por tanto, del esoterismo. En efecto, *las diversas escuelas “ocultistas suelen proceder por “sincretismo”, es decir, reuniendo las distintas tradiciones, en la medida en que pueden conocerlas, de forma muy externa y superficial, sin intentar siquiera averiguar lo que tienen en común, sino sólo yuxtaponiendo, lo mejor que pueden, elementos tomados de ellas; y el resultado de estas construcciones heterogéneas y fantásticas se presenta como la expresión de una “sabiduría antigua” o de una “doctrina arcaica”*. Uno de los aspectos más nocivos de los movimientos ocultistas es su interés por imitar las organizaciones iniciáticas tradicionales porque ello “permite a los que forman parte de ella llamarse iniciados” y considerar profanos a los demás. Evidentemente, al no ser depositarias de ninguna influencia espiritual ni estar vinculadas a un centro espiritual auténtico, tales organizaciones no pasan de ser caricaturas o contrahechuras que solo dispensan una “pseudoiniciación”. Según Guénon, el ocultismo muestra su aspecto más siniestro cuando algunas de esas organizaciones son infiltradas por “agentes” de la “contrainiciación” cuya finalidad es desacreditar y atacar todo lo que sea tradicional.

Si bien aparentemente, el movimiento ocultista estaba en franca decadencia, lo cierto es que se había rearmado a través de las nuevas ramificaciones del fenómeno *New Age*. El término Nueva Era o *New Age* es un conjunto de corrientes y creencias socioculturales de diversa naturaleza

fundamentalmente surgidas del teosofismo y el espiritismo aderezadas con interpretaciones vulgares de la religión cristiana, del hinduismo, y ciertas formas subculturales y pseudo-científicas en las que se valoran los aspectos prácticos, como la hechicería, la adivinación (horóscopo, tarot), la telepatía, la sanación, etc. Su origen inmediato se encuentra en las ideas propagadas por la *Sociedad Teosófica* y debe su nombre a Alice Bailey (1880-1949). Por su carácter antidogmático, relativista, individualista y ecléctico no se puede considerar propiamente un movimiento, pues carece de organización definida, reglas ni líderes, sino un fenómeno específicamente moderno que, so capa de utilizar una jerga específica procedente de la distorsión de las tradiciones orientales, se presenta como una nueva forma de espiritualidad. Precisamente, buena parte de su éxito y difusión se debe a que ha permitido que cualquier persona sin la menor preparación pueda presentarse como maestro o instructor. Pero lo cierto es que la *Nueva Era* no es más que una reacción primaria contra el racionalismo y el materialismo moderno que, por haberse alejado de todo principio metafísico, se ha convertido en otra ramificación del materialismo pseudo-espiritual y, por tanto, en una influencia antitradicional más. Ejemplo de ello es su estrecho concepto de la evolución espiritual y de la iluminación, concebida como una mera expansión de la individualidad en vez de una sublimación de ésta hasta alcanzar los estados supraindividuales.

La actual fuerza de las ramificaciones del fenómeno de la *Nueva Era* y, sobre todo, el hecho de que varios diccionarios presumiblemente rigurosos, o autores más o menos informados, continúen calificando a René Guénon como “ocultista” nos ha persuadido de la necesidad de que uno de los volúmenes de sus *Obras Completas* lleve precisamente un título que denuncie el ocultismo y demás formas de materialismo pseudo-espiritual. Con ello aspiramos a visibili-

zar de manera inequívoca que Guénon combatió el ocultismo. En este volumen también se incluyen diversos artículos y reseñas de libros y revistas sobre determinadas corrientes o teorías científicas específicas de la cultura occidental que Guénon consideraba contaminadas por la mentalidad moderna como, por ejemplo, el empirismo, el positivismo, el psicoanálisis, ciertas corrientes del arte, etc...

En efecto, criticó el “empirismo” en cuanto teoría que solo acepta el conocimiento que deriva de la experiencia sensible, lo que implica la negación de la existencia de facultades de orden suprasensible y, por tanto, de la experiencia que procede del *intelecto puro*.

También denunció el positivismo de la ciencia “profana” dado que, al estar privada de su vinculación con principios trascendentes, niega o minusvalora la metafísica, es decir, todo aquello que pretenda ir más allá del dominio material. Sin embargo, paradójicamente, la misma ciencia profana acaba creando otros principios que encumbra como ídolos de la nueva modernidad que no son más que malas copias del original. Aunque Guénon no mencionó expresamente el darwinismo, sus postulados son un buen ejemplo de cómo una teoría profana acaba articulándose conforme a postulados que son meros remedos de principios metafísicos. Así, el postulado de que toda la vida y organismos proceden de un antecesor común, implica que hay un origen único para todos los seres vivos; el postulado de que la vida está en cambio perpetuo y las especies están continuamente adaptándose, equivale al principio de gradación de la manifestación del universo; en fin, el enunciado de que la evolución de las especies depende de la selección natural de los mejor adaptados al entorno, no deja de prolongar la idea de una élite natural de “elegidos”...

Guénon también fue muy crítico con el psicoanálisis y el “psicologismo”. En la cultura moderna, el predominio de

lo sentimental sobre lo intelectual abrió paso al culto al psiquismo lo que, en el ámbito científico, puso de moda el psicoanálisis y las interpretaciones exclusivamente sexuales de la conducta humana; por ejemplo, se constata la obsesión por considerar ciertos acontecimientos de vida de los santos y de los místicos (los raptos o éxtasis), como enfermedades psíquicas o mentales debidas a la represión sexual. El problema radica en que, como la psicología sólo alcanza una zona muy limitada de las posibilidades del individuo y no reconoce sus posibilidades suprahumanas, ha confundido el “subconsciente” con el “supraconsciente”, dando paso a una “espiritualidad al revés”. En efecto, la ciencia del psicoanálisis se ha extralimitado al basar su estudio en la *psiquis* y la mente de pacientes enfermos para luego extender sus “modelos” al resto de la población sana. No deja de ser lamentable que no se haya estudiado con igual profundidad la *psiquis* y mente de místicos, sabios y personas consideradas espirituales, con el fin de objetivar lo más precisamente posible la existencia del “supraconsciente”. Sobre este particular, Guénon sentó las bases conceptuales y terminológicas de la realización de los estados del ser, mostrando que la espiritualidad pertenece a un dominio distinto y superior al ámbito de los fenómenos psíquicos o mentales. En efecto, como todo lo *fenoménico* es de orden físico, la metafísica está más allá de los fenómenos y, por tanto, la realización de los estados del ser no tiene nada de psicológico ni mental.

Otra de las derivas del mundo moderno es la minusvaloración del arte. En el arte moderno impera el sentimentalismo y el individualismo; el autor busca el reconocimiento social a toda costa y presume de no estar sometido a canon o armonía alguna. De esta manera, *la estética pretende reducirlo todo a una simple cuestión de “sensibilidad” de modo que lo bello, lejos de ser reflejo de cánones universales o el “splendor de la verdad”, queda reducido a un me-*

ro sentimiento de placer y, por consiguiente, a algo puramente “psicológico” y “subjetivo” que no alcanza, en el ser psíquico, más que la parte más superficial y más ilusoria de todas. Incluso, la “historia del arte” se limita únicamente a estudiar el uso decorativo de un motivo dado, e ignora la razón de ser de los elementos que lo componen y la relación lógica de sus partes. La obsesión del artista por el individualismo y en ser reconocido por su “originalidad”, le lleva a rechazar cánones universales, leyes naturales; todo elemento clásico o tradicional se considera anticuado o superado. Y es que el artista no solo no busca que su obra proyecte valores universales que sirvan de soporte a la contemplación, sino que ni siquiera se plantea tal posibilidad. Apoyado en estas reflexiones por los trabajos de Ananda K. Coomaraswamy, la definición del arte como “imitación de la Naturaleza en su modo de funcionamiento”, no implica reproducir la apariencia de las cosas naturales, sino, por el contrario, de producir cosas diferentes; el arte es también, en el orden humano, una verdadera imitación de la actividad divina, con la reserva de que el artesano humano se ve obligado a servirse de materiales ya existentes, mientras que el “Artesano Divino” saca sus materiales de la Posibilidad infinita.

En fin, en cuanto ramificaciones del *individualismo* y del *subjetivismo* contradictor de todo lo que tenga carácter supraindividual, tales constructos culturales acaban configurando resistencias mentales que se oponen a la restauración de la verdadera intelectualidad.

II

PRINCIPIOS DE METAFÍSICA TRADICIONAL

El segundo gran apartado de las obras de René Guénon agrupa los trabajos más puramente metafísicos. No es la vana erudición del sabio lo que impulsa a Guénon, sino la utilidad de la doctrina tradicional en cuanto plataforma o soporte para la contemplación de realidades metafísicas. Hasta en libros tan aparentemente especulativos como los de este segundo bloque, se percibe claramente que hay un objetivo mayúsculo; la realización del ser, ya sea mediante una interpretación metafísica *more geometrico*, como es el caso de *El simbolismo de la Cruz* (1931) o de *Los Estados múltiples del ser* (1932), o *more mathematico*, como en *Metafísica del Número: Los principios del cálculo infinitesimal* (1946). En diferentes ocasiones criticó Guénon las derivas de la ciencia moderna, más preocupada por sus aplicaciones industriales y mercantiles que de *obtener una conexión principal que le confiriera su sentido dentro de toda sociedad tradicional*. Muchos lectores se han preguntado a qué se refería exactamente René Guénon cuando defendía la necesidad de que las ciencias recuperasen su sentido metafísico; pues bien, las tres publicaciones de este bloque constituyen magníficos ejemplos de las posibilidades metafísicas de las ciencias, concretamente de la matemática y de la geometría.

VIII. EL SIMBOLISMO DE LA CRUZ

Desde la más remota antigüedad, el hombre ha tratado de descifrar el más descomunal y misterioso enigma de la existencia; ¿qué será de mí tras la muerte? En todas las cul-

turas y civilizaciones encontramos doctrinas que muestran una geografía del *Más Allá* y muestran las vías para salir de este mundo, considerado pasajero y, por tanto, vano, hueco. Tal peculiar *fuga mundi* o salida del reino de la desemejanza y la multiplicidad, proporciona la certidumbre y comprobación experiencial de que hay algo de nuestro ser que sigue siendo, y es testigo o presenciador, en otro estado. Ese estado, que es superación de todos los estados y, por tanto, no es propiamente un estado, es descrito con toda clase de paradojas; “allí” el espacio y el tiempo humanos se han abolido, los límites de la individualidad humana quedan rebasados y la nada del *ego* es trascendida en una Nada supraesencial en la que hay una consciencia de todo en Todo.

Para entender los diversos estados del Ser, Guénon ordena y explica con magistral coherencia diversos conceptos basales de la metafísica. Comienza por el infinito como dominio ilimitado de la Posibilidad Universal y total que, por definición, es necesariamente infinita ya que, al comprender todo, no puede estar limitada por nada en absoluto. Dicho en otros términos, una limitación de la Posibilidad universal es literalmente una imposibilidad, es decir, una pura nada. En esta Posibilidad Universal cabría distinguir entre el Ser y el No-Ser, bien entendido que considerados solo a efectos dialécticos, pues ambos no pueden ser infinitos porque se limitan mutuamente.

El No-Ser contiene todas las posibilidades de manifestación en tanto no se manifiestan y las posibilidades de no manifestación. Es lo incondicionado e inexpressable, simbolizado por el vacío o el silencio. En efecto, ejemplo de una posibilidad de no-manifestación es el *vacío* en cuanto que implica la exclusión de todo atributo material o formal. Ahora bien, el vacío no es el No-Ser, sino sólo una de sus posibilidades. Otro ejemplo es el silencio, o más concretamente, la relación entre el silencio (no manifestado) y la pa-

labra (manifestada). Al igual que el No-Ser (lo no manifestado) comprende o envuelve al Ser, o el principio de la manifestación, así también el silencio conlleva en sí mismo el principio de la palabra. O en clave matemática, del mismo modo que la Unidad (el Ser) es la afirmación del Cero metafísico (el No-Ser), así también la palabra no es más que el silencio expresado; e inversamente, así como el Cero metafísico es la Unidad no afirmada (y algo infinitamente más), del mismo modo el silencio no es simplemente la palabra no expresada, pues comprende también lo que es inexpressable, es decir, no susceptible de manifestación (*Los estados múltiples del ser*, cap. III). Ahora bien, en el No-Ser no puede plantearse la cuestión de una multiplicidad de estados, puesto que es esencialmente el dominio de lo indiferenciado e incluso de lo incondicionado: como en el No-Ser no hay multiplicidad, tampoco hay unidad, ya que el No-Ser es el Cero metafísico, ya que es lógicamente anterior a la unidad.

Respecto al Ser Total, no es el más universal de todos los principios pues, aun siendo el principio de la manifestación, no abarca las posibilidades del no ser. En todo caso, el “Ser”, aunque no pertenece a la manifestación, es el principio de la manifestación que contiene todas las posibilidades en tanto se manifiestan. Comprende los estados de no-manifestación y los estados de manifestación, *distinción que no existe en sí misma dado que si hablamos de estados de no-manifestación de un ser, el término “ser” mismo ya no podría aplicarse rigurosamente en su sentido propio, salvo por necesidades del lenguaje*. Mientras que los estados de no-manifestación son esencialmente supraindividuales, los estados de manifestación, son individuales si corresponden a la manifestación formal, o no-individuales si se asocian a la manifestación a-formal (*El Simbolismo de la Cruz*, cap. I).

Pues bien, en *El simbolismo de la Cruz*, Guénon recurre al simbolismo geométrico para ilustrar la doctrina metafísica tradicional relativa a los diversos estados recorridos por el ser hasta alcanzar la realización efectiva más allá de toda condición; aquello que la doctrina hindú denomina “Liberación” (*Moksha*) porque desata al hombre de la rueda de la vida (*jivanmukta*), o el esoterismo islámico llama “Identidad Suprema”. Diversas fórmulas geométricas ilustran este proceso de devenir del ser, aun cuando el símbolo más usado a estos efectos es el de la cruz. Desde el punto de vista cosmológico (macrocósmico) el eje vertical de la cruz representa el principio activo (*Purusha*), el “espíritu divino sobre la superficie de las aguas”, *Axis Mundi* que conecta el cielo, la tierra, todos los mundos y estados del ser (la serie jerárquica de “mundos” o grados), y el eje horizontal representa el principio pasivo (*Prakriti*) que simbolizan también las aguas primordiales (y corresponde al número indefinido de modalidades posibles de un mismo estado del ser). Desde el punto de vista antropológico (microcósmico), la parte superior del eje vertical son los estados superiores del ser y la parte inferior de dicho eje vertical los estados inferiores; la línea horizontal de la cruz representa el estado humano; y el centro, que equivale al “estado edénico” descrito en el Génesis, es el corazón (*intelecto*) desde donde se resuelven todas las oposiciones y contradicciones y se entra en contacto con lo trascendente. Por eso, las seis direcciones del espacio se sintetizan en la séptima dirección invisible resumida en el centro, que es el punto del tiempo y del espacio desde el que se pronuncia la Palabra divina. En consecuencia, la primera etapa del camino espiritual supone un viaje por el eje horizontal hacia el centro, reintegración que supone una “amplitud”, extensión o realización de la individualidad, mientras que la segunda etapa corresponde a la ascensión por el eje vertical de la cruz y la “exaltación” hacia los estados superiores del ser.

Si representamos un grado de existencia como un plano horizontal que se extiende de manera indefinida en dos dimensiones, la longitud se compone de rectas paralelas que serían los individuos; la anchura sería el plano que representa los dominios particulares de las modalidades de los individuos. Si añadimos la altura, el plano frontal es la totalidad del ser que comprende un número indefinido de estados; cada recta (individuo) es una sección del plano horizontal en intersección con el plano frontal de modo que cada recta producida por la intersección representa un cierto estado del ser (individual o no).

En otros trabajos, René Guénon desarrolló con más detenimiento el proceso de *realización espiritual* mediante conceptos tales como “Ser” y “existir”, “Misterios Menores” y “Misterios Mayores”, “salvación” y “Liberación”, “realización virtual” y “realización efectiva”, etc.

IX. LOS ESTADOS MÚLTIPLES DEL SER

Escrita como complemento a *El simbolismo de la cruz*, *Los Estados múltiples del ser* (1932) es la más completa explicación publicada nunca sobre la “geografía” del infinito, la Posibilidad Universal, el Ser y el No-Ser, como marco de referencia para comprender la *realización metafísica*.

Como un ser cualquiera, considerado en su totalidad, debe conllevar estados de manifestación y estados de no-manifestación, dado que en el No-Ser no puede haber multiplicidad de estados, ya que es el dominio de lo incondicionado que, por definición, no está sometido a lo uno y a lo múltiple, las diferencias entre estados de No-manifestación y de estados de manifestación son ilusorias, aunque necesarias para su comprensión lógica. Para ello, el concepto de la multiplicidad de estados del ser permite considerar todos estos estados como simultáneamente existentes en un mismo ser y no solo recorridos sucesivamente en el curso de un

“descenso”. La simultaneidad de los estados del ser hace que las modificaciones individuales que se realizan de forma sucesiva tengan existencia ilusoria o simbólica dado que la sucesión temporal no es “más que una imagen del encadenamiento lógico y ontológico, a la vez, de una serie extra-temporal de causas y efectos”.

El título del libro contiene una primera dualidad conceptual que es preciso elucidar; “Ser” y “existir”. El *Ser* se manifiesta en múltiples estados que constituyen la *existencia*. Precisamente, aquí radica la diferencia entre Ser y existir: “existir”, en la acepción etimológica de esta palabra (del latín *ex-stare*, literalmente, “estar fuera”, estar sostenido o depender de otro), es propiamente un ser dependiente y condicionado; es no tener en sí mismo su propio principio o su razón suficiente (*Los estados múltiples del ser*, cap. IV). Por ello, lo que denominamos la Existencia comprende solo las posibilidades de manifestación del ser, *incluido el estado primordial, indiferenciado, y punto de partida de todas las manifestaciones diferenciadas, de igual modo que la unidad es el punto de partida de toda la multiplicidad de los números*. Precisamente esta unidad, en la cual reside el equilibrio y que es el motor inmóvil, es lo que la Tradición extremo-oriental llama el “Invariable Medio”. Solo desde este punto de vista *principal* cabe asociar la *verdad* al lugar a-temporal y a-espacial, eje o centro imperturbable de la rueda, y el error al aparente movimiento de los radios de la rueda: en efecto, los que están en el “error”, en el sentido propio y etimológico de la palabra, se encuentran atraídos por la multiplicidad, *errantes* en los ciclos de la manifestación (*El Simbolismo de la Cruz*, cap. XXV).

Tiempo y espacio (forma) son dos de las condiciones de la existencia. Respecto al tiempo, éste no solo queda reducido a su dimensión cronológica, pues puede concebirse como simultáneo. En efecto, los estados múltiples del ser pueden ser concebidos tanto simultáneos como sucesivos,

aunque, como el tiempo no es más que una condición propia y limitativa de uno de estos estados, es necesario matizar que tal sucesión no puede aceptarse más que en sentido lógico, y no en sentido cronológico. Para ser más precisos, “Dios, por el hecho mismo de no estar en el tiempo, crea el mundo *ahora* tanto como lo creó o lo creará; el acto creador es realmente intemporal, y sólo nosotros lo situamos en una época que relacionamos con el pasado, o nos lo representamos ilusoriamente bajo el aspecto de una sucesión de acontecimientos que es esencialmente simultánea en la realidad *princípial*. En el tiempo, todas las cosas se mueven incesantemente, aparecen, cambian y desaparecen; en la eternidad, por el contrario, todas las cosas permanecen en un estado de inmutabilidad constante; la diferencia entre ambas es propiamente la del *devenir* y del *ser*” (Reseña publicada en *Études Traditionnelles*, diciembre de 1948). Por eso *es imposible admitir la antigua teoría de una creación hecha de una vez por todas debido a que la idea de Dios conlleva la idea de Creador; si no hubiera creado más que una vez, ya no habría soles ni planetas impulsando alrededor de ellos la vida; por tanto, es preciso que la creación sea perpetua; y, si Dios no existiera, la antigüedad, la eternidad del Universo se impondría con mayor fuerza aún...*

Igualmente, entre las condiciones de la existencia, la forma caracteriza el estado individual, el cual no constituye más que un estado particular de manifestación dentro la serie indefinida de los estados del Ser Total. Ahora bien, todo cuerpo puede moverse siguiendo una o varias de las tres dimensiones del espacio físico, pero, además, este cuerpo se mueve siempre necesariamente en el tiempo; *por consiguiente, éste se entenderá como otra dimensión del espacio si se cambia la sucesión en simultaneidad; en otras palabras, suprimir la condición temporal, equivale a añadir una dimensión suplementaria al espacio físico. Esta cuarta*

dimensión corresponde entonces a la “omnipresencia” en el dominio considerado, y por medio de esta transposición en el “no-tiempo” puede concebirse la “permanente actualidad” del Universo manifestado. Todo ello sin perjuicio de que la aparente multiplicidad no existe más que en la unidad y que su existencia como ser independiente es ilusoria: son como los personajes de un sueño, que son meros productos del soñador incluso aún en el caso de que el soñador sea consciente de que está soñando y comprenda que todo es un producto de su imaginación.

Con todo, el concepto de *estados múltiples del ser*, no se refiere a una simple multiplicidad numérica o cuantitativa, sino a una multiplicidad de orden “transcendental” o verdaderamente universal, aplicable a todos los dominios que constituyen los diferentes “mundos” o grados de la Existencia, considerados separadamente o en su conjunto. Bien es verdad que Guénon ofrece un desarrollo más amplio de esta doctrina tradicional deteniéndose en el estado humano. Y aunque dicho estado humano no es sino un estado más de manifestación como todos los demás entre una indefinida de otros estados, como *la realización del ser total puede llevarse a cabo a partir de cualquier estado que se tome como punto de partida, puede, pues, ser realizada a partir del estado humano tanto como a partir de cualquier otro. Y dado que éste es el estado en que actualmente nos encontramos, de él debe partir quien se proponga alcanzar la realización metafísica.*

X. METAFÍSICA DEL NÚMERO

Con el título de *Metafísica del Número* editamos la obra publicada en 1946 *Los principios del cálculo infinitesimal*, a la que hemos añadido tres artículos relativos a esta materia, así como varias reseñas de libros relacionados con el mismo asunto.

Guénon recurrió en varias ocasiones a las matemáticas, más que cualquier otra ciencia, porque proporciona posibilidades de interpretación particularmente aptas para la expresión de las verdades metafísicas. En esta obra presenta un ejemplo o aplicación en clave matemática de cómo las ciencias en general, y los principios matemáticos en particular, son símbolos de realidades superiores y pueden servir de soporte a la contemplación espiritual en la medida en que reflejen y se vinculen a sus principios trascendentes, y cómo, si pierden esa conexión y se ocupan solo de fines materiales, quedan reducidas a simples ciencias profanas. Ciertamente, la ciencia y la industria no son incompatibles con el mundo tradicional; de hecho, no se niegan o rechazan los resultados de los fenómenos estudiados o descubiertos por la física, la química, la astrofísica, etc., sino que se afirma la necesidad de que esos estudios de fenómenos particulares no pierdan su vínculo con la fuente o causa trascendente de la que dependen. *Pero lo cierto es que la ciencia profana busca ser independiente al pretender fundamentarse en la ausencia de toda referencia fuera de sí misma.* Lamentablemente, la ciencia que se autoproclamada *moderna* está especialmente volcada en sus aplicaciones prácticas, especialmente las industriales, y particularmente en las armas, lo que convierte al ser humano en una máquina letal.

Precisamente en esta obra defiende Guénon la restitución de ciertas nociones matemáticas a su verdadero sentido metafísico, olvidado por los matemáticos actuales, como también es el caso de diversas ciencias actuales como la química, la física, etc., las cuales, habiendo perdido el contacto con los principios, se han desarrollado anárquicamente. Especialmente didácticas son sus reflexiones sobre la naturaleza del número, del infinito, del cero, del punto geométrico... Por ejemplo, los matemáticos parecen ignorar lo que son verdaderamente los números, pues los considera signos arbitrarios inventados por la fantasía humana y des-

tinados a fines de cálculo. En el fondo, se confunde el número con la cifra cuando, en rigor, *la cifra no es más que la vestidura del número, siendo su cuerpo la forma geométrica tal y como lo demuestran las teorías de los antiguos sobre los polígonos y los poliedros*. Explica el autor que los caracteres numéricos, como los alfabéticos, tienen un origen jeroglífico, es decir ideográfico o simbólico, que los equiparan a cualquier lenguaje escrito. De hecho, todavía algunos matemáticos emplean en su notación símbolos cuyo sentido desconocen, y que son como vestigios de tradiciones olvidadas.

Igual impropiedad se comete al confundir número, medida y cantidad; *la cantidad no es lo que se mide, sino, por el contrario, aquello por lo que las cosas son medidas*; incluso se puede afirmar que la medida es, en relación al número, en sentido inversamente analógico, lo que es la Manifestación en relación a su Principio esencial.

Otro ejemplo de terminología inadecuada es la afirmación de que hay números o cifras (?) “que tienden al infinito”, porque el “infinito”, al implicar ausencia de todo límite no admite nada hacia lo que tender. Similar ejemplo de la incomprensión actual es el pretendido infinito matemático, que proviene de una concepción errónea de la noción de “límite”, y de la incapacidad para distinguir entre lo “infinito” y lo “indefinido”. En efecto, el infinito de los matemáticos no es más que una serie indefinida de números que, por inagotable que sea, no se detendrán en un “número infinito” ni nunca tenderán a cero porque siempre habrá un término que siga a cada cantidad aun cuando, pese a todo, lo indefinido, pueda ser finito. O dicho más claramente, “el infinito es metafísico; el indefinido es matemático”.

Respecto a la naturaleza del “cero”, mientras que en las teogonías occidentales se afirma que “Al principio, antes del origen de todas las cosas, era la Unidad”, sin embargo,

las teogonías de Oriente afirman que “Antes del principio, incluso antes de la Unidad primordial, era el Cero”, ya que saben que más allá del Ser, está el No-Ser, y que, más allá de lo manifestado, está lo no-manifestado. En clave matemática, el “cero” no es un número sino un símbolo de la ausencia de cantidad; no es una nada sino lo que está más allá de la cantidad; es el “No-Ser”, vacío, silencio. El Cero metafísico, que es el No-Ser, no es el cero de cantidad, como la Unidad metafísica, que es el Ser, no es la unidad aritmética: *El No-Ser no es en modo alguno la Nada, sino, al contrario, es la Posibilidad infinita, idéntica al Todo universal, al mismo tiempo que la Perfección absoluta y la Verdad integral.*

Igualmente, la clave geométrica es también susceptible de aplicaciones metafísicas: el punto, al ser indivisible, es por eso mismo inextenso, es decir, espacialmente nulo, pero por eso no es menos el principio mismo de toda la extensión (la Manifestación). Ahora bien, la manifestación es de “medida cero” como un punto en el espacio tridimensional, lo cual no significa que sea “una nada”, dado que el punto existe porque el espacio existe pero es un cero de extensión. Por tanto, la Manifestación en su integralidad, es nula en relación al Infinito, lo mismo que un punto situado en el espacio es igual a cero en relación a este espacio. Ciertamente se trata de un punto situado en el espacio y no del *punto principal* del que el propio espacio no es más que una expansión o un desarrollo. Por analogía podría decirse lo mismo de una gota de agua, respecto al mar.

Como hemos repetido en varias ocasiones, la obra de Guénon no tiene una finalidad erudita. Todos y cada uno de sus escritos señalan siempre al mismo objetivo: la realización espiritual. Incluso los artículos basados en el método histórico no hacen sino denunciar los errores que nos alejan de la sana doctrina; igualmente, los artículos más puramente simbólicos ofrecen marcos de referencia para emprender

el trabajo espiritual. Pues bien, *Los principios del cálculo infinitesimal* son un mero prolegómeno para explicar la clave de bóveda de todo el armazón matemático: el *paso al límite*.

El concepto de *paso al límite* le sirve para simbolizar la transformación espiritual, el cambio cualitativo de estado, el paso de una modalidad del ser a otra superior, en definitiva, define matemáticamente una realización espiritual, el *samadhi* de los hindúes, el *satori* del budismo zen, el éxtasis o iluminación del cristianismo... En el lenguaje de la física ello equivale a un *salto cuántico*, y en el lenguaje geométrico a la *cuadratura del círculo* o, mejor dicho, a la *circulatura del cuadrado* (pues en geometría, por muchos lados que añadamos a un polígono, por ejemplo, un cuadrado, nunca podrá ser un círculo). *Ahora bien, el límite está fuera de la serie de los valores sucesivos; ni es el último de los valores que debe tomar la variable, ni puede ser alcanzado en la variación como término de ésta, pues ello implica una discontinuidad.* Tal paso se obtiene no analíticamente y por grados, sino sintéticamente y de una sola vez de forma “súbita”; por eso el *paso al límite* exige la consideración simultánea de dos modalidades diferentes, la superior que es la que se realiza (acto), y la inferior que es solo una tendencia (potencia). Precisamente a esta cuestión Guénon dedicaría notables trabajos que luego se recopilarían en dos volúmenes; *Apercepciones sobre la iniciación e Iniciación y realización espiritual*.

III

TRADICIÓN Y FORMAS TRADICIONALES

El tercer grupo de estas *Obras Completas* de René Guénon está dedicado al origen de la Tradición y su adaptación a las diversas circunstancias de tiempo y lugar mediante diversas *Formas Tradicionales*. Concretamente, Guénon concedió especial importancia a cinco de las *Formas Tradicionales* más importantes que todavía perviven actualmente: la Tradición hindú (a la que se dedica tres volúmenes por ser la más cercana a la *Tradición Primordial*), la Tradición china (taoísmo y confucianismo), la Tradición judía, la Tradición cristiana y la Tradición islámica, a las que se ha añadido un último volumen sobre la masonería por ser una de las sociedades iniciáticas o esotéricas occidentales que sobreviven actualmente.

XI. TRADICIÓN PRIMORDIAL Y CICLOS CÓSMICOS

El primer volumen de este grupo tiene un carácter introductorio pues se dedica a mostrar el origen suprahumano de la *Tradición*, la doctrina tradicional de los Ciclos cósmicos y la existencia de Centros espirituales (a ésto último dedicaría una obra específica: *El Rey del Mundo*).

René Guénon había mostrado en diversas ocasiones su deseo de reunir todos sus trabajos sobre *ciclogía* y completarlos con nuevos estudios para dar paso a un volumen específico. Por ejemplo, en el primer párrafo a un artículo titulado “*Algunos aspectos del simbolismo de Jano*” publicado en *Études Traditionnelles* en julio de 1929 decía que “para desarrollar completamente este simbolismo, de múl-

tiples y complejas significaciones, y para señalar todos sus vínculos con un gran número de figuraciones análogas que se encuentran en otras tradiciones, haría falta un volumen entero que tal vez escribiremos algún día”. Para cumplir el deseo del maestro, hemos agrupado todos sus trabajos sobre este tema, junto con las reseñas de libros y revistas que abordan este mismo asunto. Pero antes de exponer un breve resumen de todo ello, conviene efectuar algunas consideraciones generales:

1º No todos los estados de la manifestación tienen una dimensión temporal; por el contrario, solo ciertos estados de la manifestación *poseen características temporales* y, por tanto, se rigen por ritmos y ciclos cósmicos. Recuérdese lo que ya se ha explicado sobre la a-temporalidad de ciertos estados de la manifestación en los que no existe una sucesión de acontecimientos sino una simultaneidad de eventos.

2º Todos los estados de la manifestación que poseen características de tiempo y forma, *se rigen por Leyes o ritmos*. Precisamente, una de esas propiedades es que el tiempo es cíclico y no lineal y de ahí que se simbolice por un círculo (una rueda, una serpiente que se muerde el extremo de la cola, etc.), lo que excluye ciertas ideas modernas sobre la “evolución” ascendente e indefinida que consideran el “progreso” únicamente en su acepción material: *ninguna doctrina tradicional admite la idea de un “progreso” general, a menos que se lo entienda exclusivamente en el restringido sentido del desarrollo material; en consecuencia, no es absolutamente necesario suponer un tal desarrollo material entre los primeros hombres: lo que todas las tradiciones afirman es que los primeros seres poseían de un modo espontáneo un estado espiritual que no puede ser alcanzado sino difícil y excepcionalmente por los hombres actuales.*

3º Ya sean conocidos por el hombre a través de la inspiración o la observación directa, todos estos ritmos son *naturales* y no mera invención humana. Así, por ejemplo, aunque en latitudes polares es inútil computar los días de Sol o de Luna porque la noche dura de 2 a 6 meses lo mismo que el día, en otras latitudes, como el mes comprende 28 días (exactamente 29,5 días), divisibles en las cuatro fases de la luna, la lunación fue una de las primeras medidas del tiempo; de ahí que, en indoeuropeo y semítico *Mon* signifique tanto “medida” como “mes”, dado que antiguamente se contaban los meses por sus noches (no por días), y el antiguo sistema métrico enumeraba hasta el ocho (el nueve es “nuevo”) porque derivaba del cómputo lunar basado en las 4 fases de la luna; por cierto que la coincidencia de la lunación con el periodo menstrual femenino fue desde antiguo uno de los argumentos para afirmar la influencia de los astros en la actividad humana.

4º En la medida en que los ciclos se rigen por leyes y proporciones matemáticas (tiempo) y geométricas (espacio), cada ciclo tiene ritmos y subdivisiones que mantienen *correspondencias y relaciones analógicas* entre todos los demás ciclos, subciclos y partes del espacio. En efecto, la geometría del universo se reproduce en las órbitas y movimientos de los planetas, cuyo desplazamiento produce vibración o sonido (la música de las esferas). También las leyes y estructura del Cosmos se reproduce en la tierra. Incluso, la manifestación de fuerzas y ritmos cósmicos influye en la estructura y salud del hombre (al estar formado de diferentes partes del cosmos, hay una relación entre órganos, funciones corporales y planetas) y también en su conducta. En última instancia, como afirma Guénon: *cada mundo, o cada estado de existencia, puede representarse por una esfera que el hilo (sutrâtma) atraviesa diametralmente, de manera que constituye el eje que une los dos polos de la esfera; se ve así que el eje de este mundo o de cualquier ciclo*

de la manifestación no es sino un segmento del eje mismo de la manifestación universal; de este modo se establece una continuidad efectiva de todos los estados de esa manifestación (El Centro del Mundo, cap. XIX).

5º Todos los ciclos pueden estructurarse geométricamente en torno a la figura del círculo (en griego *cyclos* significa “círculo”). Por ejemplo, un círculo dividido en 12 partes cada una de las cuales tiene 30º ($12 \times 30 = 360^\circ$) y que se refleja en las 12 partes de la línea de la eclíptica que comprende la banda de las 12 constelaciones zodiacales.

Se han señalado para nuestro planeta más de diez movimientos distintos y simultáneos, de los que cabe destacar:

a) El movimiento de rotación en torno al núcleo central de nuestra galaxia (la “Vía Láctea”), lo que da origen al simbolismo axial o polar.

b) El movimiento de precesión de los equinoccios (sería más correcto hablar de precesión de las estaciones) es el cambio lento y gradual de la orientación del eje de rotación de la Tierra en torno al eje de la eclíptica que traza un cono y recorre un grado de la circunferencia zodiacal cada 72 años, lo que supone 30 grados en 2.160 años (denominado “ciclo de civilización”) y el círculo completo de 360 grados en 25.920 años. Tales cifras son aproximadas, pues según cálculos más exactos el desplazamiento es de un grado cada 71,58 años, lo supone que el círculo completo de 360 grados se cumple cada 25.776 años. Aunque Guénon se inspiró fundamentalmente en la Tradición Hindú, todas las Tradiciones han prestado especial atención a este movimiento. Incluso, ha servido de inspiración a cultos iniciáticos ya extinguidos como el de Mitra, cuya representación icónica es, en realidad, un mapa estelar que muestra el secreto de la precesión de los equinoccios; en efecto, Mitra (constelación de Perseo) mata al toro celeste (cuando la constelación de Tauro dejó de ocupar el equinoccio de pri-

mavera y fue reemplazada por la constelación de Perseo en el 2000 a. C.) ayudado por el perro (Canis Minor), la serpiente (constelación de Hidra) y un escorpión (Escorpio), bajo la mirada del Cuervo (Mercurio) y junto a un tallo de espigas (Pléyades) o también la estrella espiga de la constelación de la Virgen.

c) El movimiento de traslación sobre su órbita en torno al Sol, lo que origina las estaciones, cuyas aplicaciones metafísicas fueron abordadas por Guénon en diferentes trabajos sobre Jano, el simbolismo solsticial y, sobre todo, la topografía del *Más Allá* (la puerta de los dioses o *Devayana* y la puerta de los hombres o *Pitriyana* de la Tradición hindú, o los caminos de Ea y Enlil en la Tradición babilónica).

d) El movimiento de rotación sobre su eje polar, que produce los días y las noches, que también fue tratado por Guénon, por ejemplo, con ocasión de explicar las diferencias y simbolismo en las diversas formas de orientación y marcha ritual polar, solar o lunar.

Pues bien, la doctrina hindú concibe el universo como una sucesión indefinida de periodos de manifestación (*Kalpas*) y disolución (*Pralayas*). Como un *Kalpa* es un día de *Brahma*, 360 *Kalpas* equivalen a un año de *Brahma*, cuya vida comprende 108 años tras lo cual acontece la Gran Disolución o *Mahapralaya*. Cada *Kalpa* comprende ciclos menores o *Manvántaras* los cuales, a su vez, se dividen en *Yugas*, equivalentes a las “edades” de la Tradición greco-latina (Oro–Plata–Bronce–Hierro). Al término de cada *Manvántara* puede producirse un cataclismo (por fuego o agua) o *Pralaya*, que da paso a un nuevo *Manvántara*. Todo esto da pie a Guénon para explicar algunos de los ciclos y ritmos cósmicos, la aparición de la Humanidad terrestre, la entrega o revelación del “depósito” de la Tradición a los primeros padres (*Rishis*), el descenso cíclico de la Tradición a través de las diversas Eras o Edades con sus correspon-

dientes continentes-regiones-estados espirituales (*Dwīpas*) que “emergen” o se “sumergen” sucesivamente bajo la dirección de un *Manú*.

Manvántara etimológicamente significa “era del *Manú*”. El *Manú* es el principio espiritual, inteligencia cósmica o legislador universal que promulga y establece la Ley o *Dharma* de cada ciclo. Por analogía, es también el progenitor espiritual de la humanidad y también el *hombre arquetípico* que fórmula y entrega el depósito de la Tradición sagrada, considerada la Tradición primera o primordial de la que derivan todas las demás *Formas Tradicionales*. La mayor parte de las civilizaciones antiguas mantienen el recuerdo de esa figura o función; es el *Menes* egipcio, el *Minos* cretense, el *Numa* romano, el *Manw* celta, el *Manitú* de los algonquinos...

Cada *Manvántara* se divide en cuatro yugas cuya duración se ajusta a la proporción 4, 3, 2 y 1, lo que precisamente da nombre a cada uno de ellos. Si bien los ciclos guardan proporciones matemáticas y el propio tiempo no es más que una de las características del dominio de la materia, por eso mismo, para enfatizar el carácter ilusorio y evanescente de la “corriente de las formas”, los textos hindúes asociaron los nombres de los cuatro yuga a las diferentes tiradas del juego de dados: Así, en la gran epopeya del *Mahābhārata*, el conflicto entre los *Kuravas* y *Pāṇḍavas*, lo desencadena una desafortunada partida de dados (*Mahābhārata* 2. 43-72); los *Brāhmaṇas* refieren que en la ceremonia de coronación (*rājasūya*), el rey debía demostrar su fortuna a los dados, carácter aparentemente lúdico o de azar (*līlā*) de la actividad de los dioses que es compatible con la existencia de leyes o “regularidades”. Recordemos la célebre frase de Einstein: “Dios no juega a los dados”, a la que Böhr contestó: “Deja de decirle a Dios qué hacer con sus dados”. Hasta un espejismo (*māyā*) como el espacio-tiempo tiene sus

propias leyes. Resumamos las características de los cuatro *Yugas* del *Manvántara* actual:

El *Krita-Yuga* o Edad de Oro: Se denomina así (*krita* significa “cuatro”) porque comprende 4/10 del *Manvántara*. También recibe el nombre de *Satya-Yuga* (de la raíz *Sat*, “Ser”), porque la Humanidad, al poseer un conocimiento innato en perfecta armonía con la Ley universal, estaba más cerca del Ser. Explican los Vedas que la Humanidad de esta Era habitaba una región o *Dwípa* circumpolar o hiperbórea en una época en la que el eje de la tierra no estaba “inclinado” y por tanto, al no existir las estaciones, se vivía una “perpetua primavera”. Con independencia del sentido simbólico o mítico de este relato (entendido el mito como una “Historia sagrada”), la “revelación” o inspiración del *Manú* a esos primeros hombres conformó la primera Tradición (“entrega” o “transmisión”) de conocimientos; de ahí que se denominé a tal “depósito” Tradición hiperbórea por ser la primera y más cercana al origen. Allí se alzó el primer Centro espiritual desde el cual la Tradición hiperbórea irradiaba a otros lugares. Dicho “Centro” recibió varias denominaciones: en la Tradición hindú *Paradêsha*, equivalente al *Pardês* caldeó o al *Paraíso* judeo-cristiano, y también *Tula* o *Thule* (nombre que también se ha conservado en otras civilizaciones), *Shambala*, *Agartha*, *Salem*, *Luz*...

El *Trêta-Yuga* o Edad de Plata (*trêta* significa “tres”, porque comprende 3/10 del ciclo completo) comenzó cuando la Humanidad perdió el “sentido de la eternidad” y fue expulsada del Paraíso. La “Caída” no solo supuso el repliegue de la *Tradición Primordial* y el ocultamiento del Centro espiritual supremo sino que “parece estar ligada a la de la inclinación del eje terrestre, inclinación que, según ciertos datos tradicionales, no habría existido desde el origen, sino que sería una consecuencia de lo que es designado en lenguaje occidental como *la caída del hombre*”. Epi-

sodios de diversas mitologías parecen referirse a este acontecimiento terrible en el que los planetas cambiaron su curso, la tierra se abrió y se produjeron inundaciones. Entonces, se pasó de una orientación *polar* o vertical en torno a la Osa Mayor, a una orientación *solar* en la que el eje terrestre precesiona apuntando a otras constelaciones. Hacia la mitad de esta Era se originó la civilización atlante cuyo centro espiritual se denominó también Tula por haber emanado directamente de la Tula hiperbórea. Su recuerdo se conserva bajo el nombre de la isla de Avalon (celtas), el jardín de las Hespérides (griegos), la isla de Aztlán (toltecas y mayas). Por su parte, Platón describe la Atlántida en el *Critias* y en el *Timeo* como lugar “vinculado al principio divino”.

En el posterior *Duâpara-Yuga* o Edad de Bronce (*duâ* significa dos, 2/10 del ciclo), aunque se mantuvo la supremacía de la autoridad espiritual sobre el poder temporal, más tarde se dieron las primeras revueltas de los *Chatryas* contra los *Brahmanes* de modo que, como añade Platón, la civilización Atlante sucumbió cuando “comenzó a disminuir en ellos el principio divino, es decir, cuando comenzó a dominar en ellos el carácter humano... entonces rechazaron a los hombres clarividentes”. Tal vez esta diferencia entre seres en los que predomina su naturaleza divina frente a los que predomina su carácter humano es la que también se encuentra en Génesis VI al distinguir entre “Hijos de Dios” e “hijas de los hombres”. El fin de la Atlántida aconteció 6000 años antes del *Kali-Yuga* mediante un cataclismo “universal” que supuso el hundimiento del continente situado entre Europa y América junto a diversas islas en el océano Pacífico. Su recuerdo ha quedado en los episodios del Arca que sobrevive al Diluvio merced a un personaje que representa la función espiritual encargada de que la *Tradicción* sirva de simiente al ciclo siguiente. En este sentido *el arca es una representación del Centro supremo que se oculta o sumerge durante el paso de un ciclo a otro.*

Finalmente, el *Kali-Yuga* o Edad de Hierro (*kali* es “uno”, 1/10 del Manvántara) comienza con el episodio de la torre de Babel. Hasta ese momento las diversas *Formas Tradicionales* apenas habían necesitado de adaptaciones porque estaban todas ellas muy próximas a la *Tradición Primordial*; “toda la tierra tenía una sola lengua y unas mismas palabras” (Génesis 11, 1-9). Sin embargo, en esta *Edad sombría* apareció la “confusión de lenguas” y se perdió la conciencia de la unidad e identidad común. Invocando un dicho árabe, Guénon resumía laconicamente la marcha descendente del ciclo y el implacable reemplazo de los *Brahmanes* (sacerdotes) por los *Chatryas* (guerreros), de estos por los *Váysas* (comerciantes) y del caos final de los *Shúdras*: *en los tiempos más antiguos, los hombres no se distinguían entre sí más que por el conocimiento; después, se tomó en consideración el nacimiento y el parentesco; más tarde la riqueza vino a ser una marca de superioridad; y finalmente, en los últimos tiempos, se juzga a los hombres por las apariencias exteriores.*

Respecto al momento exacto en el que nos encontramos actualmente Guénon rechazó siempre cualquier especulación que solo serviría de alimento a mentes morbosas; “¿pero no sería imprudente querer precisar más, y, además, no llevaría ello inevitablemente a ese tipo de predicciones a las que la doctrina tradicional ha opuesto, no sin graves razones, tantos obstáculos?”. Únicamente afirmó que *sabemos, por todos los datos tradicionales, que estamos desde hace ya mucho tiempo en una fase avanzada del Kali-Yuga*. Y en una nota a pié de página indicó un dato sobre la fecha del comienzo del *Kali-Yuga* en relación a una conocida Era que, bien fuera la judía o la masónica, ha suscitado todo tipo de especulaciones. Por otra parte, como el propio Guénon aclara, hay tres obstáculos casi insalvables para efectuar predicciones solventes: las cifras hindúes contienen un número exagerado de ceros con el fin de confundir

a los especuladores, además, es necesario conocer la equivalencia de los años divinos con los años humanos y, finalmente, ignoramos cuándo ha comenzado el presente *Manvántara* o cualquiera de sus *Yugas*.

En otros trabajos amplió el conocimiento de los ciclos temporales, especialmente del ciclo anual (las puertas solsticiales) como reflejo de ciclos cósmicos. En efecto, el ciclo anual se divide en dos mitades; la “ascendente”, en la que el curso del sol va hacia el norte (del solsticio de invierno al de verano); y la “descendente”, en la que el curso del sol va hacia el sur (del solsticio de verano al de invierno). Puede establecerse una correspondencia del zodiaco con puntos cardinales si consideramos que el eje solsticial del zodiaco, vertical respecto al eje equinoccial, es una proyección, en el ciclo solar anual, del eje polar norte-sur y que, en consecuencia, el solsticio de invierno es el polo norte del año. Este bello argumento de la geografía sagrada abordado por las doctrinas tradicionales y ampliamente explicado por los griegos (Homero, Platón, Numenio, Proclo, Porfirio, por ejemplo, en *Del antro de las Ninfas*, caps. 21 y 22, etc.), se ha prestado a complejas especulaciones que pretenden considerar el ser como un objeto móvil que se desplaza cual ratón en el laberinto; pero también a equívocos lamentables que se disiparían con solo consultar, por ejemplo, el magnífico trabajo de Ananda K. Coomaraswamy sobre la doctrina del *Único transmigrante*. En todo caso, cabe señalar dos puertas zodiacales de entrada y de salida a la “caverna cósmica”, entendida esta no solo como espacio iniciático sino, sobre todo, de manifestación del ser (recuérdese que, por ejemplo, Jano preside las iniciaciones y también es señor de los ciclos temporales), dado que el ser, después de haberse manifestado en ella en cierto estado, por ejemplo en el estado humano, según el grado espiritual alcanzado, saldrá por una u otra de las dos puertas; en un caso, el del pitriyana, deberá volver a otro estado de manifestación, y entrará en la ca-

verna cósmica mientras que en el devayana, no hay ya retorno al mundo manifestado. Las dos puertas zodiacales son la de entrada a los *Pequeños Misterios*, pero también a la manifestación individual; es *Ianua inferni, via lata* o ancha, *pitriyana* o “puerta de los hombres”, situada en el solsticio de verano (signo de Cáncer); y hay una vía a los *Grandes Misterios* que es puerta de salida, “puerta de los dioses”, *devayana, Ianua caeli, via arcta*, o “puerta estrecha” que da paso a los estados superiores o supraindividuales del Ser, situada en el solsticio de invierno (signo de Capricornio); precisamente, la liturgia cristiana ha situado las festividades de San Juan Bautista y San Juan Evangelista horas después de la fecha exacta de los solsticios.

Sería ocioso continuar resumiendo los notables trabajos de Guénon sobre los ciclos temporales, el efecto agotador del tiempo y la inevitabilidad de una renovación periódica. Si se asume que nos encontramos al final de la Edad Oscura, el panorama no parece muy optimista. Ya en 1920 René Guénon, advertía que la agitación del mundo moderno no podía “continuar así indefinidamente”. Y en 1924 añadía que los occidentales, “no quieren ver que la causa principal de los peligros que les amenazan reside en el carácter mismo de la civilización europea; todo lo que no se apoya más que en el orden material como es el caso, no puede tener más que un éxito pasajero; la variación, que es la ley de ese dominio esencialmente inestable, puede tener las peores consecuencias en todos los órdenes y esto con una rapidez tanto más fulgurante cuanto que la velocidad adquirida es más grande; el exceso mismo del progreso material, comporta el riesgo de que desemboque en algún cataclismo. Consideremos el incesante progreso de los medios de destrucción, del papel cada vez más considerable que disfrutaron en las guerras modernas, las perspectivas poco tranquilizadoras que ciertos inventos abren para el porvenir y no se estará tentado de negar tal posibilidad y que además las má-

quinas que están expresamente destinadas a matar no son el único peligro. Al punto al que las cosas han llegado, a partir de este momento, no hace falta demasiada imaginación para representarse a Occidente destruyéndose a sí mismo, sea en una guerra gigantesca, de que la última no da idea siquiera, o por los efectos imprevistos de algún producto que, manipulado imprudentemente, será capaz de hacer saltar, no ya una fábrica o una ciudad, sino todo un continente” (*Oriente y Occidente*, cap. IV). Y como se trata un proceso inevitable de descenso cíclico y contracción o solidificación del tiempo que, a fin de cuentas, es el final de una “ilusión”, ¿cabe hacer otra cosa que aceptar el cambio y prepararse para la transición?

XII. INTRODUCCIÓN GENERAL AL ESTUDIO DE LAS DOCTRINAS HINDÚES

Publicada en 1921, la *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes* tenía una triple finalidad que se percibe en las dos partes de que consta la obra:

1º De un lado, combatir los errores y “deformaciones” que sobre el hinduismo estaban divulgando el orientalismo oficial y movimientos ocultistas y pseudo-espiritualistas como el teosofismo. Recordemos que, por esos años, el conocimiento que tenían los europeos sobre la India prácticamente se limitaba a los trabajos eruditos del orientalismo oficial impuesto por unas autoridades académicas lastradas por ideas preconcebidas como, por ejemplo, el “prejuicio clasicista” de remontar el origen de toda civilización al “milagro griego” cuando en realidad, afirmaba Guénon, la Tradición hindú no solo deriva directamente de la *Tradición Primordial* sino que la ha mantenido en su versión más pura bajo el *Sanatâna Dharma* (Ley Eterna); o la obsesión de ciertos orientalistas por asociar el pensamiento hindú a una supuesta raza aria o indogermánica pese a que, en rigor, la

civilización hindú comprende razas diversas e, incluso, cuando los textos tradicionales mencionan las “razas”, no hay que entenderlas *en el sentido literal de la palabra, pues no se trata más que de filiaciones tradicionales*.

2º De otro lado, esta obra es mucho más que una mera denuncia y desenmascaramiento del orientalismo academi-cista oficial y de sus métodos; Guénon quería romper ese bloqueo estéril y dar a conocer el auténtico espíritu de la India exponiendo las doctrinas orientales tal y como lo harían expertos orientales. En consecuencia, este libro ofrece una exposición de las doctrinas hindúes efectuada “desde dentro”, es decir, explicada por quien había *comprendido* su sentido interno. A lo largo de sus páginas expone conceptos esenciales para “situar” y entender cualquier *Forma Tradicional*, especialmente la hindú. Así, se explican conceptos tan debatidos y aparentemente complejos como “Tradición”, “metafísica”, “revelación” (*Shruti*), “recordación” (*Smriti*), las diferencias entre “metafísica” y “teología”, “conocimiento intelectual”, “realización metafísica”, las diferencias entre “Tradición” y “religión”, entre “esoterismo” y “exoterismo”, o entre ortodoxia y heterodoxia, o la unidad esencial que hay tras la aparente diversidad de escuelas y doctrinas de la India; brahmanismo, shivaísmo, vishnuismo, vedanta, budismo, yoga, etc.

3º Finalmente, este libro, como la mayor parte de su obra, se enmarcaba en el proyecto de enderezamiento de la Tradición occidental y del cristianismo en particular ¿Cómo ayudar a que los cristianos recuperasen el auténtico sentido interno y metafísico de su Tradición y, por tanto, sentaran las bases para la formación de una élite espiritual en Occidente? A estos efectos, las similitudes del simbolismo de las diversas *Formas Tradicionales* (hinduismo, taoísmo, judaísmo, islamismo...) con el cristianismo se debían a su común origen no-humano o, si se prefiere, a los *universales del espíri-*

tu, y no, como defienden ciertos eruditos, a homogeneidades psicológicas, *tópicos* de la imaginación, o préstamos culturales. De entre todas las *Formas Tradicionales*, las más accesibles a un europeo eran el hinduismo y el islamismo, si bien precisamente el hinduismo era una *Forma Tradicional* más adecuada que el islamismo debido a los recelos históricos que entre los cristianos pesaban todavía sobre éste debido al enfrentamiento secular desde la época de las cruzadas. Además, el hinduismo tenía una ventaja singular; mientras que en el Islam (como el cristianismo) el exoterismo prima sobre el esoterismo, en el hinduismo el esoterismo lo impregna casi todo debido a que, *por su mayor antigüedad y cercanía a la Tradición Primordial, ha conservado la directriz de que la verdad no necesita permanecer velada y debe ser difundida abiertamente.*

En cuanto a la autoridad que se desprende de este libro precursor y de los otros trabajos de Guénon sobre el Hinduismo y el Vedanta, cabe mencionar el testimonio de Roger du Pasquier: “Durante una estancia en Benarés en 1949 conocí la obra de Guénon; su lectura me había sido recomendada por Alain Danielou, el cual había sometido las obras de Guénon a *pandits* ortodoxos. El veredicto de éstos fue claro: ‘de todos los occidentales que se han dedicado a las doctrinas hindúes, sólo Guénon -dijeron- ha comprendido verdaderamente su sentido’”.

Insistimos en que toda la obra de Guénon está presidida por la idea de mostrar sus aplicaciones prácticas en orden a la *realización espiritual*; es obra de *comprensión* y no de erudición. Alejándose de las concepciones oficiales al uso, consideraba que lo esencial del conocimiento metafísico es su origen supra-humano (*apaurusheya*). Y dado que, al estar más allá del mundo físico, dicho conocimiento resulta intransferible e incommunicable debido a que la universalidad de su “objeto” escapa a la mente individual, solo cabe

alcanzar la certidumbre a través de la *intuición intelectual pura* que lleve a la realización metafísica efectiva; es decir, a “la toma de consciencia de lo que es de una manera permanente e inmutable, fuera de toda sucesión temporal o de cualquier otra naturaleza”.

XIII. EL HOMBRE Y SU DEVENIR SEGÚN EL VÊDÂNTA

Entre los años 1911 y 1912 Guénon publicó en la revista *La Gnose* varios trabajos sobre las condiciones de la existencia corporal que luego desarrolló y completó en 1925 bajo el título *El Hombre y su Devenir según el Vêdânta*. Como ya hemos mencionado, Guénon se vinculó al *Vêdânta advaita* entre los años 1904 y 1909, de modo que, en esta obra, no hacía sino explicar y desarrollar las doctrinas que le habían transmitido sus maestros advaitas. Desde hace siglos, el *Vêdânta* sigue siendo la rama más puramente metafísica de las doctrinas hindúes. Contrariamente a las opiniones circuladas por los orientalistas, el *Vêdânta* (literalmente, la “culminación de la sabiduría”) no es ni una filosofía, ni una religión; *es un error grave considerar esta doctrina bajo tales aspectos, y es condenarse de antemano a no comprender nada de ella*. Y ello porque, en su concepción occidental la *religión* es algo que no cabe aplicar a ciertas doctrinas orientales. Y en cuanto a la *filosofía*, supone una visión más exterior y racionalista del punto de vista religioso y, por tanto, un conocimiento esencialmente “profano”.

El *Vêdâ* es la sabiduría o la verdad “revelada” que permanece perpetuamente; el *Vêdânta* es el “final del Veda”, el conocimiento último y más metafísico o liberador. En efecto, Veda viene de la raíz *vid-*, “ver” (como en latín *videre*) o “saber”, de donde procede *vidyâ* (conocimiento), dado que tal saber consiste en una “visión interior” de la unidad del Ser o, si se prefiere, de la no-dualidad del Absoluto, que acaba con la búsqueda del conocimiento. Según

esto, la individualidad humana no es más que un estado del Ser, entre un número indefinido de estados, cuya suma no refleja el Ser total, siendo tales estados de existencia un *reflejo ilusorio* sobrepuesto al Ser. Solo es Ser es, mientras que los estados existen (*ex-stare*), es decir, son sostenidos o vivificados por el Ser, que es lo Único real. Si se prefiere una explicación simbólica; el Universo temporal es una sucesión de ciclos de manifestación (*Manvántaras*) y de disolución (*Pralayas*). Al final del Manvántara anterior al actual, el dios *Vishnu*, bajo la forma de pez (*Matsya*) ordenó a *Satyavrata* (el futuro *Manú Vaivaswata*) que construyera un arca para encerrar las semillas del mundo futuro; el sagrado pez guió el arca durante el cataclismo (*Pralaya*) de modo que, al comenzar el presente *Manvántara*, el *Matsya* avatara entregó a los sabios (*Rishis*) de estas primeras edades, el *Veda*, es decir, la revelación de la *Tradicción*, el *Verbo* o *Logos*, sonido o Palabra de la Edad primordial. También se dice que durante el cataclismo, el *Veda* estaba oculto y guardado en la concha o *Çankha* (uno de los atributos de *Vishnu*), receptáculo del sonido primordial e imperecedero (el monosílabo *OM*); por eso se afirma que los *Rishis* o sabios han “oído” (*shruti*) o han “visto” directamente el *Veda*.

Sentado el carácter “revelado” o “suprahumano” del *Veda*, en las primeras líneas de su obra, Guénon reconoce la imposibilidad de ofrecer una exposición de conjunto de todo el *Védánta* y opta por limitarse a un aspecto concreto; la naturaleza y la constitución del ser humano. Para ello, el maestro opta por la doctrina de la escuela “*âdvaita*”, especialmente la de *Shankarâchârya*, aunque no se limita solo a ella, sino que explica las otras ramas ortodoxas del Hinduismo y sus similitudes con otras *Formas Tradicionales*, especialmente el taoísmo, el cristianismo o el esoterismo islámico. El resultado fue que, por primera vez en Occidente, se exponía con rigor y claridad la doctrina de la constitu-

ción del ser humano, de los estados póstumos, y de la Liberación.

XIV. METAFÍSICA HINDÚ

Se reúnen en este volumen diversos trabajos y numerosas reseñas de libros y revistas relativas a la metafísica hindú. Encabeza el libro una pieza magistral de apenas 22 páginas titulada “La Metafísica Oriental” sobre la que conviene hacer un inciso. En efecto, la publicación de los libros de Guénon había llamado la atención de numerosos estudiosos e intelectuales de la época. Su repetida afirmación sobre la necesidad de restaurar la verdadera “intelectualidad” como paso previo para un entendimiento entre Oriente y Occidente interesó a un psicoanalista, el Dr. René Allendy, que había fundado en 1922 un “Grupo de estudios filosóficos y científicos para el examen de las ideas nuevas” vinculado, a su vez, a la revista *Vers l'Unité*, fundada en Ginebra por Théodore Darel con el objetivo de tender puentes entre los pueblos. En este contexto, el grupo organizó varias conferencias en la Universidad de La Sorbona y una de ellas fue encargada a Guénon, el cual, en diciembre de 1925, pronunció su única conferencia pública conocida. El tema era *La Metafísica Oriental*, aunque, como aclaraba en sus primeras líneas, se trataba de la *Metafísica sin epíteto*, porque no es ni oriental ni occidental, sino “Universal”. Con una claridad y una concisión magistrales expuso en una hora, la quintaesencia de lo que había publicado en *Oriente y Occidente*, *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, y *El hombre y su devenir según el Védânta*. Allí de nuevo recordaba que en el seno de todas las *Formas Tradicionales* ha existido una distinción entre el exoterismo (por ejemplo, la religión) y el esoterismo (iniciación a las vías de realización supraindividual), y se lamentaba de la anomalía de que Occidente haya preterido desde la Edad Media sus fundamentos esotéricos; *tenemos*

la certeza de que en Occidente, en la antigüedad y durante la Edad Media, para uso de una élite, ha habido doctrinas puramente metafísicas y que podemos considerar completas incluyendo la realización que, para la mayor parte de los modernos, es sin duda una cosa apenas concebible; si el Occidente ha perdido tan totalmente hasta su recuerdo, es que ha roto con sus propias tradiciones, por lo que la civilización moderna es una civilización anormal y desviada.

De nuevo Guénon recurría a la metafísica hindú como medio de ofrecer a los occidentales más capaces, las claves de interpretación y restauración de su propia Tradición espiritual. A tal efecto, en uno de los primeros capítulos recordaba el origen no-humano del *Sanâtana Dharma*, equivalente de la *Ley Eterna* del cristianismo, y cómo ha conservado toda su esencia: “la Tradición hindú procede directamente de la Tradición Primordial, y por este mismo hecho la representa de una manera determinada; y es la Tradición Primordial la que constituye verdaderamente el *Sanâtana Dharma* en su esencia misma, siendo todo lo demás, en definitiva, sólo una adaptación, además necesaria, a las circunstancias de tiempo y lugar” (reseña en *Études Traditionnelles*, abril de 1939).

Por lo demás otros capítulos exponen, con la habitual concisión y maestría, doctrinas, conceptos y nociones vertebrales del hinduismo, como la diferencia entre Espíritu e Intelecto (*Atmâ-Buddhi*), la teoría hindú de los cinco elementos, el *Kundalinî-yoga*, el tantrismo, la doctrina de las castas (afirmaba que la existencia de una pretendida raza aria era un exceso imaginativo de los orientalistas, dado que la expresión *arya* se aplica a las tres primeras castas, con independencia de su raza), etc. Ciertamente, al abrir cualquiera de sus páginas, el lector se ve transportado a otro nivel del conocimiento; como cuando glosa la afirmación de que “el verdadero órgano de la audición no es el pabe-

llón de la oreja, sino la porción del éter que está contenida en el oído interno, y que entra en vibración bajo la influencia de una onda sonora... no es la primera onda ni las ondas intermedias las que hacen oír el sonido, sino la última onda que entra en contacto con el órgano de la audición; del mismo modo, el verdadero órgano de la vista no es el globo ocular, ni la pupila, ni siquiera la retina, sino un principio luminoso que reside en el ojo, y que entra en comunicación con la luz que emana de los objetos externos, o que se refleja en ellos; la luminosidad del ojo no es ordinariamente visible...”.

En suma, si Occidente decide retornar a la Tradición y restaurar la metafísica verdadera, única enteramente absoluta, infinita y suprema, en esa tarea, la espiritualidad oriental tiene todavía mucho que ofrecer.

XV. LA GRAN TRIADA. TAOISMO Y CONFUCIANISMO

En esta obra publicada en 1946, René Guenón se adentró en la Tradición esotérica extremo-oriental, especialmente en la vertiente del Taoísmo. Guénon fue iniciado en el taoísmo por mediación de Albert Pouyou (*Matgioui*), conde de Pouvourville (que se vinculó a Tongsang Nguyen te Duc-Luat, uno de los cinco *Tiensi* o maestros de la China Meridional, durante su estancia en Tonkin como agregado militar), y por el hijo menor del citado Tongsang Nguyen, que vivía en Francia.

Partió del análisis del papel que desempeña la Tríada “Cielo, Tierra, Hombre” (*Tien-ti-jen*), señalando los paralelismos con los ternarios y trinidadas de otras *Formas Tradicionales* tanto orientales como occidentales. Allí se explican conceptos esenciales que, por esos años, apenas eran correctamente comprendidos en Occidente; por ejemplo, la diferencia entre el taoísmo y el confucianismo, entre el *Tao* y el *Te*, entre el *Hombre Verdadero* que cumple los “Misterios

menores” y el *Hombre Transcendente* que sigue los “Misterios mayores” hasta alcanzar el “Invariable Medio”, etc.

En efecto, el *Tao* es la Vía de conformidad con el Principio, mientras que el *Te* (que significa “Rectitud” y no “Virtud” como traducen quienes se empeñan en dar una acepción “moral” o sentimental a toda vía metafísica) es una “especificación” del *Tao* de un ser determinado, por ejemplo, el ser humano, a fin de que su existencia discurra según la Vía.

En numerosas ocasiones citaba paralelos con otras *Formas Tradicionales*, no solo por un afán pedagógico, sino también para mostrar la ortodoxia de las doctrinas extremo-orientales. Así, en la Tradición extremo-oriental, el confucianismo y el taoísmo cumplen respectivamente la función de Vía a los Pequeños y a los Grandes Misterios, e incluso, más que ser los dos aspectos exotérico y esotérico de una misma doctrina, son dos enseñanzas separadas. A este respecto, Guénon señala su analogía con el Islam: mientras que la *Shariyah* o “gran ruta”, que la Tradición extremo-oriental denomina “corriente de las formas”, es recorrida por todos los seres y equivale al Confucianismo, la *Haqíqah*, la verdad una e inmutable que reside en el “Invariable Medio”, corresponde al Taoísmo.

También dio noticia de “sociedades secretas” o esotéricas chinas, “templos sin puertas” o “colegios donde no se enseña”, *organizaciones que no tienen ninguno de los caracteres de una “sociedad” en el sentido europeo de este término, dado que no tienen forma exterior definida, y a veces ni siquiera nombre, a pesar de lo cual crean entre sus miembros el lazo más efectivo y más indisoluble que pueda existir porque es de naturaleza espiritual*. Debido a su iniciación, Guénon tuvo ocasión de conocer una de ellas (acaso como miembro), la *Tien-ti-huei*, “Sociedad del Cielo y de la Tierra”, vinculada a la jerarquía taoísta, cuyo último

grado, el *Hombre Transcendente*, se encuentra en el “círculo del Cielo y de la Tierra (*Tien-ti-Kiuen*), y accede a la “ciudad de los Sauces” (*Mu-tang-cheng*), árboles que simbolizan la inmortalidad, o “Casa de la Gran Paz (*Tai-ping-chuang*).

Guénon explicó las equivalencias de los dos últimos grados de la jerarquía espiritual taoísta en otras *Formas Tradicionales*: el *Hombre Verdadero* (*Chenn-jen*) u *Hombre primordial* (*el-insân el-qâdim*) del esoterismo islámico, así denominado porque su condición es la que correspondería naturalmente a la Humanidad en sus orígenes cuando disfrutaba de la intimidad con el Ser, es el que ha realizado únicamente los “Misterios Menores” y alcanzado la perfección del estado humano. El *Hombre Transcendente* (*Cheun-jen*) u *Hombre Universal* (*el-insân el-kâmil*), así denominado porque se considera la síntesis de todos los elementos y de todos los reinos de la naturaleza, es quien ha cumplido los “Misterios Mayores”, la realización total o “Identidad Suprema”, y ya no es, propiamente, un hombre, en el sentido individual de esta palabra, puesto que está liberado de las limitaciones de cualquier estado de existencia. Simbólicamente se le considera establecido definitivamente en el “Invariable Medio” (*Tchoung-young*) o punto fijo e inmutable alrededor del cual se efectúa el movimiento de la “rueda cósmica” puesto que el centro no participa en el movimiento de la rueda (*La Gran Tríada*, cap. XVIII). Es este *Hombre Universal* o *Transcendente*, y no el hombre individualmente considerado, al que define el Antiguo Testamento como hecho “a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza” (*Génesis 1, 26*), o al que Allâh mandó a los ángeles que adorasen porque está hecho “a imagen de Dios” (*Corán 2, 34; 17, 61; 18, 50*). Es igualmente, el *Adam Kadmon* de la Cábala judía. En la Tradición cristiana, el *Hombre Verdadero* y el *Hombre Transcendente* equivalen a la Humanidad en el estado previo a la “Caída” y al estado

tras la “redención”; o los dos Adán de quienes habla San Pablo (*Iª Epístola a los Corintios*, XV, 45-49), es decir, el primer Adán u hombre terrenal que “no puede tener parte en el Reino de Dios”, y el último Adán u hombre celestial.

Por último, hay que precisar que la presente edición española ha incorporado como *anexos* los artículos “Taoísmo y confucianismo”, publicado en la revista *Le Voile d’Isis*, en 1932, y “A propósito de una Misión en Asia Central”, publicado en *La Gnose* en 1910, con el nombre de T. Palinigenius, así como varias reseñas de libros y revistas referentes a la Tradición y cultura extremo-oriental.

XVI. SOBRE LA CÁBALA Y EL ESOTERISMO JUDÍO

Este volumen recopila diversos artículos de René Guénon sobre la Cábala. Concretamente, se reúnen ocho trabajos en los que el autor delimita el sentido exacto del término *Qabbalah* y efectúa precisas consideraciones sobre el simbolismo del corazón del Mundo en la Cábala hebrea, elucida conceptos tales como monoteísmo, politeísmo y angelología, nos introduce en la Ciencia de los números o explica las analogías de la Tradición hebrea con otras *Formas Tradicionales*. Finalmente, el volumen se cierra con varias reseñas de libros y revistas sobre esta materia. Por lo demás, pese a la menor extensión de esta recopilación comparada con las que el autor dedicó a otras *Formas Tradicionales*, conviene recordar que abordó ocasionalmente diversos aspectos del esoterismo judío en general y de la Cábala en especial que no se publican en la presente recopilación por tratar materias que han encontrado mejor acomodo en otros volúmenes de estas *Obras Completas*.

El término *qabbalah*, en hebreo, significa “Tradición”, palabra que procede del verbo *qabal*; “lo que es recibido” o transmitido (como en latín, *traditio*). Si bien la *Qabbalah* designa genéricamente tanto la Tradición esotérica como la

Tradición exotérica, religiosa y legal (que representa el *Talmud*), en sentido más específico, se refiere a aquella transmisión que constituye la “cadena” (*shelsheth* en hebreo, *silsilah* en árabe) de la Tradición (*shelsheth haqabbalah*), cadena iniciática que arranca de la fuente principal que, por su naturaleza intemporal, “no humana”, o supraindividual, engarza todos los ciclos cuyos eslabones se integran formando la “cadena de los mundos”, y todo el orden de la manifestación universal. Como en toda transmisión o Tradición espiritual, el núcleo interno de la Cábala no puede enseñarse intelectualmente porque sólo cabe interiorizarla, experimentarla y hacer de ello una forma de vida. Por eso, la Cábala no se *aprende* sino que se *recuerda* dado que, en esencia, se trata de recuperar el estado de intimidad con Dios que poseía la Humanidad o el Hombre arquetípico (Adán) en el Paraíso antes de la Caída.

El núcleo más interno de la enseñanza se simboliza en la transmisión del *Nombre* secreto de Dios, que es la más alta y comprensible manifestación de la Divinidad. Más allá de ello, la experiencia es infable, no verbal, y no puede ser comunicada o enseñada sino vivida y experimentada; de ahí que los maestros de Cábala digan a sus discípulos que “no puedo decir más”, “ya lo he explicado por la palabra de la boca”, “esto es un secreto...”.

Se dice que en el Monte Sinaí Dios entregó a Moisés no solo la Ley escrita (la *Torah*) sino también una *Torah* no escrita que debía ser confiada o enseñada *de la boca al oído* sólo a aquéllos que buscaran un mayor conocimiento de Dios. La Cábala sería precisamente la parte esotérica de esa Ley oral. Otros cabalistas van más atrás y remontan el origen de la Tradición a los ángeles que fueron instruidos por Dios. Uno de ellos fue el arcángel Metatrón que, transfigurado bajo la forma de Enoc “anduvo con Dios y desapareció porque Dios se lo llevó” (Génesis, 4,24), es decir, que

no conoció la muerte. Reapareció luego bajo la forma del rey Melquisedec, que inició a Abraham (Génesis 14,18-20), el cual a su vez inició a Isaías, éste a Jacob y, mediante una transmisión ininterrumpida, llegó hasta Moisés, a quien el Señor se dirigió en estos términos: “He hecho mi revelación en la zarza, y he hablado a Moisés. Y le he participado gran número de mis maravillas. Y le he manifestado los secretos y el fin de los tiempos. Y le he ordenado: Estas palabras, decláralas; aquéllas, ocúltalas”.

Pues bien, la obra de Guénon ilumina ciertas cuestiones fundamentales de la *Qabbalah* de una manera tan inusual y a la vez interna, que se adivina que su verdadera intención no era un afán erudito o meramente crítico del academismo oficial y menos aún engrosar la lista de ocultistas y diletantes que habían subvertido la Cábala; se proponía mostrar a los occidentales la autenticidad de la Cábala como *doctrina tradicional* y dejar, de paso, algunas “señales” para orientar el trabajo de la futura élite espiritual. En este sentido, bastaría con recordar que, al igual que en el Nuevo Testamento se dice que “donde dos o tres están reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos” (Mateo 18, 15-20), o los musulmanes saben que cuando alguien recita el *dikra* cientos de ángeles acuden para observar la correcta “orientación” del devoto, en la Cábala hebrea se dice que, cuando los sabios conversan de los misterios divinos, la *Shekinah* o “presencia” espiritual está entre ellos. Algunos párrafos de Guénon son especialmente reveladores del fin último de que se trata (la *realización espiritual*) y de la *imitatio Dei* como vía para alcanzarla: “Según la Cábala, el Absoluto, para manifestarse, se concentró en un punto infinitamente luminoso, dejando las tinieblas a su alrededor; esta luz en las tinieblas, este punto en la extensión metafísica sin límites (esta nada que lo es todo, en un todo que no es nada), es el Ser en el seno del No-Ser, la Perfección acti-

va en la Perfección pasiva. El punto luminoso, es la Unidad, afirmación del Cero metafísico que se representa mediante la extensión ilimitada, imagen de la Posibilidad Universal infinita” (*Observaciones sobre la producción de los números*). Y en otra parte, se extiende en consideraciones sobre el episodio bíblico teofánico de la zarza ardiente cuando Moisés pregunta cuál es Su Nombre y Él responde: *Eheieh asher Eheieh*, lo que se traduce por: “Yo soy El que soy”, o más exactamente: “El Ser es El Ser”. Si consideramos el Ser universal representado por el punto *principal* en su indivisible unidad, y del que todos los seres, en tanto que manifestados en la Existencia, son “participaciones” sin que su unidad sea afectada por ello, la proposición de que El es a la vez el sujeto y el atributo toma esta forma: “El Ser es el Ser”. Se puede decir también que es la expresión de la relación entre el Ser como sujeto (Lo que es) y el Ser como atributo (Lo que Él es). *Sin embargo, este “principio de identidad” rebasa el dominio de la lógica, porque es, ante todo, un principio ontológico en la medida en que los tres elementos (el que Conoce, el Conocido y el Conocimiento) no son verdaderamente más que Uno.* Dicho en otros términos; en todo conocimiento verdadero el objeto que es conocido es el mismo sujeto; “El Ser es el Ser” pues, en otro caso, el objeto conocido es un atributo del sujeto conocedor; por tanto, todo conocimiento es efectivo en la medida en que conocedor, conocido y conocimiento sean uno; “El Ser se conoce a Si mismo, por Si mismo”.

Ahora bien, si lo Real se atribuye al último perceptor de la información o Único Sujeto (porque los demás sujetos *existen*, es decir, son sostenidos por otro, pero no *son*, ¿no es esto lo que también el Vedanta advaita define como “presenciador último” (*Atman* o *Brahman*), perceptor final o testigo que conoce y que no puede ser conocido por nadie más. La respuesta a este interrogante consiste en descubrir,

mediante la experiencia de la meditación, quién es el perceptor final, es decir, el observador final y único que presencia todos los eventos simultáneamente desde una posición ubicua en todas partes.

XVII. CONSIDERACIONES SOBRE EL ESOTERISMO CRISTIANO

Se editan en este volumen diversos estudios sobre esoterismo cristiano, de los cuales, dos de ellos fueron publicados en su día como libros; *El esoterismo de Dante* (1925) y *San Bernardo* (1929). También se incluyen varias reseñas de libros y revistas sobre esta materia. La mayor parte de estos trabajos se publicaron entre los años 1925 a 1927 en la revista católica *Regnabit*, órgano de la *Sociedad para la irradiación intelectual del Sagrado Corazón* alentada por el padre Anizan y quince cardenales, arzobispos u obispos con el objetivo de profundizar en el significado de los símbolos cristianos. Invitado a ello por el eminente historiador Louis Charbonneau Lassay, Guénon intentó recuperar el sentido interno o esotérico de ciertos símbolos cristianos y señalar su perfecta concordancia con el simbolismo de otras *Formas Tradicionales*. Esto último, dicho sea de paso, le granjeó la hostilidad de ciertos sectores conservadores y neoescolásticos que le obligaron a abandonar su colaboración con la revista. A continuación, intentaremos resumir las principales tesis de Guénon sobre el cristianismo como *Forma Tradicional*.

1º Como ya hemos indicado, Guénon considera que toda *Forma Tradicional* ortodoxa o regular, incluida la cristiana, posee una vertiente exotérica, *lata* o popular (por ejemplo, la religión), y otra vertiente o vía interna y más estricta (metafísica o esoterismo) que solo son capaces de seguir unos pocos. En sus orígenes, el cristianismo “tenía un carácter esencialmente esotérico y por consiguiente iniciati-

co”; conviene advertir que se trata de “*esoterismo cristiano*” y no, como erróneamente algunos creen, de un “*cristianismo esotérico*”, pues no se trata de una forma especial de cristianismo, sino del lado “interior” de la Tradición cristiana. Varias citas neotestamentarias avalan la existencia de una enseñanza reservada a unos pocos frente a profanos a quienes “no les ha sido dado conocer el misterio del Reino de los Cielos”; por ejemplo, “No deis las cosas santas a los perros, y no arrojéis las perlas a los puercos, por miedo de que las pisoteen, y que, revolviéndose contra vosotros, os despedacen” (Mateo 6, 6). La diferencia entre el esoterismo y el exoterismo está magníficamente explicado en Mateo 13, 13; Marcos 4, 11-12; y Lucas 8, 10; allí los discípulos de Jesús le preguntan porqué habla alegóricamente a la gente, a lo que les responde: “El que tenga oídos, que oiga. A vosotros se os ha concedido conocer los secretos [misterios] del Reino de los Cielos; pero a ellos no. Por eso les hablo a ellos en parábolas: En ellos se cumple la profecía de Isaías: Por mucho que oigan, no entenderán; por mucho que vean, no percibirán. Porque el corazón de este pueblo se ha vuelto insensible; se les han embotado los oídos, y se les han cerrado los ojos”. También los Santos Padres hacen alusión a una verdad que no es permitido contemplar a los catecúmenos; se afirma que hay una Tradición oral (*Paradosis*), no escrita, que ha sido transmitida por Jesucristo a sus más directos discípulos. En el siglo II San Ireneo afirmaba que “no ha sido por escrito cómo se ha transmitido esta verdad, sino de viva voz”, pues se trata de la transmisión de los “misterios secretos enseñados por los apóstoles a los perfectos sin saberlo los demás” (*Adversus haereses* 3, 3, 1). Añade San Clemente de Alejandría que esa Tradición es la sabiduría (*sophia*) o *gnosis* “transmitida a algunos por sucesión a partir de los apóstoles en virtud de una tradición oral que ha llegado hasta nuestros días” (*Stromata* 6, 7, 61, 1-2). En el siglo III, Orígenes afirmaba que “los evangelis-

tas mantuvieron oculta la explicación que dio Jesús de la mayor parte de las parábolas” (*Com. Math.* 14,2), pues se trata de una tradición esotérica que subyace en el Antiguo Testamento y que guarda “los misterios secretos y completos de la gnosis” (*De Principiis* 4,2,3). Y en el siglo IV, San Basilio habla de “una Tradición tácita y mística mantenida hasta nosotros... de una instrucción secreta que nuestros padres han observado... ya que ellos habían aprendido que es necesario el silencio para mantener el respeto del misterio”. Igualmente, los escritos de Dionisio Areopagita mencionan un “secreto que nuestros maestros inspirados han transmitido a sus discípulos por un tipo de enseñanza espiritual y casi celeste. Los iniciados de espíritu a espíritu... no estando hecha la ciencia para todos”. Bien es verdad que hay *Formas Tradicionales* en las que el esoterismo es más visible y prima sobre el exoterismo (por ejemplo el hinduismo o el lamaísmo tibetano), o se mueven paralelamente sin estorbarse (en la Tradición China el exoterismo que representa el confucianismo y el esoterismo del taoísmo), pero en otras tradiciones ambos aspectos de la doctrina se superponen (por ejemplo, el sufismo dentro del Islam, la Cábala en el judaísmo, o ciertas Órdenes religiosas como el Císter, en el cristianismo). La distinción entre el ámbito religioso personificado por Pedro, y el ámbito “interior” o esotérico, representado por Juan, queda reflejado en el siguiente episodio: «Pedro, volviéndose vio que les seguía el discípulo que Jesús amaba... Pedro pues, viéndole, dijo a Jesús: “Y éste, Señor, ¿a qué nos sigue?” Jesús le dice: “Si yo quiero que permanezca hasta que yo venga, ¿qué te importa a ti? Tú, sígueme”. Corrió pues, entre los hermanos, el rumor de que ese discípulo no moriría. No obstante, Jesús no había dicho: él no morirá sino: “si yo quiero que permanezca hasta que yo venga, ¿qué te importa a ti?”» (Juan, 21, 20-23). Por tanto, si bien hay una única jerarquía dentro de la misma religión, y el ámbito esotérico debe observar y cumplir las

prescripciones religiosas, también es cierto que el ámbito exotérico no tiene por qué tener conocimiento “oficial” de la jerarquía esotérica.

2º A consecuencia de la masiva conversión al cristianismo en tiempos de Constantino, el esoterismo se redujo considerablemente en beneficio del exoterismo, pero ambos aspectos de la doctrina convivieron y respetaron sus respectivos ámbitos. Con todo, el cristianismo original mantuvo su carácter iniciático o esotérico “incluso tras su adaptación como religión de masas en los tiempos de Constantino” cuando hubo que atender a las ingentes masas de nuevos cristianos y buena parte de la élite espiritual decidió sacrificar la realización de estados supraindividuales en pro de una acción exterior; *así, esta minoración del cristianismo propició un enderezamiento general en Occidente que evitó la degradación*. Todavía en la Edad Media hubo cristianos que accedieron a la iniciación, “no de manera espontánea, virtual o excepcional, sino de manera regular, y más específicamente, en el interior de las Órdenes religiosas. Precisamente cuando esas iniciaciones hubieron de restringirse y se volvieron cada vez más inaccesibles, es cuando eclosionó el misticismo”. Decía Guénon que *tene-mos la certeza de que una élite en Occidente conservó en la antigüedad y en la Edad Media, doctrinas puramente metafísicas y completas que incluían la realización*. Y en otra ocasión afirmó que *había en esa época un esoterismo en ciertas Ordenes religiosas que tomaba su base y su punto de apoyo en los símbolos y los ritos de la religión católica, superponiéndose a ésta sin oponerse en modo alguno*.

3º La gran crisis y paulatino declive del esoterismo cristiano en Occidente vino determinado por la disolución de la Orden del Temple; la destrucción de la Orden del Temple implicó para Occidente la ruptura de las relaciones regulares con el *Centro del Mundo*, lo que explica la aparición de

varias organizaciones iniciáticas que trataron de suplir el cometido iniciático de aquella, especialmente en Francia e Italia, tales como la *Fede Santa*, los *Fieles de Amor*, la *Massenie del Santo Graal*, los rosacruces “y muchas otras, todas herederas del espíritu de la Orden del Temple, y en su mayoría vinculadas con ella por una filiación más o menos directa”. Según Guénon, la función de *guardianes de la Tierra Santa* correspondió a cierta Orden que, por su naturaleza a la vez militar y religiosa, posibilitó que actuaran para asegurar ciertas relaciones exteriores especialmente encaminadas a “mantener el vínculo entre la Tradición Primordial y las tradiciones secundarias derivadas” y porque “la conciencia interior de la verdadera unidad doctrinal debía hacerlos capaces de comunicarse con los representantes de las otras tradiciones, lo que explica sus relaciones con ciertas organizaciones orientales”. Pero advertimos que René Guénon afirma que la iniciación regular era conferida en el *interior de las órdenes religiosas*, no solo en órdenes religioso-militares como el Temple. Por otra parte, en varias ocasiones emplea el “sí” condicional cuando plantea la identificación de los templarios con los custodios de la *Tradición Primordial*. Por ejemplo, dice “y así debía ser si pertenecían, como tenemos buenas razones para creerlo, a los *guardianes* del Centro supremo”. Incluso llega a afirmar que los Templarios tenían asignado el papel de entrar en contacto con la forma exotérica de su Tradición y también, conscientes de la unidad de la doctrina, comunicarse con otras organizaciones iniciáticas orientales y representantes de otras tradiciones con un papel semejante. Pero en otra ocasión se cura en salud al manifestar que: “Si tal fue el carácter de los Templarios, para desempeñar el papel que les estaba asignado...”. Y es que Guénon no debía desconocer las dificultades de identificar la Orden del Temple con el centro o fuente de la espiritualidad occidental. En efecto, *si* (insistimos en el condicional) un *Polo espiritual* estaba en

Occidente, sería más probablemente porque durante los siglos XI a XIII se fundaron en Europa las Órdenes religiosas de los cartujos (1084), los cistercienses (1098), los premostratenses (1120), o vivieron en Europa personajes como San Anselmo de Canterbury (1033-1104), Santo Domingo (1170-1224), San Francisco de Asís (1182-1221), el maestro Eckhart (1260-1327), etc., que dieron origen no solo a importantes Órdenes religiosas y linajes espirituales sino también a comunidades que practicaban una espiritualidad más intensa como, por citar algún ejemplo, los “Amigos de Dios”, nombre inspirado en Juan 15, 15: “yo no os llamo siervos... sino amigos”, o la comunidad de la “Isla Verde” (color asociado a San Juan evangelista), ínsula que es descrita como eternamente iluminada y fundada en torno a 1370 dentro de la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén. Por tanto, ¿por qué motivo la Orden del Temple podría desempeñar algún papel como representante o interlocutora de la espiritualidad cristiana ante las autoridades religiosas musulmanas si todavía era vista con recelos por aquellos sectores de la Iglesia católica que defendían la incompatibilidad de la vida monástica con la militar? Y, sobre todo, ¿cómo suponer que órdenes como el Temple podían liderar el restablecimiento de relaciones regulares con las autoridades religiosas musulmanas cuando uno de sus objetivos era combatir al Islam y establecer el reino cristiano de Jerusalén? Resulta extraño confiar una misión “diplomática” tan sutil a una organización que tenía por finalidad precisamente la de combatir al otro interlocutor. Por otra parte, en todo este debate sobre las relaciones entre Oriente y Occidente suele olvidarse el papel del Imperio romano de Bizancio y de sus ciudades (Constantinopla, Nicea, Nicomedia, Brusa, Esmirna, Mileto, Laodicea, Dorilea, Amastris, Edesa, Trebisonda, etc.), como lugares de comunicación y de intercambios de todo tipo, que tenían rutas abiertas no solo hacia Palestina, sino también hacia Mesopotamia,

la India y China. Bizancio mantuvo siempre y en todo momento dicho estatus siglos antes de la primera cruzada y de la creación de la Orden del Temple.

Insistimos en que Guénon no atribuía solo a los templarios la función de mantener relaciones regulares con los representantes del esoterismo de otras *Formas Tradicionales*. Tal papel lo atribuye genéricamente a ciertas Órdenes religiosas. Entre ellas cabe destacar una que ha pasado un poco desapercibida; en efecto, antes de la fundación de la Orden del Temple ya existía en Jerusalén la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén, luego conocida como Orden de Malta. Según cronistas de la época como Guillermo de Tiro (*Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, XVIII, 4-5) o Jacobo de Vitry (*Historia orientalis seu hierosolymitana*, cap. 64), fue fundada en torno a 1048-1063 por un grupo de monjes cluniacenses luego liderados por el beato fray Gerard, que se habían instalado en el Hospital y la Iglesia de Santa María la Latina con el permiso del califa fatimí Al-Mustansir para atender física y espiritualmente a los viajeros, peregrinos, pobres y enfermos de cualquier religión. En suma, la Orden Hospitalaria era una organización cristiana establecida en Jerusalén, atendida por frailes que mantenían buenas relaciones con la población musulmana y las autoridades religiosas fatimíes y cuya función caritativa y asistencial la situaba en inmejorables condiciones para ejercer un posible papel de interlocutor occidental ante las cofradías espirituales o iniciáticas musulmanas. Así las cosas ¿por qué suponer que fueron templarios los encargados de abrir y mantener contactos regulares con las autoridades espirituales musulmanas si estos nuevos cruzados a fin de cuentas venían a combatir al islam? Parece más lógico pensar que fueron, si acaso, los pacíficos monjes de Jerusalén o de otras filiales de Tierra Santa, dedicados a actividades espirituales y asistenciales, quienes pudieron desempeñar esa función. Desgraciadamente, la Edad Mo-

derma dio paso a una serie de movimientos y tendencias que dificultaron considerablemente la supervivencia del esoterismo cristiano, especialmente en su aspecto contemplativo, perseguido incluso por las propias autoridades religiosas; recuérdense los ejemplos del maestro Eckhart, Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz, o Miguel de Molinos, por citar algunos.

4º Los sacramentos cristianos perdieron su carácter esotérico o iniciático y quedaron como ritos puramente exotéricos. Según Guénon, originariamente, el Bautismo constituía la primera iniciación y el comienzo de los “Misterios Menores” (terminología que también utilizaron algunos Padres de la Iglesia como San Clemente de Alejandría) en cuanto que vinculaba al neófito con la comunidad cristiana como organización iniciática; así cabría interpretar los Evangelios: “Si un hombre no nace de nuevo, no puede ver el Reino de Dios... En verdad os digo, si un hombre no renace del agua y del Espíritu, no puede entrar en el Reino de Dios... No os sorprendáis de que os haya dicho que es menester que nazcáis de nuevo” (Juan, 3, 3-7). En sentido espiritual (recuérdese que todo texto sagrado tiene más de un sentido), el retorno a la “infancia” o la recuperación de la “simplicidad” son expresiones evangélicas que describen la unificación de todas las potencias del ser como condición preliminar para la adquisición del conocimiento metafísico que lleva al “estado primordial”. Por eso se ha dicho que “Quien no reciba el Reino de Dios como un niño, no entrará en él” (Lucas 18, 17) o que “Mientras que has ocultado estas cosas a los sabios y a los prudentes, las has revelado a los simples y a los pequeños” (Mateo 11, 25). Afirma Guénon que, *como el Bautismo es conferido a los recién nacidos sin preocuparse en determinar sus cualificaciones, no podría tener el carácter de una iniciación, aunque fuera simplemente virtual. El que los niños sean bautizados lo más pronto posible no puede explicarse más que por un*

cambio radical en la concepción misma del Bautismo, cuando fue considerado como una condición indispensable para la “salvación”, la cual debía ser asegurada para el mayor número posible de individuos, cuestión que es propia del ámbito religioso, es decir, del exoterismo. Por su parte, el sacramento de la Confirmación parece haber marcado el acceso a un grado superior correspondiente al final de los “Misterios Menores”. Respecto a la Ordenación sacerdotal, marcaba el comienzo de los “Misterios Mayores”. También efectuó una distinción entre *ritos de iniciación*, es decir, los reservados a una élite que ya había recibido la iniciación, y *ritos iniciáticos*, por ejemplo, la Eucaristía. Como era de suponer, esta desvaloración de la iniciación cristiana generó una viva polémica entre los mismos “guenonianos”, que todavía sigue sin estar resuelta. No obstante, el verdadero debate no debiera estar en si los sacramentos perdieron su naturaleza iniciática sino en, si se acepta la tesis del maestro, de qué manera podrían recuperarla; en este sentido bastaría con celebrarlos de la manera adecuada para que volvieran a producir los efectos para los que fueron concebidos; *aunque ninguno de los miembros de una organización tenga conciencia efectiva de la iniciación y solo confiera una iniciación “virtual”, sigue transmitiendo la influencia espiritual de que es depositaria y posibilita que en cualquier momento un iniciado pueda tomar conciencia de ella al realizar efectivamente su iniciación.* En todo caso, el esoterismo (en su doble aspecto como doctrina metafísica y métodos de realización espiritual) pervivió en el cristianismo oriental (por ejemplo, en el Hesicasmo), pero quedó extremadamente reducido en el cristianismo romano, aunque sin llegar a extinguirse.

5º Actualmente, la ausencia o minoración de la vertiente interna de la Tradición cristiana, en su doble aspecto de doctrina metafísica e iniciación (vía de realización espiritual), es una anomalía del mundo moderno que debe ser re-

parada: “si el Occidente ha perdido su recuerdo, es que ha roto con sus propias tradiciones, por lo que la civilización moderna es una civilización anormal y desviada”. Así las cosas ¿ha logrado sobrevivir hasta nuestros días alguna forma de esoterismo cristiano? Guénon se mostró siempre asertivo respecto al cristianismo oriental: *en las Iglesias de Oriente no ha existido nunca misticismo en el sentido en que se entiende en el cristianismo occidental desde el siglo XVI; este hecho puede hacernos pensar que una cierta iniciación ha debido mantenerse en esas Iglesias y, efectivamente es lo que ocurre con el Hesicasmo, cuyo carácter realmente iniciático no parece dudoso*. Pero no lo fue tanto sobre el catolicismo... al menos sus pesquisas sobre el particular fueron siempre negativas: *tenemos razones para pensar que subsisten actualmente ciertas formas de iniciación cristiana, pero en medios tan restringidos que se les puede considerar como prácticamente inaccesibles*. Y respecto a la existencia de sociedades esotéricas católicas “desgraciadamente dudo mucho que todavía existan actualmente, o bien está tan ocultas y limitadas a un número de miembros tan restringido que son prácticamente inaccesibles” (Carta a Pistoni del 22 de septiembre de 1949). En efecto, además, de genéricas menciones a cofradías hermetistas cristianas, Guénon citó de pasada otra organización esotérica cristiana, “El cedro de oro”, asentada en el Líbano. También sabemos que Louis Charboneau-Lassay formó parte de la *Fraternidad del Divino Paráclito*, antigua Orden supuestamente fundada en París entre 1500 y 1510 por Guillaume Briçonnet, obispo de Meaux, Pierre Amelot, sacerdote de París, y otras personas. Al parecer, Guillaume Briçonnet, estuvo vinculado a otra hermandad iniciática radicada en Italia; la *Hermandad de la Sabiduría Eterna*, también denominada Oratorio de la Eterna Sabiduría, fundado hacia el 1500 en Rávena bajo el impulso de Giovanni Antonio Belloni, que falleció en 1528 en olor de santidad.

Dicha *Fraternidad del Divino Paráclito* se incorporó más tarde a *L'Estoile Internelle*, una organización iniciática católica que, según Charboneau-Lassay “no ha contado jamás con más de doce miembros y que existe aún con los manuscritos originales del siglo XV, de sus escritos constitutivos y de doctrina mística”. A instancias de Guénon se incorporaron a ella algunos de sus más estrechos colaboradores, aunque parece que la Fraternidad ya estaba muy mediatizada por esas fechas...

Para ilustrar la existencia de un esoterismo cristiano y de organizaciones iniciáticas cristianas durante la Edad Media, Guénon estudió la obra de Dante y de los *Fedeli d'Amore*. Más concretamente, en respuesta a los estudios de Rossetti y Aroux que apuntaban la existencia de una clave oculta en la obra de Dante y su posible vinculación a la herejía albigense o a alguna forma de paganismo, Guénon escribió esta obra para aclarar que toda exposición auténticamente metafísica, como lo es la *Divina Comedia*, y que califica como “el testamento espiritual de la Edad Media”, no es, en rigor, ni pagana ni cristiana, sino universal. En todo caso, insistió en que las vinculaciones de Dante y otros personajes de la época con organizaciones medievales de carácter iniciático basadas en el cristianismo, como los *Fedeli d'Amore*, la *Fede Santa* o la cofradía o *Massenie* del Santo Grial, no tenían nada de heréticas.

Afirmaba René Guénon que, “pese a que se ignora la naturaleza de las organizaciones a las que Dante pertenecía, ellas procedían de la Orden del Temple y tuvieron que recoger una parte de su herencia, y camuflarse entonces, sobre todo después de la muerte de su jefe exterior, el emperador Enrique VII de Luxemburgo”. El propio Dante (*Paradiso*, XXX, 124-148) trata a Enrique VII (en italiano Arrigo) con sumo respeto y le asigna un puesto de honor en el Cielo. Precisamente, con el fin de garantizar su seguridad

y actuar discretamente, dichas organizaciones habían adoptado la palabra de paso ALTRI (Arrigo Lucemburghese, Templare, Romano, Imperatore) que el propio Dante cita en su obra (*Inferno*, IX, 9), y la palabra TAL (Templario Arrigo Lucemburghese), mencionada también por Dante (id., VIII, 130, y IX, 8). Igualmente, es probable que utilizaran el número 11 como *signo de reconocimiento*. Pero incluso dichas organizaciones tuvieron que abandonar Occidente y, “*se dice*, se retiraron entonces a Asia, reabsorbidos en cierto modo hacia el Centro Supremo, del cual eran como una emanación. Desde entonces, para el mundo occidental, ya no hay *Tierra Santa* que guardar, puesto que el camino que a ella conduce se ha perdido ya enteramente”.

Guénon tuvo especial interés en destacar la ortodoxia de la obra de Dante y, para ello, descifró algunos pasajes de la *Divina Comedia* en los que el florentino demostró conocer ciencias tradicionales ignoradas por los modernos, como la ciencia de los números, la teoría de los ciclos cósmicos, la astrología sagrada, etc., que encontramos también expuestas entre los pitagóricos, *lo cual se explica en la simple razón de que la verdad es una, y que de Pitágoras a Virgilio y de Virgilio a Dante, la “cadena de la Tradición” no fue sin duda rota sobre la tierra de Italia*. En este sentido, la obra de Dante puede ser considerada una forma de “supra-catolicismo”. Ahora bien, conviene no olvidar que, en última instancia, la *Divina Comedia* describe el proceso de realización iniciática de los *Fedeli d'Amore*, es decir, el itinerario espiritual que, de la mano de Beatriz (*Madonna Intelligenza*, la Sabiduría Divina), y de San Bernardo, debía ser recorrido con el “cuore gentile”, el corazón liberado o purificado, es decir, vacío de todo lo que concierne a los objetos exteriores y, por ello mismo, apto para recibir la iluminación interior.

También se reúne en este volumen un estudio sobre San Bernardo, que se publicó como libro en 1929, y que fue encargado a Guénon por la hoy desaparecida *Librería de Francia*, dentro de una colección dedicada a las biografías de santos católicos. Dos fueron las razones que le movieron a escribir sobre San Bernardo:

1º Porque su ejemplo personifica el estado normal de relaciones entre la *autoridad espiritual* y el *poder temporal* en toda sociedad tradicional; en efecto, San Bernardo fue un contemplativo que apoyó la primacía de la autoridad espiritual (el pontífice) sobre los poderes temporales (monarcas y emperadores) pero, lo que es más importante, constituye un ejemplo de cómo la autoridad de un contemplativo fue respetada y acatada por los poderes temporales hasta el extremo de convertirse en el árbitro de la Cristiandad.

2º Aunque Guénon define al santo como un *místico*, también le consideraba un *iniciado*. Ciertamente, afirma que “La doctrina de San Bernardo es esencialmente mística porque considera las cosas divinas bajo el aspecto del amor, que, por lo demás, sería erróneo interpretarlo aquí en un sentido simplemente afectivo como lo hacen los modernos psicólogos. Como muchos grandes místicos, fue especialmente atraído por el *Cantar de los Cantares*, que comentó en numerosos sermones, ... describe todos los grados del amor divino, hasta la paz suprema a la que el alma llega en el éxtasis. El estado extático, tal como le comprende y como ciertamente lo sintió, es una suerte de muerte a las cosas del mundo; con las imágenes sensibles, todo sentimiento natural ha desaparecido”. Sin embargo, en otras ocasiones insiste en matizar la función de San Bernardo para hacerse “una idea del verdadero carácter del personaje. En efecto, este carácter, para mí, es iniciático y no simplemente místico” (Carta a J. Evola datada el 5 de noviembre de 1936). Y dado que Guénon afirmaba el carácter iniciático

de Órdenes como el Císter, cabe suponer que la “cadena de la Tradición” se había mantenido entre los monjes fundadores de la Orden y que se prolongó durante años. Este es un asunto verdaderamente capital sobre el que, desgraciadamente, Guénon no quiso dar muchas explicaciones.

Finalmente, el lector debe tener presente que este volumen no reúne todos los trabajos de Guénon sobre el esoterismo cristiano. Algunos de tales estudios han tenido mejor ubicación en otros lugares (es el caso, por ejemplo, de los trabajos dedicados al simbolismo de los dos San Juan, que se han recopilado en el volumen dedicado a los Ciclos Cósmicos, o diversos estudios reunidos en el volumen sobre la masonería, como, “El Ojo que todo lo ve”, “El Crismón y el Corazón en las antiguas marcas corporativas”, entre otros...). Todo ello sin perjuicio de las numerosas citas, párrafos o paralelos mencionados por el autor en todos y cada uno de los volúmenes de sus *Obras Completas* en los que nos ilustra sobre la concordancia del cristianismo con la Tradición unánime y que constituyen verdaderas perlas de sabiduría. Así, por ejemplo, cuando explica que la *marcha sobre las Aguas* simboliza la emancipación respecto a la forma, es decir, la liberación de la condición individual (*Los Estados Múltiples del Ser*, cap. XII). O lamenta que en la oración del *Pater Noster*, “El pan nuestro de cada día” se traduzca el griego (*ton arton ton epiousion*) como el “pan cotidiano”, dado que literalmente significa “el pan supra-esencial” (y no “supra-substancial” como creen algunos, pues *ousia* es “supra-celeste”; por tanto, la oración es una invocación a la Gracia (*La Gran Tríada*, cap. XXV). O cuando matiza que si, en su acepción más vulgar el “don de lenguas” consiste en hablar a cada uno su propio lenguaje, no obstante, en su sentido más profundo, las “lenguas” son todas las *Formas Tradicionales* en cuanto adaptaciones de la gran Tradición Primordial y Universal; quienes poseen tal don han rebasado todas las formas particulares y han llega-

do a la universalidad, “saben” lo que los demás sólo “creen” y son en el sentido más literal y pleno de la palabra “católicos” (*Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. XXXVII). Igualmente, ante la identificación del *samâdhi* con el “éxtasis” cristiano, advierte que ésta última palabra significa etimológicamente “salir de uno mismo” (lo que se adapta bien al caso de los estados místicos), mientras que, por el contrario, el término *samâdhi* designa una “reentrada” del ser en su propio Ser. También censura la manera defectuosa de identificar la “resurrección de la carne” con la “resurrección de los muertos”, dado que *esotéricamente se refiere al ser que realiza en sí el Hombre Universal y se reencuentra, en su totalidad, con los estados que eran considerados como pasados en relación a su estado actual, pero que son eternamente presentes en la permanente actualidad del ser extra-temporal.*

Por último, de nuevo hay que recordar que la obra de Guénon se explica en los intentos de ciertas cofradías orientales por restaurar el espíritu tradicional de Occidente. Y no se engañe el lector; las críticas al cristianismo latino no encubrían ningún intento soterrado de proselitismo hindú o musulmán. Guénon es muy explícito sobre sus verdaderas intenciones:

a) Restaurar el esoterismo cristiano dentro de la Iglesia católica: *es únicamente en el Catolicismo donde se ha mantenido lo que subsiste todavía de espíritu tradicional en Occidente; toda tentativa “tradicionalista” que no tenga en cuenta este hecho está inevitablemente abocada al fracaso; ahora bien, si el depósito de la Tradición cristiana ha permanecido intacto, es bastante dudoso que su sentido profundo sea comprendido actualmente por una élite cuya existencia no comprobamos en ninguna parte (La crisis del mundo moderno, cap. II).*

b) Es necesaria la ayuda de la espiritualidad oriental: *como la Tradición cristiana se conserva en estado latente,*

ello permite a los que sean capaces de ello, recuperar su sentido; pero para despertar lo que está sumido en una especie de sueño y restaurar la comprensión perdida, es necesario un contacto con el espíritu tradicional plenamente vivo; y es en eso sobre todo donde Occidente tiene necesidad de la ayuda de Oriente si quiere volver de nuevo a la consciencia de su propia Tradición (La crisis del mundo moderno, cap. V).

En las últimas décadas, la creciente solidez de ciertos movimientos contemplativos, algunos de ellos fundados por monjes y sacerdotes católicos que han bebido en fuentes orientales ¿permite ver el futuro con un poco más de optimismo?...

XVIII. APERCEPCIONES SOBRE EL ESOTERISMO ISLÁMICO

El Islam considera a Mahoma el último de los enviados de Allāh, es decir, el *sello de los profetas* (*Corán* 33, 40). En esa misión profética, el Corán reconoce que otros predecesores como Noé, Abraham, Moisés o Jesucristo fueron elegidos para recibir una revelación y transmitirla a los hombres: “Te hemos inspirado (revelado) como inspiramos a Noé y a los profetas que vinieron después de él, pues inspiramos a Abraham, Ismael, Isaac, Jacob, a las doce tribus (de Israel), a Jesús, a Job, a Jonás, a Aarón, a Salomón y a David, a quien dimos los Salmos” (*Corán* 4, 163-165). No se trata de una nueva revelación, sino de la *rememoración* o vuelta a la revelación primitiva. En el caso de Mahoma, el mensaje divino fue transmitido por medio del ángel Gabriel (*Corán* 42, 52; 2, 27). Mediante las revelaciones a los profetas, *Allāh* mantiene viva y pura la única *religión subsistente y conforme a la creación* (*Corán* 30, 30). Por eso, según el Islam, el mensaje de los profetas es siempre uno y el mismo. El Corán se adhiere explícitamente a la fe y a la re-

ligión de Abraham, es decir, al judaísmo primitivo: “Seguid la religión de Abraham” (*Corán* 3, 95), pues “Habéis tenido un hermoso modelo en Abraham y en quienes estaban con él” (*Corán* 60, 4 y 6). También acepta la labor profética de Moisés; “Dios ha hablado claramente a Moisés” (*Corán* 4, 164) y le ha confiado sus mandamientos, pues “dimos a Moisés el Libro... explicando cada cosa, como guía y misericordia” (*Corán* 6, 154). Igualmente, acepta, asume y reconoce la misión profética y las enseñanzas de Jesucristo como elegido y enviado de Dios para anunciar el Evangelio y a quien “le hemos concedido signos manifiestos (de su misión) y le hemos fortificado con el Espíritu Santo” (*Corán* 2, 86).

De entre los movimientos espirituales o esotéricos del Islam, el sufismo (palabra que procede de *suf*, lana, de donde *sufíes* o vestidos de lana, como signo de humildad) es uno de los tradicionales. Se agrupan en cofradías o hermandades en torno a un *Sheij* o maestro que “inicia” a los aspirantes directamente o a través de sus delegados transmitiendo la influencia espiritual (*baraka*); cada fraternidad tiene su regla o *tariqa*, “camino, método” no solo en lo organizativo sino en lo que se refiere a las prácticas ascéticas y meditativas. Como es sabido, la práctica más extendida es la recitación o recuerdo de Dios (*dhikr*); “Recuérdame y Yo te recordaré” (*Corán* 2, 152), “Recuerda a tu Señor cuando le hayas olvidado...” (*Corán* 18, 24) y, especialmente, “No hay más dios que Dios” (*la ilaha illa Allāh*).

René Guénon se vinculó al sufismo al recibir en 1912 la *barakah* del *Sheij* Abderramán Elish El Kebir por medio de su delegado o *moqaden* Abdul-Hadi (John Gustaf Agueli). Dicho *Sheij* era la máxima autoridad del *madhhab mâlikî*, una de las cuatro escuelas jurídicas reconocidas en el mundo islámico sunní y además dirigía una rama de la *Tariqa Shadhiliya*, fundada en Egipto a comienzos del siglo

XVII por el marroquí Muhammad al-Arabî. Tras su entrada en el *Tasawuf* (esoterismo) con el nombre de *Abdel Wahed Yahia* (el servidor del Único), años más tarde, en 1930, viajó a El Cairo para residir unos meses con el propósito de localizar y traducir textos sufíes, aunque finalmente optó por permanecer allí y vivir como un musulmán más. Frecuentó diferentes cofradías sufíes y pronto fue reconocido como un *Walî* (“amigo” de Dios) y un *Sheij* (maestro espiritual). En El Cairo conoció al *Sheij* Salâma Hassan al-Râdî, uno de los líderes espirituales del sufismo en Egipto, que dirigía la *Tariqa Hâmidiya*, con quien mantuvo una estrecha relación.

Hay una frase del propio Guénon, a quien Sri Ramana Maharshi denominaba “el gran sufí”, que ilustra magníficamente quien es un verdadero Sufi; “Nadie puede decirse jamás *Sûfi*, si ello no es por pura ignorancia, ya que prueba por eso mismo que no lo es realmente, siendo esta cualidad necesariamente un “secreto” (*sirr*) entre el verdadero *Sûfi* y *Allâh*; uno puede solamente decirse *mutasawuf*, término que se aplica a quienquiera que entra en la “vía” iniciática, y ello, a cualquier grado que haya llegado, pero el *Sûfi*, en el verdadero sentido de esta palabra, es solamente aquel que ha alcanzado el grado supremo”. En este sentido, es importante mencionar que en una ocasión aludió veladamente a su relación con una misteriosa y venerada entidad mencionada en el esoterismo islámico; *Al-Khidr*. En una carta a Ananda C. Coomaraswamy fechada en El Cairo el 5 de noviembre de 1936, en la que aclaraba la función del *Al-Khidr*, añadía que no podía ser más explícito porque “este tema es uno de esos que me tocan demasiado directamente...”. Y en otra carta enviada desde El Cairo, el 31 de enero de 1938, escribe que “*El-Khidr* es el maestro de los *Afrâd* [solitarios], los cuales se encuentran fuera de la jurisdicción del *Qutb* [el Polo]... La vía de los *Afrâd* es algo totalmente

excepcional, y ninguno puede escogerla por su iniciativa; se trata de una iniciación recibida fuera de los medios ordinarios y perteneciendo en realidad a otra cadena”. En el esoterismo judío se encuentra la misma distinción entre la entidad que tutela la Vía ordinaria, *Metatrón* [*Melquisedec*] y la Vía extraordinaria, *Sandalphon*. Sirvan estas breves, pero explícitas referencias, para situar en sus justos términos la función de la obra de René Guénon. Conviene mencionar que actualmente el *Tasawūf* considera al *Sheij* Abdel Wahed Yahia como un ser excepcional que sintetizó como pocos las dignidades de anciano, guía, sabio y gnóstico (*Sheij*, *Imām*, *Alim* y *Arif*), y que estuvo verdaderamente inspirado al escribir una obra que, por lo demás, se mantuvo dentro de la más pura ortodoxia.

Recordemos al lector que el Islam, como toda *Forma Tradicional* completa, comprende un doble ámbito (el exotérico o religioso y el interno o esotérico); así, junto a la *Shariyah*, “gran ruta”, regla de acción común a todos, que comprende solo el aspecto “religioso”, incluido el social y legislativo, está la *Haqîqah*, el conocimiento puro, la “verdad” interior. Este aspecto interno o iniciático del Islam es, precisamente, el abordado por Guénon o, mejor dicho, Abdel Wahed Yahia, en la medida en que *dicho conocimiento es el que da a la Shariyah su verdadera razón de ser; de suerte que, si bien todos los que participan en la Tradición no son conscientes de ello, la Haqîqah es verdaderamente el principio de la misma, como el centro lo es de la circunferencia*. En el esoterismo islámico (*Et-Tasawuf*), que los occidentales identifican con el sufismo, ‘la doctrina de la Unidad es única’ (*et-tawhîdu wâhidun*), aunque puede seguirse por caminos, métodos o escuelas (*Turuq*) diversas. Como todo *camino interior* de desapego a los reclamos mundanos, *está reservada a una élite por la naturaleza misma de las cosas, porque no todos poseen las aptitudes o las “cualificaciones” requeridas para entrar en la Vía, se-*

guirla o más aún, culminarla; comienza por un pequeño viaje en el que el peregrino va “hacia” *Allāh* hasta que deshace su falsa identidad y comienza su gran viaje “en” *Allāh* y toma posesión del estado de *al-arif bi Allāh* (aquel que conoce en Dios).

Sabemos que en algún momento Guénon se planteó presentar una visión general del esoterismo islámico de manera semejante a como lo había hecho sobre el Hinduismo en su libro *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*. Probablemente, habría reutilizado trabajos previos sobre este particular y los habría reelaborado y completado a fin de dar a luz un volumen: “Es lamentable que no exista una exposición de conjunto del esoterismo islámico... Confieso que no puedo llegar a todo y desgraciadamente, no conozco a nadie que tenga datos suficientes y pueda aportar el espíritu requerido” (Carta a Louis Caudron de 26 de junio de 1937). Aunque el *Sheij* no tuvo tiempo de completar tal labor, hemos reunido en este volumen sus artículos sobre el esoterismo islámico. Ciertamente, el autor escribió más trabajos sobre este asunto e incluso buena parte de sus artículos contienen referencias al esoterismo islámico, pero, por razón de la precisa especialidad del tema, hemos optado por ubicarlos en otros volúmenes de estas *Obras Completas*.

El *Sheij* Abdel Wahed Yahia abandonó este mundo en El Cairo el 7 de enero de 1951, y sus últimas palabras fueron “*Allāh, Allāh*”.

XIX. ESTUDIOS SOBRE LA MASONERÍA

Este volumen reúne los trabajos y reseñas bibliográficas de Guénon sobre diversos aspectos relacionados con la historia y simbolismo de la masonería. Ya en 1964 la editorial parisina *Éditions Traditionnelles* publicó una recopilación de sus trabajos con el título *Études sur la Franc-*

Maçonnerie et le Compagnonnage. Sin embargo, al haberse publicado dos años antes otra obra recopilatoria de trabajos de Guénon con el título *Symboles fondamentaux de la Science Sacrée*, Gallimard, París, 1962 (*Símbolos fundamentales de la Ciencia Sagrada*, EUDEBA, Buenos Aires, 1969) en la se incorporaban numerosos estudios específicos sobre simbolismo masónico, el contenido de esos *Études* quedó un tanto mermado al haberse recogido aquí sólo aquellos trabajos que no pudieron tener cabida en la citada obra. Y dado que ahora publicamos toda la obra de Guénon agrupada por temas nucleares, nos ha parecido más lógico incluir en esta edición todos los trabajos que el maestro publicó sobre la Masonería. Así, a la versión francesa de *Estudios sobre la Masonería* se han añadido a la presente edición otros trabajos como: “La letra G y la esvástica”, “Reunir lo disperso”, “El blanco y el negro”, “Piedra bruta y piedra tallada”, “La cadena de unión”, “El ojo que todo lo ve”, “La Iniciación y los oficios”... Igualmente, se han incluido algunas reseñas de libros y revistas más y se han extraído muchas otras que, por su temática, han encontrado una mejor ubicación en los diferentes títulos de estas *Obras Completas*. Finalmente, a título documental, se incluyen también los escritos sobre Masonería publicados por el autor con la firma *Palingénius* o *La Esfinge* (Le Sphynx).

A quien se aproxime por vez primera a la obra de René Guénon tal vez pueda sorprenderle el lugar tan destacado que ocupan los estudios sobre la masonería. Acompañada de una aureola de secretismo con ribetes políticos, el lector poco avezado podría preguntarse qué tiene que ver tal organización con el esoterismo. Y ahí está precisamente el error o el malentendido. Guénon no se refería a esa Masonería moderna o especulativa fundada en Londres en 1717 sino a la Masonería operativa que hunde sus raíces en las cofradías medievales de constructores y que había hereda-

do y transmitido un método de realización espiritual que utilizaba el trabajo artesanal como soporte para la contemplación.

De igual manera que sus escritos sobre sufismo, taoísmo o hinduismo llevan la marca del “iniciado”, también en este caso sus trabajos llevan la legitimidad que le otorgaba su maestría masónica. En efecto, René Guénon se vinculó a la masonería muy tempranamente; tras su iniciación en 1907 y su ingreso en la logia simbólica *Humanidad* n° 240 del Rito Nacional Español (que al poco se convirtió en Logia Madre del Rito de Memphis Misraim), en 1909 ingresó en la logia *Thebah* que trabajaba según el rito escocés antiguo y aceptado, bajo obediencia de la *Gran Logia de Francia*, en la que leyó diversos trabajos (planchas). También formó parte del Capítulo “INRI” del Rito Primitivo y Original Swedenborgiano. A lo largo de su vida, no dejó de publicar trabajos sobre diferentes aspectos del simbolismo y de la iniciación masónica o de patrocinar la creación de logias masónicas de inspiración tradicional como es el caso de *La Gran Triada*, que levantó sus columnas en 1947 y uno de cuyos primeros trabajos fue el de la restauración de los antiguos rituales escoceses una vez depurados de añadidos y demás innovaciones injustificadas que durante décadas habían introducido los “modernistas”.

Respecto a la profundidad y amplitud de los conocimientos que Guénon tenía sobre la antigua Masonería, conviene mencionar un dato revelador; en la Revista masónica francesa *Travaux de la Loge National de Recherches Villard de Honnecourt*, Franz Vreede, amigo masón de Guénon durante treinta años, mencionaba en un artículo que el propio Guénon le hizo saber “que él era miembro de una Maestría, es decir, de un grupo de maestros en todos los grados cuya Tradición oral se remontaba a la época artesanal de la Masonería francesa. Como consecuencia de

las dificultades que degeneraron en decadencia, un grupo de maestros masones optó por mantener la Tradición antigua completamente pura y, para impedir en el futuro cualquier desviación, divulgación o traición, decidieron el anonimato de los miembros y que, en adelante, ya no hubiera más estatutos ni documentos escritos, tampoco candidaturas, sino aceptación de nuevos miembros por cooptación secreta... Comprendí entonces de qué fuente auténtica Guénon obtenía los extensos conocimientos del ritual y de los símbolos de la Tradición antigua de constructores de catedrales y de su ciencia geométrica...” (nº 9, 1973, p. 46).

En última instancia, el interés de Guénon sobre la masonería radicaba en su potencial iniciático: “De todas las organizaciones con pretensiones iniciáticas que están actualmente extendidas en el mundo occidental, no hay más que dos que, por decaídas que estén una y otra a consecuencia de la ignorancia y de la incompreensión de la inmensa mayoría de sus miembros, pueden reivindicar un origen tradicional auténtico y una transmisión iniciática real; estas dos organizaciones, que, a decir verdad, no fueron primitivamente más que una sola, aunque con ramas múltiples, son el Compañerazgo y la Masonería” (*Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. XIV). Afirmación que era compartida por otros eminentes sabios de la época como Mircea Eliade, para quien “El único movimiento secreto que exhibe una cierta consistencia ideológica, que ya cuenta con una historia y que disfruta de prestigio social y político es la francmasonería. El resto de las supuestas organizaciones son, en su mayor parte, recientes e improvisaciones híbridas y su interés es primordialmente sociológico y psicológico; ilustran la desorientación de una parte del mundo moderno, el deseo de hallar un sustituto de la fe religiosa; también ilustran la indómita inclinación hacia los misterios, lo oculto, el más allá..., una inclinación que es

parte integral del ser humano y que puede hallarse en todas las épocas y en todos los niveles culturales” (*Iniciaciones Místicas*, epílogo).

Considerada como la única organización auténticamente iniciática nacida en Occidente que aún permanecía activa, aparentemente, estas afirmaciones no se compadecen con la historia de la masonería moderna, plagada de enfrentamientos que han dubitado su finalidad fraternal, o con el origen de algunos de sus rituales en tanto creaciones más o menos artificiosas fruto de la vanidad personal y de las rivalidades entre logias. Por ello, persuadido de que la desviación de la Masonería operativa respecto a su sentido originario procedía de las derivas y actividades políticas de gran número de masones, Guénon se esforzó durante toda su vida en devolver a la Masonería su verdadera función como Orden iniciática; “La Masonería ha padecido una degeneración; el comienzo de esa degeneración es la transformación de la Masonería operativa en Masonería especulativa”. Y más explícitamente concretó que “la fecha de 1717 no señala el origen de la Masonería, sino el comienzo de su degeneración, cosa que es muy diferente” de modo que, pese a que la masonería operativa, entre 1717 (fecha de la fundación de la Gran logia de los “modernos” en Londres) y 1813 (fecha de la unificación de masones “antiguos” y “modernos”), “intervino eficazmente para completar algunas cosas y enderezar otras, por lo menos en la medida en que ello era todavía posible en una masonería reducida a ser únicamente especulativa”, lo cierto es que “la masonería moderna ya solo es especulativa, es decir, está privada de las realizaciones que permitía la antigua masonería operativa” (Carta del 20 de julio de 1949 a J. Evola).

En varias ocasiones advirtió Guénon que la Masonería no debía ser una sociedad de socorros mutuos, una entidad benéfica o filantrópica y menos aún, un club liberal. Como

Orden iniciática había de vivificar el sentido místico transmitido regularmente. Una prueba y ejemplo de la minusvaloración con la que la masonería moderna o especulativa actuó en detrimento de sus aspectos más operativos fue y es su preocupación por cuestiones exotéricas más propias de la religión, como la educación y la formación moral de sus miembros. Así, las Logias se las ingenieron para dar ‘luces’ a sus miembros, en lugar de ayudarlos a buscar la ‘Luz’; en otras palabras, “los masones consagraron la mayor parte de su tiempo y sus mejores esfuerzos a la tarea educativa de la Masonería, descuidando y aún ignorando el trabajo iniciático” (reseña en *Études Traditionnelles*, abril-mayo de 1947). En el siglo XVIII, la “marca” de esta degeneración fue la aparición de una corriente moralizadora que acabó limitando y aminorando el simbolismo masónico; así, los cuadernos rituales dieron entrada a todo tipo de explicaciones sentimentales e incluso se añadieron plúmbeos discursos éticos para ser leídos al recipiendario que accedía a un nuevo grado. Como señaló René Guénon, “las interpretaciones puramente *moralizantes* adquirieron una especie de autoridad por el hecho de haber sido incorporadas en los rituales impresos” desplazando, cuando no obstaculizando, las explicaciones de orden más espiritual y llegando a ser la tendencia mayoritaria de los masones actuales. Pero lo cierto es que, si el simbolismo masónico no representara más que ideas morales, “la Masonería no contendría nada que no fuera bien conocido por todo no-masón”, de modo que “la simple asociación de esas ideas con los útiles de la construcción no sería más que un juego de niños”.

Conviene precisar que el método de trabajo masónico por excelencia, lo que contribuía más cabalmente al aprendizaje, incluso la misma práctica de la fraternidad masónica, se efectuaba en un espacio sagrado o trascendente sometido a un ritual (la Logia) que tenía la finalidad de presentar a sus miembros un itinerario formado por símbolos,

gestos, movimientos o alocuciones que los llevarían a la comprensión de ciertas realidades. A estos efectos, *la masonería ha atribuido a su liturgia una eficacia catártica decisiva*. Pero si bien es cierto que la Logia no es solo la mera reunión de individuos considerados en su modalidad física, sino que comprende también la entidad psíquica colectiva, también es cierto que lo colectivo no puede rebasar jamás su propio dominio individual, dado que no es más que una resultante de las individualidades que lo componen. En todo caso, es importante comprender *que ello nada tiene que ver con la influencia de orden espiritual, dado que ésta, por su propia naturaleza supraindividual y, por tanto, supracolectiva, está más allá de las formas, del tiempo, del espacio, y de las individualidades*, las cuales quedan rebasadas y trascendidas. Por eso el trabajo masónico de burilado de la piedra bruta no solo debía realizarse en las *Tenidas*, sino también de manera personal por cada masón. A estos efectos, la enseñanza iniciática, exterior y transmisible en formas, no debía ser más que una preparación del masón para adquirir el verdadero conocimiento iniciático por el efecto de su trabajo personal. Se le podía indicar la vía a seguir, el plan a realizar, la actitud mental necesaria para llegar a una comprensión efectiva y no solo teórica; pero nadie más, aunque fuera un maestro masón en la acepción más completa de la palabra, podía hacer este trabajo por otro masón.

En suma, el estudio del simbolismo y rituales masónicos evidencia que los masones de los siglos XVII y XVIII estaban persuadidos de que la logia era un espacio sagrado apto para la comprensión de realidades trascendentes, es decir, un lugar regido por *influencias espirituales* que podían contribuir a la *iluminación* de quienes estuvieran *orientados* adecuadamente. Al menos eso es lo que indican las tres planchas o cuadros de logia de cada uno de los tres grados (aprendiz, compañero y maestro). Los respectivos

cuadros o trazados de logia de los grados de aprendiz, compañero y maestro muestran el itinerario que debe recorrer el masón. Cada uno de ellos describe una de las tres partes o estancias del Templo de Salomón; primeramente, el pórtico; luego, el interior del templo con la escalera en espiral; finalmente, el *Sancta Sactorum* que se encontraba en la cámara superior. Consecuentemente, el aprendiz masón subía las escaleras exteriores del templo y se situaba entre las columnas Boaz y Jakin, luego burilaba la piedra bruta y entraba en el interior hasta que, pasado al grado de compañero, “subía por una escalera de caracol” (*I Reyes* 6.8), obtenía el grado de maestro masón, accedía al *Sancta Sanctorum*, que permanecía protegido de la indiscreción de los profanos por una espesa nube, “porque la gloria de Yahveh había llenado la casa de Yahveh” (*I Reyes* 8.11) y finalmente experimentaba una “muerte iniciática” para ser renovado íntegramente por la *Presencia* de Dios, es decir, contemplaba la “faz de Dios” tras haber “muerto” (como el maestro Hiram Abí) al mundo, pues, ciertamente, *no se puede ver el rostro de Dios y seguir “vivo”* (*Éxodo* 33, 20). Lo mismo señalaba el tema vertebral de diversos altos grados: la búsqueda de la *Palabra perdida* o sagrado nombre de Dios, cuya correcta pronunciación o posesión daba acceso al Paraíso y a la intimidad con el Creador. Varios son los ejemplos que ilustran la existencia de una Tradición *operativa* en la masonería. Ya un verso del *Manuscrito Regius*, redactado en torno al año 1390, recuerda al aprendiz que debe “guardar y ocultar” la enseñanza de sus maestros, “los secretos de la cámara”, lo que se haga y diga en la logia, y no revelar nunca “los consejos de la sala, y también los del bosque”, dicotomía entre las palabras de la *sala* y las del *bosque* o *cobertizo* que establecían una diferencia entre los *secretos técnicos del oficio* recibidos en la *sala*, y la transmisión de una enseñanza operativa “esotérica” recibida en el bosque.

Así las cosas, ¿conservó la masonería su legado iniciático? Y si es así, ¿en qué consistió tal legado? Precisamente debemos a René Guénon una de las explicaciones más lúcidas sobre la función de los símbolos y la eficacia de los ritos (considerados éstos como símbolos actuados) utilizados en un contexto iniciático. En este sentido, el citado autor recurre al símil de la Tradición hindú para explicar que los símbolos pueden ser *verbales* (*mantras*), *gestuales* (*mu-dras*), y *visuales* (*yantras* o *mandalas*). Respecto a los *símbolos verbales*, el hinduismo sigue siendo la fuente principal de conocimiento tanto teórico como práctico. En el hinduismo, los *mantras* son fonemas (sílabas, palabras o frases) sagrados (reflejan o soportan energía espiritual) que se recitan para invocar a la divinidad o como apoyo de la meditación. Dado que el universo fue creado por la *Palabra* o *Verbo* de la Divinidad, tal vibración sigue *resonando* por todo el cosmos, lo cual determina ciertas armonías y ritmos. En la medida en que reflejan energías objetivas de diferentes estados del universo, los verdaderos *mantras* son sonidos preexistentes; no son inventados, sino “descubiertos” o “despertados”. Por tanto, son una forma de lenguaje universal integrado por onomatopeyas primigenias que pretenden imitar o reproducir ciertas vibraciones de naturaleza supraindividual. Debido a la ley de acciones y reacciones concordantes, quien pronuncia tales mantras y demás sonidos originarios, puede atraer las influencias celestes al entrar en resonancia con esa vibración primigenia. La repetición (*japa*) del *mantra* tiene su equivalente en la Tradición judeo-cristiana; es el caso de la recitación o recuerdo del nombre de Dios (*zakhâr*), o la *salmódia* judía (la recitación de los salmos), luego practicada por los primeros cristianos, que eran judíos conversos, de donde se extendió a la Iglesia oriental y posteriormente a Occidente; la letanía (del griego *litê*, súplica), la recitación de los nombres de Dios, o el rezo del rosario, pues “todo aquel que invocare el nombre del

Señor, será salvo” (*Romanos* 10, 13 y *Hechos* 2, 21). En el Islam, también existen formas de oración breve, encantamiento y recitación rítmica y ritual de un *nombre divino* o fórmula tradicional (*zikr, dhikr, wird*); “Recuérdame y Yo te recordaré” (*Corán* 2, 152). En suma, el *mantra* hindú, la salmodia judeo-cristiana, o el *dhikra* musulmán, se han considerado medios verbales o vibratorios adecuados para entrar en resonancia con el sonido del *Verbo Divino* y atraer la *Beraka*, la *Baraka* o la Gracia.

Pues bien, en la antigua masonería se practicaban algunas de estas formas o técnicas de recitación rítmica de nombres sagrados. A esa técnica de pronunciación o recitación correcta de la *Palabra perdida* aluden diversos textos y catecismos masónicos que describen la lengua como “llave”; así, en el *Misterio de la frac-masonería* (1730) se explica que la llave de la logia (Alma-Templo) es la lengua (para producir sonidos rítmicos, es decir, letanías o encantamientos), que se encuentra “en la caja de hueso”, o en “una caja de marfil entre mis dientes” (mandíbula), que guarda los secretos y cuya invocación o pronunciación, efectuada con la orientación adecuada, puede facilitar al masón la resonancia con ciertos estados sutiles del Ser con los que penetrar en el *Sancta Sanctorum* (el espíritu). Las oraciones o invocaciones rituales en la apertura de los trabajos, la “circulación de la palabra de paso” entre todos los asistentes, la cadencia rítmica de los golpes de malleto, las triangulaciones de los diálogos y fórmulas rituales, las exclamaciones al cerrar los trabajos... todo ello estaba diseñado para que la atmósfera se cargara de *influencias celestes* que contribuyeran a *reunir lo disperso* y encontrar o activar la “Palabra perdida”.

También en el ámbito masónico encontramos símbolos verbales; las aclamaciones triples, las palabras de paso y, especialmente, las *palabras sagradas* de cada grado. Todas ellas, salvo contadísimas excepciones, son nombres hebreos

tomados del Antiguo Testamento y alusivos a los *nombres de Dios*, razón por la cual los masones operativos consideraban que tales palabras permanecían “vivificadas”, es decir, cargadas de energía, de modo que su recitación o pronunciación con la debida disposición y con el ritmo y secuencia adecuadas, facilitaba la resonancia con el mundo sutil. Recordemos que toda la construcción del Templo de Salomón, incluidas las dos columnas izquierda-norte y derecha-sur del atrio, y la *asignación de sus respectivos nombres*, Boaz y Jakin, se efectuó conforme a los planos *revelados* previamente por Dios (*1 Crónicas* 28, 19). Por tanto, los nombres de dichas columnas habían sido proporcionados por la Divinidad. Por otra parte, en algunos textos masónicos de finales del siglo XVII y principios del XVIII se menciona la práctica ritual de la circulación de la “palabra”, en voz baja y de la boca al oído; así, el manuscrito Edimburgo de 1696 explica que, tras el juramento del aprendiz masón, “todos los masones presentes murmuran la palabra entre ellos, comenzando de manera que finalmente le llegue al maestro masón, quien le da la palabra al nuevo aprendiz”. Por tanto, concebida la *palabra sagrada* como *símbolo activador de la Presencia o de la autoatención*, es muy probable que así fuera empleada ya en la Edad Media por los masones operativos que recurrían a la frase; “Yahveh auxiliame”. Y con esa misma finalidad también pudieron emplear las *palabras sagradas* del grado respectivo, o su traducción al idioma natal; “Que él erija (Jakim) esta casa... con poder (Boaz) expulse de estas puertas a todos sus enemigos [los pensamientos]” (*1 Reyes* 7, 21). Tal *palabra* activadora de la autoatención podía ser incluso una pregunta (por ejemplo *Ma Ha Bonne?*, literalmente ¿Quién es el Constructor?”).

Respecto a los *símbolos gestuales*, la masonería los utiliza con profusión; los saludos, las baterías de aplausos, ciertos signos de estado... Cada grado masónico tenía asignado un *toque* manual de reconocimiento, un *signo* de

orden, también llamado *signo penal*, y una forma específica de caminar ceremonialmente en la logia (*signo pedestre* o de marcha). Estas formas de *indigitación* han tenido su aplicación en la masonería. Por ejemplo, el *toque* del grado de aprendiz consiste en dar la mano y presionar con el pulgar derecho la primera falange del dedo índice de la mano derecha; “el toque es juntando la yema del pulgar de la mano derecha con el primer nudillo del dedo índice de la mano derecha del hermano que pide una palabra” (*La masonería diseccionada*, año 1730). Resulta significativo que las letras que corresponden a estas dos falanges del índice y del pulgar son la *pe* פ y la *he* ה, cuyos valores son 80 y 5 respectivamente, cuya suma da 85, que es el valor numérico de Boaz בועז, palabra sagrada de dicho grado. Nada parece dejado al azar; el apretón de manos del maestro masón se hace disponiendo los dedos de la mano como en garra de modo que el dedo medio “toque una vena que viene del corazón” (manuscrito Sloane n.º 3329, *circa* año 1700). Igualmente, el nombre secreto utilizado por la masonería para referirse al Gran Arquitecto del Universo es *El Shaddai*, nombre que sustituye a la *Palabra perdida*, de igual manera que el “*signo perdido*” se corresponde al de la bendición de los *Kohanim* (sacerdotes). Al parecer, la correspondencia “sutil” de los signos y toques con la “localización” de los centros sutiles del ser humano constituía uno de los secretos de los masones “operativos”. Ellos creían que la asociación de los signos, gestos y toques servían para facilitar la concentración. Por tal motivo, en los cuadernos rituales de la masonería, se concede especial importancia a los tres órganos (y centros sutiles) que se corresponden respectivamente con los tres grados masónicos mencionados; aprendiz-garganta, compañero-corazón, maestro-hígado. De ser cierto, cuando la masonería se definía a sí misma como *Arte Real* estaba aludiendo a una ciencia o técnica específica, considerada el gran “secreto regio”, “llave” o

“clave de la logia”, destinada a estimular los *centros sutiles* mediante la práctica ritual. Así, ante la pregunta del venerable de la logia: “¿Existe algo entre vosotros y yo?”, la respuesta es que hay un lazo o *energía sutil* que une a todos los partícipes; el cable-tow o sirga. Hay varias referencias explícitas a esta fisiología sutil en los textos; por ejemplo, el manuscrito Edimburgo (1696), el *Examen de un masón* (1723), la *Confesión de un masón* (1727), *El Misterio de la frac-masonería* (1730), entre otros, explican que la *clave de la logia* (Alma-Templo) reside “bajo el pliegue de mi hígado, allí donde yacen todos los secretos de mi corazón”, y que su longitud es “tan larga como de mi lengua a mi corazón”. El manuscrito *Sloane* (1700) explicaba que la longitud del *cordón de la logia* era “tan largo como la distancia entre el pliegue del hígado a la raíz de la lengua”. Por su parte, el manuscrito *Dumfries* n.º 4 (c. 1710), afirmaba que “todos los secretos” de la masonería residen en la sogá o sirga (cable-tow), que “es tan larga como la distancia entre mi ombligo y la raíz de mis cabellos” (es decir, la médula espinal-columna vertebral ¿el eje sutil que en la India se denomina *Sushumna*?) y que esa *llave* estaba guardada en un cofre de hueso (no ya la mandíbula o cráneo sino la caja torácica). Igualmente, en *La masonería diseccionada* (1730), se dice que los secretos del masón residen “bajo mi pecho izquierdo” y que la llave que los abre cuelga de una cuerda (tow-line o cable-tow) cuya longitud es de “9 pulgadas o un palmo” (de 22 a 24 cm.). Ahora bien, esa distancia es tanto la que hay “de mi lengua a mi corazón”, como la existente entre la raíz de la lengua y la punta de la cabeza. Por tanto, la cuerda de la que cuelga la “llave del corazón”, sería el *nadi* paralelo a la “arteria coronaria” (cable-tow) que va del chakra *Vishuddha* al chakra *Anjata*, y de aquel al *Brahma-randhra*.

Respecto a los *símbolos visuales*, considerados como soporte y ayuda para la meditación, ellos cumplían similar

función a la que, por ejemplo, desempeñan los mandalas de la India o del Tibet. Sobre este particular, la masonería también ofrecía un complejo sistema de símbolos visuales que se mostraba en toda su solemnidad con ocasión de la decoración del templo; el techo azul y tachonado de estrellas estaba sostenido por doce columnas con los lazos de amor que daba cobertura a la letra G, la luna y el sol, el “ojo que todo lo ve”, las tres luminarias, la piedra bruta y la tallada, los útiles de trabajo, las mesas, el altar, el suelo ajedrezado, los crespones, y, específicamente, el cuadro o tablero de logia que correspondía a cada grado, que se situaba en el centro de la logia. Recordemos que a cada grado masónico le correspondía un cuadro o tapiz específico que contenía el itinerario transcendente que el masón había de recorrer, aunque fuera virtualmente, así como los símbolos que le ayudarían a concluir el recorrido y recuperar finalmente la *Palabra perdida*.

A buen seguro, el lector encontrará en esta obra de Guénon una perspectiva distinta de la masonería como Orden que trabaja *A la Gloria del Gran Arquitecto del Universo*, tan alejada de las maniobras políticas, el agnosticismo y de la acción social, que tal vez le parezca utópica. En todo caso, siempre le será útil para comprender el horizonte mental y espiritual de algunos “iniciados” de Occidente.

IV

LOS CENTROS ESPIRITUALES Y LA INICIACIÓN

Este cuarto y último apartado de las *Obras Completas* de René Guénon está dedicado al estudio de los Centros espirituales, su subordinación del Centro espiritual supremo y las formas de vinculación a tales organizaciones o maestros por medio de la *iniciación* espiritual (concepto, cualificaciones de los candidatos, etapas o grados, medios de la realización espiritual...), así como a señalar algunos de los errores de comprensión y obstáculos más comunes que pueden aparecer en la vía iniciática.

XX. EL REY DEL MUNDO

La existencia, desde muy antiguo, de Centros espirituales, así como su misión y vinculación a un Centro Supremo, fue abordada por Guénon en varias ocasiones. Sin embargo, debido a la importancia del asunto, decidió tratarla monográficamente de la manera más clara posible. Sobre vino la oportunidad para ello con ocasión del interés suscitado por dos monografías publicadas respectivamente por Saint-Yves d'Alveydre y Ferdynand Ossendowski sobre la supuesta existencia de un Centro iniciático misterioso llamado Agartha situado en algún lugar secreto de Asia central y dirigido por un personaje denominado *Brahmâtmâ*, considerado también el Rey del mundo. Concretamente, Saint-Yves d'Alveydre describió en una obra póstuma publicada en 1910 con el título *La Mission de l'Inde*, un Centro iniciático subterráneo denominado Aghartta. Por su parte, Ferdynand Ossendowski publicó en 1924 su famosa obra *Bestias, Hombres y Dioses* en la que, con motivo de

sus viajes por Siberia, Mongolia y Tíbet, se refería al “misterio de los misterios”, a saber: la existencia de un personaje que dirigía los destinos espirituales de la humanidad desde un lugar llamado Agartha, inaccesible a los hombres ordinarios.

Para matizar ciertas afirmaciones contenidas en estos dos libros, en 1927 René Guénon publicó su obra más “enigmática”: *El Rey del Mundo*. Algunos la han calificado de “desconcertante”, “extraña” o “increíble”. Pese a que el propio autor reconoce que había expuesto cuestiones “insólitas” hasta ese momento reservadas a ciertos grupos de iniciados y que había tenido algunas reservas en revelarlas, finalmente había decidido exponerlas “por primera vez en la Europa moderna”: “ciertamente hemos dicho mucho más de lo que se ha mencionado hasta ahora, y algunos estarán tentados de reprochárnoslo. Sin embargo, no pensamos que sea demasiado, incluso estamos persuadidos de que no hay nada en ello que no deba decirse... y es que, en las circunstancias que vivimos actualmente, los acontecimientos se desarrollan con tal rapidez que muchas cosas cuyas razones no aparecen todavía inmediatamente, podrían encontrar, y mucho más pronto de lo que se estaría tentado a creer, aplicaciones bastante imprevistas, sino enteramente imprevisibles”. Frente a quienes han reprochado a Guénon la falta de referencias o citas de documentos, este es precisamente un ejemplo de cómo la misma naturaleza de lo que describe imposibilita el aportar fuentes; *se sabe que existen ciertas organizaciones verdaderamente secretas, mucho más próximas al poder central y cuyos miembros no tienen ni reuniones, ni medios de reconocimiento... por lo que no son de una naturaleza que pueda ser probada por un documento escrito cualquiera*. Con todo, algunos párrafos de la obra dejan entrever que sus “contactos” orientales le reprocharon haber sido demasiado explícito y revelar más de lo que debía. Incluso se dice que algunos de ellos cortaron su rela-

ción con el gran Sufi. En todo caso, se trata de una obra maestra en la que desvela la doctrina tradicional de los Centros Espirituales o Iniciáticos y comenta los relatos simbólicos de diversas tradiciones, referentes a la existencia de un *Centro Espiritual Supremo* que conserva, a través de vicisitudes cíclicas, el depósito íntegro de la *Tradición Primordial* revelada a la Humanidad desde el principio de los tiempos y de la cual las diversas Tradiciones particulares representan sus adaptaciones. Así, *Shambhala*, *Aghartha*, *Tula*, etc. hacen referencia al Centro Espiritual depositario de la Tradición sagrada primordial de origen supra-humano (*apaurushêya*), del cual derivaron otros Centros Espirituales o iniciáticos que han dado origen a las diversas Tradiciones. Por muy sorprendente que esto resulte, la propia Tradición judeocristiana conserva recuerdo velado de ello bajo el tema bíblico del “Paraíso terrenal” como punto de partida de toda Tradición puesto que de su “centro” mana la única Fuente de la que parten los cuatro “ríos” (la influencia espiritual) que fluyen hacia los puntos cardinales. Con cita de ejemplos de la Biblia, la Cábala, las leyendas del Santo Grial o también en las antiguas tradiciones griegas y latinas, Guénon documenta la doctrina tradicional sobre la existencia de tal Centro Espiritual garante de la ortodoxia de las diferentes Tradiciones y “lugar geométrico” donde éstas comunican con la Consciencia de la Verdad Única. En diversos capítulos de la obra, Guénon se adentra en una auténtica geografía sagrada y nos descubre la localización histórica y simbólica de algunos de esos Centros Espirituales derivados que actuaron como reflejo e imagen del Centro Supremo, así como los mitos y leyendas generados en torno a ese estado espiritual o morada denominada “Tierra Santa”, “Tierra pura”, “Tierra de los vivos”, “Tierra de los Bienaventurados”, “Tierra de la inmortalidad”.

La máxima autoridad de dicho Centro Espiritual es el *Rey del Mundo*. En rigor, no es un personaje histórico o le-

gendario sino expresión de un Principio o Inteligencia cósmica que formula la Ley o *Dharma* de nuestro ciclo de existencia. En cuanto que refleja la Luz espiritual pura en la tierra, se manifiesta a través de Centros espirituales con el objetivo de conservar íntegramente el depósito de la Tradición sagrada de origen suprahumano y de transmitirlo a quienes se muestren capaces de recibirlo. Es el denominado *Manú* en la Tradición hindú, cuyo recuerdo permanece en el *Menes* egipcio, el *Minos* griego, el Numa romano, el *Menw* celta... que actúa como Polo (*Dhruva* sánscrito), o Eje espiritual (*Qutb* Islámico) de la Humanidad, y sintetiza en sí mismo el Poder Sacerdotal y Real. En la Tradición judía, tal función corresponde al rey-sacerdote *Melki-Tsedeq* (idea que se prolongará en la cristiandad medieval bajo el mito del rey y preste Juan). San Pablo aludió al misterio de *Melki-Tsedeq* reconociendo que *habría mucho que decir pero que ello solo era apto para entendidos* (Epístola a los Hebreos 5, 10-14). También el Nuevo Testamento personifica en los Reyes Magos como jefes del Centro Espiritual Supremo; “El homenaje rendido de este modo al Cristo nacido, en los tres mundos que son su dominio respectivo, por los representantes auténticos de la Tradición Primordial, es al mismo tiempo, la garantía de la perfecta ortodoxia del cristianismo al respecto de ésta”.

¿Cuál era la finalidad real de este libro? En una carta a Charbonneau-Lassay del 8 de junio de 1928 afirmaba Guénon que “la cuestión de la verdadera naturaleza de los Centros espirituales orientales, que el Padre Anizán ignora completamente, me parece ser contrariamente a lo que pensáis, la cuestión más importante en todo ello, e incluso la única esencial”. He aquí el sentido de esta obra del maestro y, si se nos permite la generalización, también el objetivo de la mayor parte de su obra: la formación de una élite espiritual que restaurase la Tradición Occidental en su dimensión *operati-*

va como paso previo para el restablecimiento de relaciones con las organizaciones iniciáticas orientales y, por tanto, con el Centro Supremo. Dado que las élites espirituales han de mantener o asegurar ciertas relaciones con el exterior y mantener el vínculo entre la *Tradición Primordial* y las tradiciones secundarias derivadas, es necesario que haya en cada *Forma Tradicional* una o varias organizaciones compuestas de hombres conscientes de que hay una doctrina única más allá de las formas. En consecuencia, *la creación de una élite espiritual dentro del catolicismo es necesaria para que Occidente llegue finalmente a tener representantes en lo que se designa simbólicamente como el “Centro del mundo” (Oriente y Occidente, cap. IV).*

XXI. EL CENTRO DEL MUNDO

Este libro ha sido concebido como una continuación o complemento de *El Rey del Mundo*, dado que reúne la mayor parte de los artículos de René Guénon dedicados a mostrar los diferentes aspectos del simbolismo del *Centro del Mundo* como *supremo estado espiritual* y, por analogía, como lugar “geográficamente” situado en una región axial del que derivan o dependen todos los Centros espirituales. Del complejo, amplio y capital simbolismo del “Centro” abordado por Guénon, cabe destacar al menos los siguientes aspectos:

1º El Centro es, ante todo, el origen del punto de partida de todas las cosas; *es el punto principal, sin forma ni dimensiones, por lo tanto indivisible, y, por consiguiente, la única imagen que pueda darse de la Unidad primordial.* Así como la Unidad produce todos los números sin que por ello su esencia quede modificada en manera alguna, del Centro, por su irradiación, son producidas todas las cosas.

2º El Centro es el punto desde el que se manifiesta la “Presencia divina”; la *Shekinah* de la Cábala hebrea, la

“Actividad del Cielo” o el “Invariable Medio” de la Tradición extremo-oriental, es el “rayo luminoso” o séptimo rayo (que sintetiza las seis dirección del espacio) representado simbólicamente como el “Eje del Mundo”, único punto donde la rueda de la existencia no gira o, más exactamente, donde todo lo que existe está en perfecta simultaneidad en un inmutable presente; es la “morada de la inmortalidad” dado que, al no haber sucesión de aconteceres, la muerte tampoco tiene cabida.

3º En el invariable Centro, donde se cumple la rotación del mundo, el Rey del Mundo se sitúa para ejercer su acción “no actuante”, pues no es inmóvil, como se podría creer equivocadamente, sino inmutable, es decir, superior al cambio. Cómo “rector invisible”, su acción se simboliza de muchas maneras, generalmente por su función de “polo” o “eje”, “sol espiritual” o “corazón del mundo”, pero también mediante otros símbolos como el árbol del mundo, la escalera celeste, el rayo, el mástil, el puente al otro mundo, la montaña, la cueva, la rueda cósmica (el funcionamiento de los principios en la manifestación), el loto (como “suelo” o “soporte” de la manifestación), el báculo, cetro, la lanza, el *vajra*, la cruz y sus derivados como la esvástica (sobre cuya utilización nazi y una pretendida raza aria dijo Guénon que “todo esto es pura fantasía”)... y muchos otros no abordados directamente por el autor (por ejemplo, el *Teli* –de la raíz *Talah*, “colgar”– o “Serpiente Polar” mencionada en Job 26, 13, eje imaginario alrededor del cual giran los cielos y cuelga la esfera celeste). Todos ellos representan el hilo que comunica todos los estados del ser hasta el mismo *Centro del Mundo*.

4º En nuestro mundo, el de la presente Humanidad, el Centro espiritual supremo desde el que se estableció la primera revelación o Ley, es decir, la *Tradición Primordial*, es recordado con el nombre de “Paraíso terrenal”, *Pardes*,

centro del ser y “residencia divina”. De ese Centro espiritual emanan o derivan todas las *Formas Tradicionales* regulares por adaptación a circunstancias particulares de tiempo y de lugar, así como todos los Centros espirituales derivados que, aún siendo secundarios respecto al *Centro primordial*, mantienen su condición de *Centro del Mundo* debido a su conexión o comunicación con dicho *Centro Supremo*. Según el esoterismo islámico, la lengua adámica era la “lengua siriaca” (*logah sûryâniyah*), o de la “iluminación solar” (*shems-ish-râqyâh*) pues en esta lengua la raíz “sur”, designaba la luz, de donde deriva Sûryâ, nombre sanscrito del Sol. Una vez constituidos ritualmente según condiciones regularmente definidas, tales sedes espirituales adquieren la cualidad de “Tierra de los Dioses”, “Tierra Santa” (*Brahmapura* en la doctrina hindú), de igual manera que, cuando esa condición o conexión se pierde y la sede desaparece, se convierte en una “Tierra de los Muertos”. La montaña (concretamente, su cima) ha sido símbolo por excelencia del Centro espiritual supremo o primordial de la humanidad terrestre en la época o Era en que el Ser era accesible a todos (*Satya-Yuga*, etimológicamente es la Edad del Ser o de la Verdad); pero a causa de la marcha descendente del ciclo, como la humanidad perdió la intimidad con el Ser (la Caída) y fue precisa una preparación previa para restaurar su condición originaria (origen de la iniciación), el “centro” abandonó la cúspide de la montaña y se retiró a su interior, con lo que la caverna fue un símbolo más adecuado para representar los Centros espirituales; *bien entendido que todo ello no supuso modificación alguna de los centros espirituales en sí, sino de sus relaciones con el exterior.*

Respecto a localización de Centros derivados o secundarios respecto al *Centro Supremo*, la obra de Guénon menciona algunos ejemplos; para los judíos y los cristianos ese *Centro espiritual* gravitaba en torno a la roca ubicada

en la explanada del Templo de Jerusalén. Allí fue donde Abraham estuvo a punto de sacrificar a su hijo Isaac por orden de Yahveh, y también donde Jacob recostó su cabeza y tuvo la visión de una escalera desde la que subían y bajaban ángeles del cielo como “punto de encuentro entre el cielo y la tierra”. Por eso mismo, sobre esa roca se erigió el *Sancta Sanctorum* del Templo de Salomón que albergaba el Arca de la Alianza con las Tablas de la Ley. Igualmente, los musulmanes erigieron sobre ella la Cúpula de la Roca (691-692 d. C.) porque, desde esa *roca fundacional*, ascendió Mahoma a los cielos acompañado por el ángel Gabriel (Corán 17,1). Igualmente, para los griegos (Homero, Plutarco, *De facie in orbe lunae*), Ogigia, isla consagrada a Karneios o Kronos y rodeada por el mar de Cronia, fue el “ombligo del mundo” que reemplazó a la *Tule* o *Syria* primitiva (tierra del sol) en época posterior hasta que Apolo lo trasladó a Delfos.

5º El Centro del Mundo (en la acepción de Paraíso terrenal) se ha vuelto inaccesible para el *hombre caído* que ha perdido el “sentido de la eternidad” porque, sometido a los factores del tiempo-espacio, ve “dualidad” donde solo hay “Unidad”. Exiliado en la región de la desemejanza, el hombre ansía recuperar el “sentido de la unidad”, restaurar el estado primordial, alcanzar el “Árbol de la Vida” y, en suma, volver al Centro-Paraíso ¿Cómo? Todo ser conserva la marca o sello de su origen, es decir, posee una comunicación o hilo sutil con el Centro o Principio divino *sin el cual su existencia no sería ni siquiera una ilusión, sino pura y simplemente una nada*; ese “centro” del ser que se encuentra, al menos virtualmente, en comunicación con el Centro del Mundo, es el “Regnum Dei intra vos est” del Evangelio (Lucas 17, 21). Para recuperar el “sentido de la eternidad”, la comunicación, que es solo virtual, puede *real-izarse*, es decir, hacerse efectiva o real.

6º La vinculación a un Centro espiritual es la manera ordinaria o regular de obtener la *realización metafísica* o espiritual. En toda *Forma Tradicional*, hay una jerarquía espiritual ordenada según su mayor cercanía al centro (o cúspide). Los *guardianes* o depositarios de la Tradición están en el límite del Centro espiritual, en el último recinto que separa el Centro del “mundo exterior”. Estos *guardianes* tienen una doble función: “por una parte, son propiamente los defensores de la *Tierra Santa* en el sentido de que vedan el acceso a quienes no poseen las cualificaciones requeridas para penetrar, es decir, la ocultan a las miradas profanas; por otra parte, aseguran también ciertas relaciones regulares con el exterior”. El problema radica en que en Occidente se mantiene desde hace siglos una anomalía; concretamente, el cristianismo, en cuanto *Forma Tradicional*, aunque conserva su dimensión religiosa, ha perdido su vertiente iniciática o esotérica y, por tanto, su vinculación regular con el Centro del Mundo. Aquí de nuevo exhorta Guénon a que se formase cuanto antes una élite espiritual en el seno del catolicismo que restablezca la Tradición cristiana en su integridad, bien autónomamente, bien con ayuda de otras organizaciones iniciáticas orientales. En definitiva, como salvo en Occidente, la comunicación con esa región, morada o *estado supremo* nunca se ha roto, corresponde a una élite espiritual occidental el recuperar la comunicación efectiva con el *Centro del Mundo*: “Se debe hablar de algo que es ignorado más bien que perdido, puesto que no está perdido para todos y algunos aún lo poseen íntegramente; y, si es así, otros siempre tienen la posibilidad de reencontrarlo, siempre que lo busquen como conviene, es decir, que su intención sea dirigida de modo que, mediante las vibraciones armónicas que despierte según la ley de las acciones y reacciones concordantes, pueda ponerlos en comunicación efectiva espiritual con el Centro Supremo” (*El Rey del Mundo*, cap. VIII).

7º El Centro del Mundo es, en definitiva, un estado espiritual que comunica o “reintegra” al ser con el Ser. Tal Centro está más allá del “circulo del Cielo y de la Tierra”, es el vórtice esférico universal por el que el individuo escapa al giro de la rueda cosmica (el *Yin* y el *Yang*) y alcanza la inmortalidad, es el punto central por el que se establece la comunicación con los estados superiores o “celestes”. Es el “Invariable Medio” (*Tchung yung*) o la “Gran Unidad” (*Tai-i*) que el taoísmo considera lugar del equilibrio perfecto que refleja directamente la “Actividad del Cielo”, dirige todas las cosas por medio de su “actividad no actuante” (*wei wu-wei*) y que se reside simbólicamente en la estrella polar (*Tien ki*). Es la “puerta estrecha” que los “ricos” no pueden atravesar hasta que se desapeguen de la multiplicidad y sean sencillos, simples o “pobres en el espíritu” (Mateo, 5, 2). Ese es el punto central que alcanza el desapegado al mundo y “pobre en el espíritu” (*El-faqrû*) y se instala en lo que el esoterismo islámico denomina “estación divina”, aquella que “reúne los contrastes y las antinomias” (*El-maqâmûl-ilahî, huwa maqâm ijtimâ ed-diddâin*) y que emana la “Gran Paz” (*Es-Sakinah*), como la *Shejinah* hebrea; esa “estación” de retorno al “estado primordial” o grado de realización efectiva del ser, implica la “extinción” del “yo” (*El-faná*)” (el *Nirvâna* del budismo); e incluso más allá de *El-faná* se encuentra *Faná el-fanáî*, la “extinción de la extinción” (el *Paranirvâna*).

Pero todo ello nos reconduce a la *iniciación espiritual* (tanto a la doctrina o *enseñanza metafísica*, como a los medios de *realización espiritual*), asunto al que Guénon concedió una importancia sustancial tal y como se deduce del hecho de que sus escritos sobre este particular ocupen dos volúmenes: *Apercepciones sobre la iniciación e Iniciación y realización espiritual*, que ahora pasaremos a presentar.

XXII. APERCEPCIONES SOBRE LA INICIACIÓN

Guénon fue un *Sheij*, es decir, un sabio o maestro espiritual. El hecho de publicar numerosos artículos sobre la *iniciación* y la *realización espiritual* en los que proyectó no solo la doctrina tradicional (singularmente los conocimientos de las cofradías sufíes que frecuentó en El Cairo), sino también su propia experiencia, revela su alta “cualificación”. Pero con independencia de que alcanzara las más altas cimas de la realización espiritual y de que fuera, por tanto, un *Sufi* en el verdadero sentido del término, lo cierto es que nunca quiso tener discípulos. Llegaría a afirmar que “¡Apenas conozco peor calamidad que tener discípulos!” (carta del 12 de noviembre de 1950 a Fernando Guedes Galvao). También se negaba a dar consejos particulares o a recomendar “vías” concretas a quienes le consultaban sobre ello: “En cuanto a indicar a quien fuere una vía de realización, es algo que debo prohibirme rigurosamente; yo no puedo aceptar dirigir a nadie, ni siquiera dar simples consejos particulares, al estar esto completamente al margen del papel al que debo atenerme” (carta de 19 de agosto de 1934 a Vasile Lovinescu). En ocasiones accedía a dar consejos con las cautelas debidas; “Es muy cierto que no me gusta mucho dar consejos, sobre todo propiamente individuales; no es el mismo caso cuando se trata de cosas que pueden tener un alcance de orden más general” (carta de 9 de marzo de 1936 a Louis Caudron). Excepcionalmente, y siempre a instancia de interesados de confianza especialmente motivados, efectuaba alguna recomendación concreta. En todo caso, buena parte de los artículos de Guénon sobre esta materia están redactados con el fin de rectificar los errores doctrinales y de comprensión que veía publicados en libros y revistas y también en las numerosas cartas que recibía en su casa de El Cairo.

Precisamente porque René Guénon no quiso asumir el papel de maestro o *gurú* y expresamente rechazó tener discípulos, sus escritos no tratan *explícitamente* los “métodos de realización espiritual”. Sin embargo, escribió numerosos artículos en los que expuso el marco teórico de referencia, diversos aspectos preparatorios y previno contra determinados errores especialmente extendidos en Occidente. Concretamente, la primera recopilación de tales trabajos publicados entre 1932 y 1945, fue editado en 1946 con el título de *Apercepciones sobre la Iniciación*. El término “apercepción” fue deliberadamente escogido por Guénon por su polisemia; análogo al de “consideración”, no obstante, indica también un elemento empírico que lo acerca más al concepto de “comprensión”. Por tanto, el título de la obra se refiere a un conocimiento metafísico que a la vez ha sido objeto de experimentación, es decir, realizado. Hay un dato muy revelador a este respecto en el que no se ha reparado: en una de sus primeras obras, *El Hombre y su Devenir según el Vedanta*, introduce Guénon la originalidad de incluir el trance extático como uno más de los estados de la consciencia humana ¿Por qué introducir tal “novedad” en la doctrina tradicional si no era porque ello formaba parte de su experiencia cotidiana?

Para aquel que realiza la Vía iniciática que lleva a la contemplación del Ser, a la feliz reunión con lo Uno y mora en un tal *estado sin estados* existe la dificultad de describir y racionalizar el viaje iniciático pues ¿cómo poner palabras a una “experiencia” en la que no existe experimentador alguno porque la misma mente es trascendida? ¿cómo puede dar cuenta la mente de una situación en la que ella no está? Y es que la vía iniciática es un camino preñado de paradojas que avisan al buscador que aquello que constituye su más anhelado objetivo carece de parcelas ontológicas; allá donde quiere ir, no hay un tú ni un yo, ni sucesión o causalidad, sino pura unidad (el testigo o conocedor último no se ve di-

ferente de lo conocido). La disolución del “yo” y la toma de posesión de los estados superiores del Ser hasta alcanzar el último peldaño se da, precisamente, sin pies. Ya las primeras manifestaciones artísticas de este proceso, los milenarios sellos preindoeuropeos de Mohenjo-Daro (Pakistán occidental) en los que aparece un asceta sentado en la postura del loto (*padmasana*), constituyen un ejemplo de las aspiraciones del buscador que, para obtener una experiencia anticipatoria del *Más Allá*, intenta reproducir los síntomas de la muerte; permanece en absoluta inmovilidad, lentifica la respiración casi hasta detenerla, y fija su atención en un solo objeto para suprimir o “matar” el pensamiento. Pero, como explicaba Mircea Eliade, si tales actos son tan contrarios a la vida ordinaria es porque la “muerte” que se busca es preludio de un renacimiento que confiere la conquista de la inmortalidad y de la liberación en vida (*jivanmukta*).

Con razón se ha dicho que *Apercepciones sobre la Iniciación* presenta las mejores páginas que se hayan escrito sobre la auténtica naturaleza de la *Iniciación espiritual*. Además, es una obra única en la literatura de todos los tiempos dado que, hasta ese momento, nunca se habían hecho públicas tantas cuestiones relativas a esta cuestión.

LA TRADICIÓN: ESOTERISMO Y EXOTERISMO

Como marco de referencia previo, conviene recordar que:

1º En toda *Forma Tradicional* conviven y se complementan dos ámbitos distintos pero complementarios: el exoterismo (religión) y el esoterismo (metafísica) que son como la corteza y el núcleo del mismo fruto que es la Tradición total. Por tanto, la metafísica es la expresión doctrinal de la Verdad, que constituye el sustrato doctrinal común de todas las *Formas Tradicionales*: la metafísica “es la parte esencial y fundamental de la Tradición, el conocimiento

principal del que todo el resto depende por completo y sin el cual nada verdaderamente tradicional podría existir en modo alguno”; en cuanto *conjunto sintético cierto e inmutable del Conocimiento, es tan riguroso como la verdad matemática*. Incluso en algunas Tradiciones donde tales aspectos no están formalmente diferenciados *necesariamente existe siempre algo que corresponde a ambos puntos de vista*. En varias ocasiones Guénon criticó el sincretismo y la práctica simultánea de varias *Formas Tradicionales*; *quien sigue una Tradición debe atenerse a ella y abstenerse de seguir los ritos de otras Tradiciones, lo cual no obsta a que procure estudiarlas y comprenderlas*. Por tanto:

a) Exoterismo y esoterismo, no son dos doctrinas distintas u opuestas sino las dos caras de una misma doctrina.

b) La religión es la parte exterior de toda Tradición que está dirigida a todos los individuos de modo que, quien sigue una vía esotérica debe acatar y cumplir escrupulosamente los preceptos de la vía exotérica o religiosa.

c) El esoterismo no es la parte “interior” de una religión ni una suerte de religión especial reservada a una minoría; es la parte más interior de una *Forma Tradicional*, que está dirigida a quienes han tomado conciencia de la unidad esencial de todas las Tradiciones y aspiran a alcanzar una comunicación directa con los estados supraindividuales y alcanzar el estado final.

d) El esoterismo es lo que confiere la plenitud de su sentido superior y profundo a las verdades expresadas de forma más o menos velada por el exoterismo; por tanto, todas las doctrinas tradicionales se unifican por el esoterismo, más allá de las diferencias necesarias de sus formas exteriores.

2º La doctrina tradicional enseña que originariamente el hombre estaba en plena posesión de un estado de pureza o inocencia primigenia; sin embargo, debido a la marcha

descendente del Ciclo, la humanidad perdió *in illo tempore* su estado de existencia edénico y entonces fue necesaria la ayuda de una *influencia espiritual* (la iniciación) para restaurar la consciencia del estado primordial o edénico propio del dominio de la individualidad humana, todo ello como punto de partida y preparación para la toma de posesión de los estados superiores del ser (supraindividuales), hasta el estado supremo e incondicionado. Ahora bien, como la iniciación espiritual no es un rito reservado a una casta, función o élite religiosa, y dado que el trabajo es un medio de participación efectiva en la Tradición, entonces “cada ocupación es un sacerdocio” que debe revestir un carácter sagrado y ritual; en consecuencia, si a cada cual se le asigna la función (*ministerium* origina el *métier* francés, “oficio”) para la que está capacitado, su oficio debe ser “soporte” para una *iniciación* que le servirá para “despertar” o “actualizar” sus posibilidades latentes. Lamentablemente, en Occidente, las iniciaciones asociadas a los oficios artesanales han desaparecido casi completamente y solo quedan algunos restos (alquimia, masonería, compañerazgo...).

3º Puesto que el conocimiento metafísico es de orden universal, sería imposible obtenerlo si no hubiera en el ser una facultad transcendente en relación al individuo: esta facultad es propiamente la intuición intelectual: *Este conocimiento sólo es posible porque el ser; que es un individuo humano en cierto estado contingente de manifestación, es también otra cosa al mismo tiempo... el ser que aparece en este mundo como un hombre es, en realidad, algo muy diferente por el principio permanente e inmutable que le constituye en su esencia profunda (Apercepciones sobre la Iniciación, cap. XXXII)*. Dicho en otros términos; dado que el individuo, como tal, no puede alcanzar el conocimiento de lo que está más allá del dominio individual, la obtención de un conocimiento suprahumano es posible porque el *inte-*

lecto puro está potencialmente en todos los humanos, pero necesita ser actualizado mediante la transmisión de una “influencia espiritual” de origen suprahumano: “todo conocimiento verdaderamente iniciático resulta de una comunicación establecida conscientemente con los estados superiores” (*Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. XXXII).

4º La iniciación es “la transmisión de una influencia espiritual”. Por influencia *espiritual* se entiende aquella que es de origen suprahumano, es decir, de naturaleza supraindividual (Guénon utiliza el término sánscrito tradicional *apaurusheya*; *suprahumano*). Dicha transmisión implica la existencia de una cadena iniciática, maestro, linaje espiritual u organización que fuera efectivamente depositaria de tal influencia espiritual.

INICIACIÓN VIRTUAL E INICIACIÓN OPERATIVA

También utiliza Guénon una distinción de enorme utilidad; la iniciación virtual (o en potencia), que sirve para ilustrar la situación de aquellos “iniciados” que acaban de entrar en la Vía (o también de quienes se encuentran en organizaciones o linajes iniciáticos que han dejado de tener entre sus miembros a “testigos” de la Tradición, es decir, a iniciados realizados o efectivos). Por el contrario, “operativos” son quienes conservan el arte y ciencia de la realización metafísica y han hecho efectiva alguna de sus etapas o grados: *la vinculación a una organización tradicional regular... basta para la iniciación virtual, mientras que el trabajo interior que viene a continuación concierne propiamente a la iniciación efectiva, que es... el desarrollo “en acto” de las posibilidades a las que la iniciación virtual da acceso. Por tanto, entrar en la vía es la iniciación virtual y seguir la vía es la iniciación efectiva* mediante un “trabajo interior de realización” espiritual.

Respecto al paso de la iniciación virtual a la iniciación efectiva u operativa, como Guénon no ejerció de maestro ni consideró que su misión implicara dar mayores explicaciones, se limitó a mostrar algunas indicaciones generales. La más importante de ellas, y desgraciadamente la menos comprendida por sus lectores, es la que sigue: *el paso de la iniciación virtual a la iniciación efectiva implica, entre otras cosas, la aceptación de la incapacidad de la mente, dado que la intuición intelectual no pertenece al orden de las facultades individuales.* Por “mente” se entiende el conjunto de las facultades de conocimiento específicas del individuo humano, y de las que, la principal, es la razón, en contraposición al *intelecto puro*, que es, por el contrario, supraindividual: *la vía iniciática toma como punto de partida y medio fundamental... la “concentración”, que es la primera y la más importante de todas las condiciones para lograr una realización efectiva. Inicialmente, la concentración puede tomar como punto de apoyo un símbolo, como por ejemplo una palabra o una imagen; pero después, en las fases más avanzadas, estos medios auxiliares se vuelven inútiles... En todo caso, de todos los medios preliminares, el conocimiento teórico es el único verdaderamente indispensable, y que después, en la realización misma, es la concentración el que más importa de manera inmediata, porque está en relación directa con el conocimiento (Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes, 3ª parte, cap. XII).* Por tanto, en los primeros pasos, el iniciado ha de aprender a meditar concentrándose en un solo pensamiento u objeto hasta desapegarse de todo pensamiento. En otro caso, *aquel que se aferra al razonamiento y no se libra de él en el momento requerido, permanece prisionero de la forma, que es la limitación por la que se define el estado individual y no lo rebasará ni irá nunca más allá del “exterior”, es decir, que permanecerá ligado al ciclo indefinido de la manifestación.*

No obstante lo anterior, el principal problema de Occidente radica precisamente, según Guénon, en que la mayoría de las organizaciones con pretensiones iniciáticas carecen de capacidad “operativa” y, a lo más, solo confieren una iniciación virtual, es decir, potencial.

CONDICIONES Y CUALIFICACIONES PARA LA INICIACIÓN

René Guénon menciona tres condiciones para recibir la iniciación:

1º la “cualificación” del candidato, que viene determinada por la naturaleza propia del individuo.

2º la transmisión de una influencia espiritual mediante la vinculación a un linaje espiritual o una organización tradicional regular que le permitirá desarrollar sus posibilidades.

3º el trabajo interior que le conduzca a la toma de posesión gradual y efectiva de los estados superiores y, si es posible, a la meta final de la “Liberación” o de la “Identidad Suprema”.

1º Respecto a las cualificaciones del candidato deben ser ante todo “intelectuales”. Recordemos que el término “intelectual” en sentido guenoniano no tiene nada que ver con la denominada actualmente formación intelectual ni con el nivel cultural, económico, social, etc. De hecho, Guénon fue muy crítico con aquellas gentes “cultivadas” que hacían de la educación meramente libresca un fin en sí mismo; “la gran mayoría de las gentes ‘cultivadas’ deben ser contadas entre aquellos cuyo estado mental es el más desfavorable para la recepción del verdadero conocimiento” (*Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. XXXIII). Por el contrario, “el hecho de no saber leer ni escribir no tiene la menor importancia desde el punto de vista iniciático” (Reseña en *Études Traditionnelles*, febrero de 1938). Por otra parte, la Vía muestra a cada uno su cualificación: “aquellos

que quieren abordar este terreno sin poseer las cualificaciones requeridas para llegar al menos a los primeros grados de la comprensión verdadera, se retiran espontáneamente en cuanto se ven confrontados con la exigencia de tener que emprender un trabajo serio y efectivo: los verdaderos misterios se defienden por sí solos contra toda curiosidad profana”. El ámbito intelectual puro comprende un doble aspecto; la formación teórica o doctrinal (la enseñanza de la *Tradición*, es decir, de la vinculación con el principio), y la capacidad de orden “práctico”. Sobre esto último, Guénon fue siempre muy parco porque todo ello forma parte del acervo de cada organización iniciática, aunque, como ya se ha indicado, en última instancia, la cualificación espiritual reside en la capacidad de “concentración” y determinación para penetrar en la “gran soledad” o nube del No-Saber que encuentra el meditador en los últimos estados previos a la iluminación, trance o *samadhi*. En todo caso, será el maestro o gurú o cada organización iniciática, quienes establezcan los criterios que aseguren que el candidato podrá asimilar la enseñanza y seguir el método o vía establecida.

2º En relación a la transmisión de una influencia espiritual, la iniciación implica la vinculación a un maestro, o a una organización iniciática que transmitan la influencia espiritual. Va de suyo que el maestro o la organización han de ser realmente depositarias de una influencia espiritual *cuya transmisión se remonte, por una “cadena” ininterrumpida, hasta el estado que se trata de restaurar, y así hasta el “estado primordial” mismo, e incluso más allá de los orígenes de la humanidad*. Conviene aclarar que tal “cadena” no es necesariamente cronológica, pues lo realmente importante es que exista la conexión *principal*, es decir, con “alguien” que ha realizado el “estado primordial” mismo y esté cualificado para transmitir esa influencia espiritual. De quien se *encuentra* en ese lugar a-espacial y a-temporal, tanto da

afirmar que es un eslabón más de la cadena iniciática, como testificar que la cadena arranca siempre en el estado sin estados. Para matizar más esta cuestión, Guenón recurrió al concepto de “regularidad iniciática” (muy similar al de ortodoxia) aclarando que la iniciación solo era posible mediante la vinculación a una organización tradicional regular. En última instancia, la “regularidad” implica una conexión real o efectiva con el “estado”.

Es importante señalar que, para Guenón, dicha *transmisión espiritual sólo puede ser operada por medio de un rito que es precisamente aquel por el cual se efectúa la vinculación a una organización depositaria de la influencia en cuestión*. El rito iniciático se basa en “leyes científicas positivas y reglas técnicas rigurosas; se trata de una ciencia sagrada y tradicional que, aunque es de un orden distinto al de la ciencia profana, no es por eso menos positiva”. Reparemos en que *el rito es un caso especial de símbolo, es un símbolo actuado*; de hecho, la palabra “rito” procede del sánscrito *rita*, y significa “lo que es conforme al orden”. Y aunque los ritos sean accesorios y no esenciales, lo cierto es que sirven como “*soportes* de la influencia espiritual” de manera que “por su propia eficacia, facilitan la realización metafísica, es decir, la transformación de este conocimiento virtual que es la simple teoría, en un conocimiento efectivo”. En suma, dado que “los ritos son esencialmente, y ante todo, el vehículo de la influencia espiritual”, ellos poseen “en sí mismos una eficacia propia, como medios de realización que obran en vista del fin al cual están adaptados y subordinados”. El rito de iniciación imprime carácter, esto es, una vez transmitida la influencia espiritual, *representa para el ser que la ha recibido una adquisición permanente, un estado que, virtual o efectivamente, ha alcanzado de una vez por todas, cualidad que no está sujeta al hecho de ser miembro activo de tal o cual organización tradicional y no puede ser rota por nada*.

3º Dado que la iniciación “solo” transmite una *influencia*, corresponde al iniciado seguir la vía establecida para pasar de la iniciación en potencia o virtual a la iniciación efectiva u operativa. A estos efectos, la enseñanza iniciática, exterior y transmisible en formas, no es más que una preparación para adquirir el verdadero conocimiento iniciático por el efecto de su trabajo personal; “la teoría va siempre acompañada o seguida de una realización efectiva, de la cual es solo la base necesaria; no se puede abordar ninguna realización sin una preparación teórica suficiente, pero la teoría toda entera esta ordenada en vista de la realización”. *Al neófito se le puede indicar la vía a seguir, el plan a realizar; la actitud mental necesaria para llegar a una comprensión efectiva y no solo teórica, pero nadie más que él puede hacer este trabajo.*

En varias ocasiones Guénon insiste en que la capacidad de “concentración” es la cualidad más importante de quien aspira a progresar en la Vía: *no podría ir muy lejos sin el medio más importante y constante; la concentración (práctica ajena e, incluso, contraria a las costumbres mentales del Occidente moderno que no tiende más que a la dispersión y al cambio incesante). Todos los demás medios son secundarios y sirven para favorecer la concentración y armonizar entre sí los diversos elementos de la individualidad humana a fin de preparar la comunicación efectiva con los estados superiores del ser (La Metafísica Hindú, cap. I).* Una de las prácticas más completas y eficaces para facilitar la concentración es la oración-recitación; se trata de una *una aspiración del ser a lo Universal a fin de obtener una iluminación interior.* Un ejemplo concreto lo constituye el *mantra* o el *dhikr*: vivificado es decir, transmitido, por un maestro, la repetición de tales fórmulas ritmadas *tiene por objeto producir una armonización de los diversos elementos del ser y determinar vibraciones capaces de abrir una comunicación con los estados superiores,*

lo cual constituye la razón de ser esencial y primordial de todos los ritos.

ETAPAS DE LA VÍA INICIÁTICA; LOS MISTERIOS MENORES Y LOS MISTERIOS MAYORES

Para señalar las dos etapas de la Vía iniciática, retoma Guénon una antigua distinción de los antiguos misterios griegos y también utilizadfa por algunos Padres de la Iglesia como San Clemente de Alejandría: hay unos *Mysteria parva* que indican la vía de retorno a la perfección primordial, estado edénico anterior a la Caída, y hay unos *Mysteria magna* que conducen a la *deificatio* cristiana, al *Moksha* del hinduismo o *Nirvana* del budismo. “Misterio” es lo relativo al *mystes*, al “mudo”, “silencioso”. En su originario sentido etimológico, se refiere a “algo” que no se puede sino contemplar en silencio porque es inexpresable y, por tanto, incomunicable; ejemplo máximo de ello es el éxtasis, trance, iluminación o *samadhi*; es un *conocimiento* que no puede ser comunicado o comprendido hasta que no se experimente. En eso radica precisamente el “secreto iniciático”; no puede ser descubierto o traicionado porque solo accede a él quien reúne las cualificaciones requeridas (*Apercepciones sobre la Iniciación*, cap. XVII).

Pues bien, en los “Misterios Menores” que conducen a la restauración del “estado primordial”, el ser que recupera este estado, aunque no rebasa el dominio de la individualidad humana, logra restaurar el estado edénico; *los “misterios menores” comprenden todo lo que se refiere al desarrollo de las posibilidades del estado humano considerado en su integridad, es decir, en lo que se designa tradicionalmente como la restauración del “estado primordial”; todavía es un individuo humano y no está en posesión efectiva de ningún estado supra-individual, pero, sin embargo, posee conscientemente una facultad desconocida para el*

*hombre ordinario que puede denominarse “el sentido de la eternidad. Y lo que es más importante, ve abierta la puerta de acceso a los “Misterios Mayores”, es decir, a la toma de posesión de los estados superiores del ser que se remontan aún más allá de los orígenes de la humanidad. En efecto, los “misterios mayores” conciernen propiamente a la realización de los estados suprahumanos, pero todavía condicionados, hasta el estado incondicionado, que es la verdadera meta, y que se designa como la “Liberación final” o como la “Identidad Suprema”. Tales estados suprahumanos, por muy elevados que sean en relación con el estado humano, todavía son relativos. El fin supremo es el estado absolutamente incondicionado, libre de toda limitación. Por tanto, esta fase puede subdividirse en varias etapas, desde la obtención de estados que, aunque informales, pertenecen todavía a la existencia manifestada, hasta el grado de universalidad que es el del ser puro, que ha salido de la “corriente de las formas”. Por eso los “Misterios mayores” se refieren al conocimiento de los principios inmutables desde la contemplación inmóvil en la “gran soledad”, punto fijo que es el centro de la rueda o el polo invariable a cuyo alrededor se cumplen, sin que él participe, las revoluciones del Universo manifestado. En expresión del esoterismo islámico, instalado en el centro de todas las cosas, “en él mismo está su propia ley” o, como lo define la Tradición hindú, es un *swêchchhâchârî*, literalmente, “el que realiza su propia voluntad”.*

Estas dos etapas pueden representarse gráficamente mediante el simbolismo geométrico; de la misma manera en que hay una *transmisión “vertical”*, de lo *suprahumano a lo humano*, y una *transmisión “horizontal”* a través de los estados o estadios sucesivos de la humanidad, hay también una *“realización horizontal”* y una *“realización vertical”*. Tras el recorrido “horizontal” hacia el centro

del estado humano y recuperar el estado primordial o edénico (el “Paraíso terrestre”), sigue la ascensión “vertical” a los estados supraindividuales (los cielos) por el eje del intelecto que une el ser con el Principio (el “Paraíso celeste”).

Por lo demás, los textos tradicionales nos ilustran acerca de estas dos etapas o “momentos” culminantes de la Vía: el paso del umbral (la llamada “liturgia de la puerta”) y la experiencia de la Unidad del Ser (o “éxtasis”). El iniciado, después de diversas prácticas ascéticas, es interrogado por el guardián del umbral acerca de su verdadera naturaleza: “¿Quién eres?”, “¿Quién dice la gente que soy yo? Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?”. Interpelado ante una puerta o umbral simbólico o en una situación extrema, el iniciado ha de responder adecuadamente para demostrar que se ha desprendido de la ilusión de la separatividad y de que reconoce lo divino en uno mismo y en el otro. Las respuestas correctas en las tradiciones iniciáticas son también muchas (“Yo soy nadie” “Yo soy tú y tú eres yo”, “Yo soy el que soy”, “Tú eres”...) y sirven para franquear la puerta celeste. Desde la E de Delfos a los textos de los iniciados órficos, de Pitágoras a los rosacruces, de los brahmanes a Yahvé, todas las tradiciones hablan de ese momento de reconocimiento de la auténtica y Suprema Identidad, estado final que, como señala Guénon, *en vez de ser una especie de aniquilamiento como creen algunos occidentales, es, por el contrario, la absoluta plenitud, la realidad suprema, frente a la cual todo el resto no es más que ilusión.*

XXIII. INICIACIÓN Y REALIZACIÓN ESPIRITUAL

Esta obra es una continuación de *Apercepciones sobre la Iniciación* (1946). Antes de su muerte en 1951 René Guénon había dado instrucciones para que se recopilaran en un segundo volumen todos sus artículos relativos a esta materia publicados a partir de 1946. De esta manera, en

1952 apareció el volumen titulado *Iniciación y realización espiritual* que, pese a la buena intención de sus editores, dejó fuera algunos trabajos que debían haberse incluido. Los añadimos ahora, junto a otros trabajos o reelaboraciones de artículos. Concretamente, hemos incluido a esta edición los siguientes artículos: “Los Centros iniciáticos”, “Iniciación y contra-iniciación”, “Conócete a tí mismo”, “Silencio y soledad”, “Ligaduras y nudos”, “Las artes y su concepción tradicional” y “¿Hay aún posibilidades iniciáticas en las Formas Tradicionales occidentales?” Igualmente, se han incluido al final del volumen varias reseñas de libros y revistas sobre este particular.

La mayor parte de tales artículos tenían origen en las consultas que, de todas partes del mundo, le llegaban por carta; de todo ello procuraba sintetizar principios generales conformes con la doctrina tradicional que, una vez publicados, pudieran servir al lector interesado. Eso explica que buena parte del contenido de este volumen vaya dedicado a orientar al buscador espiritual y a advertirle de los diversos errores doctrinales y obstáculos mentales y psicológicos que pueden oponerse a la comprensión del punto de vista iniciático (lo que implica distinguir nítidamente entre la influencia espiritual propiamente dicha y las influencias psíquicas que, todo lo más, pueden llegar a ser su “vestidura”). Pese a la creciente “laicización” del mundo actual, Guénon insistía en que no es imposible para un occidental encontrar una vía de realización iniciática si se mueve con determinación y criterio suficiente como para guardarse de todos los falsos esoterismos de los ocultistas y demás fantasías seductoras que aparecen en los llamados mercados multimedia de la pseudo-espiritualidad.

El punto de partida de esta búsqueda es siempre una *necesidad* espiritual: El hombre que se encuentra satisfecho con su estado de ignorancia, permanecerá en él sin querer

salir de ahí, pero quien tiene cierto anhelo o inquietud, comenzará una búsqueda que, si responde a una *determinada determinación*, le llevará más tarde o temprano al lugar o maestro adecuado, es decir, a una Vía iniciática (*Iniciación y realización espiritual*, cap. III). Definida la iniciación como la *transmisión de una influencia espiritual* destinada a permitir al hombre alcanzar lo que diversas tradiciones designan como el “estado edénico” para elevarse después a los estados superiores del Ser y obtener al fin la “Liberación” o el estado de “Identidad Suprema”, aclara Guénon que, como el Principio no está sujeto al cambio, no es el “Sí mismo” el que debe ser liberado, puesto que jamás está condicionado, ni limitado; es el “yo” o “mí mismo” el que debe ser liberado disipando la ilusión que le hace aparecer separado del “Sí mismo”. *Por tanto, la vía metafísica no trata de restablecer el lazo con el Principio, puesto que existe siempre; lo que debe realizarse es la consciencia efectiva de este lazo.* Por eso, la Vía iniciática tiene algo de ascética en la medida en que consiste esencialmente en un “sacrificio” (sagrado oficio) por el que se ofrece gradualmente la individualidad; *es el sacrificio del “mí mismo” para realizar la consciencia del “Sí mismo”.*

ERRORES DEL BUSCADOR ESPIRITUAL

Como hemos mencionado, buena parte del contenido de este volumen va destinado a señalar algunos errores del buscador espiritual y también, a mostrar ciertos equívocos específicamente occidentales, entre los que cabe mencionar especialmente:

La *impaciencia*; el aspirante quiere resultados inmediatamente y se decepciona si no los obtiene, sin reparar en que la Vía no es un “proceso sometido a las leyes del tiempo” y que sentimientos o emociones como la misma impaciencia o ansiedad son obstáculos que, al generar más dua-

lidad, desconcentran y alejan en vez de procurar la ecuanimidad, impasibilidad o *apatheia* necesarias.

La *soberbia* o “hinchamiento” del iniciado virtual; en la mayor parte de los casos, se trata de aspirantes o “iniciados” que, satisfechos con pertenecer a una cofradía o hermandad iniciática, creen que ello es suficiente para sus estrechos fines, o peor aún, piensan que todo está en los libros y que su conocimiento los llevará a algún sitio, sin advertir *que los escritos pueden servir de ayuda pero no pueden transmitir lo que es rigurosamente incommunicable*. En suma, el aspirante no debe limitarse a llenar su memoria de lo recolectado en campos ajenos o contentarse con salir victorioso de discusiones eruditas.

El *voluntarismo*; el aspirante cree que un intenso empeño sostenido en el tiempo le llevará a la realización metafísica. Si ello es permisible en las primeras etapas de la Vía, no lo es para pasar a los estados supraindividuales; el mismo hecho de “querer entrar”, el menor sesgo volitivo, en cuanto que es una cualidad o característica del “ego”, impide el acceso.

El *formalismo*; error que considera que los métodos o procedimientos de realización son algo matemático a modo de “recetario” de modo que basta con seguir ciertos “protocolos” para conseguir la realización espiritual. Una de sus modalidades es el *ritualismo* que lo fia todo a los beneficios del gesto; como la influencia espiritual se transmite mediante el rito iniciático, se cree que solo con seguir el rito se disfrutará de sus resultados. Sin embargo, con independencia de que los ritos son un punto de apoyo, pero no son indispensables, se olvida lo que significa la palabra “influencia” y que esta no puede sustituir el esfuerzo voluntarista del “mí mismo” en los “Misterios menores” ni la determinación hacia el “Sí mismo” para acceder a los estados supraindividuales o los “Grandes Misterios”.

La *individualidad*; el temor a la pérdida de la individualidad derivada de la ilusión de la separatividad (creerse un individuo autónomo) atenaza especialmente a quienes se encuentran en el trance de pasar a los estados supraindividuales; les sobreviene un sentimiento de “angustia metafísica” como forma extrema del miedo a perder el marco de referencias personales que conforman su identidad actual; en el paso a los estados supraindividuales, tal miedo a la pérdida de la individualidad tiene el papel de “guardián del umbral” pues impide el acceso a quien no lo vence (*Iniciación y realización Espiritual*, cap. III).

ERRORES SOBRE EL CONCEPTO Y FINALIDAD DE LA INICIACIÓN

Igualmente, Guénon señaló diversos errores sobre el concepto y finalidad de la iniciación. Entre otros:

La iniciación no es un fin sino un punto de partida; la iniciación no es solo la Vía para comunicar con los estados supraindividuales del ser, pues este objetivo también se logra con ritos religiosos (exotéricos), sino que busca rebasar el paso a estados superiores e incluso de conducirlo más allá de todo estado condicionado.

La iniciación no es una religión especial reservada a una minoría, sino un rito para vincularse a la parte más interior de una *Forma Tradicional*. Debe recordarse que para Guénon la religión es la parte más externa de toda *Forma Tradicional*, mientras que la metafísica o el esoterismo es su parte interna (de ahí la impropiedad de hablar, como hacen los historiadores, de “religión de misterios”).

Añade Guénon que no hay que confundir la *iniciación* (que es activa y trata de alcanzar estados supraindividuales) con la *mística* (que es pasiva y no rebasa la individualidad humana). Bien es verdad que esta minusvaloración de la palabra “mística” es una de las distinciones más polémicas del

lenguaje guenoniano, sobre todo si tenemos en cuenta que el propio Guénon fue siempre partidario de devolver a las palabras su dignidad, es decir, su originario sentido etimológico. En efecto, la palabra “místico”, del griego *mystikos*, al igual que “mito” o “misterio”, *mustêrion*, o silencio, *mueô*, lo referente a los misterios (*ta mystika*), es decir, a las ceremonias místicas, el iniciado (*mystes*), el adverbio *mystikos* (secretamente), todas ellas proceden del verbo *myo*. Este verbo se origina del sonido onomatopéyico derivado de la acción de cerrar fuertemente los labios para no articular sonido alguno. Por tal motivo, tradicionalmente, la palabra “mística” o “misticismo” ha designado la “ciencia del misterio”, la “ciencia de los iniciados” y, más expresivamente, la “disciplina del silencio”, entendiendo por silencio o secreto no solo aquella “experiencia” espiritual que, por su propia naturaleza, es “inexpresable” e “incomunicable”, sino también un cierto método y técnica para facilitar el paso de la meditación en formas y objetos hacia la *meditación pura* o contemplativa, es decir, exenta de pensamientos.

MÍSTICA Y MISTICISMO

Guénon rechazó el uso de la palabra “mística” referida al ámbito metafísico con el argumento de que “el sentido actual de esta palabra está demasiado alejado de su acepción etimológica como para utilizarla. Lo que se llama mística o misticismo hace ya mucho tiempo que ha dejado de ser la ciencia del misterio y menos aún la ciencia de los iniciados, y decir que hay una técnica de la mística, idéntica para todas las religiones y todas las iniciaciones significa no sólo confundir los dominios esotérico y exotérico, sino también olvidar que una de las características del misticismo es precisamente no tener técnica alguna” (Reseña en *Études Traditionnelles*, abril-mayo de 1947). Precisamente en este párrafo encontramos una posible solución al uso y

abuso de la palabra “mística”: distinguir entre “mística” (activa) y “misticismo” (pasivo).

Y es que restringir la palabra “mística” al ámbito del exoterismo nos lleva a una paradoja pues una de las ramas más potentes del esoterismo o de la metafísica cristiana adoptó precisamente el nombre de *Teología mística* y generó una importante publicística, algunos de cuyos ejemplos más significativos son las obras de Dionisio Areopagita (siglos V-VI) o del anónimo monje autor de *La Nube del No Saber* y de *La Oración particular* (siglo XIV). Aunque Guénon se mantuvo firme en esta distinción, lo cierto es que originó más problemas que los que pretendía resolver. El propio autor, con motivo de referirse a San Bernardo, lo calificaba a la vez de *gran místico* pero también de *iniciado*, calificativo que habría que hacer extensivo a muchos monjes de la Orden del Císter. Y lo mismo podría decirse de santos y monjes cristianos tenidos por *místicos*, que fueron igualmente *iniciados*.

Lo cierto es que en esa categoría de “místicos” cabría hacer alguna graduación. El mismo Guénon afirmaba que, en algunos casos, “si hay que conservar la palabra *misticismo*, no puede tener el mismo significado que en Occidente pues, mientras que el misticismo oriental es activo y voluntario, el misticismo occidental es pasivo y emotivo” (reseña a Jacques Bacot, *La Vie de Milarepa*, en *Les Cahiers du Mois*, nº 21-22, París, junio de 1926). Por tanto, hay un misticismo activo y voluntario propio de Oriente, pero en Occidente también hay, como el caso de San Bernardo y sus hermanos del Císter, *místicos iniciados*, expresión que parece una contradicción en los términos pero que refleja la paradoja a que nos lleva un uso tan reduccionista del concepto “mística”. En otra ocasión parecía sugerir una diferencia entre *místicos simples* y *místicos superiores*, aunque en ambos casos no se transcendiera el limitante de

la individualidad; “los simples místicos, aunque no rebasen los límites del dominio individual y del exoterismo, son incontestablemente superiores a los filósofos o a los teólogos, ya que la menor parcela de conocimiento efectivo vale incomparablemente más que todos los razonamientos de la mente”. Tal vez hubiera bastado con haber distinguido entre una *mística natural* u ordinaria y una *mística sobrenatural* o, si se prefiere, entre una mística pasiva (exotérica), y una *alta mística* o *mística activa* (esotérica), o incluso entre una mística individualista (que solo busca la *salvación*) y mística supraindividual (que busca la *Liberación*). De hecho, en defensa de la naturaleza “activa” de la mística, las autoridades de la Iglesia católica condenaron hace siglos el *quietismo* precisamente por su carácter pasivo, lo cual no deja de ser paradójico dado que tanto el *quietismo* como el *alumbradismo*, fueron “herejías cristianas” surgidas por influencia del sufismo *shadhiliya*, corriente a la que pertenecía el mismo René Guénon. Bien es verdad que, como explicaba el maestro, solo la incapacidad para comprender lo que es la *contemplación*, lleva a considerarla inferior a la acción o a tacharla de *quietista*; en el fondo, se confunde la acción (del ámbito exterior y físico) con la actividad (por ejemplo, la contemplativa). Así, en el orden espiritual, la actividad es mayor y más real cuanto más se aleja del dominio de la acción. De hecho, el *samadhi*, el *satori* o el *wei-wu-wei* taoista no implican inactividad “sino, por el contrario, la suprema actividad”, porque son consecuencia del desapego o liberación de lo contingente, de la “corriente de las formas”; en definitiva, de erradicar el sentido del “yo hacedor” que cree apropiarse de la autoría de la acción.

Así las cosas, Guénon extrapolaba la diferencia entre misticismo y esoterismo al ámbito de la contemplación. Como hay una contemplación metafísica o directa que rebasa en ámbito individual, también hay una contemplación

mística o por reflejo que nunca rebasa el dominio individual por muy “interior” que sea. La contemplación directa de las realidades espirituales es esencialmente activa y supone un cierto grado de realización de los estados supraindividuales; por el contrario, la contemplación por reflejo no depende de la voluntad o de la iniciativa del contemplativo pues uno “se abre” a lo que se presente espontáneamente. En definitiva, la contemplación mística deja subsistir siempre la dualidad entre el sujeto y el objeto, dualidad que forma parte del punto de vista religioso y no del metafísico.

Pero entonces, si la mística no alcanza los estados supraindividuales ¿a qué se refieren los místicos cuando formulan la “vía unitiva” o describen el éxtasis como “unión divina” al realizar que “Yo soy el camino, la verdad, y la vida; nadie viene al Padre, sino por mí” (Juan 14, 6), y que “Yo y el Padre somos uno” (Juan 10, 30-33)? Varias citas neotestamentarias explican en términos de “Unidad” el “Reino de Dios” como estado supremo de la realización espiritual: “Que todos sean uno; como Tú, Padre, en mí y yo en Ti, que también ellos en nosotros sean uno... Para que sean uno como nosotros somos uno; yo en ellos y tú en mí, para que sean consumados en la unidad” (Juan, 27, 21-23). Esta es precisamente la verdadera “pobreza en el espíritu” (y no “pobreza de espíritu” como erróneamente se traduce), es decir, es la comprensión de la dependencia total del ser frente al Principio (*Iniciación y realización Espiritual*, cap. XV). Pero esta “unión”, según Guénon, no es la que realizaron los místicos; *esta “unión” no tiene de ninguna manera la misma significación que el Yoga o sus equivalentes; en el misticismo jamás se trata de identificación con el Principio o alguno de sus aspectos “no supremos”; y además, la unión que se considera como el término mismo de la vía mística se refiere siempre a una manifestación principal considerada únicamente en el domi-*

nio humano o en relación con éste. Así, en el lenguaje de los místicos jamás se trata de la unión con el Cristo-principio, es decir, con el Logos en sí mismo; se trata siempre de la “unión con Cristo-Jesús”, expresión que se refiere únicamente al aspecto “individualizado” del Avatâra. Por tanto, la unión mística deja subsistir la individualidad como tal, por lo cual no puede ser más que una unión completamente exterior y relativa, ... los místicos jamás han concebido la posibilidad de la Identidad Suprema; los místicos se detienen en la “visión”, y toda la extensión de los mundos angélicos les separa todavía de la Liberación (Iniciación y realización espiritual, cap. XV). Solo en la Vía de los “misterios menores” subsiste todavía la individualidad y, por tanto, puede aparecer el orgullo o el egoísmo de “inmortalizar” la propia individualidad en lugar de tender a rebasarla. Por el contrario, en el orden supraindividual, no cabe hablar de “egoísmo” dado que, por definición, ya no hay ningún ego; y donde ya no hay “yo”, tampoco hay “otro”, porque se trata de un dominio donde todos los seres son uno, “fundidos sin estar confundidos”, según la expresión del Maestro Eckhart. 55

No obstante, aunque las matizaciones de Guénon son sutiles y certeras, no pueden predicarse de *todos* los místicos, salvo que neguemos que máximos exponentes de la mística cristiana como San Bernardo, San Buenaventura, el maestro Ekchart, Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz, entre otros, alcanzaran estados supraindividuales ¡lo cual es mucho negar! San Buenaventura explicaba el éxtasis en términos similares a los utilizados por Guénon cuando se refiere a la realización metafísica: “por la teología mística somos arrebatados por excesos supramentales (*supermentales excessus*)” (*Itinerario de la mente a Dios*, 1, 7). Y según San Bernardo ello implica que devenimos “*unus spiritus cum eo*” (*De Divinis sermo* IV, 2-3).

Esta paradoja guenoniana tal vez podría salvarse si en vez de *mística* empleásemos la palabra *ascetismo*. La palabra *ascetismo*, que procede del griego *askesis*, “práctica”, fue utilizada por los primeros cristianos para referirse al conjunto metódico de esfuerzos y sacrificios (*sacrum-facere*) dedicados al desarrollo espiritual. Sin embargo, la aparición de formas extremas de mortificación entre algunos monjes y eremitas, unido a una nociva exaltación del sufrimiento sobreimpuesta al cristianismo por las tendencias naturales del temperamento occidental, dio pie a la errónea identificación de *ascetismo* con *austeridad extrema*. En la *ascesis* se sacrifican gradualmente los lazos u obstáculos que impiden elevarse a un estado superior lo que supone, en definitiva, el sacrificio del “mí mismo” para realizar la consciencia del “Sí mismo”. El simbolismo de la “puerta estrecha” constituye un ejemplo de esta circunstancia; los “ricos” que cita el Evangelio no pueden pasar la puerta porque no han sabido despojarse de las contingencias (Mateo 7, 13-14; Lucas 13, 22-30); y tampoco la atraviesa quien “habiendo querido salvar su alma [es decir, el “mí mismo”], la pierde” (Mateo 16, 25) porque, en esas condiciones, no puede unirse efectivamente al principio permanente e inmutable de su ser. Pues bien, según Guénon, hay una *ascesis religiosa*, y también una *ascesis iniciática*, pero no una *ascesis mística* dado que, mientras que en la iniciación o en el “*ascetismo*” hay un método de realización activa, el misticismo implica siempre la pasividad y, por consiguiente, la ausencia de método. Esta distinción permitiría salvaguardar coherentemente, dentro de la obra de Guénon, el legado iniciático del cristianismo al considerar *ascetas* y no *místicos* a muchos de los espirituales.

Pero todavía nos encontramos con otro problema semántico: En sustitución de la palabra “*mística*” Guénon propuso las palabras “*esotérico*”, “*iniciático*” o “*metafisi-*

co”. Sin embargo, la palabra “esoterismo” (del griego *esoteros*, “interno”), asumible en la época de Guénon (primera mitad del siglo XX), ya no resulta tan clarificadora en el XXI debido a su indiscriminado uso en todo tipo de ámbitos. Otro tanto sucede con el empleo del término “iniciático”, o “metafísico”, que han sido privados de todo contenido espiritual y se utilizan fundamentalmente en un sentido filosófico especulativo cuando no vulgar. Con todo, como la restitución de las palabras a su sentido originario debiera ser una cuestión de principios y, además, no se debe ceder ante las abusivas y alienantes modas lingüísticas modernas, ¿cómo respetar el significado dado por Guénon a ciertas palabras? Concluyamos esta *polémica guenoniana* en torno a la palabra *mística*, añadiendo que actualmente dicho término parece haber recuperado buena parte de su *dignidad etimológica* al ser correctamente utilizado tanto en ámbitos metafísicos como teológicos. Incluso, se ha llegado a distinguir entre *mística* (experiencia directa), *mistografía* (testimonio), *mistología* (doctrina) y *mistagogia* (método-iniciación a la vía).

LA PSEUDOINICIACIÓN

Guénon fue muy crítico con las mutaciones que habían desembocado en la mentalidad pseudo-iniciática. Pero el panorama de la primera mitad del siglo XX que le tocó vivir a Guénon, no es mejor que el de la primera mitad del siglo XXI. De hecho, siguen pululando numerosas parodias de iniciación a la carta que ilustran los intereses y derivas de cierta parte de la población que busca obtener la felicidad, la salud mental y, sobre todo, corporal. En efecto, hoy día las aventuras cosméticas y dietéticas han desplazado el antiguo concepto de *sahus* espiritual por el de salud corporal que gestionan médicos, dietistas y esteticistas como nuevos sacerdotes comerciales. La sana doctrina del gurú o la peni-

tencia del sacerdote ha sido trocada por la receta farmacológica del psiquiatra o la dieta severa del nutricionista que hay que cumplir escrupulosamente para ser “salvado” y formar parte del selecto grupo de quienes lucen un cuerpo apolíneo o una mente inmunizada ante las cuitas existenciales. El elixir de la eterna juventud ya no se encuentra en un bosque o templo abandonado, sino en asépticas (limpias de malos espíritus, es decir, bacterias) clínicas y gimnasios robotizados en los que, en vez de libaciones de óleo sagrado o velas de cera, los *iniciandos* sacrifican su propia grasa humana liposucionada o se someten a drásticas operaciones quirúrgicas y estéticas con una determinación y valor llamativos. Entre las nuevas formas culturales de hedonismo mediático destaca también el arte y ciencia culinarios, cuyos *gurús-chef* descubren sus fórmulas mágicas y recetas físico-químicas a discípulos y comensales con un lenguaje técnico y preciso. En todo caso, todo este bagaje ilustra cómo el ansia de “trascendencia” del hombre moderno, en el marasmo de su escepticismo y de la pérdida de toda Tradición, ha generado toda una oferta multimedia de *maravillosismo* en que espiritualidad y mercadotecnia (dos términos incompatibles) parecen convivir. Con todo, siguen existiendo, sobre todo en el mundo occidental, las falsas organizaciones iniciáticas o los maestros farsantes que ofrecen una “pseudo-iniciación”, es decir, *un simulacro ritual desprovisto de toda eficacia que solo transmite una influencia de orden inferior; “psíquica” y no “espiritual”*.

LA CONTRAINICIACIÓN

Mientras que la “pseudo-iniciación” es una invención puramente humana, la “contra-iniciación” posee originalmente un elemento “no-humano” dado que es una degeneración o “inversión” de la iniciación. Su origen se encuentra en una rebelión contra la autoridad legítima, bien sea la pretensión de una independencia, la pérdida de contacto

efectivo con un Centro espiritual verdadero, o la frustración derivada de no alcanzar estados supraindividuales; en suma, en la soberbia. En efecto, quienes inician la vía metafísica sin poseer las cualificaciones requeridas, deben retirarse y aceptar su situación (*Autoridad Espiritual y Poder Temporal*, cap. VIII) pero, lamentablemente, los hay que, en vez de retirarse y colaborar con sus maestros en la medida de sus posibilidades, se ponen al servicio de poderes siniestros. Por eso, *se trata de una iniciación desviada y desnaturalizada que no solo no conduce al fin esencial de ésta sino que aleja al ser de él*. Dado que la contra-iniciación” no rebasa el dominio de los “pequeños misterios”, el de los estados individuales, es un callejón sin salida porque no puede conducir al ser más allá del estado humano que se refiere a los estados suprahumanos o de los “grandes misterios”. En definitiva, la contra-iniciación no puede ejercer su acción más que en el dominio psíquico y mental dado que *todo lo que es del dominio espiritual le está, por su naturaleza misma, absolutamente vedado*.

En ocasiones, los agentes de la contra-iniciación constituyen organizaciones o centros que, por tanto, son únicamente centros “psíquicos”, y no centros espirituales. Tales movimientos u organizaciones se afanan en aparentar una *legitimidad* que no tienen, y así imitan las antiguas tradiciones espirituales parodiando sus ritos y símbolos. Incluso, procuran ubicarse en las antiguas sedes de tradiciones extintas abandonadas por el espíritu (por ejemplo, el antiguo Egipto), con el fin de utilizar los residuos “psíquicos”, ya desprovistos de influencia espiritual, para sus fines. Con todo, la más nociva de las actividades de los agentes conscientes o inconscientes de la contra-Tradición y de la contra-iniciación se encamina a obstaculizar o desautorizar la labor de los Centros espirituales y de los iniciados auténticos; “se esfuerzan por todos los medios en impedir que estos elementos, hoy aislados y dispersos, consigan adquirir

la cohesión necesaria para ejercer una acción real sobre la mentalidad general”. *Pero lo esencial es que, desde que “el Cielo les ha sido cerrado”, al no poder conducir a los seres a los estados “supra-humanos”, la “contra-iniciación” los conduce inevitablemente hacia lo “infra-humano”, y es justamente ahí donde reside lo que le queda de poder efectivo pues producirá mecánica y artificialmente “cadáveres psíquicos”, residuos galvanizados por una jerarquía “invertida” o “infernal”.* Tal “espiritualidad al revés” es mucho peor que la pura y simple ignorancia de los profanos, puesto que tiene como resultado arrojarlos siempre más lejos del centro principal, hasta que caen finalmente en las “tinieblas exteriores”. No obstante, como en el Universo todo está *contado, medido y pesado*, ello no es más que la muestra de la “estupidez del diablo”, pues en última instancia forma parte del “plan divino en el orden humano”.

¿HAY AÚN POSIBILIDADES INICIÁTICAS EN LAS FORMAS TRADICIONALES OCCIDENTALES?

En un artículo escrito en 1935 que acabó traspapelado y luego fue recuperado por la revista *Études Traditionnelles* en 1973 se preguntaba Guénon si hay aún posibilidades iniciáticas en las *Formas Tradicionales* occidentales a la vista de que su dimensión iniciática había desaparecido y solo pervivía su aspecto religioso. Incluso afirmaba que el Catolicismo había perdido su dimensión esotérica o iniciática de modo que “puesto que sus representantes más autorizados niegan expresamente [la existencia de un esoterismo cristiano], debemos creerlos, al menos mientras no tengamos pruebas contrarias”. En algunas ocasiones, Guénon hizo mención de organizaciones esotéricas cristianas como *L’Estoile Internelle* o la *Fraternité des Chevaliers du Divin Paraclet*, pero se habían sumido “en sueños” desde la muerte de su amigo Louis Charbonneau-Lassay en 1946. Respecto al Protestantismo, la pregunta era ociosa dado

que “no es más que una desviación producida por el espíritu antitradicional de los tiempos modernos, lo que excluye que haya podido jamás encerrar el menor esoterismo y servir de base a cualquier iniciación”. Y respecto a las únicas organizaciones iniciáticas que aún sobrevivían en Occidente, como la Masonería, están “completamente separadas de las *Formas Tradicionales* religiosas [por las condenas pontificias de la masonería], lo que es algo anormal; y, además, están tan aminoradas e incluso desviadas, que apenas se puede esperar de ellas más que una iniciación virtual”; y en correspondencia privada comentaba que la revivificación de la Masonería “tiene un interés más bien teórico, pues ya no hay posibilidades iniciáticas reales para Occidente” (carta de septiembre de 1938 a Louis Caudron). Incluso existe la paradoja de que mientras los católicos niegan o rechazan el esoterismo cristiano, los masones rechazan el exoterismo católico. No obstante, como ya se ha indicado anteriormente, admitía la existencia de una Vía iniciática en el cristianismo ortodoxo, concretamente, en el *Hesicasmo*.

Volvía Guénon a plantear las dos únicas posibilidades de iniciación para un occidental: restaurar la dimensión iniciática del cristianismo, o bien dirigirse a otras *Formas Tradicionales* que tienen el inconveniente de no estar hechas para ellos, salvo casos excepcionales. Así, afirmará que “la restauración iniciática en modo occidental me parece muy improbable, pero naturalmente no podía mostrarlo demasiado en mis libros, aunque sólo fuera por no descartar *a priori* la posibilidad más favorable; para suplirla, no hay otro medio que recurrir a otra *Forma Tradicional*, y la forma islámica es la única que se presta para algo en Europa” (carta de junio de 1936 a Louis Caudron). Respecto al esoterismo judío, “la iniciación Cabalista, se puede decir que es prácticamente inaccesible...” (carta a Jean Tourniac). Finalmente, respecto al hinduismo, haciendo abstracción de las castas, la puerta quedaba abierta, especialmente

en el budismo aunque, lamentablemente, durante los primeros años Guénon lo consideró una forma desviada hasta que rectificó su error ¿Qué hubiera pasado si Gusev Ague-
li hubiera sido budista en vez de sufi?

Con todo, el propio Guénon matizaba en otras partes de su obra las desoladoras perspectivas de obtener una iniciación espiritual efectiva en Occidente. En efecto, partidario de los marcos de referencia generales, de la ortodoxia y de la regularidad, evitaba entrar en el terreno de las excepciones a la regla común consciente de que *los occidentales actuales tienen una peligrosa tendencia a hacerse falsas ilusiones o a agarrarse al menor pretexto para dispensarse de una vinculación regular; por ello es por lo que conviene insistir muy especialmente sobre el hecho de que, mientras la vinculación regular no sea imposible de obtener de hecho, no hay que contar con que se pueda recibir, fuera de ella, una iniciación cualquiera*. Pese a ello, en alguna ocasión se refirió a *la iniciación obtenida en casos excepcionales y fuera de los medios ordinarios cuando algunas circunstancias hacen imposible la transmisión normal, por ejemplo, en ausencia de toda organización iniciática regularmente constituida*. Se trata de individualidades que poseen cualificaciones *que rebasan en mucho lo ordinario y que tienen aspiraciones suficientemente fuertes como para atraer hacia ellos la influencia espiritual que no pueden buscar por sus propios medios*.

Si bien Guénon sostenía que, debido a las condiciones actuales de *Kali-Yuga*, la realización espiritual solo era posible mediante la iniciación a través de una organización regular, lo cierto es también admitía una *vía extraordinaria*, pues “Las vías hacia Dios son tan numerosas como las almas de los hombres” (*ettu- ruqu ila ‘Llahi Ka-nufûsi bani Adam*). En el Islam tales “iniciados” reciben el nombre de *Afrâd* (los solitarios, parecidos a los *Muni* del hinduismo);

“la vía de los *Afrâd* es algo totalmente excepcional, y ninguno puede escogerla por su iniciativa; se trata de una iniciación recibida fuera de los medios ordinarios y perteneciendo en realidad a otra cadena”. Mientras que la cadena normal y las vías regulares habituales de la iniciación están bajo la jurisdicción del “Polo” (el Islam considera que, por ejemplo, Moisés fue el “Polo”, *El-Qutb*, de su época), los *Afrâd* no dependen del *Qutb* sino de un misterioso personaje mencionado en la sûra XVIII del *Qorân: El Khidr* (el verde). En el esoterismo judío se encuentra una parecida distinción entre la entidad que tutela la Vía iniciática ordinaria, *Metatrón* [*Melquisedec*] y la que tutela la Vía extraordinaria, *Sandalphon*. O tal vez en el cristianismo entre la Vía ordinaria y cadena regular establecida por Jesucristo, y la Vía extraordinaria por intercesión de la Virgen María y cuya cadena parece comenzar tras ella desde que fue saludada por el Ángel como “llena de gracia” pues, significativamente, los evangelios canónicos no mencionan ni su linaje, ni sus antepasados.

Por nuestra parte, tal vez habría que matizar este concepto excesivamente reduccionista de la “influencia espiritual”; según Guénon, debido a las circunstancias actuales del *Kali-Yuga*, la *realización metafísica* (mediante el descenso de una “influencia espiritual”) solo es posible a través de la iniciación, es decir, que, en este ámbito, “influencia espiritual” e “iniciación” han devenido realidades sinónimas. Sin embargo, donde Guénon se refiere a la iniciación (como rito), habría que entender solo “transmisión espiritual”, pues, si bien toda realización metafísica implica la previa transmisión de una influencia espiritual, no toda influencia espiritual se transmite por medio de la iniciación. En suma, “transmisión espiritual” e “iniciación” son realidades distintas; la primera no necesita de la segunda, pero ésta precisa de la primera; la iniciación es una de las formas posibles por las que puede transmitirse la influencia espiri-

tual. En consecuencia, cabe la realización espiritual (previa “transmisión de una influencia espiritual”) sin la iniciación pues, en primera y última instancia, *el viento del Espíritu Santo sopla donde quiere y oyes su voz pero no sabes de dónde viene ni adónde va* (Juan 3, 8).

REFLEXIONES FINALES

LA INFALIBILIDAD DE RENÉ GUÉNON

Aunque atribuyéramos a Guénon los más altos grados de ecuanimidad, lo cierto es que no era infalible. El mismo asumió que era un mero intérprete de las doctrinas tradicionales, que aspiraba a exponerlas lo más claramente posible y que cualquier alteración o tergiversación no debía atribuirse a las doctrinas en sí mismas sino a la manera en que se explicaban o se entendían. A esto se añaden los condicionamientos propios del momento que le tocó vivir, en plena efervescencia de los movimientos teosofistas, espiritistas y ocultistas cuyas ideas pululaban por Occidente sin apenas contradictores. También le fue encargado contrastar la irritante altanería del orientalismo academicista empeñado en convertir la metafísica hindú en simple filosofía adolescente. En fin, las legítimas aspiraciones espirituales de muchos occidentales se veían fagocitadas por las pseudo-iniciaciones a la carta ofrecidas por decenas de movimientos falsarios que obligaron a Guénon a mostrar, en ocasiones de manera un tanto drástica, ciertos errores y peligros.

¿Cuánto había de *edicto perpetuo* o de *edicto traslativo* en la obra de Guénon? Como hemos mencionado, ni era infalible, ni en ocasiones supo abstraerse totalmente de los condicionamientos temporales. Fue el caso, por ejemplo, de su inicial opinión sobre la heterodoxia del budismo hasta que Marco Pallis y Ananda K. Coomaraswamy le convencieron de lo contrario, de modo que en la segunda edición de su libro *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, explicaba “las razones que nos han im-

pulsado a modificar el presente capítulo ... tras los trabajos de Ananda K. Coomaraswamy... pues siempre estamos dispuestos a reconocer el valor tradicional de toda doctrina, dondequiera que se encuentre”.

También se ha criticado su concepto tan rígidamente técnico de la transmisión espiritual durante la iniciación pues, por el contrario, es sabido que, en algunos casos, basta para ello la mirada, sonrisa o beso de un maestro. Igualmente se ha objetado su afirmación de que la iniciación sea necesaria para la realización espiritual pues convendría distinguir entre el “rito de iniciación” y la “transmisión de influencia espiritual” como dos circunstancias distintas que pueden ir separadas; en concreto, cabe recibir una “influencia espiritual” que lleve a la realización metafísica, sin haber sido iniciado, incluso sin tener un maestro vivo (fue el caso, por ejemplo, de Ramana Maharshi). El hecho de que la mayor parte de sus trabajos sobre la iniciación, o sobre la necesidad de cumplir con el exoterismo de toda *Forma Tradicional* fueran escritos a partir de su residencia en El Cairo, ¿no parecen sugerir que reflejaba prioritariamente la enseñanza de ciertas cofradías sufíes? Bien es verdad que algunos párrafos de sus trabajos y cartas dan pie para considerar que Guénon aceptaba otros matices, pero, como escribía para enunciar principios generales, evitaba entrar en excepciones que pudieran servir de excusa a occidentales amantes de atajos.

Otro de los asuntos discutibles en la obra de Guénon es su minusvaloración del esoterismo cristiano al afirmar que, siendo inicialmente una doctrina esotérica, fue perdiendo tal carácter hasta prácticamente sucumbir bajo la mística. Ya hemos explicado anteriormente las contradicciones a que nos lleva el reducir la mística cristiana a una simple forma exotérica, pasiva y sentimental dado que, precisamente, el cristianismo ha denominado *Teología Mís-*

tica a la Vía más metafísica de realización espiritual. Por contra, esta desconsideración de la mística cristiana contrasta con la excesiva atención prestada por Guénon a ciertas organizaciones medievales como los templarios, los *fieles de amor*, la masonería, el hermetismo, etc. Igualmente, salvo la escolástica tomista y algún autor occidental, nada habría apenas de valor metafísico en el Occidente cristiano tardomedieval y moderno, lo cual resulta excesivo.

Nada habría que objetar cuando contraponen Oriente, como salvaguarda de las doctrinas tradicionales, frente a la decadencia espiritual de Occidente. El problema no es que idealice Oriente (actualmente la infiltración del mundo moderno en Oriente impide cualquier sobrevaloración) sino que, para realzar las diferencias entre ambos, tiende a minusvalorar las creaciones intelectuales de Occidente; por ejemplo, su desprecio por la antigüedad “clásica” y el llamado “milagro griego”, pues, salvo el orfismo, el pitagorismo y el platonismo, para Guénon el resto de la “filosofía griega” apenas no sería más que un preámbulo de la filosofía moderna.

Al exponer las doctrinas tradicionales, Guénon tuvo el mérito de dotar a la metafísica/esoterismo de un lenguaje preciso y riguroso, pero bien es verdad que su excesiva rigidez en el uso de algunos conceptos como, por ejemplo, “mística” o “filosofía” contribuyeron un poco a aislarle, a él y a su obra, del mundo que pretendía enderezar; al presentar la “mística” y la “realización supraindividual” como términos incompatibles, levantaba un muro de incompreensión ante la espiritualidad cristiana. Igualmente, al desacreditar el uso del término “filosofía” (prefería el de *sophia*) y hacerlo prácticamente sinónimo de “filosofía moderna”, impedía valorar adecuadamente el pensamiento griego, por ejemplo, la “filosofía” de Platón y de los neoplatónicos; y recuérdese que en el lenguaje de Platón el “filósofo” y el

“sofista” equivalen, respectivamente, al “metafísico” y al “ocultista” de la terminología guenoniana. En suma, como el lenguaje no debería servir para construir desvanes artificiales, sino para abrir los poros de la comprensión, nos permitimos esbozar estos matices con la mejor intención.

En todo caso, tales reservas no empañan en absoluto el papel providencial de la obra de René Guénon. Y si bien buena parte de la obra estaba destinada a orientar a ciertos lectores de mediados del siglo XX, y algunos de sus párrafos puedan ser producto de las circunstancias históricas y culturales que le tocó vivir, la inmensa mayoría de su obra conserva plena actualidad pues, no en vano, se inspira en el *Sanâtana Dharma*. Incluso pareciera que sus motivos de crítica al mundo moderno no solo no han quedado desfasados sino que se han quedado cortos. Luz para unos, extraño para otros, estamos conformes con Henry Corbin en que Guénon provoca en el lector una “saludable conmoción”.

Algunos han calificado su obra como un último intento de la espiritualidad oriental por restaurar la espiritualidad de Occidente antes de que concluya traumáticamente el fin de ciclo de la presente Humanidad (*Kali-Yuga*). Sin embargo, tal vez (insistimos en el “tal vez”) el destino haya reservado a la obra de René Guénon-*Abdel Wahed Yahia*, otro papel igualmente providencial en el próximo *Satya-Yuga*. En palabras del propio *Sheij*: *Nos dirigimos exclusivamente a aquellos hombres que, por su “constitución interior”, no son “hombres modernos” y que son capaces de comprender lo que es esencialmente la Tradición ... todo lo que podemos hacer o decir servirá para dar a quienes vengan después, facilidades que a nosotros no nos fueron concedidas; lo más penoso es comenzar el trabajo, y el esfuerzo a realizar debe ser tanto más grande cuanto más desfavorables son las condiciones (Oriente y Occidente, conclusión).*

INDICE

	<i>Pág.</i>
RENE GUÉNON	9
Labor vicaria de René Guénon	10
Vinculaciones iniciáticas de René Guénon	12
Defensa de la Tradición	14
¿Qué no fue Guénon?	16
¿Quién fue entonces?	20
Conceptos fundamentales en la obra de René Guénon	22
Influencia de René Guénon	36
 LAS OBRAS COMPLETAS DE RENÉ GUÉNON	 39
 I. Derivas del mundo moderno	 45
La denuncia del <i>individualismo</i> como negación de todo principio supraindividual	46
Concepto de élite	60
I. Oriente y Occidente	65
II. La crisis del mundo moderno	66
III. Autoridad espiritual y poder temporal	68
IV. El reino de la cantidad y los signos de los tiempos	71
V. El Teosofismo. Historia de una pseudoreligión	73
VI. El error espiritista.	76
VII. El error ocultista y otras derivas modernas	79
 II. Principios de Metafísica tradicional	 87
VIII. El simbolismo de la Cruz	87
IX. Los estados múltiples del Ser.	91
X. Metafísica del Número. Los principios del cálculo infinitesimal	94
 III. Tradición y Formas tradicionales	 99
XI. Tradición Primordial y ciclos cósmicos	99
XII. Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes	110
XIII. El hombre y su devenir según el Vêdânta	113

XIV. Metafísica Hindú	115
XV. La Gran Tríada. Taoísmo y confucianismo	117
XVI. Sobre la Cábala y el esoterismo judío	120
XVII. Consideraciones sobre el esoterismo Cristiano	124
XVIII. Apercepciones sobre el esoterismo islámico	138
XIX. Estudios sobre la Masonería	143
IV Los Centros espirituales y la iniciación	157
XX. El Rey del Mundo	157
XXI. El Centro del Mundo	161
XXII. Apercepciones sobre la Iniciación	167
La Tradición: esoterismo y exoterismo	169
Iniciación virtual e iniciación operativa	172
Condiciones y cualificaciones para la iniciación	174
Etapas de la Vía iniciática; los Misterios Menores y los Misterios Mayores	177
XXIII. Iniciación y realización espiritual	180
Errores del buscador espiritual	182
Errores sobre el concepto y finalidad de la iniciación	184
Mística y misticismo	185
La pseudo iniciación	191
La conrainiciación	192
¿Hay aún posibilidades iniciáticas en las <i>Formas Tradicionales</i> occidentales?	194
REFLEXIONES FINALES	199
La infalibilidad de René Guénon	199

Obras Completas de René Guénon

Publicadas en la Colección *IGNITUS* de la editorial Sanz y Torres (Madrid, España)

Volúmenes

Volúmen de presentación: *René Guénon. Testigo de la Tradición: Introducción a las Obras Completas*, a cargo de Javier Alvarado Planas

- I. Oriente y Occidente
- II. La crisis del mundo moderno
- III. Autoridad espiritual y poder temporal
- IV. El reino de la cantidad y los signos de los tiempos
- V. El Teosofismo. Historia de una pseudoreligión
- VI. El error espiritista
- VII. El error ocultista y otras derivas modernas
- VIII. El simbolismo de la Cruz
- IX. Los estados múltiples del Ser
- X. Metafísica del Número. Los principios del cálculo infinitesimal
- XI. Tradición Primordial y Ciclos cósmicos
- XII. Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes
- XIII. El hombre y su devenir según el Vêdânta
- XIV. Metafísica Hindú
- XV. La Gran Tríada. Taoismo y confucianismo
- XVI. Sobre la Cábala y el esoterismo judío
- XVII. Consideraciones sobre el esoterismo cristiano
- XVIII. Apercepciones sobre el esoterismo islámico
- XIX. Estudios sobre la Masonería
- XX. El Rey del Mundo
- XXI. El Centro del Mundo
- XXII. Apercepciones sobre la Iniciación
- XXIII. Iniciación y realización espiritual



René Guénon (1886-1951) es considerado uno de los principales defensores y expositores de las doctrinas tradicionales. Sus biógrafos han sostenido que fue elegido por determinadas cofradías iniciáticas orientales como representante occidental cualificado para recibir y transmitir una parte del acervo metafísico tradicional de Oriente. Fue iniciado en el Vedanta Advaita y también en el Taoismo, y decidió vincularse al Sufismo en 1912.

Sri Ramana Maharshi calificó a Guénon como “el gran Sufí”; Mircea Eliade lo definió como “el hombre más inteligente del siglo XX”; el sabio hindú Ananda K. Coomaraswamy lo consideraba un “gurú”; para el lamaísta Marco Pallis fue “un gran jnani”, el profesor Asti Vera dijo que fue “el último metafísico de Occidente”. Lo cierto es que René Guénon se consideró un seguidor e interprete de la *Tradición Perenne*, es decir, de la Única Verdad que es denominada *Sanâtana-Dharma* en el Hinduismo, *Ley Eterna* en el Cristianismo, *Haqîqah* en el Islam. En suma, fue un autor tradicional en el sentido etimológico de la palabra.

Este libro nos introduce en las doctrinas tradicionales según la interpretación presentada en su día por René Guénon; para ello, explica las aportaciones más importantes del autor y comenta cada uno de los 23 volúmenes de sus *Obras Completas*:

<p>1º Crítica del mundo moderno: I. Oriente y Occidente II. La crisis del mundo moderno III. Autoridad espiritual y poder temporal IV. El reino de la cantidad y los signos de los tiempos V. El Teosofismo. Historia de una pseudoreligión VI. El error espiritista. VII. El error ocultista y otras derivas modernas</p> <p>2º Exposición de principios metafísicos: VIII. El simbolismo de la Cruz IX. Los estados múltiples del Ser X. Metafísica del Número</p> <p>3º Estudios sobre las diversas Formas Tradicionales: XI. Tradición Primordial y ciclos cósmicos</p>	<p>XII. Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes XIII. El hombre y su devenir según el Védānta XIV. Metafísica Hindú XV. La Gran Triada. Taoismo y confucianismo XVI. Sobre la Cábala y el esoterismo judío XVII. Consideraciones sobre el esoterismo Cristiano XVIII. Apercepciones sobre el esoterismo islámico XIX. Estudios sobre la Masonería</p> <p>4º Estudios sobre los Centros espirituales y la iniciación: XX. El Rey del Mundo XXI. El Centro del Mundo XXII. Apercepciones sobre la Iniciación XXIII. Iniciación y realización espiritual</p>
---	--

* * *

El doctor Javier Alvarado Planas es Catedrático de Historia de las Instituciones de la *Universidad Nacional de Educación a Distancia* (Madrid, España); es académico correspondiente de la *Real Academia de la Historia* y de la *Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de España* y ha obtenido diversos reconocimientos a su labor; Premio Nacional de Historia 2009 (compartido) otorgado por el Ministerio de Cultura, Cruz de honor de la Orden de San Raimundo de Peñafort concedida por el Ministerio de Justicia, Encomienda con placa de la Orden de Alfonso X El Sabio otorgada por el Ministerio de Educación, Encomienda de la Orden de Isabel La Católica del Ministerio de Asuntos Exteriores, etc.



ISBN 978-84-19382-51-1



9 788419 382511



sanz y torres