

René Guénon

*El simbolismo
de la cruz*



EDICIONES OBELISCO

Si este libro le ha interesado y desea que le mantengamos informado de nuestras publicaciones, escribanos indicándonos qué temas son de su interés (Astrología, Autoayuda, Psicología, Artes Marciales, Naturismo, Espiritualidad, Tradición...) y gustosamente le complaceremos.

Puede consultar nuestro catálogo en www.edicionesobelisco.com

Colección Estudios y Documentos

EL SIMBOLISMO DE LA CRUZ

René Guénon

1.ª edición: mayo de 2022

Título original: *Symbolisme de la croix*

Traducción: *Joan Mateu Rotger*

Corrección: *TsEdi, Teleservicios Editoriales, S. L.*

Diseño de cubierta: *Carol Briceño*

© 2022, Ediciones Obelisco, S. L.

(Reservados los derechos para la presente edición)

Edita: Ediciones Obelisco, S. L.

Collita, 23-25. Pol. Ind. Molí de la Bastida

08191 Rubí - Barcelona - España

Tel. 93 309 85 25

E-mail: info@edicionesobelisco.com

ISBN: 978-84-9111-858-9

Depósito Legal: B-6.568-2022

Impreso en los talleres gráficos de Romanyà/Valls S. A.

Verdaguer, 1 - 08786 Capellades - Barcelona

Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada, transmitida o utilizada en manera alguna por ningún medio, ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación o electrográfico, sin el previo consentimiento por escrito del editor.

Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org)

si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ÍNDICE

PRÓLOGO	9
1. LA MULTIPLICIDAD DE LOS ESTADOS DEL SER.....	19
2. EL HOMBRE UNIVERSAL.....	27
3. EL SIMBOLISMO METAFÍSICO DE LA CRUZ	33
4. LAS DIRECCIONES DEL ESPACIO	39
5. LA TEORÍA HINDÚ DE LOS TRES GUNAS.....	53
6. LA UNIÓN DE LOS COMPLEMENTARIOS	59
7. LA RESOLUCIÓN DE LAS OPOSICIONES	67
8. LA GUERRA Y LA PAZ	81
9. EL ÁRBOL DEL MEDIO	89
10. LA ESVÁSTICA.....	101
11. REPRESENTACIÓN GEOMÉTRICA DE LOS GRADOS DE LA EXISTENCIA.....	107
12. REPRESENTACIÓN GEOMÉTRICA DE LOS ESTADOS DEL SER	113
13. RELACIÓN ENTRE LAS DOS REPRESENTACIONES PRECEDENTES	117
14. EL SIMBOLISMO DEL TEJIDO	121

15. REPRESENTACIÓN DE LA CONTINUIDAD DE LAS DIFERENTES MODALIDADES DE UN MISMO ESTADO DEL SER.....	129
16. RELACIONES ENTRE EL PUNTO Y LA EXTENSIÓN.....	135
17. ONTOLOGÍA DE LA ZARZA ARDIENTE.....	143
18. PASO DE LAS COORDENADAS RECTILÍNEAS A LAS COORDENADAS POLARES; CONTINUIDAD POR ROTACIÓN	149
19. REPRESENTACIÓN DE LA CONTINUIDAD DE LOS DIFERENTES ESTADOS DEL SER.....	155
20. EL VÓRTICE ESFÉRICO UNIVERSAL.....	161
21. DETERMINACIÓN DE LOS ELEMENTOS DE LA REPRESENTACIÓN DEL SER.....	167
22. EL SÍMBOLO EXTREMO ORIENTAL DEL YIN-YANG, EQUIVALENCIA METAFÍSICA ENTRE EL NACIMIENTO Y LA MUERTE	171
23. SIGNIFICADO DEL EJE VERTICAL, LA INFLUENCIA DE LA VOLUNTAD DEL CIELO.....	177
24. EL RAYO CELESTE Y SU PLANO DE REFLEXIÓN.....	185
25. EL ÁRBOL Y LA SERPIENTE.....	193
26. INCONMENSURABILIDAD DEL SER TOTAL Y DE LA INDIVIDUALIDAD.....	201
27. LUGAR QUE OCUPA EL ESTADO INDIVIDUAL HUMANO EN EL CONJUNTO DEL SER.....	207
28. LA GRAN TRÍADA.....	211
29. EL CENTRO Y LA CIRCUNFERENCIA.....	219
30. ÚLTIMAS OBSERVACIONES SOBRE EL SIMBOLISMO ESPACIAL.....	227

A la memoria venerada de ESH-SHEIKH ABDER-RAHMAN
ELISH EL-KEBIR EL-ALIM EL-MALKI EL-MAGHRIBI,
a quien debemos la idea inicial de este libro

Meçr El Qahirah, 1329-1349 H.

PRÓLOGO

Al principio de *El hombre y su devenir según el Vedanta*, presentábamos esta obra como debiendo constituir el comienzo de una serie de estudios en los que podríamos, según el caso, exponer directamente algunos aspectos de las doctrinas metafísicas del Oriente, o bien adaptar estas mismas doctrinas de la forma que nos pareciese lo más inteligible y provechosa, pero siempre permaneciendo estrictamente fieles a su espíritu. Es esta serie de estudios lo que aquí reemprendemos, después de haberlos tenido que interrumpir momentáneamente en beneficio de otros trabajos que hemos considerado más oportunos y en los que hemos profundizado en el dominio de las aplicaciones contingentes; pero, por otra parte, incluso en este caso, nunca hemos perdido de vista ni un solo instante los principios metafísicos, que constituyen el único fundamento de toda verdadera enseñanza tradicional.

En *El hombre y su devenir según el Vedanta*, mostramos de qué manera un ser como el hombre es considerado por una doctrina tradicional y de orden puramente metafísico, citándonos, tan estrictamente como era posible, a una rigurosa exposición y a una exacta interpretación de la doctrina misma, o apartándonos sólo para indicar, cuando la ocasión

se presentaba, las concordancias entre esta doctrina y otras formas tradicionales. En efecto, nunca hemos pretendido encerrarnos exclusivamente en una forma determinada, lo cual, por otra parte, sería muy difícil después de haber tomado conciencia de la unidad esencial que se esconde bajo diversidad de formas más o menos exteriores, no siendo más que otras tantas vestiduras de una misma y única verdad. Si, en general, tomamos como punto de vista central el de las doctrinas hindúes, por razones ya explicadas en otra parte,¹ ello no es impedimento para que recurramos también, cuando la ocasión lo reclama, a modos de expresión de otras tradiciones, con tal de que se trate, claro está, de tradiciones verdaderas, de aquellas que se pueden llamar regulares u ortodoxas, entendiendo estas palabras en el sentido que las hemos definido en otras ocasiones.² Es esto lo que haremos aquí y con más libertad que en la obra precedente; nos fijaremos, no tanto en la exposición de cierta rama de una doctrina, tal como existe en una civilización determinada, sino en la explicación de un símbolo que es, precisamente, de los que son comunes a casi todas las tradiciones, lo que indica, para nosotros, que se vinculan directamente con la gran Tradición primordial.

A propósito de esto, debemos insistir un poco sobre un punto que es particularmente importante para disipar muchas confusiones, que por desgracia son demasiado frecuen-

1. *Oriente y Occidente*, 2.^a ed., pp. 203-207 (de la edición francesa).

2. *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, 3.^a parte, cap. III; *El hombre y su devenir según el Vedanta*, 3.^a ed., cap. I.

tes en nuestra época: la diferencia capital que existe entre «síntesis» y «sincretismo». El sincretismo consiste en unir desde fuera elementos más o menos inconexos y que, vistos de esta manera, nunca pueden ser verdaderamente unificados; se trata de una especie de eclecticismo, con todo lo que ello comporta de fragmentario o incoherente. Es algo puramente exterior y superficial; los elementos, tomados de todas partes y unidos artificialmente, sólo pueden tener carácter de préstamos, incapaces de integrarse efectivamente en una doctrina digna de este nombre. La síntesis, por el contrario, se realiza esencialmente desde dentro; es decir, que consiste propiamente en considerar las cosas dentro de la unidad de su mismo principio, o sea, cómo derivan y dependen de este principio, y unirlas o, más bien, tomar conciencia de su unión real, en virtud de un lazo totalmente interior, inherente a lo que de más profundo hay en su naturaleza. Para aplicar esto a lo que ahora nos ocupa, se puede decir que hay sincretismo cuando uno se limita a tomar elementos de diferentes formas tradicionales para, en cierta manera, soldarlos exteriormente unos a otros, sin saber que en el fondo sólo hay una única doctrina, de la cual estas formas son otras tantas expresiones diferentes, adaptaciones a condiciones mentales particulares, según sean las circunstancias determinadas de tiempo y de lugar. En semejante caso, nada de válido puede resultar de este ensamblaje; para servirnos de una comparación fácilmente comprensible, en lugar de un conjunto organizado, tendríamos un amasijo de pedazos inutilizables, ya que falta aquello que le podría dar una unidad análoga a la de un ser vivo o un edificio

armónico; esto es lo propio del sincretismo, a causa de su exterioridad, el no poder realizar una unidad de este tipo. Por el contrario, habrá síntesis cuando se parta de la unidad misma y nunca se la pierda de vista a través de la multiplicidad de sus manifestaciones, lo que implica que se habrá alcanzado, fuera y más allá de las formas, la conciencia de la verdad principal,³ que se reviste de éstas para expresarse y comunicarse en la medida de lo posible. A partir de este momento, uno se puede servir de cualquiera de estas formas, según más le convenga, de la misma manera que se puede, para traducir un mismo pensamiento, emplear diferentes lenguajes de acuerdo con las circunstancias, a fin de hacerse comprender por el interlocutor al que uno se dirige. Por otro lado, esto es lo que ciertas tradiciones designan como el «don de lenguas». Las concordancias existentes entre todas las formas tradicionales representan, se podría decir, «sinonimias» reales; es así como las consideraremos y, del mismo modo que la explicación de algunas cosas es más fácil en un idioma que en otro, una de estas formas nos podrá convenir más que las demás para la exposición de ciertas verdades y para hacerlas más fácilmente inteligibles. Por lo tanto, es perfectamente legítimo usar, en cada caso, la forma que nos parezca más apropiada a nuestro propósito; no hay ningún inconveniente en pasar de una a otra a condición de que se conozca realmente la equivalencia, lo que sólo se puede hacer partiendo de su principio común.

3. Se tradujo por «principal» el término francés *princielle*, a diferencia de «principal» (*principal* también en francés), que hace referencia a los principios universales. (*N. del T.*)

Así, en ello no habrá ningún sincretismo; además, éste sólo sería un punto de vista «profano», incompatible con la noción misma de «ciencia sagrada» a la que exclusivamente se refieren estos estudios.

La cruz, ya lo hemos dicho, es un símbolo que, bajo diferentes formas, se encuentra casi por todas partes, y desde los tiempos más remotos; por lo tanto, está muy lejos de pertenecer propia y exclusivamente al cristianismo como algunos están tentados de creer. Incluso hay que decir que el cristianismo, al menos bajo su aspecto exterior y generalmente conocido, parece haber perdido un poco de vista el carácter simbólico de la cruz para sólo observarla como el signo de un hecho histórico; en realidad, estos dos puntos de vista no se excluyen en absoluto; incluso, en cierto sentido, el segundo no es más que una consecuencia del primero; pero esta forma de ver las cosas es tan ajena a la de la mayoría de nuestros contemporáneos que nos detendremos en ella un instante para evitar cualquier malentendido.

En efecto, se tiene demasiado la tendencia a pensar que la admisión de un sentido simbólico debe suponer el rechazo del sentido literal o histórico; una opinión semejante sólo puede ser resultado del desconocimiento de la ley de correspondencia que es el fundamento mismo de todo simbolismo, y en virtud de la cual toda cosa que proceda esencialmente de un principio metafísico del que obtiene toda su realidad, traduce y expresa este principio a su manera y según su orden de existencia, de tal forma que, de un orden al siguiente, todas las cosas se encadenan y corresponden para concurrir en la armonía universal y total, que es, dentro de

la multiplicidad de las manifestaciones, como un reflejo de la misma unidad *principlal*. Por esto, las leyes de un ámbito inferior siempre se pueden tomar para simbolizar realidades de orden superior, donde se encuentra su razón profunda, que es a la vez su principio y su fin; podemos recordar, aún más cuando aquí encontraremos ejemplos de ello, el error de las modernas interpretaciones «naturalistas» de las antiguas doctrinas tradicionales, interpretaciones que invierten pura y simplemente la jerarquía de las relaciones entre diferentes órdenes de realidades. Así, los símbolos y los mitos nunca han servido, tal como pretende una teoría demasiado extendida en nuestros días, para representar el movimiento de los astros; la verdad es que se encuentran figuras inspiradas en este movimiento, pero con la intención de expresar analógicamente algo totalmente diferente, ya que las leyes de este movimiento traducen físicamente los principios metafísicos de los que ellas dependen. Lo que acabamos de decir de los fenómenos astronómicos vale para cualquier otro tipo de fenómeno natural: estos fenómenos, al derivar de principios superiores y trascendentes, son verdaderos símbolos de éstos; es evidente que esto no afecta para nada a la realidad propia que estos fenómenos poseen como tales en el orden de existencia al que pertenecen; por el contrario, ello mismo fundamenta esta realidad, ya que, fuera de su dependencia de unos principios, todas las cosas serían una pura nada. Igual ocurre con los hechos históricos: también se conforman necesariamente a la ley de correspondencia de la que acabamos de hablar y, por la misma razón, traducen a su modo las realidades superiores, de las que en cierta medida

sólo son su expresión humana; y añadiremos que esto es lo que les confiere todo su interés desde nuestro punto de vista, totalmente diferente, ni que decir tiene, que aquel desde el que se sitúan los historiadores «profanos».⁴ Este carácter simbólico, común a todos los hechos históricos, debe ser particularmente claro para los que responden a lo que se puede llamar más propiamente «historia sagrada»; y es así como lo encontramos principalmente, y de forma correspondiente, en todas las circunstancias de la vida de Cristo. Si se entiende bien lo que acabamos de exponer, se verá inmediatamente que no sólo no se trata de una razón para negar la realidad de esos acontecimientos y tratarlos de «mitos» puros y simples, sino que, por el contrario, estos acontecimientos sucedieron tal y como se conocen, y que no pudo ser de otra manera; ¿cómo podríamos, si no, atribuir un carácter sagrado a algo que estuviera desprovisto de todo significado trascendente? En particular, si Cristo murió en la cruz, podemos decir que fue en razón del valor simbólico que la cruz posee por sí misma y que siempre le ha sido reconocido por todas las tradiciones; por ello, sin disminuir en absoluto su significado histórico, podemos observarla como derivada de este mismo valor simbólico.

Otra consecuencia de la ley de correspondencia es la pluralidad de sentidos incluidos en todo símbolo; en efecto, cualquier cosa puede ser considerada como si representase no sólo los principios metafísicos, sino también las realida-

4. «La misma verdad histórica sólo es sólida cuando deriva del Principio» (g, Cap. XXV).

des de todos los órdenes superiores al suyo, aunque todavía sean contingentes, ya que estas realidades, de las que también depende más o menos directamente, juegan para ella el papel de «causas segundas»; y el efecto siempre puede ser considerado como el símbolo de la causa, sea cual sea el grado en el que se encuentre, ya que todo lo que es, no es sino la expresión de algo inherente a la naturaleza de esta causa. Estos sentidos simbólicos múltiples y jerárquicamente superpuestos, en absoluto se excluyen entre sí, como tampoco excluyen el sentido literal; al contrario, concuerdan perfectamente entre ellos, ya que en realidad expresan las aplicaciones de un mismo principio en órdenes diversos; y así se complementan y corroboran integrándose en la armonía de la síntesis total.

Además, es esto lo que hace del simbolismo un lenguaje mucho menos estrechamente limitado que el lenguaje ordinario, y el único apto para la comunicación de determinadas verdades; así abre unas posibilidades de concepción verdaderamente ilimitadas, por lo que constituye el lenguaje iniciático por excelencia, el vehículo indispensable de toda enseñanza tradicional.

Por lo tanto, como todo símbolo, la cruz tiene múltiples sentidos; pero nuestra intención no es la de desarrollarlos todos por igual, algunos sólo los indicaremos ocasionalmente. En efecto, nos centraremos esencialmente en el sentido metafísico, que por otro lado es el primero y el más importante de todos, ya que es propiamente el sentido *principal*; todo lo demás sólo son aplicaciones contingentes más o menos secundarias; y si en algún momento debemos considerar

algunas de estas aplicaciones, en el fondo, siempre será para ponerlas en relación con el orden metafísico, ya que para nosotros ahí se encuentra lo que las hace válidas y legítimas, conforme al concepto, completamente olvidado por el mundo moderno, de las «ciencias tradicionales».

Capítulo 1

LA MULTIPLICIDAD DE LOS ESTADOS DEL SER

A un ser cualquiera, ya sea humano o de otro tipo, se le puede considerar evidentemente desde puntos de vista bien diferentes, incluso podríamos decir que existe un número indeterminado de puntos de vista, de importancia harto desigual, pero igualmente legítimos dentro de sus dominios respectivos, siempre que no pretendan rebasar sus propios límites ni, sobre todo, volverse exclusivos y acabar negando a los demás. Si es así y, en consecuencia, no se puede negar a ningún punto de vista, ni al más secundario o contingente de entre ellos, el lugar que le pertenece por el mero hecho de responder a alguna posibilidad, no es menos evidente, por otro lado, que, desde el punto de vista metafísico, el único que aquí nos interesa, considerar a un ser bajo su aspecto individual es necesariamente insuficiente, puesto que decir metafísico es decir universal.

Ninguna doctrina que se limite a considerar a los seres de forma individual puede merecer el nombre de metafísica, sea cual sea el valor y el interés que pueda tener bajo otros

puntos de vista; tal doctrina siempre se podrá denominar «física», en el sentido original de esta palabra, puesto que se limita exclusivamente al dominio de la «naturaleza», es decir, al de la manifestación, y además con la restricción de que sólo tiene en cuenta la manifestación formal o, más especialmente, uno de los estados que la constituyen.

Muy lejos de ser en sí mismo una unidad absoluta y completa, como querrían la mayor parte de los filósofos occidentales y, en todo caso, los modernos sin excepción, en realidad, el individuo sólo constituye una unidad relativa y fragmentaria. No es un todo cerrado y autosuficiente, un «sistema cerrado» a modo de la mónada de Leibnitz, y la noción de «substancia individual», entendida en este sentido y a la que dichos filósofos dan tanta importancia, carece de valor propiamente metafísico: en el fondo no es otra cosa que la noción lógica de «sujeto», y, aunque no hay duda de que se pueda usar bajo este concepto, no se puede legítimamente transportar más allá de los límites de este especial punto de vista.

El individuo, considerado incluso en toda la extensión de que es susceptible, no es un ser total, sino sólo un estado particular de manifestación de un ser, estado que está sometido a ciertas condiciones especiales y determinadas de existencia, y que ocupa un determinado lugar en la serie indefinida de estados del ser total. La presencia de la forma entre estas condiciones de existencia es lo que caracteriza a un estado como individual; por otro lado, es evidente que esta forma no debe ser necesariamente concebida como espacial, ya que sólo lo es en el mundo corporal, siendo precisa-

mente el espacio una de las condiciones que definen a éste último.¹

Debemos recordar aquí, aunque sea en forma resumida, la diferencia fundamental entre «Sí mismo» y «yo», o entre «personalidad» e «individualidad», tema del que en otra parte ya hemos dado todas las explicaciones necesarias.² El «Sí mismo», dijimos, es el principio trascendente y permanente del cual el ser manifestado, el ser humano, por ejemplo, sólo es una modificación transitoria y contingente, modificación que, por otro lado, no podría de ninguna manera afectar al principio. Inmutable en su propia naturaleza, desarrolla sus posibilidades en todas las modalidades de realización, de número indefinido, que constituyen para el ser total otros tantos estados diferentes, cada uno de los cuales tiene sus condiciones limitativas y determinantes de existencia, y de las que una sola de ellas constituye la porción o, más bien, la determinación particular de este ser que es el «yo» o individualidad humana. Por lo demás, este desarrollo sólo es tal, a decir verdad, cuando se le considera desde el lado de la manifestación; fuera de ésta todo debe encontrarse necesariamente en perfecta simultaneidad dentro del «eterno presente», por lo que la «permanente actualidad» del «Sí mismo» no es afectada. Así, el «Sí mismo» es el principio por el que existen todos los estados del ser, cada cual dentro de su propio dominio, al que también podemos llamar grado de existencia; y no hay que pensar que nos

1. Véase *El hombre y su devenir según el Vedanta*, cap. II y X.

2. *Ibid.* Cap. II.

referimos tan sólo a los estados manifestados, individuales como el ser humano o supraindividuales, es decir, en otros términos, formales o informales, sino también, aunque en este caso sea impropio usar la palabra «existir», a los estados no manifestados, entendiendo como tales todas aquellas posibilidades que, por su misma naturaleza, no son susceptibles de manifestación, así como las posibilidades de manifestación mismas en modo *principlal*; pero este «Sí mismo» sólo es por sí mismo, no teniendo ni pudiendo tener, dentro de la unidad total e indivisible de su naturaleza íntima, ningún principio exterior a él.

Acabamos de decir que la palabra «existir» no puede propiamente aplicarse a lo no manifestado, en suma, al estado *principlal*; en efecto, el sentido estrictamente etimológico de esta palabra (del latín *ex stare*) indica un ser dependiente de un principio que no es él mismo o, en otras palabras, aquello que no posee en sí mismo su razón suficiente, es decir, el ser contingente, que es lo mismo que el ser manifestado.³ Cuando hablemos de Existencia, nos estaremos refiriendo a toda la manifestación universal, con todos los estados o grados que comporta, cada uno de los cuales puede también ser designado como un «mundo» y cuya multiplicidad es indefinida; pero este término no conviene al grado del Ser puro, principio de toda la manifestación y, él mismo, no manifes-

3. Hablando rigurosamente, de ello resulta que la expresión muy usada de «existencia de Dios» es un sinsentido, tanto si se entiende por «Dios» el «Ser», que es lo más frecuente, cuanto, con mayor razón, si se entiende por tal el Principio Supremo que está más allá del Ser.

tado, ni, con mayor razón, a lo que está más allá del Ser mismo.

En principio, antes que nada, podemos establecer que la Existencia, considerada universalmente tal y como la hemos definido, es única en su naturaleza íntima, como el Ser es uno en sí mismo y debido precisamente a esta unidad, ya que la Existencia universal no es otra cosa que la manifestación integral del Ser o, más exactamente, la realización, en forma manifestada, de todas las posibilidades que el Ser comporta y contiene *principalmente* en su misma unidad. Por otro lado, esta «unicidad» de la Existencia, si se nos permite utilizar un término que puede parecer un neologismo,⁴ al igual que la unidad del Ser sobre el cual se fundamenta, no excluye la multiplicidad de modos de manifestación que la afectan, ya que ella comprende todos estos modos por igual al ser igualmente posibles, y ello implica que cada uno de ellos debe realizarse según las condiciones que le son propias. De lo que resulta que la Existencia, dentro de su «unicidad», comporta, tal como acabamos de indicar, una serie indefinida de grados, que corresponden a todos los modos de la manifestación universal; y esta multiplicidad indefinida de grados de la Existencia implica correlativamente, para un ser cualquiera considerado en su totalidad, una multiplicidad igualmente indefinida de estados posibles, cada uno de los cuales debe realizarse en un grado determinado de la Existencia.

4. Este término es el que nos permite traducir con la mayor exactitud la expresión árabe equivalente *Wahdat-ul-wujûd*. A propósito de la distinción que se ha de hacer entre la «unicidad de la Existencia», y la «Unidad del Ser» y la «No-dualidad del Principio Supremo», véase *El hombre y su devenir según el Vedanta*, cap. VI.

Esta multiplicidad de estados del Ser, que es una verdad metafísica fundamental, es cierta desde el momento que nos limitamos a considerar los estados de manifestación, tal como hemos hecho y deberemos seguir haciendo, puesto que sólo se trata de la Existencia; esta multiplicidad es cierta *a fortiori* si se consideran a la vez los estados de manifestación y los estados de no manifestación, que en conjunto constituyen el ser total, considerado no ya tan sólo en el campo de la Existencia, ni siquiera en la totalidad de su extensión, sino en el dominio ilimitado de la Posibilidad universal. Debe entenderse muy bien que la Existencia no encierra más que las posibilidades de manifestación y con la restricción de que estas posibilidades sólo se conciben en tanto que se manifiestan efectivamente, puesto que, mientras no se manifiestan, es decir, *principalmente*, se encuentran en el grado del Ser. En consecuencia, la Existencia está lejos de ser toda la Posibilidad, concebida como verdaderamente universal y total, fuera y más allá de todas las limitaciones, incluida la primera limitación que constituye la determinación más primordial entre todas: la afirmación del Ser puro.⁵

Cuando se trata de los estados de no manifestación de un ser, también hay que hacer una distinción entre el grado

5. Notemos que los filósofos, para construir sus sistemas siempre pretenden, de forma consciente o no, imponer alguna limitación a la Posibilidad universal, lo cual es contradictorio pero necesario por el hecho de constituir un sistema; incluso sería bastante curioso explicar las diferentes teorías filosóficas modernas, que son las que presentan en mayor grado este carácter sistemático, desde el punto de vista de las limitaciones supuestas a la Posibilidad universal.

del Ser y lo que está más allá; en este último caso, es evidente que el mismo término de «ser» no puede rigurosamente aplicarse en su propio sentido; sin embargo, nos vemos obligados, a causa de la estructura misma del lenguaje, a conservarlo a falta de una palabra más adecuada, pero sin atribuirle más que un valor meramente analógico y simbólico, pues de otra manera nos sería del todo imposible hablar de ello.

Es así que podremos seguir hablando del ser total como estando, al mismo tiempo, manifestado en algunos de sus estados y no manifestado en otros estados, sin que ello implique de ninguna manera, por lo que se refiere a estos últimos, que sólo debemos considerar aquel que corresponde propiamente al grado del Ser.⁶

Los estados de no manifestación son esencialmente extraindividuales y, así como «el Sí mismo» *principal* del que no pueden ser separados, no pueden de ningún modo ser individualizados; en cuanto a los estados de manifestación, algunos son individuales mientras que otros son no individuales, diferencia que corresponde, siguiendo lo que hemos indicado, a la distinción hecha entre manifestación formal y manifestación informal.

En particular, si consideramos el caso del hombre, su individualidad actual, que constituye propiamente hablando el estado humano, sólo es un estado de manifestación de entre una serie indefinida de éstos, todos los cuales deben

6. Sobre el estado que corresponde al grado del Ser y el estado incondicionado que está más allá del Ser, véase *El hombre y su devenir según el Vedanta*, cap. XIV y XV, 3.^a ed. francesa.

concebirse como igualmente posibles y, por la misma razón, como ya existentes al menos virtualmente, si no como efectivamente realizados por el ser al que consideramos bajo un aspecto relativo y parcial, en este estado individual humano.

Capítulo 2

EL HOMBRE UNIVERSAL

La realización efectiva de los estados múltiples del ser se refiere a la concepción de lo que diferentes doctrinas tradicionales, y principalmente el esoterismo islámico, designan como el «Hombre Universal»,¹ concepción que, tal como hemos dicho en otra parte, establece la analogía constitutiva de la manifestación universal y su modalidad individual humana, o, empleando el lenguaje del hermetismo occidental, del «macrocosmo» y el «microcosmo».²

1. El «Hombre Universal» (en árabe *El-Insanul-kamil*) es el *Adam Kadmon* de la Cábala hebraica; es también el «Rey» (*Wang*) de la tradición extremo-oriental (*Tao-te-king*, XXV). En el esoterismo islámico existen un gran número de tratados de diferentes autores que hablan del *El-insanul-kamil*; aquí sólo mencionaremos, por ser los más importantes bajo nuestro punto de vista, los de Mohyiddin ibn Arabi y de Abd ul-Karim Al-Jili.

2. Ya hemos explicado en otra parte el empleo que hacemos de estos términos, así como de otros, por lo que no nos preocuparemos más por el abuso que de ellos se pueda haber hecho en algunas ocasiones (*El hombre y su devenir según el Vedanta*, cap. II y IV). Estos términos, de origen griego también tienen en árabe sus equivalentes exactos (*El-Kawnul-kebir* y *El-Kawnuç-çeghir*), los cuales se consideran bajo la misma acepción.

Por otra parte, esta noción puede ser considerada desde diferentes grados y con extensiones diversas, permaneciendo siempre válida la misma analogía en todos estos casos:³ así, puede restringirse a la humanidad misma, ya se la considere desde su naturaleza específica o desde su organización social, ya que sobre esta analogía reposa esencialmente, entre otras aplicaciones, la institución de las castas.⁴ En otro grado, ya más amplio, esta misma noción puede abarcar el dominio de existencia correspondiente a todo el conjunto de un estado de ser determinado, sea cual sea este estado;⁵ pero este significado, sobre todo si se trata del estado humano, incluso dentro del desarrollo integral de todas sus modalidades, o de otro estado individual, propiamente sólo es «cosmológico», y lo que aquí debemos considerar esencialmente es la transposición metafísica de la noción de hombre individual, transposición que debe efectuarse en el dominio extraindividual y supraindividual. En este sentido, y refiriéndonos a lo que acabamos de mencionar, el concepto de «Hombre Universal» se aplicará, en primer lugar y normalmente, al conjunto de los estados de manifestación; pero podemos hacerlo más universal, en la plenitud de la verdadera acepción de esta palabra, extendiéndolo a los estados de no manifesta-

3. Se podría hacer una observación semejante en lo que concierne a la teoría de los ciclos, que en el fondo sólo es otra expresión de los estados de existencia: todo ciclo secundario reproduce en cierta forma, en una escala menor, fases correspondientes con las del ciclo más amplio al cual se encuentra subordinado.

4. Cf. *Purusha-Sūkta del Rig-Vêda*, X, 90.

5. Referente a esto, y a propósito del *Vaishwanara* de la tradición hindú, véase *El hombre y su devenir según el Vedanta*, cap. XII.

ción, por lo tanto, a la realización completa y perfecta del ser total, entendiéndolo en el sentido superior indicado anteriormente, y siempre con la reserva de que el mismo término «ser», en este caso, sólo se puede tomar como significado puramente analógico.

Es esencial señalar que toda transposición metafísica del género que acabamos de mencionar debe contemplarse como la expresión de una analogía en el sentido propio de la palabra; y recordaremos, para precisar lo que hay que entender por tal, que toda verdadera analogía debe aplicarse en sentido inverso: esto es lo que representa el conocido símbolo del «sello de Salomón», formado por la unión de dos triángulos opuestos.⁶ Así, por ejemplo, al igual que la imagen de un objeto se invierte con relación a éste al proyectarse sobre un espejo, este objeto que es el primero o el más grande en el orden *principial*, es, al menos en apariencia, el último o el más pequeño en el orden de la manifestación.⁷ Tomando términos comparativos en el campo de la matemática, para hacer esto aún más comprensible, vemos que el punto geométrico no es nada cuantitativamente y no ocupa ningún espacio, pero es (y esto lo explicaremos más completamente a continuación) el principio por el que se produce el espacio entero, que sólo es el desarrollo o expansión de sus propias virtualidades. Lo mismo ocurre con la unidad aritmética que, siendo el menor de los números considerada

6. Véase *ibid.*, cap. I y III.

7. Ya mostramos que esto se encuentra claramente expresado tanto en textos sacados de los *Upanishads* como del Evangelio.

desde el punto de vista de la multiplicidad de éstos, en principio es el más grande, pues virtualmente los contiene a todos y todos los produce por la sola repetición indefinida de sí misma.

Existe, por lo tanto, analogía, pero no similitud entre el hombre individual, ser relativo e incompleto, que aquí se toma como un determinado tipo de modo de existencia o incluso de toda existencia condicionada, y el ser total, incondicionado y trascendente con relación a todo modo particular y determinado de existencia, incluso con relación a la Existencia pura y simple; ser total al que designamos simbólicamente como el «Hombre Universal». A causa de esta analogía y para aplicar aquí, siempre a título de ejemplo, lo que acabamos de indicar, se podría decir que si el «Hombre Universal» es el principio de toda la manifestación, en cierta forma el hombre individual deberá ser, dentro de su orden, su resultante y su fin; por ello todas las tradiciones concuerdan al considerarlo efectivamente como formado por la síntesis de todos los elementos y de todos los reinos de la naturaleza.⁸ Es necesario que así sea para que la analogía sea exacta y, efectivamente, lo es; pero para justificarla completamente y con ella la designación misma de «Hombre Universal», se deberían exponer algunas consideraciones a propósito del

8. Respecto a esto, señalamos en especial la tradición islámica relativa a la creación de los ángeles y del hombre. No es necesario decir que el significado real de estas tradiciones en absoluto tiene que ver con ninguna concepción «transformista» o simplemente «evolucionista» en el sentido más general del término, ni con fantasía moderna alguna inspirada más o menos directamente en tales concepciones antitradicionales.

papel cosmogónico propio del ser humano, las cuales, si quiéramos desarrollarlas convenientemente, se apartarían demasiado de lo que nos proponemos tratar más especialmente; tal vez en otra ocasión encuentren mejor su lugar. De momento, nos limitaremos a decir que el ser humano, dentro del campo de existencia que le es propio, desempeña un papel que puede calificarse verdaderamente de «central» con relación a todos los demás seres que se encuentran igualmente en este campo; este papel hace del hombre la expresión más completa del estado individual considerado; todas las posibilidades de éste, se integran, por decirlo así, en él, al menos bajo un determinado punto de vista y a condición de tomarlo no ya tan sólo bajo la modalidad corporal, sino dentro del conjunto de todas sus modalidades, con la extensión indefinida de la que son susceptibles.⁹ Ahí es donde residen las razones más profundas de entre todas sobre las que se puede basar la analogía que estamos considerando; y esta situación particular es la que permite transponer válidamente la noción misma de hombre, antes que la de cualquier otro ser manifestado en el mismo estado, para transformarla en el concepto tradicional de «Hombre Universal».¹⁰

Hemos de añadir también una observación muy importante: el «Hombre Universal» sólo existe virtual y, en cierta

9. La realización de la individualidad humana integral corresponde al «estado primordial», del que a menudo hemos tenido que hablar, y que es llamado «estado edénico» en la tradición judeocristiana.

10. Recordemos, para evitar todo equívoco, que siempre usamos la palabra «transformación» en sentido estrictamente etimológico, o sea, en el de “paso más allá de la forma”, por lo tanto, más allá de todo lo que pertenece al orden de las existencias individuales.

forma, negativamente, como si fuera un arquetipo ideal, mientras la realización efectiva del ser total no le ha dado existencia actual y positiva; y esto es cierto para todo ser, sea cual sea, si se le considera como efectuando o debiendo efectuar tal realización.¹¹ Digamos además, para alejar todo malentendido, que una forma de hablar que presente como sucesivo lo que es esencialmente simultáneo en sí mismo, sólo es válida desde el punto de vista concreto de un estado de manifestación del ser, tomando este estado como punto de partida de la realización. Por otro lado, es evidente que expresiones como «existencia negativa» o «existencia positiva» no se deben tomar al pie de la letra, cuando la misma noción de «existencia» no se aplica propiamente más que en cierta medida y hasta cierto punto; pero las imperfecciones inherentes al lenguaje, por estar ligado a las condiciones del estado humano y más particularmente a su modalidad corporal y terrestre, necesitan a veces el empleo, con cierta precaución, de «imágenes verbales» de este tipo, sin las cuales sería del todo imposible hacerse entender, sobre todo en lenguas tan poco adaptadas a la expresión de verdades metafísicas como las lenguas occidentales.

11. En cierto sentido, estos dos estados negativo y positivo del «Hombre Universal» corresponden, respectivamente, en el lenguaje de la tradición judeocristiana, al estado previo a la «caída» y al estado consecutivo a la «redención»; corresponden, desde este punto de vista, a los dos Adán de quienes habla san Pablo (I.^a *Epístola a los Corintios*, XV), lo cual indica al mismo tiempo la relación que existe entre el «Hombre Universal» y el Logos (cf. *Autoridad espiritual y poder temporal*, 2.^a ed., p. 98 de la edición francesa).