

*MANIFESTE DE LA NOUVELLE GNOSE* de Raymond Abellio, Gallimard, 1989  
por Emilio Saura

Raymond Abellio, un autor casi desconocido en España, no sólo para el gran público, sino incluso para algunos estudiosos de la fenomenología, nos ofrece en esta obra, que dejó inacabada, algo así como su testamento intelectual. Representante de una línea de pensamiento a todas luces marginal, su proyecto no fue otro que el de hacer confluír dos corrientes en apariencia muy alejadas: la fenomenología trascendental husserliana (en sus estricciones menos académicas) y la tradición esotérica.

Para él, buena parte de las dificultades con que tropieza la fenomenología son debidas a su formalismo y generalidad: decir que toda conciencia es conciencia **de algo** sin especificar este **algo** equivale a hablar de la conciencia en general. Al atribuir al hombre en abstracto una "conciencia trascendental" a la que, de hecho, no todas las personas tienen acceso en un momento dado, la fenomenología desemboca en un callejón sin salida. Lo cual no significa que la fenomenología trascendental última postulada por Husserl no haya de ser una fenomenología que relativice la temporalidad y a la que tengan acceso todos los hombres, cual si se tratara del paso de lo "general abstracto" a lo "universal concreto". Ahora bien, vivimos "en el intervalo" y, por consiguiente, se hace necesaria una instancia mediadora, y ésta sería justamente la fenomenología genética en el sentido en que la entiende nuestro autor.

Para Abellio, la revolución husserliana ha consistido ante todo en la superación de cualquier tipo de "conciencia posicional del mundo y no posicional de sí" (para emplear la terminología sartriana) mediante la conciencia **de conciencia**, la conciencia trascendental. Pero Husserl no supo llevar hasta sus últimas consecuencias este principio revolucionario: en efecto, si la percepción de una percepción altera radicalmente el estado primitivo, es claro que la distancia "reflexiva" de la conciencia a su objeto queda con ello abolida y que una espontaneidad "segunda" viene a reemplazar a la "primera", de tal manera que la cosa se "transfigura" en "sobre-cosa".

Sólo quien ha realizado en sí mismo esta experiencia está en situación de acercarse al mundo de la "transfiguración" del que la "naturaleza" nos mantiene en perpetuo exilio: "Soy yo el que te veo, y el que me veo verte, y el que, viéndome, te hago". Es el grito del "Demiurgo" ante el mundo por él formado, un grito de asombro que está en la base de toda actitud auténticamente fenomenológica. Para nuestro autor, la visión empírica proviene del ámbito de la "entropía", que se mueve a un nivel cuantitativo y se manifiesta como **amplitud**. La visión trascendental, en cambio, es personal y pertenece a la esfera de la "gnosis", que actúa cualitativamente y se patentiza como intensidad.

¿Cómo superar la fenomenología estática?. Mediante una intensificación de la relación sujeto-objeto. En rigor, dos polos jamás pueden equilibrarse. Por eso, mientras se persista en aceptar una serie de oposiciones lineales en las que el sentido común se cree inamoviblemente anclado (materia-espíritu, sujeto-objeto, masculino-femenino, etc.), no avanzaremos un paso. Y es que la **relación** no es más que la emergencia visible de una **proporción**. Ello nos lleva a formular un teorema fundamental en fenomenología genética: "La percepción de relaciones pertenece a la visión empírica; la percepción de proporciones es propia de la visión trascendental". En efecto, en la visión empírica el objeto está frente a mí, yo lo percibo. Pero si procedemos a percibir esa percepción, veríamos cómo el objeto percibido se eleva sobre un fondo no tematizado como tal, pero que, sin embargo, hace posible toda percepción. Constatamos, pues, una dualidad por parte de lo percibido. Pero, además, surge otra dualidad del lado del percipiente: mis ojos (o cualquiera de los otros sentidos), al percibir el objeto, se levantan sobre otro "fondo", el de la totalidad de mi cuerpo. Tenemos, pues, la proporción: 
$$\frac{\text{objeto}}{\text{mundo}} = \frac{\text{sentido}}{\text{cuerpo}}.$$

Pero ésta es una visión "sincrónica". ¿Cómo introducir la "diacronía"? Dentro del "sistema" de la interdependencia universal, postulado de base de la fenomenología genética, pero también del esoterismo, la cuestión de si lo primordial es el mundo o el cuerpo carece de sentido. Cualquiera de ellos puede servir de "origen" al movimiento sin fin o través del cual es mundo

se encarna en nosotros y nosotros transfiguramos el mundo. Queda así establecido el modelo de lo que Abellio llama la "estructura absoluta", a la que da una representación gráfica: una esfera cuyo ecuador asiste al afrontamiento yo-mundo, figurado por dos diámetros que se cortan, determinando así cuatro polos (los de la proporción), que , en sus relaciones, engendran dos sentidos de giro inversos (del mundo al yo y viceversa); y cuyos misterios representan la doble tendencia antes señalada ("encarnación" y "transfiguración").

Ya en su ensayo "La structure absolue", así como en su producción novelística (especialmente en "La fosse de Babel" y "Visages immobiles"), Abellio se impuso la tarea de abordar algunos problemas fundamentales de la ontología, la ética y la estética. En este sentido, el "Manifeste" nos ofrece una visión más avanzada de sus investigaciones, en las cuales, justo es reseñarlo, no escapa completamente al formalismo que él mismo denuncia en Husserl.

En el primer capítulo se aborda un tema de indudable actualidad, como es el de las relaciones entre la fenomenología genética y las ciencias. Mas allá de la crisis de la epistemología, surgida a finales del XIX y a raíz de la aparición de las axiomáticas, de la teoría de la relatividad y de la física cuántica, se hace necesario superar la antigua filosofía del concepto mediante una filosofía de la conciencia trascendental. En este sentido, la "nueva gnosis" postulada por Abellio retoma el motivo husserliano del "mundo de la vida" y trata de llevarlo a su últimas consecuencias: el retorno al "Lebenswelt" habría que concebirlo entonces como un "cortocircuito" instantáneo entre el **realismo analítico** de la ciencia y la experiencia trascendental de la **transfiguración**.

Dedicado al tema de las relaciones entre la "nueva gnosis" y las corrientes filosóficas más actuales, el segundo capítulo se centra en la confrontación Husserl-Heidegger y muestra cómo la filosofía académica, al alejarse de la orientación gnóstica del primero y ceder a una cierta corriente "metaforizante" que, en buena parte, tiene su origen en el segundo, ha entrado en agonía y se ha abandonado a las sutilezas estériles de las

llamados filosofías de la "deconstrucción" o de la "diseminación". Hablando con cierta dureza, Abellio considera estas filosofías como una especie de "vicio", en donde la "metáfora" es la droga blanda y los "conceptos negativos", la droga dura. (El "vacío", la "nada"...¿Pero cuáles? ¿Los de los místicos?...El budismo tibetano enumera dieciocho especies de "vacío" y las analiza minuciosamente, con lo cual muestra la ingenuidad de una utilización simplista del vocablo).(Cuál es la salida a esta situación?. No cabe otra que el retorno a Eckhart, el precursor lejano de la gnosis occidental.

El siguiente capítulo se centra en el simbolismo, y los problemas aquí planteados giran en torno a la dialéctica unidad-multiplicidad y a la necesidad de diferenciar la "positividad" de los símbolos, ligada a la emergencia del "Yo trascendental" y a la "comunidad" intersubjetiva, de la "regresividad" de los mismos, vinculada a la "fascinación". Nuestro autor trae a colación algunas reflexiones que nos recuerdan la célebre distinción hecha por René Daumal entre "poesía blanca" y "poesía negra", cuando oponía la metafísica experiencial de "Le Grand Jeu" a los juegos pueriles de los surrealistas.

En el capítulo cuarto, que trata de las relaciones entre fenomenología y heurística, el autor se pregunta hasta qué punto cabe orientar "desde arriba" a las ciencias. La "nueva lógica" que nos permitiría realizar una auténtica obra de creación en los diferentes ámbitos de la ciencia, la filosofía y el arte iría ligada a una serie de modos operatorios cuya isomorfía con los ideogramas tradicionales (la cruz, el Zodíaco, el "árbol de los Sefirot", el alefato, el Yi-King) pone de manifiesto Abellio a través de algunos ejemplos de "constitución" a partir del esquema de la "estructura absoluta". "Eterno retorno" y "presente eterno" es el tema del capítulo quinto, que Abellio no llegó a terminar y en el que, partiendo de la noción banal de "ciclo histórico" y a través de la función historializante de la "segunda memoria" (ligada a la constitución trascendental de la temporalidad), se aplica a detectar tras la historia visible lo que podríamos denominar **meta-historia**.

Los problemas conectados con la ética son objeto de particular análisis en el capítulo sexto y último. En tiempos de impostura y extremismo como el que vivimos, la vivencia de la intersubjetividad trascendental, que relativiza la noción de "acontecimiento" y disuelve todo "libre albedrío" ingenuo, introduce al fenomenólogo en un ámbito enteramente nuevo. Más allá del conflicto entre ética y estética, un conflicto que, con frecuencia, se plantea en la esfera de la visión ingenua, nuestro autor postula una ética autónoma cuyo punto de referencia no puede ser otro que el "hombre interior". Aquí como en otros lugares de la obra abelliana, resuenan los ecos del Maestro Eckhart.

Sin entrar ahora en una confrontación crítica en la que, indudablemente, tendríamos que hacer constar la no completa superación del formalismo husserliano, así como los límites de la "comunidad gnóstica" tal como la concibe Abellio, hay que reconocer que nos encontramos ante una obra de importancia considerable para entender el pensamiento del fenomenólogo francés. Un pensamiento de una riqueza y de un vigor extraordinarios, que contribuirá sin duda a iluminar y a obviar tantos callejones sin salida en los que se debate la intelectualidad más lúcida. Su no versión al castellano nos parece una de esas omisiones lamentables, tan frecuentes, por lo demás, en una cultura en la que las consideraciones de corto alcance y los mecanismos de intimidación mental funcionan a pleno rendimiento.