

<http://www.zen-it.com/studitradizionali/francais/Nutrizio-EvGDG-fr.htm>

Extrait de : Pietro Nutrizio e altri

René Guénon e l'Occidente - Luni Editrice

*Traduction par Claude Cuvillier et Giuditta Sassi*

«Evola, Guénon, De Giorgio»

Pietro Nutrizio

Sous ce titre singulier Piero Di Vona réédite, cette fois aux Editions SeaR de Scandiano (RE), son travail déjà considérable sur Evola e Guénon, *Tradizione e Civiltà*, augmenté d'une bonne centaine de pages qu'il estime, au surplus, porter sur les points les plus importants du livre. Dans son «Avant-propos» actuel, l'auteur souhaite qu'ainsi remanié cet ouvrage «puisse offrir une orientation valable dans l'accord et le désaccord d'aujourd'hui entre les religions diverses et variées, entre les différents cultes dont l'homme occidental doit aujourd'hui traverser la forêt sans avoir le soutien des rites qui, dans l'antiquité, lui favorisaient la pax deorum» (mais que pense-t-il de ce que représentent les rites qui s'y sont substitués au cours de ces deux derniers millénaires?), et il ajoute que le présent travail pourra peut-être «servir d'introduction valable pour le livre qu'[il croit] pouvoir écrire aujourd'hui sur la métaphysique de Guénon», alors qu'il ne le jugeait pas possible en 1985, lorsque l'ouvrage parut pour la première fois.

Il pourrait sembler, ce qui serait agréable, que la première de ces affirmations porte sur une différence que M. Di Vona aurait imprimée à son texte dans cette nouvelle édition pour le rendre plus apte à entrer dans le vif des sujets traités, sujets qu'il présentait en réalité dans la première en s'abstenant soigneusement de sortir de la prudente «littéralité» que les critères académiques estiment favorable à une prétendue impartialité «scientifique»; mais la deuxième affirmation atténue considérablement l'agréable surprise, puisque l'on ne peut parler d'une «métaphysique de Guénon» qu'en se plaçant (ou en continuant à se placer, comme dans ce cas - et c'est vraiment dommage si l'on tient compte de l'imposante somme de travail fournie par l'auteur) d'un point de vue bien éloigné du point de vue traditionnel, le seul qui aurait permis à M. Di Vona d'aider vraiment le lecteur dans une matière aussi délicate et complexe.

Le titre de l'ouvrage tel qu'il se présente maintenant contient d'ailleurs déjà en lui-même un indice des limites qui sont intimement inhérentes à ce travail d'un point de vue traditionnel ; envisagé sous cet angle, le «cas» de René Guénon est radicalement différent de celui d'Evola et de De Giorgio, et cela devrait suffire à éviter que ces trois noms puissent être réunis dans le même discours, ou, du moins, ce discours devrait avant tout, et par souci de clarté, distinguer les différents niveaux d'autorité doctrinale qui caractérisent les auteurs considérés ; à la rigueur, la même remarque serait également valable s'il s'agissait de ne prendre en considération que le cas d'Evola et de De Giorgio, mais ceci à un plus bas niveau, si l'on peut dire, qui est au fond, et du point de vue où nous nous

plaçons ici, insignifiant. Pour éclairer ce que nous voulons dire, nous reproduisons un passage des écrits de Guénon qui n'est peut-être pas parmi les plus connus, mais se prête très bien à établir la distinction qu'il aurait été nécessaire de faire dès le début; il se rapporte à une question et à un auteur qui n'ont pas grand-chose à voir, sinon rien, avec les deux écrivains que M. Di Vona associe au nom de Guénon dans le titre, mais il demeure toutefois suffisamment significatif en lui-même de ce que nous voulons mettre en relief ; c'est pourquoi nous le reproduisons intégralement.

Dans l'article «Atlantide et Hyperborée», initialement publié dans le «Voile d'Isis» en 1929 et actuellement inclus dans le recueil posthume *Formes traditionnelles et Cycles cosmiques*, René Guénon, s'adressant à l'auteur d'un texte où il était question de ces deux régions envisagées sous le rapport de l'histoire et de la géographie traditionnelles, dit : «Il nous reste encore, pour terminer cette mise au point nécessaire, à dire quelques mots sur trois ou quatre questions que M. Le Cour aborde incidemment dans ses deux notes ; et, tout d'abord, il y a une allusion au swastika, dont il dit que "nous faisons le signe du pôle". Sans y mettre la moindre animosité, nous prions ici M. Le Cour de ne point assimiler notre cas au sien, car enfin il faut bien dire les choses comme elles sont : nous le considérons comme un "chercheur" (et cela n'est nullement pour diminuer son mérite), qui propose des explications selon ses vues personnelles, quelque peu aventureuses parfois, et c'est bien son droit, puisqu'il n'est rattaché à aucune tradition actuellement vivante et n'est en possession d'aucune donnée reçue par transmission directe ; nous pourrions dire, en d'autres termes, qu'il fait de l'archéologie, tandis que, quant à nous, nous faisons de la science initiatique, et il y a là deux points de vue qui, même quand ils touchent aux mêmes sujets, ne sauraient coïncider en aucune façon [c'est nous qui soulignons]. Nous ne "faisons" point du swastika le signe du pôle : nous disons qu'il est cela et qu'il l'a toujours été, que telle est sa véritable signification traditionnelle, ce qui est tout différent ; c'est là un fait auquel ni M. Le Cour ni nous-même ne pouvons rien. M. Le Cour, qui ne peut évidemment faire que des interprétations plus ou moins hypothétiques, prétend que le swastika "n'est qu'un symbole se rapportant à un idéal sans élévation"<sup>1</sup> ; c'est là sa façon de voir, mais ce n'est rien de plus, et nous sommes d'autant moins disposé à la discuter qu'elle ne représente après tout qu'une simple appréciation sentimentale; "élevé" ou non, un "idéal" est pour nous quelque chose d'assez creux, et, à la vérité, il s'agit de choses beaucoup plus "positives", dirions-nous volontiers si l'on n'avait tant abusé de ce mot».

Outre la remarque sur l'«idéal», que nous avons voulu maintenir parce que M. Di Vona parle d'«idéal de Guénon» en divers points de son livre et que ce qui est dit ici montre clairement ce que R. Guénon

---

<sup>1</sup> René Guénon insère ici la note suivante, qui a le mérite de couper court, pour la énième fois, aux tentatives d'associer ses écrits à une soi-disant «droite traditionnelle» politique : «Nous voulons supposer que, en écrivant ces mots, M. Le Cour a eu plutôt en vue des interprétations modernes et non traditionnelles du swastika, comme celles qu'ont pu concevoir par exemple les "racistes" allemands, qui ont en effet prétendu s'emparer de cet emblème, en l'affublant d'ailleurs de l'appellation baroque et insignifiante de hakenkreuz ou "croix à crochets"». Sous ce rapport, le travail de M. Di Vona (qu'on pouvait craindre contaminé en ce sens par la proximité même des noms de Guénon et d'Evola) présente au contraire les caractéristiques de la correction la plus souhaitable, puisque, dès l'«Avant-propos» (dont il respectera les termes jusqu'au bout), l'auteur conclut à cet égard: «Sous ce nouvel [?] angle [de la "profondeur" et de la spiritualité de la doctrine exposée par R. Guénon], il semble qu'aujourd'hui le débat sur l'appartenance de Guénon à la culture de droite est encore moins important qu'alors [1985]» [c'est nous qui soulignons]. Comme on le voit, ces lignes trahissent encore diverses équivoques du point de vue où nous nous plaçons, mais au moins la conclusion est-elle fondamentalement recevable et peut-elle concourir, avec d'autres remarques de même teneur éparses dans tout le livre, à lever l'un des «voiles» les plus épais qui aient été appliqués sur l'œuvre de René Guénon en Italie.

lui-même en pensait, la nette séparation qui se dessine dans cette citation coïncide parfaitement avec celle qui existe entre la doctrine exposée dans l'œuvre de Guénon et les considérations émises par la presque totalité des auteurs cités dans ce livre. M. Di Vona ne l'a même pas relevée une seule fois (sauf lorsqu'il expose les affirmations de Guénon lui-même à ce propos, mais, même dans ces cas, celles-ci semblent ne lui laisser aucune trace, un peu comme si elles n'existaient pas), et ce «nivellement par l'extérieur» est l'une des caractéristiques les plus évidentes et les moins valables de son livre ; c'est là d'ailleurs une conséquence inévitable du fait qu'il a voulu «écrire sur Guénon selon une perspective historiographique» par conséquent «profane» et non traditionnelle.

Mais alors, pourquoi s'obstiner à prétendre que les considérations qui en découlent peuvent avoir une portée explicative par rapport à la pensée de Guénon, qui, comme le savent bien ceux qui ont approfondi son œuvre, a indiqué dès le début que la clef qui convient à l'interprétation correcte de ses écrits s'en trouve «à l'intérieur», et nullement «à l'extérieur»? C'est là aussi une autre incohérence fondamentale qui, dans Evola, Guénon, De Giorgio, se manifeste avec une singulière évidence au moins en deux occasions que nous croyons particulièrement représentatives ; c'est pourquoi nous essaierons de les présenter, en mettant en relief les erreurs des conclusions auxquelles une méthode inadéquate a contraint l'auteur.

Une thèse qui semble particulièrement chère à M. Di Vona, puisqu'elle remplit en quelque sorte son livre d'un bout à l'autre, et qui se révèle en même temps assez douteuse quand on la confronte aux textes de Guénon qui sont en rapport avec le sujet, c'est celle qui voudrait que l'œuvre de René Guénon puisse être regardée comme étant une adaptation de la culture islamique à la mentalité et à la «culture» (?) européennes. S'il est vrai que M. Di Vona n'omet pas de mettre de temps en temps en évidence la place qu'occupent également les formes hindoue et chinoise de la tradition dans cette œuvre, on sent pourtant qu'il considère comme une «découverte» spécialement digne de remarque cette influence - selon lui d'autant plus visible que délibérément moins apparente - de l'islamisme dans l'exposé des doctrines traditionnelles fait par Guénon<sup>2</sup>.

Cela ne veut pas dire que ce livre manque de témoignages, qui sont même convaincus, en faveur du caractère exceptionnel et de l'«œcuménicité» de l'entreprise guénonienne : «On ne doit jamais oublier l'aspect positif et constructif de l'œuvre de Guénon. Comme nous l'avons dit incidemment, il est le premier dans ce siècle qui a su, avec intelligence, simplicité essentielle et fin discernement, fondre dans la culture occidentale au moins déjà les principes directeurs de l'immense patrimoine de la mysteriosophia islamique et orientale. Des doctrines que l'on juge disparates et divergentes, et d'origine très diverse, aboutissent à l'unité dans son œuvre. L'incorporation a réussi justement parce

---

<sup>2</sup> A ce propos, M. Di Vona en arrive à dire qu'on est loin de soupçonner «les sources islamiques de toute la doctrine et de la polémique anti-moderne de Guénon»; il est vrai qu'en s'exprimant ainsi il semble vouloir circonscrire son enquête au «monde académique» italien, et c'est là aussi un trait caractéristique du point de vue particulier, assez étroit, auquel il se place pour examiner l'œuvre de René Guénon. Il faut en outre remarquer qu'il est absolument déplacé de définir les prises de position de René Guénon comme une «polémique anti-moderne»; ce que René Guénon a exposé dans ses écrits n'est nullement une «polémique», terme par lequel on peut caractériser tout au plus une opinion individuelle, mais plutôt le «jugement» sur le monde moderne, et sur la pseudo-civilisation occidentale, jugement qui procède de la doctrine traditionnelle; et, entre les deux choses, on ne peut pas ne pas voir un véritable abîme: celui, pour le dire clairement, qui sépare l'illusion de la réalité. Comme le prouvent avec une terrifiante rapidité les événements qui bouleversent le monde actuel.

que Guénon ne s'est pas proposé une fin simplement historico-philologique [...], mais sapientielle. Il a voulu établir un rapport vivant avec l'esprit de l'Orient [...]» (pages 50-51).

Ce sont là des considérations que nous ne pouvons pas ne pas partager complètement (à l'exception peut-être d'une restriction que nous faisons sur le mot «mysteriosophia», qu'il aurait été préférable de ne pas employer, ou, sinon, de n'employer qu'après l'avoir expliqué à la lumière de l'oeuvre de Guénon); mais pourquoi conclure de cette façon: «Seul l'avenir pourra dire si le "guénonisme" demeurera un phénomène historique de notre époque, ou s'il s'agit de la première brèche qui ouvrira l'Europe à une influence islamique renouvelée et profonde»?

Sans s'arrêter sur l'impropriété du terme «guénonisme», qui indiquerait - comme le suggère la terminaison en «isme» - une tendance ou une école philosophique dont il apparaît clairement qu'elles ne peuvent pas exister dans un pareil cas, même si l'on doit convenir qu'il y a aujourd'hui en Italie peut-être plus de lecteurs de Guénon qu'il n'y en avait, par exemple, voici vingt ou trente ans (mais possédant quel degré de compréhension?), cette phrase réduit la perspective de l'oeuvre de René Guénon à celle d'une tradition déterminée, alors qu'au contraire cette oeuvre revêt une portée beaucoup plus universelle, et en tout cas le propos simplifie à tort la question.

Quelques considérations assez simples, appuyées par des passages de l'oeuvre de R. Guénon, devraient suffire à présenter celle-ci sous son vrai jour. Aux pages 201-202 d'Orient et Occident René Guénon dit, justement en parlant des buts qu'il propose dans ses écrits: «Il s'agit donc, non d'imposer à l'Occident une tradition orientale, dont les formes ne correspondent pas à sa mentalité, mais de restaurer une tradition occidentale avec l'aide de l'Orient [...]. Mais ce qui n'est pas possible pour la généralité des Occidentaux doit l'être pour l'élite : pour que celle-ci puisse réaliser les adaptations nécessaires, il faut d'abord qu'elle ait pénétré et compris les formes traditionnelles qui existent ailleurs ; il faut aussi qu'elle aille au delà de toutes les formes, quelles qu'elles soient, pour saisir ce qui constitue l'essence de toute tradition». Et un peu après : «Pour n'être pas simplement accidentelle, elle [la communication permanente avec les autres civilisations] suppose la présence d'hommes qui soient, en ce qui les concerne, dégagés de toute forme particulière, qui aient la pleine conscience de ce qu'il y a derrière les formes, et qui, se plaçant dans le domaine des principes les plus transcendants, puissent participer indistinctement à toutes les traditions» [c'est nous qui soulignons].

Puisque les destinataires de l'oeuvre de Guénon ne sont autres, et exclusivement autres, que les membres au moins potentiels de l'élite intellectuelle dont traitent ces paragraphes<sup>3</sup>, on doit en

---

<sup>3</sup> Que cette élite se soit constituée ou non en Occident après que l'oeuvre de R. Guénon en ait indiqué les modalités de constitution et le rôle de façon générale et synthétique, c'est une question qui n'a pas à intervenir ici ; elle ne le pourrait d'ailleurs pas, car l'action de cette élite, ou, pour mieux dire, son «influence», ne pourrait pas lui être rapportée, ni même être déterminée, sinon par ceux qui en feraient partie, puisque tous les autres «ne se douteraient aucunement de son existence», ou «ne soupçonneraient pas le moins du monde la portée de ses travaux». Ce qui importe seulement, c'est ce que René Guénon dit à ce propos et non pas les déductions que l'on peut en tirer «de l'extérieur», déductions qui ne peuvent avoir absolument aucune portée dans ce domaine. Pour éviter tout malentendu, il nous paraît toutefois opportun, à propos de cette élite dont Guénon parle souvent, de rappeler ce qu'il en dit dans Orient et Occident, «Conclusion», page 222: «[...] nous nous adressons à ceux qui peuvent et veulent comprendre à leur tour, quels qu'ils soient et d'où qu'ils viennent, mais non à ceux que l'obstacle le plus insignifiant ou le plus illusoire suffit à arrêter, qui ont la phobie de certaines choses ou de certains mots, ou qui se croiraient perdus s'il leur arrivait de franchir certaines limitations conventionnelles et arbitraires [...]; celui qui n'est pas capable de regarder toute vérité en face, celui qui ne se sent pas la force de pénétrer dans la "grande solitude", suivant l'expression consacrée par la tradition extrême-orientale (et dont l'Inde aussi a

déduire que l'expression «formelle» doctrinale que l'auteur adopte à leur intention, devant viser à les atteindre et à les sélectionner, ne pourra pas se contraindre dans un langage circonscrit à une forme traditionnelle unique, ou pour mieux dire, dans un langage qui ne présuppose qu'un but limité: l'assimilation d'une forme traditionnelle déterminée, comme le croit M. Di Vona <sup>4</sup>. Ayant trouvé dans certains textes de l'ésotérisme islamique, ou chez leurs commentateurs européens, la mention de la doctrine qu'il nomme wahdatul-wujûd (et qui est plus proprement la doctrine du Tawhîd, ou «doctrine de l'Unité», l'expression wahdatul-wujûd n'en étant qu'une particularisation, puisque sa signification propre est celle d'«unicité de l'existence»), M. Di Vona l'a considérée comme étant particulière à cette forme traditionnelle et a donc pensé que Guénon l'avait empruntée à ces textes pour son travail d'exposition de la métaphysique à l'Occident. En réalité, et par définition même, cette doctrine se trouve au sommet de toute tradition «orthodoxe» et complète (c'est-à-dire

---

l'équivalent), celui-là ne pourrait aller bien loin dans ce travail métaphysique dont nous avons parlé, et dont tout le reste dépend strictement; [...] mais, au fond, nous ne croyons pas que ceux qui ont des possibilités intellectuelles vraiment étendues soient sujets à ces vaines terreurs, car ils sont assez bien équilibrés pour avoir, presque instinctivement, l'assurance qu'ils ne courront jamais le risque de céder à aucun vertige mental ; cette assurance, il faut bien le dire, n'est pas pleinement justifiée tant qu'ils n'ont pas atteint un certain degré de développement effectif [...]. Nous ne voulons pas, en cela, parler de ceux qui ont en eux-mêmes une confiance plus ou moins excessive ; ceux dont il s'agit mettent en réalité, même s'ils ne le savent pas encore, leur confiance dans quelque chose de plus haut que leur individualité [c'est nous qui soulignons], parce qu'ils pressentent en quelque sorte ces états supérieurs dont la conquête totale et définitive peut être obtenue par la connaissance métaphysique pure». On entrevoit par ces mots que le genre de «travail» requis pour l'assimilation effective des doctrines auxquelles René Guénon se réfère n'a pas grand-chose à voir, sinon rien, avec ce à quoi les Occidentaux sont familiarisés pour ce qui concerne la connaissance, y compris ceux qui sont habituellement appelés des «intellectuels» (et que Guénon qualifie plutôt de «pseudo-intellectuels»). C'est probablement pour cela que René Guénon, dans la Métaphysique orientale, a pu affirmer que «La connaissance métaphysique, et la réalisation qu'elle implique pour être vraiment tout ce qu'elle doit être, sont donc possibles partout et toujours, en principe tout au moins, et si cette possibilité est envisagée d'une façon absolue en quelque sorte; mais en fait, pratiquement si l'on peut dire, et en un sens relatif, sont-elles également possibles dans n'importe quel milieu et sans tenir le moindre compte des contingences? Là-dessus, nous serons beaucoup moins affirmatif, du moins en ce qui concerne la réalisation [...]. Il peut y avoir des conditions particulièrement défavorables, comme celles qu'offre le monde occidental moderne, si défavorables qu'un tel travail y est à peu près impossible, et qu'il pourrait même être dangereux de l'entreprendre, en l'absence de tout appui fourni par le milieu, et dans une ambiance qui ne peut que contrarier et même annihiler les efforts de celui qui s'y livrerait». Sur le genre d'effort nécessaire à la poursuite du but proposé par Guénon dans l'ordre de la connaissance, voir «Une équivoque de fond» (chapitre premier de René Guénon et l'Occident, 2e partie).

<sup>4</sup> On peut comprendre que l'une des raisons qui ont poussé M. Di Vona à certaines de ses appréciations erronées (comme on le verra, une autre de ces raisons est la confiance excessive qu'il accorde à l'opinion de beaucoup d'auteurs européens, surtout français, qui ont écrit sur Guénon) réside dans le fait que l'oeuvre de Guénon, publiée sous forme de livres, ne pouvait naturellement pas ne toucher que ses destinataires d'élection. Mais M. Di Vona oublie, à ce propos, ce que Guénon lui-même en dit dans *Orient et Occident*, à la page 224: «Ce que nous voulons, c'est seulement inciter à la réflexion ceux qui en sont encore capables; chacun d'eux comprendra ce qu'il pourra, et, si peu que ce soit, ce sera toujours quelque chose; du reste, nous supposons bien qu'il s'en trouvera quelques-uns qui iront plus loin. Ce que nous avons fait nous-même, il n'y a pas de raison, en somme, pour que d'autres ne le fassent pas aussi; dans l'état actuel de la mentalité occidentale, ce ne seront sans doute que des exceptions, mais il suffit qu'il se rencontre de telles exceptions, même peu nombreuses, pour que nos prévisions soient justifiées et que les possibilités que nous indiquons soient susceptibles de se réaliser tôt ou tard» [c'est nous qui soulignons]. C'est pourquoi, si l'on considère ces simples prévisions, on peut dire que le point de vue représenté par le travail de M. Di Vona, et ceci sans la moindre intention de le vexer, correspond à celui de quelqu'un qui a compris ce qu'il a pu de l'oeuvre de Guénon, mais que, même si c'est «toujours quelque chose», cela ne permet pas d'avoir accès aux intentions véritables de Guénon, dont la portée est bien différente et incomparablement supérieure, et ce, sur le plan même de ce qui aurait pu en représenter les «effets contingents».

n'ayant pas subi d'amoidrissements au cours de son développement «historique»), et Et-Tawhîd n'en est que la forme d'expression qu'elle revêt pour la tradition islamique.

D'ailleurs, vouloir trouver dans l'oeuvre de Guénon une empreinte surtout islamique qui s'y présenterait de façon dissimulée et «à couvert» est en contradiction avec l'affirmation expresse de celui-ci: «Maintenant, puisqu'il faut, pour réveiller l'intellectualité occidentale, commencer par l'étude des doctrines de l'Orient (nous parlons d'une étude vraie et profonde, avec tout ce qu'elle comporte quant au développement personnel de ceux qui s'y livrent, et non d'une étude extérieure et superficielle à la manière des orientalistes), nous devons indiquer les motifs pour lesquels il convient, d'une façon générale, de s'adresser à telle de ces doctrines de préférence aux autres. On pourrait, en effet, se demander pourquoi nous prenons pour point d'appui principal l'Inde plutôt que la Chine, ou encore pourquoi nous ne regardons pas comme plus avantageux de nous baser sur ce qui est le plus proche de l'Occident, c'est-à-dire sur le côté ésotérique de la doctrine islamique. [...] Les formes d'expression des doctrines hindoues [...] sont relativement plus assimilables, et elles réservent de plus larges possibilités d'adaptation».

«En effet, il y aurait aussi, à se baser sur ce qui en est plus rapproché, des inconvénients qui [...] n'en seraient pas moins assez graves; [...] mais la présence même de cette forme religieuse, par laquelle l'Islam tient en quelque sorte de l'Occident, risque d'éveiller certaines susceptibilités qui, si peu justifiées qu'elles soient au fond, ne seraient pas sans danger: ceux qui sont incapables de distinguer entre les différents domaines croiraient faussement à une concurrence sur le terrain religieux [c'est nous qui soulignons]; et il y a certainement, dans la masse occidentale (où nous comprenons la plupart des pseudo-intellectuels), beaucoup plus de haine à l'égard de tout ce qui est islamique qu'en ce qui concerne le reste de l'Orient [...]. L'élite en voie de constitution aura bien assez à faire pour vaincre l'hostilité à laquelle elle se heurtera forcément de divers côtés, sans l'accroître inutilement en donnant lieu à fausses suppositions que la sottise et la malveillance combinées ne manqueraient pas d'accréditer» (Orient et Occident, pages 202-205).

Toujours à propos de cette prétendue influence prédominante de l'islamisme dans l'oeuvre de Guénon (que nous avons vue ici clairement réfutée par Guénon lui-même), M. Di Vona s'égare dans les dissertations faites «de l'extérieur» par des auteurs occidentaux tels un Corbin, ou, ce qui est pire, un Massignon, ou MM. Anawati et Gardet (si nous disons «pire», c'est pour indiquer l'hostilité préconçue qui anime surtout les deux derniers à l'encontre de l'Islam, mais qui n'est pas absente non plus même chez Massignon), et il en arrive à croire que l'on pourrait déterminer le «courant» (?) du Soufisme auquel on devrait faire remonter l'origine de la «pensée» de R. Guénon, et ceci est encore typique de l'approche philosophique qui marque son travail, travail d'après lequel tout se réduirait à des raisonnements sur des «concepts». Ensuite, il fait souvent intervenir dans ces discussions des jugements qui proviennent des écoles théologiques islamiques, jugements qui sont d'ailleurs exclusivement déduits de livres, et cette fois sa propre limitation, qui est bien évidemment celle d'un Occidental, consiste principalement à ne pas saisir la différence de domaine qui, comme l'indiquait Guénon dans la citation ci-dessus, caractérise un point de vue ésotérique par rapport à un point de vue purement exotérique.

A propos de cette dernière remarque, il est très probable que M. Di Vona n'ait pas tenu compte (ou ne s'en soit pas soucié) d'une réflexion pourtant très importante que fait Guénon en conclusion de l'un de ses derniers articles, «Le sens des proportions» (qui constitue maintenant l'un des chapitres

du recueil posthume *Mélanges*); afin de mettre en lumière la façon dont Guénon jugeait les interventions doctrinales suscitées par son oeuvre et issues de ces sources pourtant traditionnelles, il ne nous paraît pas inintéressant de reproduire, si longue soit-elle, la partie finale de ce texte, qui prend justement cette question en considération : «Mais revenons à des choses plus sérieuses : puisqu'il s'agit ici d'erreurs de perspective, nous en signalerons encore une qui, à vrai dire, est d'un tout autre ordre, car c'est dans le domaine traditionnel lui-même qu'elle se produit ; et ce n'est, en somme, qu'un cas particulier de la difficulté qu'ont généralement les hommes à admettre ce qui dépasse leur propre point de vue. Que certains, qui sont même le plus grand nombre, aient leur horizon borné à une seule forme traditionnelle, ou même à un certain aspect de cette forme, et qu'ils soient par conséquent enfermés dans un point de vue qu'on pourrait dire plus ou moins étroitement "local", c'est là chose parfaitement légitime en soi, et d'ailleurs tout à fait inévitable ; mais ce qui, par contre, n'est aucunement acceptable, c'est qu'ils s'imaginent que ce même point de vue, avec toutes les limitations qui lui sont inhérentes, doit être également celui de tous sans exception, y compris ceux qui ont pris conscience de l'unité essentielle de toutes les traditions. Contre ceux, quels qu'ils soient, qui font preuve d'une telle incompréhension, nous devons maintenir, de la façon la plus inébranlable, les droits de ceux qui se sont élevés à un niveau supérieur, d'où la perspective est forcément toute différente ; qu'ils s'inclinent devant ce qu'ils sont, actuellement tout au moins, incapables de comprendre eux-mêmes, et qu'ils ne se mêlent en rien de ce qui n'est pas de leur compétence, c'est là, au fond, tout ce que nous leur demandons. Nous reconnaissons d'ailleurs bien volontiers que, en ce qui les concerne, leur point de vue limité n'est pas dépourvu de certains avantages, d'abord parce qu'il leur permet de s'en tenir intellectuellement à quelque chose d'assez simple et de s'en trouver satisfaits, et ensuite parce que, du fait de la position toute "locale" dans laquelle ils sont cantonnés, ils ne sont assurément gênants pour personne, ce qui leur évite de soulever contre eux des forces hostiles auxquelles il leur serait probablement bien impossible de résister».

Mais, pour revenir à la question des buts ultimes de l'oeuvre guénonienne (qui sont d'ailleurs également révoqués dans le passage que nous venons de citer) et par conséquent à celle de ses «sources» (qui semblent obséder un grand nombre de ceux qui l'«étudient», alors qu'il suffirait de se référer à ce qu'il en dit explicitement dans ses écrits), nous rappellerons encore la lettre de Palingénus reproduite par A. Balestrieri dans les «Nouvelles techniques d'attaque contre l'oeuvre de René Guénon» (ch. III de René Guénon et l'Occident, 2e partie) où est précisé ceci : «Quant à nous, nous ne voulons faire aucune sorte d'innovation, car nous nous rattachons à une Tradition qui est beaucoup plus ancienne que toutes les religions [ce substantif est évidemment une concession de Guénon au milieu où il se mouvait à l'époque], et qui n'a pas à se plier aux exigences de la mentalité spéciale de chaque siècle et de chaque pays». [c'est nous qui soulignons].

Comme on peut, nous semble-t-il, au moins l'entrevoir d'après les considérations et citations que nous avons faites, l'influence la plus essentielle qui agit sur l'oeuvre de René Guénon et se manifeste à travers elle, outre qu'elle n'est celle d'aucune école philosophique occidentale (comme M. Di Vona le soutiendra aussi assez illogiquement), est tout aussi loin d'être celle, plus ou moins dissimulée, de l'une des formes particulières de la tradition ; qu'on le veuille ou non, et quitte à le répéter, considérer l'oeuvre de Guénon sous cet angle signifie en réduire la portée et en dénaturer le contenu ; qui plus est, c'est affirmer quelque chose qui ne correspond pas à la réalité.

Il est cependant curieux de constater ici que les remarques que nous avons faites en nous appuyant sur les textes mêmes de R. Guénon et qui nous ont conduit aux conclusions que nous exposons ne sont même pas absentes du livre que nous sommes en train d'examiner (à toute occasion, y compris celle-là, M. Di Vona résume toujours fidèlement et longuement la lettre de Guénon), mais elles amènent l'auteur au résultat inductif tout à fait divergent que nous avons vu, et qui va jusqu'à lui faire dire que «tout en incitant les Occidentaux à la compréhension des doctrines hindoues, Guénon, sans en avoir l'air [c'est nous qui soulignons], accomplissait, en réalité et avec une grande et fine intelligence, une savante greffe de doctrines islamiques dans le corps de la culture occidentale en se servant des formes et des particularités de cette dernière».

Si c'est là quelque chose qui ne nous étonne guère, compte tenu de l'esprit «d'égalitarisme» qui imprègne son examen de la doctrine traditionnelle exposée par R. Guénon et en favorise le nivellement en la plaçant sur le même plan que les avis les plus divers et les plus hétérogènes qui ont été émis sur celle-ci (avis que M. Di Vona ne peut qu'accepter du fait de la méthode d'examen adoptée), cela se heurte toutefois à une déclaration spécifique et explicite de l'auteur français dont il est bien difficile de ne pas tenir compte et qui laisse à M. Di Vona la complète responsabilité de ses conclusions: «[...] nous ne disons jamais que ce que nous pensons réellement. C'est pourquoi nous ne saurions admettre qu'on dénature nos intentions, qu'on nous fasse dire autre chose que ce que nous disons, ou qu'on cherche à découvrir, derrière ce que nous disons, nous ne savons quelle pensée dissimulée ou déguisée, qui est parfaitement imaginaire» (Orient et Occident, «Avant-propos», page 16). Et s'il est vrai que les lecteurs de l'oeuvre de Guénon ne sont point tenus de la comprendre dans sa signification la plus profonde (chose qu'il serait absurde de prétendre), il est également vrai que celui qui s'est proposé pour but de «faire mieux connaître en Italie un auteur qu'[il] estime important pour la culture et la signification de notre époque» [c'est nous qui soulignons] se devrait tout au moins de ne pas introduire dans son travail des interprétations qui ne trouvent aucun fondement dans les textes qu'il présente; et ce, quelle que soit la méthode employée pour effectuer son examen.

Nous ne saurions dire si cette limitation de la portée de l'oeuvre de Guénon par M. Di Vona est voulue ou seulement inconsciente, mais elle conduit à une importante conséquence supplémentaire d'autant plus négative qu'elle se rapporte à une autre des caractéristiques constantes du livre. Prétendre que le Guénon «historique» a adopté extérieurement aussi (à quelque moment que ce soit dans sa vie) les formes rituelles islamiques comme quelqu'un qui s'est «converti» à l'Islam, est une résultante du point de vue restreint d'où découlent les affirmations de M. Di Vona sur lesquelles nous nous sommes arrêté précédemment, et ceci entre à nouveau en contradiction avec certaines déclarations expresses de Guénon («A propos de conversions», in Initiation et Réalisation spirituelle) puisqu'il «faut signaler qu'on parle parfois de "conversions" fort mal à propos, et dans des cas auxquels ce mot, entendu dans le sens que nous venons de dire comme il l'est toujours en fait<sup>5</sup>, ne saurait s'appliquer en aucune façon. Nous voulons parler de ceux qui, pour des raisons d'ordre

---

<sup>5</sup> Ce sens dont Guénon parle ici (qui est aussi celui qu'ont exclusivement en tête ceux qui se servent habituellement de ce mot), est le suivant: «[...] le sens vulgaire du mot "conversion", celui qu'il en est arrivé à avoir constamment dans le langage courant, [...] désigne uniquement le passage extérieur d'une forme traditionnelle à une autre, quelles que soient les raisons par lesquelles il a pu être déterminé, raisons toutes contingentes le plus souvent, parfois même dépourvues de toute importance réelle et qui en tout cas n'ont rien à voir avec la pure spiritualité».



ésotérique ou initiatique, sont amenés à adopter une forme traditionnelle autre que celle à laquelle ils pouvaient être rattachés par leur origine, soit parce que celle-ci ne leur donnait aucune possibilité de cet ordre, soit seulement parce que l'autre leur fournit, même dans son exotérisme, une base mieux appropriée à leur nature, et par conséquent plus favorable pour leur travail spirituel. C'est là, pour quiconque se place au point de vue ésotérique, un droit absolu contre lequel tous les arguments des exotéristes ne peuvent rien, puisqu'il s'agit d'un cas qui, par définition même, est entièrement en dehors de leur compétence. [...] Il est d'ailleurs bien entendu que celui qui peut légitimement agir ainsi doit, dès lors qu'il est réellement capable de se placer au point de vue ésotérique comme nous l'avons supposé, avoir conscience, tout au moins en vertu d'une connaissance théorique, sinon encore effectivement réalisée, de l'unité essentielle de toutes les traditions ; et cela seul suffit évidemment pour que, en ce qui le concerne, une "conversion" soit une chose entièrement dépourvue de sens et véritablement inconcevable».

Il va sans dire que les distinctions que nous venons de faire, pour autant qu'elles s'appuient sur des textes de Guénon qui en assurent la correspondance et la «syntonie», pourrait-on dire, avec l'esprit de son oeuvre, pourront n'être considérées par certains que comme de pédantes subtilités, voire même d'assommantes déclamations ; cependant, ceux qui possèdent quelque expérience directe de tout ce qu'impliquent ces choses, et pas seulement, bien sûr, dans une perspective exclusivement «théorique», savent qu'il n'en est rien et que tout effort destiné à faire ou maintenir la clarté sur celles-ci ne sera jamais excessif<sup>6</sup>. D'ailleurs, pour être franc, nous voyons dans la manière dont M. Di Vona rapporte tout ceci à son public quelque chose qui, loin de venir de lui, n'est autre que l'écho, ou le reflet, d'une longue série de tentatives destinées à jeter le discrédit sur Guénon, tentatives qui ont pris pour supports de trop nombreux auteurs qu'il cite comme s'ils étaient des «autorités» en matière traditionnelle ; ces tentatives, qui ont commencé à se manifester très tôt dans la vie même

---

<sup>6</sup> A ce propos et à titre d'exemple, il est intéressant de relever une remarque que fait M. Di Vona dans son «Avant-propos» et selon laquelle «Guénon était musulman et Evola néo-païen», ce qui expliquerait «pourquoi leur divergence sur le sens du Christianisme devait être définitive et inconciliable». Cela signifie que l'on met sur le même plan l'appartenance à une tradition vivante et une rêverie sans aucune portée réelle, que l'on pourrait, tout au plus, qualifier de «traditionaliste»; quand bien même on voudrait négliger le fait que R. Guénon était rattaché au tasawwuf et non pas seulement à l'Islam exotérique. Ce n'est certainement pas à partir de semblables mises au point, qui dépassent le champ de compétence que l'on s'est volontairement fixé, que peuvent jaillir de véritables «explications»; tout ce qui peut naître de ces «intelligentes découvertes» n'est qu'une confusion toujours plus inextricable! En outre, pour revenir à l'adjectif «traditionaliste» que nous avons incidemment employé, il convient de remarquer que M. Di Vona s'en sert trop souvent ainsi que du substantif correspondant, «traditionalisme», en les appliquant à la doctrine exposée par René Guénon. Nous remarquons toutefois qu'à la page 317 (note 66) M. Di Vona soulignera que «Guénon distingue le traditionalisme des différents milieux occidentaux du véritable esprit traditionnel», ce qui est conforme, textuellement, à l'exposé guénonien; il ajoute, tout de suite après, que Guénon «reconnaît l'intérêt de la recherche des origines communes aux diverses formes traditionnelles, si elle est menée avec les précautions nécessaires, mais montre le caractère illusoire de certains retours chimériques aux traditions atlantéenne et celtique, ainsi qu'à d'autres, elles aussi disparues», et ceci correspond également aux indications expresses de Guénon. De même, lorsqu'il dit, dans la note suivante (67), que «Guénon réaffirme que, pour comprendre les vestiges des civilisations passées, il faut remonter aux traditions encore vivantes», et que «cela vaut pour nombre de choses incomprises de la civilisation du moyen âge». Mais alors, après toutes ces remarques que nous pouvons dire correctes et «honnêtes», pourquoi parler encore de Guénon et de son oeuvre en termes de «traditionalistes», surtout après avoir souligné justement la rigueur presque mathématique qui caractérise la terminologie même de Guénon, rigueur qui n'équivaut pas - et cela devrait être clair - à un verbalisme quelconque, mais ne peut que traduire la correspondance exacte entre chaque mot et la réalité qu'il recouvre? C'est là aussi une source de confusion, et non des moindres, dont M. Di Vona aurait dû se méfier.

de Guénon, l'ont harcelé pour tout le temps qu'elle a duré et leurs résultats, après lui avoir fortement nuï, se sont pour ainsi dire transférés négativement sur ceux qui ont cherché à approfondir sérieusement son oeuvre en sortant des schémas «mentaux et sociaux» artificiellement imposés au monde moderne. Nous répétons que nous ne croyons pas que M. Di Vona soit particulièrement attaché à discréditer de ce point de vue l'oeuvre qu'il a entrepris d'examiner ; il nous semble au contraire évident que ses intentions sont sincèrement à l'opposé de cela ; nous regrettons toutefois qu'à cet égard le résultat soit celui dont nous avons donné un aperçu, mais c'était là pour nous inévitable à partir du moment où l'auteur avait décidé, comme nous l'avons dit, d'aborder sa tâche «[en acceptant (?)] d'écrire sur Guénon selon une perspective d'historiographe».

Pour rester sur le sujet de la prétendue «conversion» de R. Guénon et pour utiliser ses propres termes (qui ne se rapportent naturellement pas à lui), nous dirions volontiers que le «cas» qui le concerne est plutôt «celui d'hommes qui, parvenus à un haut degré de développement spirituel, peuvent adopter extérieurement telle ou telle forme traditionnelle suivant les circonstances et pour des raisons dont ils sont seuls juges, d'autant plus que ces raisons sont généralement de celles qui échappent forcément à la compréhension des hommes ordinaires. Ceux-là sont, par l'état spirituel qu'ils ont atteint, au delà de toutes les formes, de sorte qu'il ne s'agit là pour eux que d'apparences extérieures, qui ne sauraient aucunement affecter ou modifier leur réalité intime ; ils ont, non pas seulement compris comme ceux dont nous parlions tout à l'heure, mais pleinement réalisé, dans son principe même, l'unité fondamentale de toutes les traditions. Il serait donc encore plus absurde de parler ici de "conversions", et pourtant cela n'empêche pas que nous avons vu certains écrire sérieusement que Shrî Râmakrishna, par exemple, s'était "converti" à l'Islam dans telle période de sa vie et au Christianisme dans telle autre ; rien ne saurait être plus ridicule que de semblables assertions, qui donnent une assez triste idée de la mentalité de leurs auteurs. En fait, pour Shrî Râmakrishna, il s'agissait seulement de "vérifier" en quelque sorte, par une expérience directe, la validité des "voies" différentes représentées par ces traditions auxquelles il s'assimila temporairement; qu'y a-t-il qui puisse ressembler de près ou de loin à une "conversion" quelconque?» (ibidem, pages 87-88). Mais ceci ne représente naturellement qu'un simple avis de notre part, et nous ne demandons à personne de le partager, même si ce point de vue permettrait d'éclaircir immédiatement un certain nombre d'«énigmes» concernant l'oeuvre de Guénon auxquelles il ne serait pas possible autrement de donner une réponse <sup>7</sup>.

Au surplus, M. Di Vona a tout particulièrement étudié en tant que philosophe la pensée de Spinoza, et, dans son livre, il la rapproche bien souvent et volontiers des doctrines traditionnelles telles qu'exposées par R. Guénon; il pousse parfois ce rapprochement jusqu'à signaler une prétendue influence du premier sur le second, influence qui, selon lui, irait d'une simple analogie dans le mode d'expression à une véritable affinité de doctrines, selon les occasions où la question est abordée. Il faut remarquer à quel point, décidément, cette prétendue affinité n'est autre que le produit de la manière «philosophique» de voir les choses qui est propre à M. Di Vona, et l'empêche de tenir compte de toutes les explications que Guénon a données dans ses écrits sur l'absence de

---

<sup>7</sup> La solution des «énigmes» posées par l'oeuvre de René Guénon est une véritable hantise chez ceux qui, à tort ou à raison, se considèrent comme des spécialistes en matière d'«études guénoniennes»; dans la «Rivista di Studi Tradizionali» nous avons déjà rappelé en quoi le dernier article publié par J. Reyor lui-même, qui pourtant se place bien au-dessus de ces «spécialistes», recouvre le titre - énigmatique s'il lui est retourné - «De quelques énigmes dans l'oeuvre de René Guénon».

comparaison possible entre une pensée systématique, comme ne peut que l'être celle d'un philosophe tel que Spinoza, et une doctrine métaphysique traditionnelle. Il n'y a pas lieu de nous étendre davantage sur ce sujet, ni de nous attribuer une compétence qui appartient au domaine spécifique de la philosophie, mais, pour contribuer à dissiper cette confusion qui nous paraît particulièrement déroutante par rapport à la véritable nature de l'oeuvre de Guénon, nous estimons opportun de rappeler ce qu'il dit dans le ch. V intitulé «Rapports entre la métaphysique et la théologie» de la 2e partie de l'Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues: «[...] Si l'on affirme à un Hindou, à qui les conceptions occidentales sont d'ailleurs étrangères, que les Européens entendent par "salut" exactement ce que lui-même entend par moksha, il n'aura assurément aucune raison de contester cette assertion ou d'en suspecter l'exactitude, et il pourra lui arriver par la suite, du moins jusqu'à ce qu'il soit mieux informé, d'employer lui-même ce mot de "salut" pour désigner une conception qui n'a rien de théologique; il y aura alors incompréhension réciproque, et la confusion en sera rendue plus inextricable. Il en est tout à fait de même pour les confusions qui se produisent par l'assimilation non moins erronée du point de vue métaphysique avec les points de vue philosophiques occidentaux [c'est nous qui soulignons]: nous avons en mémoire l'exemple d'un Musulman qui acceptait très volontiers et comme une chose toute naturelle la dénomination de "panthéisme islamique" attribuée à la doctrine métaphysique de l'"Identité suprême", mais qui, dès qu'on lui eut expliqué ce qu'est vraiment le panthéisme au sens propre de ce mot, chez Spinoza notamment, repoussa avec une véritable horreur une semblable appellation».

On peut trouver d'autres jugements de Guénon sur la philosophie de Spinoza qui, d'un point de vue traditionnel, se situent naturellement toujours dans une perspective bien différente d'une appréciation serait-elle même voilée, dans l'Erreur spirite (à la page 306) et dans un compte rendu de 1928 du livre de Ch. Appuhn sur Spinoza; nous en reproduisons deux extraits, dont voici le premier: «tout "immanentisme" soumet, plus ou moins ouvertement, la Divinité au devenir; cela peut ne pas être apparent dans les formes les plus anciennes, comme le panthéisme de Spinoza, et peut-être même cette conséquence est-elle contraire aux intentions de celui-ci (il n'est pas de système philosophique qui ne contienne, au moins en germe, quelque contradiction interne)» [c'est nous qui soulignons]; le deuxième, «[...] la longue introduction qui précède [ces extraits de l'oeuvre de Spinoza présentés par l'auteur] est intéressante au point de vue historique, mais nous en tirerions, pour notre part, une conclusion tout autre que celle de M. Appuhn et beaucoup moins avantageuse pour Spinoza: c'est que celui-ci, quand il s'est mêlé de parler de la religion, l'a fait en "profane", c'est-à-dire en homme qui n'y entend rien. Nous nous demandons même, à ce propos, par quelle aberration certains ont voulu présenter comme un Kabbaliste le philosophe qui a écrit que, à son avis, "les hautes spéculations n'ont rien à voir avec l'Ecriture", ce qui est précisément la négation formelle de la Kabbale hébraïque».

Dans ce cas tout comme dans le précédent, il est assez étonnant de remarquer que M. Di Vona est parti du résumé qu'il a fait du peu de textes de Guénon qui contiennent quelques références à Spinoza et à sa philosophie (textes parmi lesquels ceux que nous avons intégralement reproduits) pour arriver à des conclusions qui les contredisent complètement; or, cette fois, s'agissant d'une matière beaucoup moins maniable compte tenu de la position de Guénon, il a été forcé de s'exposer d'une façon selon nous excessive. En effet, pour «faire cadrer» à tout prix ses impressions avec les affirmations peu malléables de Guénon à ce propos, il a été obligé d'émettre les considérations suivantes dont le moins qu'on puisse en dire est qu'elles sont déconcertantes: «Les doctrines de Guénon, qui selon nous se rattachent à la contemplation de Spinoza sub specie aeternitas,

s'accordent avec ses idées sur la restauration de l'état adamique, et avec ses conceptions universelles sur le retour de l'humanité contemporaine [?] à des formes de la tradition proches de la tradition primordiale. Elles sont formulées dans une même période de sa vie intellectuelle [?]. Ceci permet de donner toute l'importance nécessaire à la relation de Guénon avec Spinoza, sans qu'il faille supposer que le premier ait eu une conscience précise de sa dette. Notre interprétation se fonde sur la simple comparaison des doctrines, et fait abstraction aussi bien de la conscience subjective que des jugements plutôt traditionnels [que M. Di Vona nous permette au moins de sourire de ce terme incroyable lorsque, ce qui est en cause, c'est l'exposition doctrinale de Guénon] et communs émis par Guénon sur Spinoza» [c'est nous qui soulignons]. Ce propos est en même temps si étonnamment ingénu et tellement commode, qu'il rappelle... celui de certains occultistes!

Après avoir examiné de près ces deux points où l'avis de M. Di Vona nous semble particulièrement en contradiction avec le contenu de l'oeuvre de Guénon, revenons maintenant à une vision globale du livre; nous pouvons résumer ce que nous en pensons en disant que, à l'intérieur des limites de la méthode adoptée, son plus grand mérite, qui représente d'ailleurs aussi son plus grand intérêt pour le lecteur (s'il sait tenir compte des limites que nous avons indiquées dès le début), ne consiste pas tant dans l'exposition elle-même qui est toujours effectuée soigneusement, très souvent même de façon textuelle, du contenu de l'oeuvre de René Guénon - qui est aujourd'hui accessible à tous en traduction italienne -, que dans l'inventaire scrupuleux des réactions que cette oeuvre a suscitées chez ceux qui en ont traité jusqu'ici, en particulier ceux qui ont écrit ces sortes de choses en Italie et dont les travaux ne sont pas toujours faciles à trouver. Et il faut ajouter tout de suite (même si ceux qui nous ont suivi jusqu'ici auront déjà pu bien le comprendre), que ce mérite, selon nous, constitue en même temps aussi sa faiblesse intrinsèque, car M. Di Vona a toujours mis ces réactions sur le même plan que celui des doctrines exposées par René Guénon, donnant ainsi la fausse impression (et les lecteurs doivent s'en méfier) qu'elles seraient, tout comme les réactions dont nous sommes en train de parler, le produit du pur exercice de la raison, et ne s'enracineraient pas au contraire, comme c'est le cas, «dans la nature même des choses», qui correspond à une «réalité» profonde que seule la tradition peut permettre d'atteindre.

Nous ne nous attendons naturellement pas à ce que cette conclusion soit partagée par M. Di Vona, qui s'est confiné dans les bornes de l'«historiographie» du fait de son choix déclaré, et qui, dans ces conditions, ne pouvait faire que ce qu'il a fait; ce que nous voulons suggérer cependant, c'est que l'impression que donne son livre à ceux qui ne sont pas entravés comme lui par ces limitations est celle d'un travail que l'auteur, en l'absence de ces limitations, aurait pu conduire plus loin et plus en profondeur, en raison de la «sympathie» même dont témoignent ces pages à l'égard de la matière traitée; malgré lui, serions-nous tenté de dire. De toute façon, bien que le point de vue à partir duquel M. Di Vona a abordé l'oeuvre de René Guénon soit celui de la philosophie moderne dans l'une de ses «spécialisations» les plus «à la page», par conséquent complètement insuffisante pour cette tâche, ce qui ressort de l'oeuvre ainsi examinée n'est pas aussi dénaturé que ce que beaucoup d'autres ont su en tirer et qui, dès le départ, se plaçaient peut-être dans des positions beaucoup plus favorables; et bien que «mort» du point de vue de l'esprit qui l'anime cette oeuvre lorsqu'on l'aborde de façon conforme à sa nature véritable, est vraiment le maximum que l'on pouvait obtenir en partant de semblables prémisses.