

Les “structures absolues de Luís de Camões et de Raymond Abellio : une approche comparative

par Rafael Gomes Filipe

I

Tout d’abord, il me semble pertinent de situer le poème de Camões *Les Lusiades* dans le contexte de son époque. Dans ce but, rien de mieux, à mon avis, que de résumer ou paraphraser les propos de Eduardo Lourenço dans la préface qu’il a écrit – Une Épopée Singulière - pour l’édition française de *Les Lusiades*, traduit du portugais par Roger Bismut:

Au sens littéral Camões met en scène le voyage de Gama, synthèse et symbole du destin du Portugal à l’heure où son action dans le monde atteint son apogée - les épousailles avec la mer d’un Portugal à cette heure plus puissant que l’ancienne Venise. Avec ce voyage mythique, le Portugal, pays découvreur chargé d’élargir les frontières du monde connu, devient aussi porteur du message du Christ aux confins de la terre. Aux yeux de Camões, l’histoire particulière de son peuple est alors l’histoire universelle. Sous sa plume, un chant consacré à l’exaltation de la foi et de l’empire n’a rien d’hyperbolique. Il n’ignore pas que l’Europe chrétienne, à la fin du XVI^e siècle, est un monde déchiré, une chrétienté qu’il compare aux “dents de Cadmos”, menacée par les Turcs qui, seulement quelques années plus tard, seront arrêtés dans leur marche à Lépante. Mais dans l’Orient portugais où il compose son poème, dans l’espace de l’océan Indien où ses compatriotes font du négoce, se battent, portent la parole du Christ, au Japon et aux portes de la Chine, l’épopée portugaise en tant que chrétienne lui est familière. Certains exégètes des *Lusiades* croient que Camões aurait pu écrire le même poème à Lisbonne. On peut en douter. À plusieurs titres, il ne pouvait être écrit que dans cet Orient chrétien en butte à une culture non chrétienne, le seul lieu d’où un Portugais pouvait regarder le monde, organiser son espace comme Camões le fait dans le dernier chant de son poème. Par contre, *Les Lusiades* ont été écrits pour être lus en Europe et non en Orient. Plus précisément à Lisbonne, où les codes culturels de la Renaissance auraient dû être encore ce qu’ils étaient au moment où Camões dut quitter le Portugal, au début de la deuxième moitié du siècle. Or ce n’était pas le cas. De l’Orient il va apporter à son pays un poème encore empli de la vision du monde que la Renaissance, avec la liberté d’esprit et son parfum de sensualité, avait répandu en Europe avant son départ, précisément à l’heure où la sensibilité et

les modes de pensée dans la Péninsule prenaient une autre tournure – plutôt sombre, à mon avis – celle de la Contre-Réforme (1).

Alors, au XVI^e siècle, s'accomplit définitivement ce qui pour Éric Coulon était en germe dès le II^e siècle après Jésus Christ, sinon auparavant: “la réduction effective”, sous la forme catholique, “à une dimension à la fois géopolitique et idéologique, de l'idéal d'universalité que porte en lui le christianisme” (2). Un christianisme qui dorénavant “dévie, ou est dévoyé, de sa vraie conquête héroïque et devient catholicisme dès lors que l'universalité qu'il réalise prend tous les aspects d'une conquête farouche et planifiée, non seulement de la totalité de l'espace et du temps collectifs des hommes, mais aussi de l'âme et du destin des individus, et s'impose finalement comme un système de représentation incontournable de type monarchique, voire totalitaire, c'est-à-dire comme un système de représentation exclusive de nature dogmatique” (3). Les principales initiatives mises en oeuvre dans le cadre de la “Contre-Réforme” – à savoir le concile de Trente (1545-1563) et la fondation (1540) de l'Ordre des Jésuites (la compagnie de Jésus), auxquelles il faudra joindre l'institution des séminaires, des collèges pour les prêtres, la publication du Catéchisme romain, l'Index tridentin des livres prohibés, la Congrégation du Saint Office et la Congrégation pour la propagation de la foi – représentent, toujours selon Éric Coulon, des objectifs poursuivis par l'Église catholique “plus marqués par le désir inavoué de restauration du système médiéval que par la volonté opiniâtre de sortie réformatrice et glorieuse hors de ce même système” (4).

Éric Coulon, dans l'Épilogue de son excellent essai, nous dit, sans détours, “que la religion du Fils ne s'est encore jamais accomplie” (5). Dans l'Avant-propos, il avait déjà écrit qu'avec le christianisme l'humanité passe “de la religion de l'autorité et du Père à la religion de l'amour et du Fils, c'est-à-dire de la religion du commandement et de la Loi extérieures à la religion de la fraternité et de l'intelligence intérieures” (6). Quelques lignes plus haut il avait commenté le destin auquel Jésus-Christ invite tous les hommes, lorsqu'il déclare: “Venez à moi”. Le caractère inédit du christianisme c'est: “Dieu venant vers nous afin que nous allions vers lui, Dieu se faisant homme (...) afin que l'homme soit fait Dieu” (7). L'aspect tragique de l'existence humaine étant “pourtant transfiguré par la connaissance que nous pouvons avoir de notre participation active à la Gloire de Dieu, participation qui correspond alors à notre divinisation” (8). Abellio, pour sa part, ne dit pas autre chose, à plusieurs reprises, tout au long de son oeuvre. Écoutons, par exemple, ce morceau, pris dans *Sol invictus*, le troisième volume de *Ma dernière mémoire*: “La mort du Christ sur la croix, c'est-à-dire le sacrifice de sa chair et de son âme, rachète la chair et l'âme de tous les hommes en les élevant et les transfigurant dans l'esprit. En acceptant la mort, le Christ procède ainsi au dernier acte de soumission devant le Père, et cet acte rend désormais aliénantes et même profanatrices toutes les soumissions à venir. La fin dernière de l'homme est désormais dans la communion non dans la fusion. La dévotion s'exhausse en connaissance et la mystique se fait gnose. Tout homme devient alors unique et irremplaçable et cependant universel” (9).

Arrivés ici, vous êtes bien en droit de me demander quel est le rapport que ces considérations peuvent entretenir avec *Les Lusíadas*? N'est-elle pas, l'épopée portugaise, tout à fait typique de l'esprit de l'Occident? Un Occident que, à la suite de Maître Eckhart (et aussi, à mon avis, de Max Weber), Abellio nous décrit comme voué à l'activisme le plus extrême? Écoutons Abellio, encore une fois: “En effet, s'il y eut

toujours, en Occident, des contemplatifs et des Sages par essence inactifs, orateurs, non bellatores, cette partie du monde fut toujours considérée, par opposition à l'Est, comme la frange biologiquement dynamique de la civilisation, et le christianisme romain ne cessa de lier son sort, dans l'histoire, à l'expansivité des puissances d'Europe, son prosélytisme fut toujours conquérant et même agressif et persécuteur, ce qui en dit long sur la relativité de sa morale" (10).

Tout à fait en ligne avec cet activisme occidental, l'identification de la croisade contre l'Islam avec l'expansion de la civilisation est un point de coïncidence entre l'idéologie catholique et le programme de l'humanisme de la Renaissance. Par conséquent, il n'est pas surprenant que le christianisme de Camões, dans *Les Lusiades*, s'éloigne beaucoup de l'idéal évangélique. La Croix y est, en effet, le plus souvent, l'emblème de la civilisation occidentale qui alors s'affirmait en s'opposant à la civilisation musulmane, symbolisée par le croissant de la lune. Ces civilisations rivales s'affrontent dans le champ de la lutte armée, plutôt que dans le domaine de l'esprit. Si nous ajoutons à ces raisons l'antijésuitisme patent de Camões, nous serons à même de comprendre le faible rôle imparti, dans *Les Lusiades*, à l'action missionnaire en Orient. Pourtant, à mon avis, une lecture plus attentive du poème peut bien nous apporter des surprises. Par exemple, dans le chant I, quand les argonautes portugais naviguaient déjà entre la côte orientale de l'Afrique et l'île de Saint Laurent (Madagascar), ils ont apporté à des îles, dont celle de Moçambique. Au début, ils sont bien accueillis par les habitants, des Musulmans. En échange de cet accueil, ceux-ci voulaient obtenir des renseignements très complets sur les Portugais. Un chef musulman parla de la sorte: "Il leur dit encore qu'il désire voir les livres de leur Loi, précepte ou foi, pour voir s'ils sont conformes aux siens, ou si ces hommes sont des fidèles du Christ, comme il le croit" (11).

Après avoir informé le Musulman sur lui et sur le voyage des Portugais – "...je suis de la forte Europe belliqueuse, et recherche les terres de l'Inde si fameuse" - le Gama lui révéla son credo: "Je suis la Loi de Celui à l'empire duquel obéit le visible et l'invisible, Celui qui a créé tout l'hémisphère, toutes les choses animées et toutes les inanimées, qui endure l'opprobre et les outrages, supportant une mort injuste et insupportable; Celui qui, pour tout dire, est descendu du Ciel à la terre pour élever les mortels de la terre au Ciel" (strophe 65). Et le Gama poursuit:

"De cet Homme-Dieu, puissant et infini, je n'ai point emporté avec moi les livres que tu demandes, car il n'est pas nécessaire d'emporter, écrit sur papier, ce qui doit toujours l'être dans l'âme" (12).

Il y a bien ici, à mon avis, une tournure et une manière d'envisager la religion qui nous rappelle ce que tout à l'heure Éric Coulon et Abellio nous disaient sur la religion du Fils, une religion que la chrétienté n'a jamais promu ni connu. On pourra m'objecter que les paroles du Gama ne sont qu'un raccourci, ou même un cliché, un *vade mecum* pour des guerriers, des "rajasiques" ou des Ksathrias. Mais il faut ajouter tout de suite qu'il s'agit de Ksathrias en train de devenir des "sattwiques", des Brahmanes, comme nous alons le voir dans les deux derniers chants de l'épopée.

II

Par leurs travaux et leurs souffrances, les humains, allant au-delà de leurs forces et des confins interdits, se divinisent. Alexandre, César et Trajan sont dans *Les Lusiades* de

très grands monarques offusqués, surpassés par les Portugais, ce qui est fondamental pour comprendre ce que le Poète a voulu faire. Il est insuffisant de dire qu'il a voulu porter ses compatriotes aux nues. C'est peu. Il a voulu les déifier, il a voulu en faire une nouvelle race d'hommes. Les dieux sont alors convoqués pour permettre l'apparition d'une nouvelle lignée divine. Dans l'île de Vénus, coupole et dénouement du poème, les nouveaux argonautes, de par son mariage avec les divinités maritimes, deviennent eux aussi des dieux. Cette déification prendra la forme d'une double épreuve. Tout d'abord celle du corps, par la médiation de l'amour charnel, accompli et joyeux – nous y sommes très loin des attermoissements maladifs du platonisme –, le Poète décrivant le désir éveillé et même l'oeuvre de chair avec des couleurs les plus vives et appuyées. Eduardo Lourenço écrit à ce sujet :

“Les nouveaux Argonautes, au retour du voyage réel et initiatique qui ouvre l'Orient à l'Occident (...) célèbrent dans l'île des Amours les noces profanes et divines de la gloire et du désir comblé. Il fallait bien la lumière de l'Orient – et pas uniquement les souvenirs conjugués d'Homère et de l'Arioste – pour imaginer au milieu de l'océan de la Contre-Réforme cette île aux délices terrestres” (13).

Écoutons aussi Camões, qui se montre bien éloquent dans le rendu de ces noces :

“Oh! Les baisers voraces qui s'échangèrent dans la forêt! Oh! Les pleurs délicieux dont elle retentit! Les exquis caresses! La pudique colère qui s'achève en rires joyeux! Ce qu'ils goûtèrent encore en cette matinée, puis à l'heure de Midi, tout embrasée des voluptés de Vénus, mieux vaut l'éprouver que l'imaginer: que seul l'imaginer qui ne peut l'éprouver” (14).

Dans ses entretiens avec Marie-Thérèse de Brosses, Abellio nous dit que le

“monachisme traditionnel opposait à l'épreuve les trois ordres également traditionnels de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, qui s'appliquaient respectivement au corps physique, au corps psychique et au corps intellectuel. Je crois qu'aujourd'hui il faut, dans ces mêmes domaines de l'opacité du corps, affronter autrement la difficulté. Les trois champs d'action de la connaissance sont dans l'ordre physique, la réalisation du sexe; dans l'ordre psychique, la création par l'art; dans l'ordre intellectuel, la méditation métaphysique” (15).

Admettons donc que nos argonautes réalisent leur sexe et atteignent par là le vrai sens de l'amour, qui est celui “d'édifier à l'intérieur de soi l'être même de l'amour, cette connaissance impersonnelle qui est traditionnellement la Sophia, l'être même de la féminité” (16), comme nous dit Abellio. Mais les voluptés dont je vous parlait tout à l'heure, une fois éprouvées, semblent s'anéantir en pur amour satisfait, sans lendemain. Peut-être que non. Écoutons Camões, encore une fois :

“Ainsi apprivoisées par leurs chers nautoniers, les gracieuses Nymphes les parent d'une profusion de belles guirlandes de lauriers, d'or et de fleurs. Comme des épouses, elles leur donnaient leurs blanches mains. Et l'on échangeait de solennels serments, on se promettait, dans la vie et dans la mort, une éternelle union d'honneur et de félicité” (17).

Dorénavant et jusqu'à la fin du poème, les belles Nymphes et leurs amants seront toujours ensemble, deux par deux, l'amant près de sa dame, ce qui doit avoir sûrement un sens bien précis.

Jean-Pierre Dautun, dans un essai intitulé *Pornographie, érotisme, amour*, procède à une réduction phénoménologique de l'expérience du sexe, par l'intermédiaire de sa mise en structure absolue, expérience fondamentale parce qu'elle affronte l'être engagé dans cette conduite à un rapport forcément global au monde. Chemin faisant, Dautun y procède à une hiérarchisation et à une articulation verticale entre les trois notions de pornographie, d'érotisme et d'amour. Ces expériences sont alors dûment qualifiées de haut en bas, depuis le niveau le plus élevé de toutes, celui de l'amour, dont seule la pratique vécue est à même d'organiser rétrospectivement la structuration des champs où il n'apparaît pas encore. Ni la pornographie ni l'érotisme ne peuvent se faire une idée claire de l'amour, alors que l'inverse est possible, et lui seul. Dans la structuration de l'amour, c'est le "monde" qui forme le pôle originaire de la structure, l'échange intersexuel étant celui où l'esprit apprend perpétuellement du monde l'intention pédagogique de chacun de ses signes, en se faisant l'élève de l'altérité radicale de son partenaire et, par extension, l'élève de toute l'ampleur du connaissable. Selon Dautun, que je suis en train de paraphraser, l'esprit attentif au sens du monde, et activé par lui, in-forme le corps qui active le désir, à la fois enfin désir de possession et intention de connaissance vraie. Le désir à son tour revient se boucler sur le pôle du monde. Tout en intégrant la dimension sexuelle, cette structuration couvre un champ beaucoup plus vaste que celui du seul domaine sexuel, étant une ouverture de l'esprit sur la totalité des domaines de l'expérience humaine. Faire l'amour se conçoit donc idéalement comme l'une des modalités exemplaires de l'intégration de la connaissance, comparablement à la recherche philosophique vécue, la création artistique et la méditation en tant que intentionnalités ultimes et uniques. Seuls ceux qui parviennent à la conscience transcendente de leur je, dépassant leur subjectivité dans l'intersubjectivité, seront susceptibles de dresser un bilan de l'amour en vision absolue. Et Dautun écrit alors ces paroles, à mon avis capitales pour l'intelligence des *Lusiades* :

"Pour ceux-là c'est à la limite la culture de leur civilisation tout entière qu'ils verront comme l'agenda de l'avancement simultané de la puissance d'aimer et de celle de connaître "(18).

C'est bien cette dilatation ultime qui échoit, à la fin du poème, aux navigateurs portugais. En effet, cet épanouissement de l'être et de la connaissance est déjà sensiblement présent dans les deux pôles verticaux de la structuration de l'amour sexuel, ceux de la sérénité et de l'ardeur – des termes vraiment parfaits, choisis par Dautun, soit dit en passant –, engagés en un jeu d'éternelle surqualification ouverte l'un par l'autre. À la sérénité de l'esprit est lié l'ardeur du corps, à l'ardeur de l'esprit la sérénité du corps – la puissance d'aimer renforçant celle de connaître et vice-versa, un cercle parfait tout à l'opposé de ceux qu'on dit vicieux. Chez l'homme véritable – ce que les Portugais de Camões sont en train de devenir –, Abellio nous dit que "amour de l'intelligence et intelligence de l'amour (sont) ... une seule fête. Tous les émerveillements de l'unité quand elle est une conquête" (19).

Que les amours des belles Nymphes et des Portugais sont bien quelque chose de durable, un acquis ancré dans l'être, une vraie incorporation, c'est ce que Thétys, elle-même, confirme, après avoir longuement prophétisé les exploits futurs en Orient des vice-rois et des champions portugais: "Maintenant que tant d'épreuves surmontées vous

ont fait agréer des éternelles et belles épouses, qui vous tressent les couronnes de la gloire, “Vous pouvez vous embarquer (...) pour votre chère patrie.” Ainsi leur dit-elle. Bientôt ils s’éloignent de la riante île d’Amour. Ils emportent vivres frais, nobles nourritures; partent avec eux les Nymphes aimées qui seront leurs éternelles compagnes, tant que le soleil réchauffera le monde” (20).

III

Toutefois, avant leur départ, les Portugais seront l’objet d’une compensation intégrale, à l’épreuve du corps s’ajoutant l’épreuve de l’esprit; après la fête des sens enfin libérés, la fête de l’intelligence, la régénération de l’esprit par l’accès à une vision inouïe, parce que dépassant le cisme entre le sujet et l’objet, la vision de la “machine du monde” ou de l’univers surpris dans l’acte de se produire – une vision qu’il faudra bien rapprocher de l’expérience abellienne de la Structure Absolue.

Je suis d’accord avec Paulo Borges quand il dit, dans un essai qui vient de paraître, que le voyage, symbolique et initiatique, qui est le sujet et l’enjeu profonds des *Lusiades*, obéit en tout au paradigme des grandes aventures gnosiques dans la tradition occidentale et que le point culminant de l’épopée “ce n’est pas la dilatation de la Foi et de l’Empire, ni, comme on le dirait aujourd’hui, la rencontre des cultures, mais quelque chose de plus vaste, de plus haut et profond : l’*epopsia*, la divine vision de la totalité obtenue par la voie érotico-spirituelle dans l’Île des Amours” (21). Selon Porphire, dans son opuscule *Sur la grotte des nymphes*, celles-ci font aux humains un cadeau très spécial, celui de l’accès aux sources des eaux intellectuelles. Enrichis par ce cadeau, nos argonautes, le Gama et ses compagnons, sont enjoins par Thétys, la reine des Nymphes, de la suivre, “avec précaution”, dans un mont sauvage. Et la déesse dévoile alors au Gama la raison de cette marche: “La Sagesse suprême t’accorde, baron, la faveur de voir avec des yeux mortels ce que ne peut atteindre la vaine science des humains misérables et voués à l’erreur. Toi et tes compagnons, suivez-moi sans crainte ni faiblesse, mais avec précaution, dans ce mont boisé. Ayant dit, elle le guide à travers une futaie sauvage, hostile, rebelle au passage de l’homme.”; “Ils n’ont pas beaucoup à marcher pour parvenir sur la haute cime, où s’émaillait une plaine d’émeraudes et de rubis tels qu’à les voir, on eût cru fouler un sol divin. Là ils aperçoivent un globe suspendu en l’air, que la lumière éclatante traversait de part en part, si bien que son centre était aussi visible que sa superficie.”; “ On ne peut distinguer de quelle matière il est fait , mais on distingue bien qu’il est composé de plusieurs orbes, que la baguette divine avait assemblés et disposés avec un centre commun à tous. Que, roulant sur lui-même il s’abaisse ou s’élève, jamais il ne monte ni ne descend, de tous côtés il présente même face; et par oeuvre divine il commence et finit partout,”; “ Uniforme, parfait, trouvant appui en soi-même, tel en un mot que l’archétype qui le créa. À la vue de ce globe, Gama se sentit toucher d’admiration et de désir. La déesse lui dit:”A tes regards j’offre ici, réduite à de faibles dimensions, l’image du monde: ainsi tu pourras voir où tu vas et iras, et ce que tu désires.”; “tu vois ici la grande machine du monde, éthérée et élémentaire, telle que la fabrique le haut et profond Savoir auquel n’est assigné ni principe ni terme. Ce qui cerne ce globe rond et sa superficie si polie, c’est Dieu. Mais ce qu’est Dieu, nul ne l’entend; car la science humaine ne s’étend pas jusque-là” (22).

Il s’ensuit la description - en conformité avec le système de Ptolémée revu par Sacrobosco et corrigé par Pedro Nunes - des orbes gigognes contenus dans le globe, emboîtés les uns dans les autres, dès l’Empyrée, le séjour des âmes bienheureuses; sous

cet orbe immobile, tourne le Premier Mobile, et après le second mobile, l'huitième sphère – le firmament – qui se pare d'une ample écharpe d'or où sont figurés les douze signes du Zodiaque; nous sommes alors tout près du centre du globe et du séjour des humains, à l'équateur de la sphère, le globe terrestre (avec la terre et l'eau).

Au premier abord, cette vision du système du monde nous suggère invinciblement un parallèle avec le poème de Parménide, tout au début de la tradition philosophique occidentale. Là aussi il y a la narration du voyage d'un jeune homme, Parménide lui-même, que les Filles du Soleil conduisent, par les "Chemins de la Nuit et du Jour" jusqu'à la demeure de la déesse, à la frontière entre l'ombre et la lumière, où l'Être lui sera dévoilé dans la plénitude de ses attributs, entité unique vraiment réelle et pensable. Car, pour Parménide: "Le même, lui, est à la fois penser et être" (23). La déesse accueille le jeune homme avec bienveillance et l'adressa la parole en ces termes: "Eh bien donc je vais parler – toi, écoute mes paroles et retiens-les – je vais te dire quelles sont les deux seules voies de recherche à concevoir: la première – comment il est et qu'il n'est pas possible qu'il ne soit pas – est le chemin auquel se fier – car il suit la Vérité - .La seconde, à savoir qu'il n'est pas et que le non-être est nécessaire, cette voie, je te le dis, n'est qu'un sentier où ne se trouve absolument rien à quoi se fier" (24). Quand la déesse parle de la sorte, je pense que nous sommes tout près de la Sagesse suprême accordant au Gama "la faveur de voir avec des yeux mortels ce que ne peut atteindre la vaine science des humains misérables et voués à l'erreur" (25).

D'autre part, finalement, la vision du Gama et de ses compagnons doit être rapprochée de l'expérience vécue de la Structure Absolue abelienne. Un rapprochement auquel Abellio lui-même nous encourage, en étant très accueillant de toutes les descriptions tant soit peu évocatrices de ce modèle-là – des mots énigmatiques de saint Paul, dans son épître aux Éphésiens, aux travaux-voyages d'Hercule, ou à des descriptions du vase alchimique (26). Il y a tout d'abord une ressemblance saisissante de forme entre les deux expériences vécues – celles d'Abellio et de Camões. La structure abelienne n'a rien à faire avec la formation d'un tout considéré en tant que combinaison de ses parties; celles-ci sont interdépendantes et constituent un tout de par leur solidarité dynamique. Pierre Borgne, dans un essai inclus dans le Cahier de L'Herne dédié à Abellio, nous dit que cette conception rejoint l'idée de "Gestalt" (configuration) effectuée par interrelations. L'équilibre dynamique de la structure est en plus le produit d'une structuration opérée par le tout comme tout. En plus d'intégrer synchronie et diachronie, cette structure se caractérise d'emblée par une interdépendance universelle. C'est à cette condition que la Structure Absolue peut être considérée dans La Fosse de Babel, par exemple, comme "la clé universelle de l'être et du devenir, des situations et des mutations" (27).

Mutatis mutandis, nous pensons que ces considérations sont aussi valides pour la vision de la "machine du monde" de Camões. En effet, cette vision surplombante est bien, du premier coup, un saut dans le Tout, une conquête – quelque chose qui se dérobe à la science vaine des humains misérables et qui permettra dorénavant au Gama de se déplacer en connaissance de cause, sachant où il va et, surtout, sachant ce qu'il vraiment désire.

Il s'agit bien d'un nouveau mode de connaissance, opérée, à mon avis, par la célèbre "discrimination du spectateur et du spectacle" que les Anciens, dans leur sagesse, mettaient à la base de l'initiation, du retour sur soi de la conscience. Une connaissance,

un saut, permettant, comme dit Abellio, de pénétrer dans le Tout: "Tout est dans le Tout: c'est trop facile, bien sûr. Quand on dit " Tout est dans le Tout" on n'explique rien. Or il faut pénétrer dans le Tout. Et c'est là ce que personnellement je propose avec ce que j'ai appelé la Structure Absolue" (28). Il y a ainsi une sorte d'éternel présent, dans lequel il faut pénétrer, nous dit Abellio, qui renchérit: "C'est cette interdépendance universelle qui est le fondement depuis toujours de l'ésoterisme, de la Tradition primordiale. Il faut que je pénètre dans cette interdépendance universelle et alors là, il faut surtout trouver des instruments intellectuels" (29).

Quant à ces instruments, nous savons que Husserl a appris à Abellio à distinguer deux niveaux de conscience. Écoutons-le, là-dessus, une dernière fois: "Le premier de ces niveaux est celui de la conscience dite naturelle ou naïve, qui accepte de considérer l'écoulement du temps, la succession des phénomènes, comme des faits positifs, le cadre même de notre action sur le monde et de l'action du monde sur nous, mais le second est celui de la conscience dite transcendantale qui est, elle, sortie du temps et de la succession, et pour laquelle le temps ordinaire n'est alors qu'une catégorie provisoire de nos perceptions, une illusion liée à un mode d'existence ou de connaissance qu'il faut bien appeler "inférieur" et dont toute vie cherche à s'échapper. Vaincre le temps, sortir de la succession, arrêter, au sommet de la conscience, cet écoulement de l'histoire qui nous fait prisonniers de la dispersion des formes et de la multiplicité des "événements", telle paraît bien être la vocation de la vie et de l'esprit, en tout cas leur plus haute visée" (30).

Telle est aussi la vocation du poème de Camões et sa plus haute visée. Visée débouchant dans une vision qui, selon le moine bénédictin hollandais Hans Witte – l'auteur de la meilleure critique, de l'avis d'Abellio lui-même, dont *La Structure absolue* a été l'objet - "non seulement exige la permanence de la plus haute conscience, mais aussi une transpersonnalisation, un passer-outre (...) dont l'étonnant pouvoir est d'exprimer prophétiquement la résolution du temps et de l'espace" (31). Et je vais terminer, en me servant des belles et rigoureuses paroles du moine: À "...qui peut surmonter l'angoisse liée à la verticalisation de la pensée devenant son propre objet", je dirai, pour ma part, que *Les Lusiades* et la Structure Absolue abellienne peuvent bien apporter, comme dit Hans Witte, "le plus haut message et le plus dépouillé, saisi dans la catharsis que procure la vision architecturale qui, pour être de cristal, n'en est pas, pour autant, ni froidement logique ni mathématique impersonnellement" (32).

Dans l'unité structurante de l'esprit, ce que nos deux auteurs nous proposent c'est bien une sagesse tendant à l'absolu, par la puissance indomptable de l'esprit, grâce à laquelle celui-ci peut, dans une re-crédation continue de lui-même, re-crédier le réel au plan des archétypes .

Notes

- (1) Lourenço, Eduardo. 1996. *Préface à la présente Édition: "Une Épopée singulière"* in *Les Lusiades/Os Lusíadas*. Paris: Robert Laffont, pp.VII-XIV;
- (2) Coulon, Éric. 2009. *Le dévoiement du christianisme – Des origines au XVIIIe siècle*. Paris: Éditions Sulliver, p.64;
- (3) Coulon, Éric, op. cit., pp.64-65;

- (4) Coulon, Éric, op. cit.,p.207;
- (5) Coulon, Éric, op. cit.,p.221;
- (6) Coulon,Éric, op. cit.,p.19;
- (7) Coulon, Éric, op. cit.,p.19;
- (8) Coulon, Éric, op. cit.,p.19,
- (9) Abellio, Raymond.1980. Ma dernière mémoire III, Sol invictus 1939-1947.Paris: Éditions Ramsay, p.463;
- (10) Abellio, Raymond.1989. Manifeste de la nouvelle gnose. Paris: Éditions Gallimard, p.284;
- (11) Camões, Luís de. Les Lusiades, op. cit., Chant I, strophe 63, p. 27;
- (12) Camões, Luís de.Les Lusiades, op. cit., Chant I, strophe 65, p. 29;
- (13) Camões, Luís de. Les Lusiades, op. cit., p. XII;
- (14) Camões, Luís de.Les Lusiades, op. cit., Chant IX, strophe 83, p.383;
- (15) Abellio, Raymond.1987. De la politique à la gnose (Entretiens avec Marie Thérèse de Brosses). Paris: Pierre Belfond, p.52;
- (16) Abellio, Raymond, op. cit., p.98;
- (17) Camões, Luís de. Les Lusiades, op.cit., Chant IX, strophe 84, p.383;
- (18) Dautun,Jean-Pierre.1984."Pornographie,érotisme,amour" in Cahiers Raymond Abellio,n°2.Paris: "Média Pluriel",p.56;
- (19) Abellio, Raymond.1973.Dans une âme et un corps (Journal 1971). Paris;Éditions Gallimard, p.155;
- (20) Camões, Luís de. Les Lusiades, op. cit., Chant X, strophes 142/143/, p.447;
- (21) Borges,Paulo.2010.UmaVisão Armilar do Mundo.Lisboa: Verbo (Babel), p.23;
- (22) Camões, Luís de. Les Lusiades, op.cit., Chant X, strophes 76/77/78/79/80, p.421;
- (23) Beaufret,Jean.2009.Parménide-LePoème.Paris: Quadrige/PUF, p.79;
- (24) Beaufret, Jean, op. cit., p.79;
- (25) Camões, Luís de, Les Lusiades, op. cit., Chant X, strophe 76, p. 421;
- (26) Abellio, Raymond. Dans une âme et un corps, op. cit., pp. 217-218. D'ailleurs, Antoine Faivre parle même de "structures absolues" au pluriel, dans sa communication au colloque Raymond Abellio aujourd'hui, tenu à Cerisy-La Salle du 2 au 9 septembre 2002 (Antoine Faivre. *Raymond Abellio en contexte: De quelques "structures absolues" liées aux courants ésotériques occidentaux modernes* in Raymond Abellio-Colloque de Cérisy-Cahiers de l'Hermétisme. 2004. Paris: Éditions Dervy, pp.353-390;
- (27) Lombard, Jean-Pierre (org.).1979.Cahier de l'Herne Raymond Abellio n° 36.Paris: Éditions de l'Herne, pp.89-90;
- (28) Abellio, Raymond. De la politique à la gnose, op. cit., pp.210-211;
- (29) Abellio, Raymond, op. cit., pp. 206-207;
- (30) Abellio,Raymond.*Conscience del"évolution"et évolution de la "conscience".*1979.Études abelliennes, n° 2 (automne).Paris: Amis de Raymond Abellio,p.2;
- (31) Abellio, Raymond. Dans une âme et un corps, op. cit., p.108;
- (32) Abellio, Raymond, op. cit.,p. 108.
