

HISTORIA DEL PENSAMIENTO UNIVERSAL

Hasan Gómez: *Los filósofos fisistas griegos consideraron, cada uno a su tiempo, como arké, o principio de las cosas, al agua, a la tierra, al aire y al fuego ¿Por qué estando tan próximos a las tradiciones orientales, pensaron en una esencia material?*

Sheij Alí Al Husainí: Por haberse encerrado en la esfera de la Creación, de lo fenoménico, del espacio-tiempo. Creían en que lo cosmológico es todo el ser, y que todo se acaba con ello, idea que, también, está presente en muchas concepciones antiguas, como por ejemplo en el judaísmo antiguo. Pero hay otro grupo de filósofos griegos, aún más antiguos, que no siguió ese criterio, como por ejemplo Pitágoras, quien concibe el número como substancia de la realidad, es decir un elemento sutil, lo que da más pie al pensamiento platónico que los fisistas que sucedieron a Pitágoras.

Hasan Gómez: *¿Qué me puede decir acerca de la Tabla de Esmeralda, atribuida a Hermes Trismegistos, que contiene la siguiente frase: “lo que está arriba es como lo que está abajo”? ¿Que significado tiene?*

Sheij Alí Al Husainí: Es muy similar a lo que estuvimos exponiendo sobre los arquetipos metafísicos, aunque esa frase ha sido interpretada de manera muy disímil. Los “ocultistas” de esta época, especialmente, han propuesto muchas teorías al respecto, que resultan ridículas, como las que hacen referencia a los extraterrestres, o a las sombras que aparecen desde otras dimensiones, o las relacionadas con el mundo de los muertos. Pero, la Tabla Esmeraldina, si Ud. quiere pensar más metafísicamente, de acuerdo a las tradiciones más primigenias, es la “Tabla de la Realidad” [se la llama en el Sagrado Corán la “Tabla Resguardada”]. En ella está escrito todo lo que hay y habrá. Es aquello que se manifiesta desde lo Oculto, su parte de realidad manifestada y creada a la cual tenemos acceso, sea sensible o suprasensible. Se ha aplicado el símbolo de la Tabla Esmeraldina, en una idea más asequible, al sostener que la naturaleza está escrita en cifras o en números, en el sentido de que hay una estructura armónica, permanente, lógica, coherente, íntimamente imbricada, que constituye el fundamento del cosmos, y a la que se puede acceder matemáticamente. Y ello es cierto, pues la propia ciencia lo ha demostrado, aún cuando hayan surgido en el siglo XX teorías muy particulares, como la de Einstein, que contradicen otras más antiguas, como

la de Newton, aunque aún así todo ello queda en el ámbito de las matemáticas. La matemática demostró la total coherencia y armonía que existe en el cosmos.

Si pensamos que la Tabla Esmeraldina tiene dos caras, una de ellas simboliza la Manifestación, la otra la Creación, y hay correspondencia entre ambas. Si la pensamos simplemente como una “tabla”, la podemos relacionar con los primeros instrumentos de escritura, y entonces simboliza lo inteligible que el conocimiento capta y transmite. Si creemos que Hermes o Idris fue el padre de la sabiduría entre los egipcios, a quien ellos llamaban Thot, dijo “lo que está arriba es igual a lo que está abajo”, pensó entonces en una realidad jerárquica y ordenada, porque habla de un “arriba” y de un “abajo”, es decir imagina la idea de una tabla dispuesta en forma horizontal, pues de lo contrario no habría un “arriba” y un “abajo” correlativos.

Hasan Gómez: *Heidegger, al referirse a la doctrina acerca de la verdad en Platón, resaltó el concepto “aletheia” o “desocultación”, como la esencia de su pensamiento, en el sentido de “descubrimiento del ser”. Sostuvo, entonces, que esa idea se pierde con Aristóteles, la verdad ya no es la desocultación o manifestación del ser, sino la adecuación del pensamiento al objeto pensado. ¿Podemos deducir de esto que en tal sentido Platón se encontraba más cerca del conocimiento real que el propio Aristóteles?*

Sheij Alí Al Husainí: Seguramente que sí. El pensamiento platónico estaba más cerca de la metafísica en su sentido más genuino. De hecho, nosotros coincidimos con él cuando hablamos de “signos”, y de aquello que lleva del ser a lo que está oculto. Pues después de todo, lo que existe en el ser no es más que la desocultación de lo que está más allá del ser.

Hasan Gómez: *Sin embargo, según algunos historiadores de la filosofía Aristóteles supera a Platón, en tanto coloca el lugar celeste, o mundo de las ideas, en las cosas, y no en un lugar trascendente, refutando de ese modo la existencia de un mundo paralelo al mundo concreto de la experiencia humana...*

Sheij Alí Al Husainí: Aristóteles hace una crítica específica de la doctrina de Platón, que no puede ser obviada cuando hablamos de ambos. Platón se había limitado a criticar únicamente a los sofistas, siguiendo la línea de su maestro Sócrates. Vemos, a partir de esta etapa del desarrollo filosófico

griego, que hay una estructuración de la filosofía, con una fundamentación que trata de superar los intentos anteriores, y plantea una teoría general, abarcativa tanto de lo metafísico como de lo físico. Basta analizar el “Timeo”, el “Fedón”, o el “Fedro”, para darse cuenta de ello. Esta oportunidad la aprovecha Aristóteles, que era una mente superior, para proyectar una crítica profunda, bastante seria, sobre Platón, quien había hecho un esfuerzo de sistematización y globalización de toda la filosofía anterior. Lo mismo hace Aristóteles, desde un punto de vista más histórico, porque él releva históricamente a los pensadores anteriores, y gracias a él sabemos hoy qué pensaron. Pero proyecta una crítica contra su maestro Platón, que implica un rechazo del “Topos Uranos”, el lugar celestial, metafísico puro. Aristóteles toma los conceptos desarrollados por Platón, y los limita a lo cósmico, pues no concibe un plano más allá de lo sensible. No creo que haya un estudioso de Aristóteles que plantee que este creía en la existencia de un mundo suprasensible. En el campo religioso, por ejemplo en el Judaísmo, se pensaba del mismo modo que Aristóteles. Creían que fuera de lo cósmico, lo fenoménico, no había nada. Incluso creían que el “más allá” era una proyección o continuación del mundo de los fenómenos, excepto que en lugar de morirse, allí seguían gozando eternamente. Es decir, no habían alcanzado la idea de una trascendencia no dependiente de las condiciones fenoménicas. Esta idea está implícita empero en Platón, en Plotino, en los Padres de la Iglesia, como Orígenes, y Clemente de Alejandría. Quedaron planteadas ya, entonces, las dos concepciones de la realidad. Nosotros integramos en el concepto de ser, el plano metafísico puro (mundo de la Manifestación, solamente inteligible), y el plano fenoménico (cosmológico, de múltiples estadios con diferentes condiciones de existencia).

HG: *Así como la filosofía occidental restringió el campo de la metafísica a lo ontológico, olvidando, en cierta forma lo oculto, hubo también en Oriente corrientes que, centradas en lo Absoluto, negaron realidad al mundo concreto, y afirmaron que el mundo sensible no tenía vínculo alguno con lo Absoluto.*

SAH: Nosotros hemos establecido una distinción entre el mundo de la Manifestación y los planos de la Creación. De la misma manera, hemos establecido otra distinción entre “apariencia” y “realidad”, esto dentro de nuestro plano espacio-temporal. Y hemos dicho que la apariencia no es ilusión o fantasmagoría, sino que es “apariencia de realidad”, es decir que

estamos suponiendo por detrás una “realidad-real” innegable, porque se presenta por sí misma. Estas distinciones nos hacen superar la idea de la ilusión pura, que existe en ciertas filosofías o teologías de Oriente, desde la India hasta China. La diferencia principal que mantenemos con esas filosofías, es que nosotros afirmamos que la realidad es subsistente, y constituye el trasfondo único de todo aquello a lo que podemos acceder con nuestro conocimiento, cuando ese conocimiento es verdadero. Verdad y realidad mantienen un nexo inescindible, y son como las dos caras de una misma moneda. Entonces, mediante nuestra concepción de “realidad-apariencia” superamos la idea de ilusión en los planos espacio-temporales, y, mediante la idea de “oculto” y “manifestado”, como una realidad única bajo dos aspectos, que difieren propiamente debido a nuestra capacidad de conocimiento, superamos la idea de ilusión en los planos del ser. La realidad está, se encuentra, no podemos decir “es”, ni “existe”, sino que se presenta. Y a esa realidad única, como trasfondo de todas las cosas, que deriva desde lo Absoluto a lo Manifestado, y de este a lo creado, es a la que nos referimos como la meta de la metafísica. Es una misma realidad que se despliega desde lo oculto o sí mismo, en lo manifestado, en orden, jerarquía y grado. Y por último se refleja en los planos de la Creación, también en orden, jerarquía y grado. Es como una catarata de la misma realidad, que cada vez se hace más patente a nosotros, según va descendiendo hacia nosotros.

HG: *También Oriente produjo, en la India, tras la muerte del Sidharta Gautama o Buda, la doctrina sankhia, muy próxima a una posición atomista, que llegó a plantear la existencia de un mundo material absolutamente independiente del principio. Se dice que Sankara, en el Siglo VI de nuestra era, restaura el pensamiento tradicional, y funda la Escuela Advaita No-Dualista ¿Hay alguna diferencia entre la metafísica que Ud. está explicando y el no-dualismo de Sankara?*

SAH: No, no hay ninguna diferencia, excepto quizás en la terminología, o en la representación que tenemos de ese conocimiento, pero en el fundamento, es el mismo. El taoísmo, la doctrina advaita de Sankara, y nuestra metafísica, son la misma cosa, bajo diferentes expresiones.

HG: *Ud. habló de la importancia del nombre de las cosas en su sentido más esencial, ¿qué diferencia tiene su planteo con el del “Nominalismo” de la Iglesia Cristiana Occidental durante la Edad Media?*

SAH: Principalmente, en el hecho de que nosotros planteamos una realidad cuya expresión superior es metafísica, y como reflejo de la misma, presenta una apariencia de realidad. Es decir, en los planos de la concreción o de la Creación la realidad metafísica se reviste de una determinada apariencia, pero subsiste la “realidad real”. En cambio, según es expuesto por algunos autores, el nominalismo intentaba explicar cómo el hombre conoce. Se refería así al orden individual, y no al de la metafísica. Se cuestionaba si se conocía la realidad de la cosa, lo que implicaba que la cosa era real, o si, simplemente, se mencionaba a la cosa en una forma convencional o simbólica, sin agregar a ello el hecho de su posible existencia. En tal sentido, tendríamos por una parte una posición realista pura, la de los que consideraban que las cosas tienen una realidad concreta, consistente, efectiva, en nuestro plano, y que se las nombraba en sí mismas, sin ninguna interposición alienante por parte de ningún código. Y, por otra parte, la de los que pensaban que cuando se las nombraba sólo se refería el código, el símbolo de cada cosa, pero no la cosa en sí misma. El nominalismo creía en esto último: “Flatus vocis”, que significó simplemente que las cosas son “el proferir voces”, aire de la boca, el mero hablar. Esto, lógicamente, determina una metafísica implícita, que ha de continuarse en el idealismo, heredero del nominalismo, retomado en la actualidad por el logicismo, por sistemas que tienden a plantear las cosas en función de las ciencias, o por la filosofía analítica. Todas estas posiciones plantean, en cierta forma, que las cosas se mencionan en su definición, como en un código, como se estila en la lógica, o la matemática. Hay un enfrentamiento entre dos visiones de la realidad muy distintas: Una que afirma la continuidad de la realidad en todos los planos, cualquiera sea su expresión; y otra hace predominar la modalidad que tiene el ser racional para captar esa realidad.

Nosotros tratamos de ubicar el conflicto en algo puntual, la “imaginación”: Ninguna de estas dos posiciones se ha referido concretamente a cómo conoce de hecho el hombre, excepto Kant que, si bien intentó hacerlo, dio una explicación exclusivamente racionalista, pues supone un núcleo de autoconciencia, y a ese núcleo le atribuye ciertas facultades abstractas que justificarían el conocimiento humano. En realidad, aunque menciona la imaginación no lo hace como una facultad propiamente operativa, tal como podría analizarla la psicología. Tampoco se pregunta demasiado acerca de la memoria. Mientras que la filosofía se había estancado en la disputa sobre si era verdadero o falso lo que se conocía, recién con la psicología moderna se abre el panorama acerca de la memoria,

la imaginación, el conocimiento y sus etapas. De hecho, hoy por hoy, a pesar de que la psicología moderna no está muy desarrollada, ha planteado asuntos muy importantes y concretos. Por cierto, que no las ha solucionado, pero al menos ha introducido cuestiones como la de la imaginación, que curiosamente ya existían, por ejemplo en Ibn Arabi, quien había planteado toda una metafísica basada en la imaginación real o, como la llamó Henry Corbin, “la imaginación creadora”. (1)

Nosotros sostenemos que la imaginación es, pues, el seno que permite el conocimiento. Para explicar a éste deberíamos referirnos a dos asuntos: Imaginación y memoria, las cuales deberían ser conocidas a fondo para entender el procedimiento humano de conocer la realidad. Y creo que ni el nominalismo ni el realismo habían planteado así el problema, hasta que Descartes introdujo el predominio del sujeto, y planteó la cuestión de las facultades que a éste concernía.

En conclusión, el problema de nominalismo y realismo se solucionaría si se conociera bien cuál es el método humano de conocer. En cuanto a nosotros, al postular una comprensión metafísica de la realidad, partimos de una descripción que permitiría dilucidar todos estos conflictos surgidos en la filosofía.

HG: *Ud. mencionó a Sócrates como ejemplo de apertura y búsqueda intelectual sin prejuicios. En la modernidad, tenemos con Descartes un intento equivalente, en tanto trata de desembarazarse de todos los conocimientos de su época, para alcanzar un conocimiento cierto, indubitable. Sin embargo, pese a haber hallado una idea firme, clara, a partir de la misma, y mediante una deducción de tipo matemático, llega a construir un sistema meramente racional.*

SAH: De ahí parte la idea de un saber sin supuestos, del intento de Descartes por lograr un conocimiento cierto, indudable, que no pueda ser sospechado de prejuicio, ni de ilusión, error o falsedad. Dice: “Puedo sospechar de todo, pero no puedo sospechar que yo soy. Aún cuando estuviera en la atmósfera, aislado totalmente de todas las cosas, y no existiera más nada, sería indudable que yo soy”. Este ejemplo curiosamente fue mencionado por primera vez por Avicena, y luego lo utiliza Descartes, sin mencionar la fuente, pero lo aplica de modo muy diferente. Para Descartes supone descubrir el fundamento del sujeto cognoscente, el ego, un yo que piensa, siente, etc. El quiso partir de la idea más primitiva, y observar cómo de allí se construía el

conocimiento. Esto impregna de una cierta ideología a todos los pensadores que le siguen, porque el intento de Descartes no estaba exento de tendencia, y comprobamos que inclusive lo que parecía tan aséptico a todo, es tendencioso. ¿Por qué?: El está en un mundo de grandes intereses políticos, y lo que intenta la modernidad es destruir a la Iglesia Católica, porque el sacerdocio en general constituía un poder político muy grande. Pero, por otra parte, uno de los asuntos principales era que la Iglesia restringía la esfera del conocimiento, y lo hacía manteniendo el dominio de la enseñanza, pues nadie podía aprender nada sino a través de ellos, lo cual, lógicamente, es opresión. No solamente ejercía el monopolio del conocimiento, sino también restringía ese conocimiento a la Teología, y a algunas “artes liberales”, como las llamaron, pero que no presentaban libertad y amplitud para conocer. Lógicamente, Descartes intenta escapar de esa encerrona que se mantuvo durante la Edad Media, que al principio fue beneficiosa para pueblos salvajes que salían del atraso más grande, pues la Iglesia con su red de monasterios y demás, sirvió como elemento civilizador, con un método estricto y rígido que permitió que Europa se constituyera, y la cultura occidental existiera. Pero, en determinado momento, la Iglesia fue estrecha, como una camisa de un niño resulta estrecha cuando éste ya es adolescente. Entonces, lo que Descartes dice es: “¡Señores!, el hombre no es un ser creado por Dios como Uds. afirman, en todo caso vamos a justificarlo, pero fuera de la teología. Yo voy a partir de un supuesto, para liberarme del método teológico, el supuesto más primitivo posible, que me permita lograr libertad de conocimiento”. Además, Descartes, era un hombre de mundo, un libertino, un bebedor, un hombre de capa y espada, ¿por qué se propuso algo tan heterogéneo a lo que él era? Evidentemente fue un hombre muy inteligente, y pensó que superando la antropología de la Iglesia, con una antropología que le permitiera fundar algo totalmente nuevo, él podría liberarse y ampliar la mente europea hacia una esfera de muchas ciencias, que existían en el Islam, pero no en el Cristianismo.

HG: *Ese momento coincide con la llamada “Edad de Oro de las ciencias islámicas” (2)*

SAH: ¿Cómo nace, entonces ese conocimiento moderno?: Nace en oposición a la Iglesia, y tal es el pecado original de la nueva ciencia, que después se fue profundizando hasta resultar antimetafísico.

HG: *El propio Descartes llega por medio de ese pensamiento deductivo a formular la idea de Dios, pero, por cierto que no se parece al Dios de la Iglesia ¿Pudo haber sido alguna concesión de Descartes al poder de la Iglesia?*

SAH: Pudo ser una concesión, o más bien, realmente, que él no haya querido superar la idea de Divinidad, sino que lo que quería superar era la Teología de la Iglesia, con todo el andamiaje de poder que ésta contaba en la sociedad europea. Por otra parte, la idea de Dios en Descartes es tan importante que puede fundar el concepto de “sustancia pensante”. Justamente, es muy interesante el uso que da Descartes a la palabra “sustancia”, que hasta allí significó “esencia”, como la misma palabra lo indica, “lo que esta por debajo y sustentando”, mientras que él la utiliza en el sentido de “objeto”. Y supone dos objetos: uno extenso, material, y otro pensante o mental. Pero él no puede referir el objeto pensante meramente a sí mismo, al ego, porque después de todo, si bien el ego es pensante o mental, está como incluido en la sustancia pensante, no la genera por sí mismo, porque cada vez puede descubrir nuevos elementos en esa sustancia, que por ello la supone entonces originada en una “mente” mayor, Dios. Queda así dentro de una metafísica ontologista. Dios es un objeto, un ser, inmenso, grande, perfecto, no engaña, dice la verdad, pero es un “ser”. Y cuando se supone que Dios es “ser”, aunque se lo ubique como primer eslabón, está dentro de la cadena de los seres, y le corresponde las mismas condiciones que al resto. O, por el contrario, concebimos a Dios como Absoluto y heterogéneo, del cual no tenemos conocimiento del Sí Mismo, y nos abstenemos de decir algo más allá de lo que podemos captar de Él, suponiendo que lo que podemos captar de Él es absolutamente exiguo. Y, por otra parte, que no lo captamos de Él directamente, lo captamos a través de nuestro sí mismo. No tenemos otra salida. El mundo relativo es totalmente heterogéneo de Dios, sólo el sí mismo es homogéneo.

HG: *Si bien Kant niega la posibilidad de conocer lo trascendente, en la vida subjetiva ¿deja abierta la posibilidad de un espacio religioso, no racional!*

SAH: Yo supongo que lo que quiso hacer Kant fue salvar a la metafísica, pero le salió tan mal el intento que la hundió del todo. Lo que veo en él, más bien, no es un intento de combatir a la metafísica, como lo hicieron los filósofos empíricos ingleses. Pero, al analizar las condiciones del conocimiento, llega a conclusiones que, al final, apoyan a los adversarios de la metafísica.

HG: *Guenón hace una crítica a la masonería cuando señala su pasaje de una masonería operativa a una masonería especulativa ¿A qué se refería al hacer esta distinción?*

SAH: Sobre este tema conozco algunas informaciones generales, no lo he profundizado. La masonería es una organización que ha tenido mucha injerencia en la política. Puede ser loable el hecho de que haya intentado superar cierto oscurantismo dogmático, impuesto por la Iglesia. Pero tampoco la Iglesia es solamente eso, los teólogos clásicos no son oscurantistas dogmáticos. Así que hay muchos aspectos relativos al origen, función, y necesidad de la masonería, que me hacen dudar de organizaciones de este tipo, ya que hay otras vías más tradicionales, clásicas y accesibles para el conocimiento metafísico, sin necesidad de transformarse en un núcleo de poder político y económico. Tampoco entiendo por qué Guenón tuvo que transitar por la masonería, dado su intelecto y su compromiso con el cristianismo. No lo entiendo.

HG: *Paul Chacornac cuenta que René Guenón pasó, antes de ingresar al Islam, por agrupaciones gnósticas, por la masonería, se vinculó a grupos del esoterismo cristiano, etc.*

SAH: Entiendo su posición cristiana, es coherente con un cristianismo tradicional, pero la masonería es lo contrario a eso, por lo menos políticamente hablando. A veces veo a Guenón como una persona que se informa de todo, y sirve, de alguna manera, a una fuente de información de gobierno. Y esto sin perderle el respeto en nada, porque creo que hay dos épocas de Guenón, una la de Francia, en donde lo vemos inmiscuirse en todo tipo de organizaciones, algo que es clásico del informante, y vincularse con gente que trabajaba para la inteligencia de Francia. Conoce asuntos de inteligencia de estado, como se aprecia en su libro sobre el teosofismo, cuando describe los vínculos que tenían con la inteligencia británica ciertos personajes como el Coronel Olcott, Marie Bessant, Madame Blavatsky, etc. Se comprende que imperios como Francia e Inglaterra, lógicamente, trataran de informarse bien, e, inclusive, como lo hizo Gran Bretaña en la India o en Irán, generaran organizaciones de tipo religioso que les servían de puente para introducirse en las comunidades de Oriente, y poder influir sobre ellas. Porque las organizaciones religiosas de Oriente, por lo menos hasta el siglo

XIX funcionaban como grupos ideológicos. El hombre vivía dentro de la concepción que le daba la comunidad religiosa, y para poder influir y dominar a una persona había que saber qué pensaba, por qué actuaba como actuaba, y, si era posible, darle una alternativa. Y esto es lo que hace, por ejemplo, EE.UU. en el siglo XX infiltrando a Latinoamérica.

HG: *Nuevas iglesias evangélicas, mormones, testigos de Jehová, etc.,...*

SAH: Son una continuidad natural de un sistema de poder. A veces pensamos en el poder solamente como económico o militar, pero hay un poder que es mayor aún, el del conocimiento, que implica a la religión, a las creencias. Los grandes poderes económicos y militares del mundo lo saben, y si pudieran dominarlo llegarían al sumo del poder. El faraón dominaba todos los aspectos de la sociedad egipcia: era el sumo sacerdote, el comandante en jefe único y máximo de las fuerzas militares, el propietario exclusivo de los bienes y seres que había sobre la tierra de Egipto. Si quería quitarle a alguien su fortuna, podía hacerlo, porque era el faraón o rey, y como tal era considerado un Dios, concedía la vida y la quitaba. ¿Por qué englobaba esos tres poderes?: Tal es el modelo del tirano, del déspota, del opresor, que pone al servicio de sí a toda una sociedad, y monopoliza los poderes principales. En Europa, con el tiempo, tendremos al monarca absoluto, y se discutirá si recibía su autoridad de Dios o del pueblo. Si bien la Revolución Francesa instaure un modelo de gobierno dividido en tres poderes (legislativo, ejecutivo, y judicial), en realidad no toca la estructura tradicional del poder opresor o injusto, fundado en el manejo del poder económico, el poder militar, y el manejo de las creencias.

HG: *Fíjese Ud. que volvemos al tema de la masonería, ya que los cuatro principios que enarboló la Revolución Francesa provienen de ella: Legalidad, Igualdad, Fraternidad y Humanidad. Es conocido el intento, en la etapa más radicalizada de la Revolución, de instaurar en las Iglesias el culto a la Razón, en reemplazo de la devoción a Dios.*

SAH: La masonería, por la información general que nosotros dos podemos manejar... ¡Supongo que Ud. no es un masón avezado!

HG: *No, para nada.*

SAH: ...Es una organización que tiene como antecedente la organización de los gremios de constructores y, por ello, porta determinados símbolos como la escuadra y el compás. Se propone, en la modernidad, liberar a la sociedad del poder de la Iglesia, y dar paso al liberalismo, en lo político y en lo económico. Una de las herramientas principales que utilizó fue la de la educación, la que estaba hasta comienzos del Renacimiento en manos de la Iglesia, y se centraba en el “trivium” y “cuadrivium”. La Iglesia fue muy beneficiosa para sacar a Europa Occidental de la barbarie, pero llegó a constituir un corsé, una camisa de fuerza para los intelectuales. En cierta etapa del desarrollo burgués se supera la organización de la "casa grande", que era la unidad rural autosuficiente dominada por el señor. Esa economía pequeña, cerrada, basada en el trueque, es, en esencia, contraria al capitalismo, que se abrirá paso mediante una economía monetaria. El gran capital durante el medioevo fue el de la Iglesia, a tal punto que debemos vincular la destrucción de la Orden del Temple por parte de la iglesia al intento de apropiación de sus cuantiosos bienes. Las modalidades nacientes: la de los burgos, la de la economía monetaria, y la reforma de la educación, son fenómenos conexos. En la medida que la educación permaneciera en manos de la Iglesia, opuesta a la usura y a la promoción de nuevos valores sociales, no se podían desarrollar ciertas ciencias liberales, que tuvieron gran importancia en la consolidación de la modernidad. En ese contexto surge el protestantismo, y se consagra la masonería a la reforma de la educación. Por eso Ud., que es un educador, quizás haya asimilado inconscientemente muchas de las formas que la masonería dio a la educación, haciendo de la escuela un templo, con ciertos símbolos que se honran, cantos específicos, una organización de tipo eclesial donde el maestro representa, en realidad, al sacerdote. Hay toda una transposición de la antigua enseñanza eclesiástica a la moderna enseñanza masónica, con la creación de símbolos específicos. Si uno es consciente de todo esto, aún cuando no lo pueda superar, por lo menos sabrá de dónde surge, y al servicio de qué está. La educación fue uno de los objetivos principales de la masonería, expresada en la Argentina en figuras como Sarmiento o Avellaneda. ¿Por qué se proponían educar al pueblo?: Porque tenían objetivos políticos que concretar, no era todo por filantropía o amor al hombre. Hubo gente beneficiosa, idealistas puros, pero no todos fueron así.

HG: *Heidegger representa, en cierto modo, el último esfuerzo sistemático de la filosofía occidental. Él planteó, entre otras cuestiones, la situación del*

hombre prisionero entre los entes, así como también la pregunta fundamental según su entender: “¿Por qué hay, en general, ente, y no más bien la nada?” (3), la cual, para él, no es posible responder desde la razón. En ese punto límite de su sistema, ¿estaría Heidegger tratando de despojarse de cierto lastre del pensamiento occidental racionalista, para acercarse, por otro camino, al conocimiento real? (4)

SAH: Es difícil decirlo porque Heidegger resulta, muchas veces, oscuro. Y para este dilema entre lo racional y lo irracional, recurre a una salida que es el arte, la poesía, como vía de lo simbólico. Pero no llega a plantear una metafísica basada en los símbolos, o en la “vía alusiva”, como la hemos llamado nosotros. Además, muchas veces, cuando hablamos de racionalidad e irracionalidad, habría que partir de saber qué queremos decir nosotros con “razón”, y esto implica otra pregunta mucho más amplia: “¿Qué es el hombre?”, que tiene como distinción principal a la razón, al intelecto o inteligencia. (5) En realidad, la vida del hombre es intelectual, pero el intelecto no es solamente la racionalidad, tal cual lo descubre el hombre moderno, atenido sólo al conocimiento material. Entonces, preguntamos, ¿a qué intelecto, a qué racionalidad se refería Heidegger? Ello para saber cómo planteó, y cómo podría, teóricamente, resolver el dilema. De hecho, él quiere escapar de la ontología griega, la cual, según dice, llegó con Hegel a su máxima expresión y fracasó. Ontología que supone en la *physis*, en el ser, la completitud de todas las cosas, y que más allá no hay nada, algo que rechazamos también nosotros. Heidegger parte de este rechazo, pero recurre al tiempo, como intento de no basar su filosofía en la antigua ontología. Pero, ¿qué significa el tiempo para Heidegger? Para nosotros podría significar una de las características del ser, y aún una de sus características esenciales, por lo cual Heidegger no habría salido de la ontología clásica, por más que recurrió a una vía que, por paradójico que fuera, nunca desarrolló. En efecto, de las varias partes que él había propuesto en su obra *Ser y Tiempo*, no pudo desarrollar la más importante, la del tiempo, y así ¡la solución, nunca la dio! Lo que deja Heidegger son incógnitas, como si representara la disolución final del racionalismo occidental. Nos deja, sí, cosas valiosas, recupera, por ejemplo, el punto de vista de la hermenéutica, de la interpretación de la realidad, que es lo que estamos haciendo nosotros, pues implica los signos, las huellas, los indicios, para saltar de allí a la realidad, por una operación intuitiva. Esto es lo que debe recuperar el hombre occidental, pues el oriental nunca lo perdió. Como conclusión: Heidegger es un problema en sí mismo, ha

aportado cosas valiosas, y también nuevos problemas, que no resolvió, ni él ni quienes lo siguieron en la misma línea. Para mi, aunque no soy un especialista en Heidegger, la principal crítica que se le puede dirigir es haber recurrido a uno de los rasgos principales del ser, que es el tiempo o la temporalidad, propuesto por él como la solución al fracaso de la ontología clásica, que estaría fuera del ser, y que para nosotros no resulta así.

HG: *¿Cuál es el concepto de “tiempo” dentro de la metafísica tradicional?*

SAH: Son las siete menos veinticinco pasadas. Eso como primer dato, algo que podría parecer superfluo, pero es muy importante. La hora de reloj que es en este momento, nos da noción de un tiempo completamente convencional. “Medir el tiempo” es un hecho que descubre la futilidad del tiempo, es decir que constituye el telón de fondo, o la pantalla sobre la cual se proyecta la ilusión (por decirlo en términos de nuestra metafísica). La ilusión es lo que se vive con los sentidos, con la imaginación mundana o fáctica, gracias a lo cual el hombre es un ego con unas características que él imagina en sí mismo, e imagina de su mundo, también, ciertas características determinadas. Esto es una fantasía, aunque el procedimiento de concebirse a sí mismo y al mundo es necesario, y constituye una de las condiciones no vanas de la existencia en el mundo. Parece necesario concebirse a sí mismo como un personaje que realiza algo, y de acuerdo a lo que uno alcance en su concepción de sí mismo, uno mismo va a ser lo que se concibe. Si uno se concibe un bailarín, un artista, un pintor, un ama de casa, un abogado, o un filósofo, lo más probable es que llegue a desempeñar esa función. Quizás haya una intuición en el hombre que le dice cuál es el modelo que debe desempeñar, pero yo lo refiero más a la voluntad subjetiva, que a determinantes que vayan más allá de esa voluntad. Además, el hombre concibe el mundo en el que vive, de acuerdo a determinadas características. Recuerde a José Ortega y Gasset en aquello de “yo soy yo y mis circunstancias”, indicando así dos elementos, el yo y el entorno, y considerando las creencias como muy importantes, lo que también planteamos aquí: Concebir de una determinada manera la realidad, para hacer que la realidad sea eso.

Tendríamos que ir al fundamento de esto: ¿Por qué ello sucede de esta manera?: Su fundamento, metafísicamente, es que en la realidad se manifiesta lo Absoluto y lo Infinito, como ya hemos mencionado, constituyendo posibilidades abiertas, no indeterminadas, que es otro asunto,

sino abiertas. El número de posibilidades en el plano espacio-temporal es limitado, pero son “abiertas” porque se pueden concretar o no, y se pueden combinar entre sí de modos completamente diferentes, y en número grandísimo, como al calcular todas las combinaciones posibles entre equis cantidad de números.

Desde lo Absoluto se manifiestan múltiples posibilidades en nuestro plano, y se dice que son “infinitas” porque nunca se llegan a agotar. Por ejemplo, si consideramos “el amar” como una posibilidad de ser en este mundo, y ello como una manifestación de lo Absoluto, y decimos que Éste es Infinito, ninguno de los seres particulares que amen puede agotar la infinitud del amor. Nosotros lo único que hacemos es elegir, tenemos voluntad y libre arbitrio para elegir y combinar esas posibilidades, libertad y elección que están condicionadas a muchos factores, muy complejos, como la época, la sociedad, la cultura, la familia, el género, etc.

En este panorama debemos concebir el tiempo como un telón de fondo, o como una pantalla en la que se proyecta la ilusión, la cual no concebimos tan cerradamente como otras corrientes del pensamiento lo hacen. Por ejemplo, en las expresiones más radicales del pensamiento oriental se concibe la ilusión de este plano como una total vanidad, lo que según nosotros no es cierto ni correcto. La ilusión es simplemente la proyección de la imaginación, como un proyector de cine sobre una pantalla. La pantalla es el tiempo. La luz es la imaginación. Y lo que se proyecta es el esquema de la realidad que hemos elegido.

HG: *¿Y lo interindividual?*

SAH: Está presente necesariamente, porque dentro de las restricciones que hay para ser libre y elegir, hay variedades de elecciones, y existe una trama por la cual unas se proyectan sobre otras, se conjugan con las otras, las atraviesan, son paralelas, se entrecruzan, y de este modo se tejen las relaciones interindividuales. No digo “sociales”, sino los proyectos de vida, aún más subjetivos que lo “social”. Este último presenta cierta objetividad externa al sujeto que el proyecto de vida no tiene necesariamente en cuenta, aunque sea la economía, o un estado de cosas que produzca conmoción, como una inundación o un terremoto. El hombre no es tan libre para proyectar su vida del modo que quiera, pero dentro de sus condicionamientos lo hace, porque tiene esa aptitud. Desde este punto de vista, el tiempo es solamente esa proyección imaginaria de los proyectos de

vida de cada cual, conjugada con los proyectos de otros, y constituyendo entre todos un mundo humano. Mundo y tiempo, muchas veces, son sinónimos.

Cada época humana tiene una tonalidad, un color. Tal es el único sentido de “tiempo” que capta el existencialismo, que desconoce el tiempo metafísico. Para nosotros este último no se llama “tiempo” sino Acontecer, de lo cual podremos hablar en otro momento

***HG:** Cuando Guenón habla de las posibilidades de no-Manifestación, distingue lo que no aconteció todavía pero puede llegar a manifestarse en el futuro, de lo no-manifestable de ningún modo; ¿en que consiste tal “posibilidad”?*

SAH: “Posibilidad” podría mencionarse como “lo posible”, aquello que manifiesta un poder o potencia, y concreta algo específico. Por lo tanto, antes de ejercerse una posibilidad hay una potencia previa a la misma. Hay muchos términos que expresan la idea de “posibilidad”, como “poder”, “potencia”, “fuerza”, o “capacidad”. La posibilidad es una capacidad existente, que se ejerce limitadamente. Su potencia no se agota totalmente en lo que realiza, sino que tiene una capacidad mayor aún. La posibilidad tiene dos aspectos: la potencia y el acto; la potencia es la posibilidad abierta, la capacidad pura, y el acto es el ejercicio limitado de esa capacidad. Porque si ella se ejerciera en su totalidad desaparecería en lo que realiza. Por ejemplo, si un recipiente tiene la capacidad de un litro de agua, y nosotros regamos una planta con todo ese litro, agotamos la capacidad de riego, y ya no existirá más. Pero cuando hablamos metafísicamente de “posibilidad”, nos referimos a una potencia preexistente, eterna y sin fin, que se ejerce limitadamente para realizar algo.

***HG:** Entiendo lo que Ud. dice, pero cada sonido (y cada particular tiene un sonido, una vibración), es una posibilidad ejercida. Aunque el silencio nunca va a ser ejercido...*

SAH: Es una omisión. Tendríamos que referirnos a tres términos: Ausencia, omisión, y ejercicio de la potencia. Si hay ausencia de hecho, no podríamos hablar de ninguna posibilidad: Hay posibilidad de justicia en el mundo, pero la justicia como idea es una capacidad muy grande, cuyo ejercicio es muy limitado, y sus ejemplos son bastante defectuosos. ¿Pero está ausente? ¡No!,

está presente como idea en su máxima capacidad, y como ejercicio en forma defectuosa, imperfecta y limitada. También se puede omitir una acción: Tengo la capacidad de ejercer algo y no lo hago, y de este modo por muchas causas se frustra o aborta la posibilidad. Esto lo podemos aplicar análogamente al ejemplo de Guenón: El silencio es una omisión, no el ejercicio de nada. Se supone la potencia o posibilidad que da lugar al silencio, es decir el sonido, pues de lo contrario no se hablaría de “silencio”.

***HG:** Pero el silencio, según Guenón, es el no-ser del sonido, y el principio de la palabra. Tal es la importancia que le atribuye, y constituye una posibilidad de no-manifestación. (6)*

SAH: En esto discrepamos con Guenón. Quizás él haya querido dar un ejemplo a través del silencio de lo no-manifestado, de lo Oculto, a lo que nosotros nos referimos como “lo que está más allá del Ser”. Y, de hecho, el silencio es una omisión de una posibilidad, de algo que está oculto. Pero de lo no-manifestado en sí mismo no es posible dar ningún ejemplo. Se puede hacer alusión a ello con una intuición metafísica, en el sentido de que existe una Realidad omniabarcante, lo Absoluto, pero que es tal que no tiene cabida en el Ser.

Al decir “no-ser” ya lo estamos caracterizando con una expresión que alude al Ser, con una referencia concreta, lo cual es impropio, aunque le ponga la partícula negativa adelante. Cuando nosotros decimos que lo Absoluto no puede ser confrontable con el Ser, y, en segundo término, que no tenemos ningún ejemplo de lo Absoluto en el Ser, significamos que de lo Absoluto no tenemos ninguna analogía, ni el silencio, ni otra cualquiera.

***HG:** El “no-ser” no puede ser pensado, como decía Parménides en su poema...*

SAH: Exactamente. Todos los parámetros de nuestro pensamiento provienen del Ser.

***HG:** Pero al silencio, aunque sea simbólicamente, en oposición al sonido que se ejerce en la Creación, sí lo puedo pensar...*

SAH: Y así y todo lo puede pensar de modo simplemente metafórico, porque en realidad el silencio absoluto no existe. Esto se evidencia por pruebas científicas, ya que hay un sonido continuo en el universo. Y si hiciéramos

referencia a las religiones, ellas nunca hablan del silencio, sino de la palabra o verbo, como aquello que permite que el Ser sea.

Nosotros tenemos experiencia concreta del sonido, por ejemplo, mientras que el silencio es una posibilidad hipotética que no existe en la naturaleza. “Sonido” es vibración. En realidad, una de las características concretas del ser es la vibración, y no hablo del ser material exclusivamente, sino de todo tipo de energía posible, y no hablo solamente de la “energía” en el sentido material, hablo de lo existente como tal, que bajo cualquier forma, aun inconcebible por nosotros, debe vibrar, siendo tal el secreto de la palabra Sea y de la palabra Om, y de la ambivalencia o dualidad de todo lo existente simbolizado por el yin y el yang. Porque hay confrontación, y donde la hay, hay vibración. No deseo agregar más, porque, a veces, cuando uno más agrega, en lugar de aclarar, oscurece. Aunque podría decirle que la vibración es movimiento, y por lo tanto, todo lo que hay en el Ser, en tanto existente, debe moverse. No pensamos en el ser inmóvil de Parménides, lo cual para nosotros no tendría sentido. Aunque tampoco caeríamos en otro concepto complicado como el de “cambio”, pues presenta el problema de cómo interpretarlo: Como Heráclito, por ejemplo, como cambio continuo, y después de todo, con un sentido incaptable... Cuanto más analizamos finamente, el panorama se va oscureciendo, y pareciera volverse más intrincado y recóndito. Porque no tenemos una experiencia intelectual directa de nada semejante, pero es algo real, y en los niveles de las cosas grandes podemos percibir el movimiento, el cambio, la vibración. Mientras que esto nos resulta imposible cuando entramos en los conceptos puros, en qué significa cada cosa, como la palabra “movimiento”, que no tiene definición alguna en la física, y sin embargo ésta lo usa como uno de sus principios fundamentales. O como la matemática, que no puede definir el uno. Podemos reducir la palabra “movimiento” al concepto aristotélico, y decir que es el cambio relativo de un objeto respecto de otro. Pero esto no explica nada, porque no se trata allí del movimiento en sí mismo, sino de una relación externa.

De todas maneras, el ejemplo que usó Guenón no es de lo más feliz, porque el silencio absoluto no existe. No tenemos experiencia de nada absoluto, por principio, excepto del sí mismo, en donde encontramos lo infinito, que nos abarca. Pero sólo lo podemos intuir o vivir, esa es la realidad. Suponemos que hay posibilidades no manifestadas, pero en tanto la posibilidad no se manifieste, para nosotros no existe. Dijimos ya que la posibilidad tiene dos rasgos característicos: La novación continua, pues

siempre puede más; y en segundo lugar, debe tener un ejemplo para que exista como tal para nosotros. La suponemos en lo Oculto, pero cómo es ella en lo Oculto, realmente yo no me atrevería a decir nada al respecto. Esto es realmente imposible, es como afirmar qué cosa existió antes de la primera partícula de la cual surgió el universo. Es algo imposible, porque hasta allí llega el límite de la imaginación. En realidad, el autor de la teoría del big-bang presenta como reales cosas que son meras suposiciones suyas, tal vez basado en experiencias observables, como una explosión, o una reacción nuclear, al bombardearse el núcleo atómico. Quizás imaginó a partir de allí cómo pudo haber sido el inicio. Pero, ¿metafísicamente, estamos de acuerdo con el big-bang?: No, porque desde el principio todo es unidad y armonía, y en tanto el big-bang corresponde a un estallido, supone pues algo violento y desarmónico en principio, la misma idea pagana del caos inicial.

HG: *Y es inconsecuente con el principio de entropía que postula la misma ciencia física, y supone además que hay un principio que vuelve a reunir la materia ejerciendo una fuerza de atracción...*

SAH: *¿De dónde salió esa fuerza?, ¿es intelectual? Si lo fuera los científicos estarían pensando en la idea de “Dios”, que ellos no quieren incluir en su sistema. Y si es material, ¿dónde estaba?, porque un estallido supone que no había ningún principio ordenador, ya que si este preexistiera, hubiera ordenado las cosas a partir de la primera partícula, y no habría necesidad de ningún estallido...*

HG: *¿No habrán sido los extraterrestres?*

SAH: *No tiene mucho sentido, ¿no?... ja, ja...*

Notas:

(1) Creemos que las personas de alto grado de desarrollo espiritual son impecables, que no cometen ninguna falta, pues no tienen la motivación para cometer ningún mal. Sería un contrasentido que cometan el mal y sean ejemplos del desarrollo espiritual para la humanidad.

(2) Abdul-Razzak Kadura “La edad de oro de las ciencias islámicas” en Correo de la UNESCO Agosto-Septiembre 1981

(3) *En realidad, la pregunta fue tomada por Heidegger de Leibniz, quien en su "Principios de la Naturaleza y de la Gracia" expresa esto: "Por qué existe algo más bien que nada? Pues la nada es más simple y fácil que el algo". De Tratados fundamentales, Leibniz, Editorial Losada, Bs.As., 2º Ed., 1946, p. 86.*

(4) *"...la filosofía sólo se pone en movimiento por una peculiar manera de poner en juego la propia existencia en medio de las posibilidades radicales de la existencia en total. Para esa postura es decisiva: en primer lugar, hacer sitio al ente en total; después, soltar amarras, abandonarse a la nada, esto es, librándose de los ídolos que todos tenemos y a los cuales tratamos de acogernos subrepticamente..." Heidegger, Martín, Que es metafísica? Edic. Siglo Veinte Bs. As., 1970, p. 111.*

(5) *Si bien hay diferencias entre estos tres conceptos, son, de algún modo, de la misma familia, con diferentes posibles aplicaciones.*

(6) *Armando Asti Vera, en el estudio preliminar a los "Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada", publicado por EUDEBA, en 1969, expresa una idea que da pie a este concepto, al decir: "...hay en la no-manifestación lo manifestable antes de su manifestación y, por supuesto, lo no-manifestable, es decir, el no-ser, que es como el Supra-Ser, porque contiene al principio mismo del ser". Pg. XXIX. Creemos que, tanto en Guenón como en Asti Vera, por comparación con nuestra metafísica, se aprecian diferencias en el empleo de los términos, surgidas de la dificultad de expresar lo inefable: Guenón usa el concepto "no-ser", Asti Vera el concepto "Supra-Ser". Nosotros utilizamos el término "Absoluto" para designar lo Oculto, lo más allá del ser.*