

DE LA NO-DUALITAT AL SÍMBOL

CICLE CIÈNCIA I TRADICIÓ, DE LA SAVIESA A LES CIÈNCIES EXPERIMENTALS

ATENEU BARCELONÈS (12/03/2013)

Josep M. GRACIA

H

@

Parlarem de qüestions que al desaparèixer de la mostra memòria col·lectiva se'ns presenten enigmàtiques i equívokes, fins i tot irracionals, sense valor real en l'àmbit de la teoria del coneixement. Això és perquè, bàsicament, prioritzem un saber emanat de la ciència experimental, de l'experiment comprovable, de la evidència, més enllà de la qual no veiem la utilitat de certs sabers diferencials que de forma natural estan arrelats en nosaltres, com un fill ho està de la mare. El principal objecte del coneixement tradicional no és la realitat extrínseca a l'ésser humà –que també–, és un problema d'identitat: es dirigeix a allò que és intrínsec en l'ésser humà, a allò essencial.

DOS PARADIGMES

Diguem que ningú dubta que l'univers és regit per un ordre implacable, en sigui la causa un equilibri constituent i constitutiu físic, químic i biològic, com diu la cosmologia física i la ciència biomèdica, o un Principi misteriós que tot ho mou sense que ell mateix sigui mogut, com diu la cosmologia aristotèlica; llavors, uns pensen que aquest ordre és físic i altres que és metafísic. En l'ordre hi ha acord: Déu no juga als daus, l'atzar no és una possibilitat o tot el que esdevé està dins de la Llei, diuen uns i altres; no obstant això, en què fos aquest ordre sí que hi ha desacord radical. (La possibilitat que és l'atzar la causa constitutiva de l'univers i de l'ésser humà sembla no tenir recorregut perquè la casualitat, per definició, no és causa de res, ni tan sols d'ella mateixa i, per tant, en un món constituït per imponderables no hi han derivades intel·lectuals, es justifica en sí mateix).

Ningú qüestiona el canvi i el moviment que esdevé perpètuament entre nosaltres -i en nosaltres mateixos, concebuts com expressió sintètica d'aquest ordre-, però uns l'interpreten com una evolució material, psicològica i intel·lectual des d'un inici irracional i primari vers un final en plenitud i altres veuen en aquest canvi el reflex de l'eterna quietud d'un deus absconditus, com deien els gnòstics valentinians. Uns asseguruen que l'ésser humà va aconseguir amb el temps un coneixement positiu de la naturalesa –la seva i l'aliena- cada vegada més complet i altres que l'autèntic ser de les coses és invisible o suprasensible, per bé que igualment cognoscible, encara que es tracti d'una intel·ligibilitat que desborda els límits del logos humà.

Sobre la base d'aquests supòsits, es formulen dos paradigmes, cadascun amb la seva pròpia coherència interna -encara que actuïn com a vasos comunicants i de la mescla en surti un tercer més o menys influent en l'ordre social-: un model estrictament epistemològic que conforma la nostra genuïna ciència experimental física, química, biològica i les seves derivades especulatives d'ordre polític-social, històriques i filosòfiques, i un altre model que desenvolupa un coneixement a part, difícil de definir, basat en la voluntat de descobrir i identificar-se amb un fons misteriós subjacent a l'ésser humà, a la seva realitat intrínseca. I la qüestió és que difícilment pot apel·lar-se aquí al terme mig: no es pot cercar l'origen de l'univers i tot el que inclou a partir d'un Big bang original i esperar que al darrere es trobi Déu encenent la metxa. I si és veritat que al llarg de la història ambdós punts de vista han sofert estranyes simbiosis, poden definir-se com Paradigma circular i simultani (d'ara en endavant, Paradigma tradicional) i Paradigma lineal i evolutiu (d'ara en endavant, Paradigma modern) (A. Rojo).

MODERNITAT I TRADICIÓ

L'apel·latiu **modern** no vol contraposar-se a arcaic ni significar un fet o pensament actual; el substantiu vol designar amb una paraula temporal una determinada visió respecte a l'esdevenir, respecte al Món o Realitat. Antropològicament, la peculiaritat més rellevant de la seva significació rau

en la **independència que per a sí reclama respecte al pensament mític-simbòlic**. En tant que paradigma la modernitat s'inicia oficialment amb Aristòtil -encara que proto-enunciada per Anaximandre i tota l'escola jònica- i, si és veritat que al llarg de la història ha adquirit més o menys rellevància, el seu caràcter ha arribat intacte fins avui.

Amb un risc calculat de reducció i amb finalitats més didàctiques que estrictament ideològiques, sí que podem contraposar modern a tradicional. Aquesta distinció es fa extensible, com és natural, a tots els àmbits del saber: es defineix una filosofia moderna respecte una filosofia tradicional, i això és aplicable a la proposta aristotèlica respecte a la filosofia pitagòrica-platònica o a la filosofia que s'independitza de la teologia filosòfica medieval o a una filosofia cartesiana que ja definitivament bandeja la teologia en la construcció del sistema d'idees respecte la realitat. També, es postula una medicina galènica, que és la moderna, respecte a una hipocràtica, que es la tradicional o, fins i tot, una medicina hipocràtica, que en aquest cas seria la moderna, respecte una medicina màgica i màgica -bàsicament arrelada en l'escola itàlica-, que seria la tradicional.

Tanmateix, hi ha una arquitectura moderna, en molts sentits inaugurada per Vitruvi, i una arquitectura tradicional de caràcter simbòlic i sagrat -encara que no per això menys útil i bella-, o una historiografia moderna inaugurada per Herodot i, especialment Tucídides, en front d'una història mítica, exemplar i cíclica que sublimava la linealitat temporal i l'extensió espacial en un present sempre actual. La característica intrínseca de la modernitat és doble: d'una banda, és el separatisme de la raó i, d'altra, és l'abandó de l'analogia de l'Ens (Pannikar). En el primer cas, l'oblit del sistema mític i simbòlic, que en termes religiosos és l'oblit de la Fe, ocasiona una escissió radical entre la raó i l'intel·lecte del ser cognoscent fins el punt de negar el segon a favor del primer; és com a fruit d'aquesta escissió que la raó s'absolutitza i, per tal de preservar la seva supremacia, es veu obligada perpètuament a superar-se a sí mateixa. L'absolutisme desemboca en una deïficació en virtut de la qual la raó exclou tot allò que no es refereix a ella mateixa, el que provoca l'aparició en el marc filosòfic occidental d'un concepte radicalment nou envers el Paradigma tradicional: l'irracional. La segona característica, l'abandó de l'analogia de l'Ens, condueix la raó al nominalisme, doncs, l'Ens ja no es concep com a universal amb un principi transcendent sinó com a un àmbit particular, un conjunt o realitat limitada que, com a tal, és sempre susceptible de se compresa per medi pur esforç del logos humà.

Al llarg de la història, el nominalisme s'ha desenvolupat amb més o menys energia, sobrevenint poderosament en èpoques d'escassa ideologia, com és el cas de l'època actual; des del nominalisme medieval tardà a la deïficació renaixentista passant per la Il·lustració arriba als nostres dies una visió raonada i raonable de l'estructura de la realitat basada en l'evidència que mena cap a la deïficació de la ciència empírica, considerada com la única i absoluta font de saber. En realitat, el que s'ha produït és, des d'Aristòtil fins als nostres dies, una mutació de la raó lògica a la raó tecnològica, i això en tots els àmbits del saber, des de les disciplines pròpiament aplicades a les anomenades "tecnologies del pensament" (bàsicament és el que coneixem com a "intel·ligència artificial") a les filosofies racionals i especulatives, més o menys humanístiques, cert, però racionals al cap i a la fi, a la ciència biomèdica. En la nostra modernitat contemporània, les idees són considerades mers artefactes lògics que en virtut de la ciència aplicada es converteixen en artefactes tecnològics. I l'artefacte és el fill estimat, l'hereu, de la raó lògica, del Mas global del pensament únic. I, per això, s'admet que l'artefacte, l'artificial, pugui ser intel·ligent: el fons de la qüestió rau, simplement, en una confusió entre raó i intel·ligència, una evidència més de l'absolutisme de la raó de la que parlàvem abans.

PARADIGMA I TRANSMISSIÓ DEL CONEIXEMENT

No entrarem en una explicació detallada de què s'amaga al darrere de tots dos paradigmes per qüestions òbvies, però en síntesis sí podem dir que el **Paradigma modern es basa en la lògica formal aristotèlica**, desenvolupada en les seves múltiples variants, des del desplegament escolàstic, al més genuí cartesianisme, existencialisme o cosmologia física. Per contra, des del punt de vista del **Paradigma tradicional** l'esdevenir lineal i successiu queda superat per una **simultaneïtat** sempre actual no exempta de dificultat expositiva: és molt difícil d'explicar i d'entendre que, segons diu, mai res ha deixat de ser igual a si mateix.

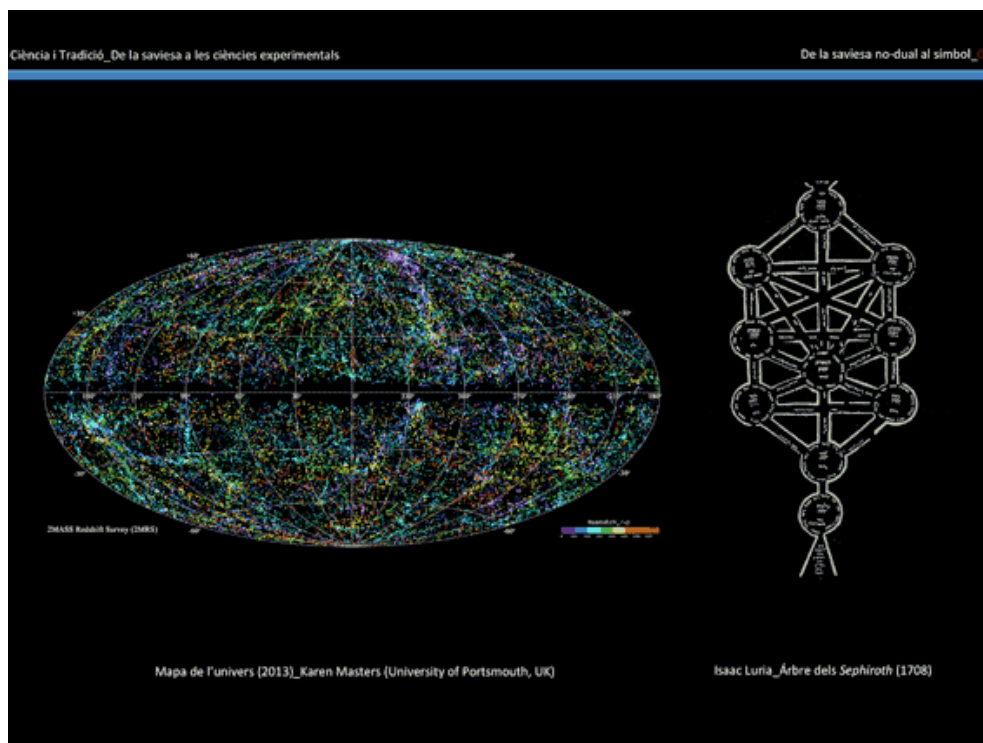
En el fons, com a sistemes de pensament, l'única diferència, salvant l'abisme ontològic, és de mètode: si de salvació es tracta -que no es tracta només d'això, ni de lluny-, uns esperen ser salvats per Déu i

uns altres per la Ciència, que s'ha convertit en un autèntic credo agnòstic, valgui l'expressió. En efecte, el futur feliç i complet al què l'anomenada societat del coneixement aspira, indueix al sentiment que gràcies al mètode científic i als seus avenços tecnològics obtindrem un futur esplèndid i ens salvarem, o bé de la catàstrofe natural o bé ens alliberarem d'aquest soma sema, com deien el òrfics, físic, químic i biològic que ens limita implacablement. No obstant això, la perspectiva és proporcional al buit intel·lectual que ens defineix com modernitat occidental; en cert sentit, oblidant el passat ens convertim en presoners del nostre futur, un futur que, per cert i encara que sigui obvi dir-ho, només existeix en la nostra imaginació i, en conseqüència, és pura ficció. Com més buit està el nostre present tant més el nostre futur imaginat és esplèndid. Tots dos models tenen, com és obvi, els seus propis sistemes per il·lustrar el pensament que representen, els seus propis codis i mètodes de representació i transmissió del coneixement. Això no obstant, val a distingir, per a ser més precisos, entre coneixement i pensament.

Des del Paradigma modern, el coneixement es visualitza com una acumulació d'informació, una informació que s'actualitza constantment, doncs, es tracta d'una cognició basada en l'experiment comprovable susceptible de ser superada en cada moment o un pensament teòric basat en supòsits que constantment apareixen com a nous reptes per una generació futura; en qualsevol cas, es tracta de la raó absolutista impel·lida a superar-se a sí mateixa, a la que fèiem referència més amunt: no hi ha coneixement sinó un pensament working in progress i aquest fet, una mena de gnoseologia darwinista, és allò que es transmet.

En canvi, des del Paradigma tradicional, no es transmet cap informació acumulada sinó un saber de fons únic que, si bé és o pot ser adquirit, es transmet de mestre a deixeble, per dir-ho ràpid; en el fons es tracta d'un coneixement sempre idèntic a sí mateix però actualitzat permanentment per cada ser cognoscent, el qual, sempre, parteix de zero. És un saber que té a veure amb el descobriment de la identitat intrínseca de l'ésser humà, i, aquí, la ciència, en el millor dels casos, és instrumental.

Tots dos models tenen, com dèiem abans, els seus propis codis i mètodes per il·lustrar i transmetre el coneixement que representen. Posarem ara alguns exemples de màxims, però en podríem posar d'altres referits concretament a diferents disciplines.



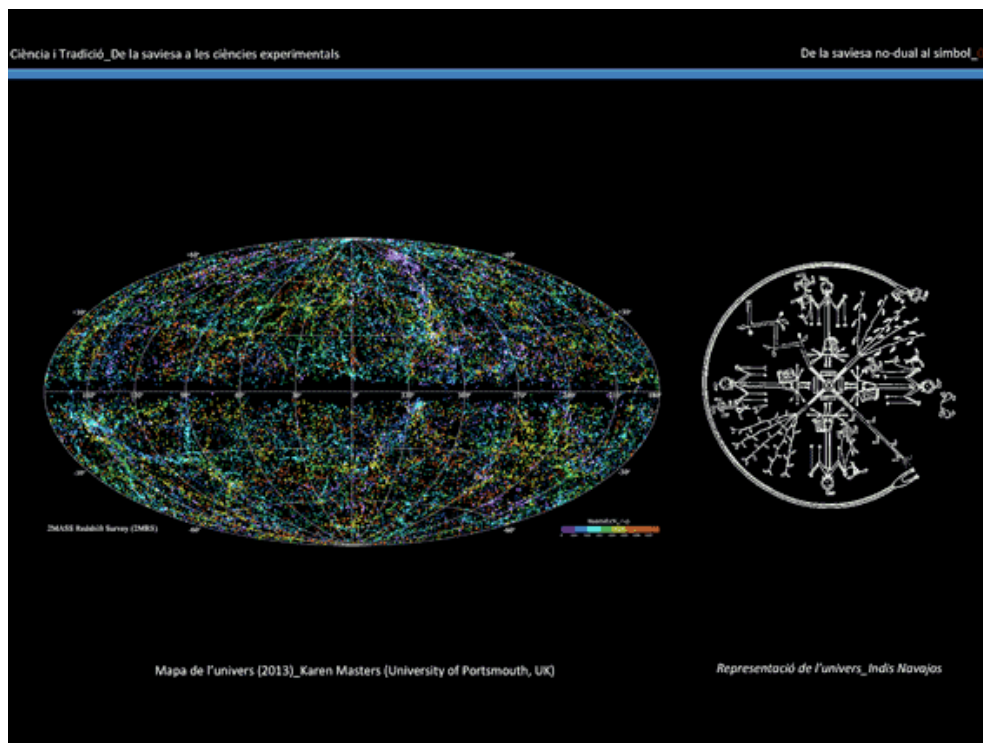
Mapa de l'univers: "The Ninth Data Release of the Sloan Digital Sky Survey: First Spectroscopic Data from the SDSS-III Baryon Oscillation Spectroscopic Survey" SDSS Collaboration (Christopher P. Ahn (Utah U.) et al.) Astrophys. J. Suppl. 203 (2012) 21 (Text de la comunicació IN <http://arxiv.org/abs/1207.7137>)

La imatge de l'esquerra és la darrera representació de l'univers elaborada per un grup de cosmòlegs físics britànics. És la forma gràfica que empra el Paradigma modern per explicar el coneixement i

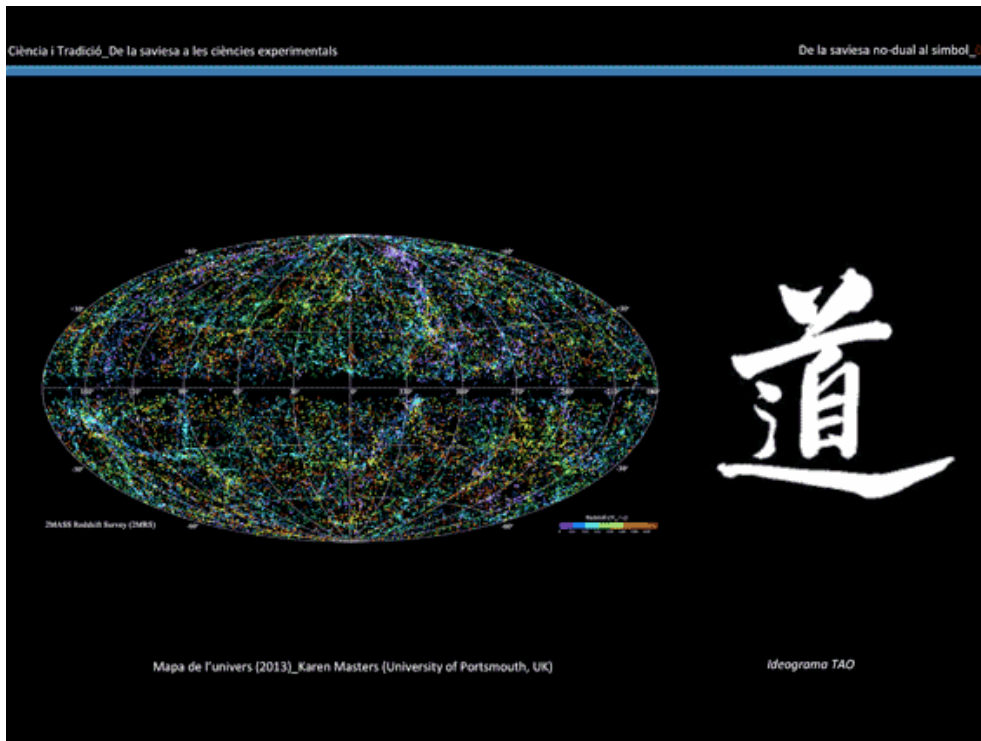
transmetre'l. En un d'aquests puntets de colors estem nosaltres i tot el que això implica; no només aquí es representa la topografia i topologia de l'univers, també els seus enigmes, siguin aquests plantejats com la resposta a una pregunta encara no formulada: hi ha una pregunta última que mai té resposta i en aquest sentit, una mica d'"espiritualitat", que no és res més que una raó sublimada, s'esmuny pels intersticis de la fèrria evidència experimental. No obstant això, el Paradigma modern res té d'espiritual en sentit estricte: des del seu punt de vista, es materialitza l'esperit fins a anul·lar-ho en tant que tal. La imatge de la dreta és una representació de l'univers deguda a Isaac Luria (XVI), un dels més grans cabalistes de la història. L'esquema de Isaac Luria, conegut com a Arbre de la Vida Sefiròtic, és una cosmologia de base metafísica. No és un sistema tancat, sinó un codi obert a la possibilitat, contemplada com a certa, que tota representació és una limitació de l'objecte representat, de que tota representació ha de ser, al límit, transcendida. Més endavant, en tornarem a parlar.

He posat una imatge d'Isaac Luria però podríem posar-ne altres; tantes com a tradicions han existit o existeixen en presència.

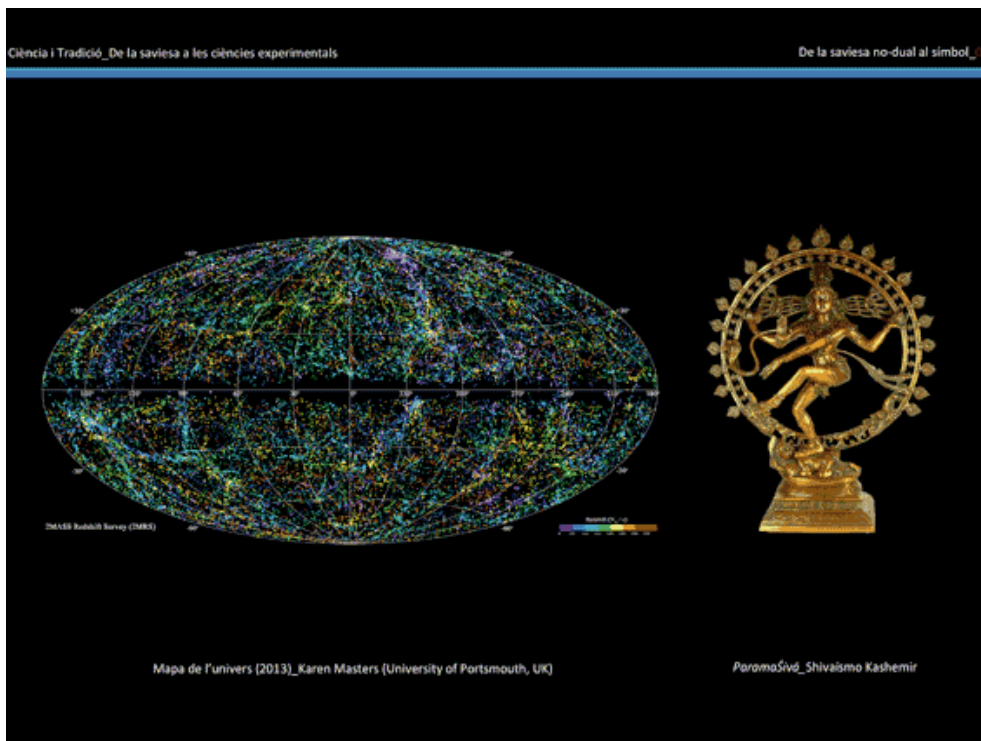
La següent imatge és una representació de l'univers deguda a la tradició dels indis Navajos.



I aquesta es deu a la tradició Taoista. No és una paraula, és un ideograma, un símbol (que diu TAO), tan complet com l'anterior. Potser, per a nosaltres és totalment intel·ligible, però per a la tradició esotèrica xinesa tot està aquí, en enigma, cert, però aquí.



En coherència amb una de les ponències d'aquest Cicle, podríem, igualment posar la següent.



És una imatge, entre moltes altres, de Shiva. El Shivaïsme Cashemir és un exemple en presència del Monisme integral, en molts sentits i salvant les distàncies, anàleg a la Càbala jueva. Es postula l'existència d'una Única realitat a la qual anomena Paramashiva (entre altres apel·latius) que és l'única realitat immanent present en tots els éssers, animats i inanimats, alhora que és l'única realitat transcendent més enllà de la qual res és alguna cosa. Es diu que aquest Ésser absolut es manifesta sempre Ell Mateix a Si Mateix al no tenir segon, al no existir res ni ningú fora d'Ell, a través d'una "energia suprema", d'un "poder etern" al que se l'anomena Shakti. Aquesta manifestació s'expressa de dues formes: la primera, durant el període de la seva activitat creadora, Paramashiva es manifesta a Si Mateix com a univers, amb tota la seva infinita varietat de subjectes limitats: déus o entitats intermediàries, éssers humans i entitats pertanyents als tres regnes, animal, vegetal i mineral i els

sentits, que permeten gaudir-ne. Respecte a la segona forma, Paramashiva al mateix temps es manifesta a Ell Mateix com a Suprem Principi, com ser absolutament transcendent a l'Univers mateix.

Una pregunta és: estan tots dos paradigmes parlant del mateix univers? No hi ha dubte que sí. Només que en la primera representació es representa l'univers concebut com a ens físic, químic i biològic, és a dir, l'univers material –és una cosmologia física- i no contempla cap altre univers que no sigui material i en la segona representació n'hi ha prou de representar-ne una imatge del seu principi, que tot ho inclou, és a dir l'univers immaterial, no per això menys real. S'hi representa només el Principi perquè conèixer-lo és conèixer-ho tot, des de la matèria a l'esperit, per dir-ho així. Es podria pensar que la primera representació parla d'una Física avesada en l'estudi de l'ordre físic, químic i biològic i la segona d'una física filosòfica i que, per tant, no son comparables, però aquesta objecció parteix d'un prejudici: nosaltres pensem que hi han dos físiques –una física i l'altre filosòfica- perquè la nostra forma mentis és d'arrel aristotèlica i no podem albirarà ni acceptar la indiferència, la absoluta simultaneïtat d'ambdues. Les representacions de l'univers que hem vist de distintes tradicions contemplen des de la matèria fins a l'esperit; perquè no hi ha diferència entre matèria i esperit o, dit d'una altra manera, perquè, diuen, la diferència està només en la nostra forma de percebre-ho.

Llavors, una altra pregunta és: és que la primera representació hi ha absència de principi? Doncs, no; perquè la cosmologia física també busca el principi de tot l'univers, només que es visualitza l'univers constituït de matèria i energia en un equilibri de forces físiques i químiques i amb un principi entès com a punt material infinitament calent i dens que es va expandir poderosament fa molt de temps, i encara s'expandeix (encara que en la actualitat sembla que s'està canviant de model afirmant que el Big Bang no és el principi, sinó el final –és l'anomenada teoria de la inflació- a on es plantegen varis universos, però no paral·lels sinó desconexos). És a dir, el principi d'aquest univers material es concep, igualment, com a material, una matèria puntual, densa y calenta que tot ho conté, però matèria al cap i a la fi. L'univers es visualitza com alguna cosa que de menys, el punt “infinitament” calent i dens, passa a més, l'univers totalment expandit a través de la successió d'un temps lineal i un espai extens. En aquest model no s'està parlant només de física i química, també de biologia, i tot el que això comporta, doncs en aquest punt “infinitament” calent i dens està l'ens biològic en potència, en sigui la seva actualitat fruit de la casualitat, com sembla que assegurin les últimes teories biològiques que fan sorgir la vida de l'impacte brutal sobre el planeta terra de certs asteroides carregats de matèria ferrosa, impacte que allibera una quantitat brutal d'energia i temperatura en virtut del qual es produeix una reacció química entre el ferro estel·lar i l'hidrogen i carboni present en l'atmosfera que possibilita l'aparició d'una nova substància anomenada aminoàcid, base de la vida; a partir d'aquí, diuen, l'evolució ha fet la resta. En aquesta representació destaca la seva horitzontalitat i la voluntat de donar a entendre que tot, absolutament tot, està aquí comprés; l'univers com a una entitat tancada susceptible de ser definitivament compresa, perquè d'experiment comprovable a experiment comprovable, d'evidència en evidència, res escaparà a la comprensió final: l'enigma es presenta com una realitat oculta a l'evidència... però per poc temps. La ciència, al final, hi donarà resposta.

Tornem a la imatge de Isaac Luria; destaca per la seva verticalitat: és una representació jeràrquica, però un codi obert, susceptible a distintes interpretacions però amb un significat únic; és el que anomenem un codi simbòlic. Vegeu els seus extrems oberts. L'enigma es presenta com un secret; com allò que mai podrà ser descobert, perquè la causa d'aquest ordre sempre roman ocult, incògnit. La solució a l'enigma és el propi enigma. És el ser cognoscent qui aporta la solució a l'enigma; el gràfic, el símbol, és només una guia, no té com a finalitat oferir dades i informació, sinó la de induir un procés de transformació interior: obre la porta al camí del coneixement de la realitat intrínseca al ser cognoscent. La finalitat dels codis tradicionals no és omplir la ment amb teories fascinants, sinó oferir la oportunitat de convertir l'enigma en alguna cosa real, en una entitat transformadora i alliberadora. Aquí, el Principi de l'univers, anomenat per Mosé ben Sem Tob com a “punt infinitament lluminós”, és allò més gran i l'univers en tota la seva extensió i diversitat és allò més petit, just el contrari del que planteja el Paradigma modern. Advertiu com ambdós paradigmes conceben l'inici de tot plegat en un punt, uns, un punt “infinitament” dens i calent i altres en un punt infinitament lluminós. La diferència és que en el primer cas, el punt és material i en el segon, el punt és espiritual. Això no obstant, des del Paradigma tradicional, essent aquest punt espiritual no per això és menys real i constitutiu de la matèria, a la que dóna resposta, fins i tot fisicoquímica, mentre que des del Paradigma modern es nega qualsevol implicació espiritual, essent la casualitat l'arrel constitutiva de la causa.

Com veiem, estem parlant de dos models molt exclusius, cert, però cal dir que des del Paradigma tradicional no es qüestiona el coneixement derivat de la ciència, és més, ho fomenta en ser un aspecte essencial de l'ordre i desenvolupament social i polític; en canvi, el Paradigma modern, a més d'exclusiu és absolutament exclouent; ell es presenta com l'única via d'accés a la veritat: no contempla res que no estigui inclòs dins del seu model, un model tancat i d'incerta precisió. Com a màxim, des del Paradigma modern es considera que la imatge de Luria, la del Tao, la de Shiva o la dels indis Navajos és un "model simbòlic", i amb això es ve a dir que es tracta d'una representació elaborada pel ser cognoscent –sigui una societat o una cultura– com una explicació irracional a una realitat que es presenta enigmàtica i misteriosa i a la qual no pot accedir, precisament, perquè no té ciència.

FÍSICA Y METAFÍSICA

Ara bé, quan al començament hem dit que uns pensen que la causa del ordre de l'univers és físic i altres metafísic, hem fet una simplificació impròpia, necessària per entendre'ns, però inadequada, perquè el terme metafísica ha acabat per adquirir entre nosaltres una significació purament especulativa que poc li convé a allò què, en principi, expressa el seu significat etimològic, que és el que per dret propi li pertany, encara que només en sigui una aproximació.

Com és evident, per comprendre el sentit de la paraula metafísica s'ha d'entendre abans el de física. La paraula metafísica, com tothom sap, no la va inventar un filòsof: no és més que un títol en una lleixa plena de textos que el famós arxiver de l'obra d'Aristòtil, a la saó director del Liceu, no va saber com classificar. Metafísica era el que no era Ètica, el que no era Lògica, el que no era Política... en fi, tot el que no era un discurs en vistes a un coneixement positiu de la realitat (a ell mateix es deu, també, la diferenciació entre exotèric i esotèric, essent l'àmbit de la física l'exotèric i l'àmbit de la metafísica l'esotèric). Amb física, doncs, es fa al·lusió a l'àmbit de realitat positiva –i al seu estudi, del qual es deriva un coneixement que és acumulatiu–, de la realitat física, química, biològica, ètica-moral i política.

La distinció entre física i metafísica forma part del discurs d'un Occident post-aristotèlic. La doxografia posterior, començant per Teofrastrè, el primer successor d'Aristòtil en el Liceu, no va fer més que recollir els fruits d'una llavor plantada per Anaximandre uns dos-cents anys abans del Liceu; en aquest moment, com veure'm tot seguit, es comença distingir entre visible i invisible, entre sensible i suprasensible, entre sagrat i profà, entre "el de més aquí" i "el de més enllà", entre física i metafísica. Aquesta distinció radical té, des del punt de vista gnoseològic, un efecte immediat: apareix un element que fa possible la intel·ligibilitat d'ambdós: el símbol. Pensem que en aquest moment històric era inconcebible no pensar amb un principi superior metafísic, digui's *primum mobile inmovens*, mónada, nous..., immanent i a l'hora transcendent a allò físic. I el símbol, des de llavors, ha estat vinculat a la metafísica, però una metafísica com a Ontologia (que és l'estudi del Ser –logos diví– en tant que Principi de la Physis). Sobre la base del símbol es parla d'alguna cosa que "està més enllà de la Physis", es parla d'una metafísica. Això és tot.

Metafísica té una connotació aristotèlica que la circumscriu en el marc de la filosofia especulativa; en definitiva, dins del Paradigma modern. Aquesta és la raó per la qual alguns autors (R. Guénon) han advertit que si usen el terme és per la senzilla raó que no n'hi ha un altre de millor i uns altres (R. Pannikar) han proposat expressions com metaóntica o ontoteologia per definir un àmbit i un mètode de coneixement que està i va més enllà de l'Ontologia.

I és que l'autèntica metafísica, i aquí el ónoma li queda curt, nega la idea d'evolució i progrés, és a dir, nega radicalment el Paradigma modern. Aquesta és la qüestió.

Com pot hi pot haver un sistema de pensament que negui l'evidència: que tot canvia, que tot flueix, que tot és esdevenir? Si ens fem aquesta pregunta és perquè enquadrem la qüestió des d'un model on la idea d'evolució i progrés, sigui aquest entès com a "creixement negatiu", conforma i satisfà la nostra visió de la realitat. El Paradigma tradicional no nega que tot canviï; el que nega és que aquesta canvi sigui rellevant i que produeixi, per dir-ho així, alguna cosa diferent del que sempre ha estat. El canvi espai-temporal es una conseqüència de la pulsio del l'U, del Principi, com el flux sanguini ho és del batec del cor. Per això, els "resultats" d'aquest procés de coneixement són sempre una descoberta dels indefinits aspectes d'una realitat única que mai ha deixat de ser igual a sí mateixa. No es coneix o

s'inventa res de nou, sinó que s'esbrina la immanència, ja sigui en l'ordre material com en l'espiritual, encara que l'objecte del coneixement és el segon i no el primer.

La metafísica occidental sempre ha estat en el millor dels casos una filosofia ontològica, tret de si es tracta de veritable Tradició, llavors, es tracta de ontoteologia o metaóntica.

ANAXIMANDRE

El segle VII aC és un moment cabdal a Occident: amb Anaximandre (610-546) s'inicia el pas del *Mythos* a la *Logos*, és a dir, de la *Philosophia* màgica, misteriosa i iniciàtica d'un Parmènides, Pitàgores i Empèdocles a una *Philosophia* especulativa, que concep el coneixement com a pur esforç del logos humà. Aquest procés, del *Mythos* al *Logos*, no es un procés que esdevé linealment, com si el segon esdevingués com a conseqüència lògica del primer; es tracta d'una ruptura radical del punt de vista respecte el qual es considera el ser i l'estar de l'home en el món. Es tracta d'un veritable i radical canvi de paradigma, o de la irrupció a Occident d'un model exloent respecte tot allò que no es refereix a ell mateix. És un canvi de rumb, dramàtic per uns, esplèndid per altres, quin resultat final se'ns presenta definitivament desenvolupat fins a les últimes conseqüències avui en dia.

Anaximandre serà anomenat el primer naturalista (*physiologoi*), aquell que parla de o estudia la *Physis* –un protocientífic, diuen alguns-, i també serà anomenat, el “primer filòsof”, el primer filòsof especulatiu, s'entén, diferenciat plenament dels seus col·legues itàlics, Parmènides, Empèdocles, Pitàgores... Hi ha un fet rellevant que ha passat totalment i curiosa inadvertit per als filòsofs i els historiadors de la filosofia: Anaximandre, com el seu mentor Tales de Milet, eren arquitectes; ha estat després que la doxografia els ha considerat filòsofs. Naturalment, per a nosaltres el terme no té el mateix contingut que tenia llavors; ara, considerem l'arquitecte com un científic aplicat, un tècnic i un artista útil, conceptes que, si es vol, inclou però no satisfà plenament l'ofici que representa. Un arquitecte tenia una funció triple: era un filòsof (hauria de dir un sacerdot-pontífex, però no ho dic per no enredar la troca), un sanador i un constructor alhora... però com que aquest no és el lloc de parlar-ne, això haurà de ser explicat en una altre ocasió. Diguem que la rellevància d'aquest fet és que Anaximandre no només va parlar de l'ordre, del Cosmos, de la Naturalesa o de la *Physis* (termes tots intercanviables ara mateix) sinó que, com a bon arquitecte, la forma que tenia per parlar-ne era fer-ne un projecte, diríem ara; l'havia de formalitzar d'alguna manera per poder explicar-lo. I la forma que tenim els arquitectes per convèncer als nostres clients de l'obra que tenim al cap, és fent-ne una maqueta. I això, exactament, és el que va fer Anaximandre: una maqueta, un model teòric en miniatura que ha passat a considerar-se com la primera cosmologia coneguda occidental.

Naturalment, no tenim imatges de la maqueta, tenim només les descripcions de Diògenes Laerci (s. III aC), alguns comentaris d'Aristòtil i de la doxografia posterior i les referències contingudes en el lèxic bizantí Suda (s. X dC). No obstant això, sí podem fer-nos una idea formal de com era perquè en els segles XV i XVI, en aquest moment on la cultura clàssica grecolatina va tenir una gran difusió a Occident, seguint les indicacions i explicacions que, com no podia ser d'una altre manera, l'arquitecte Vitruvi va recollir en el seu *Tractat De Architectura* redactat al voltant dels anys 10 dC, se'n van fer alguns gravats.



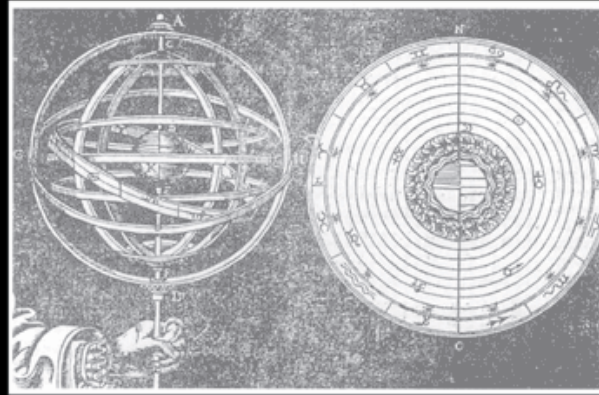
Reconstrucció del Mapa del Món de Anaximandre
Robinson (1968)



DI LUCIO VITRUVIO POLLIONE_GOTAROUS DE PONCE (1521)

Anaximandre construeix un model de la *Physis* en tres parts: l'esfera celeste (estels fixos), el mapa del món i el *gnômôn*. O el que és el mateix, construeix una maqueta del Cel, de la Terra i d'allò que mesura, ordena i signa la relació entre Cel i Terra: el *gnômôn*. En realitat, el *gnômôn*, els solsticis, les dotze parts del dia, el mapa de la terra... etc., tots aquests coneixements que els grecs van considerar de rabiosa modernitat científica, ho van aprendre dels babilonis, com bé ens explica Heródot i, segurament, també d'altres cultures més orientals (tots els filòsofs grecs rellevants van ser instruïts a Orient, des de Parmènides a Aristòtil).

Però la cultura clàssica grega és molt pagada de sí mateixa, i sembla que feia seus molts coneixements ja coneguts des de feia segles per altres pobles més orientals com si de genuïnes descobertes es tractessin. I Anaximandre va ser molt convincent; com a bon arquitecte va saber vendre el producte de la seva raó a un Occident que ja començava a tenir símptomes d'esgotament paradigmàtic, quallat per Alexandre Magne en la refundació alexandrina.



Vitruvius. De architectura libri decem_Cesare Cesariano (1521)

"Mundi sphaerae coelestis ac elementorum quarum motus sic architectus est"
 "L'esfera celest del kósmos i les seves parts, posades en moviment com si fos per un arquitecte"

El model de la *Physis* que construeix Anaximandre té l'avantatge de despertar i satisfer la curiositat de l'escèptic, dir sia salvant l'anacronisme. De cop i volta, la *Physis* té forma lògica i se la pot estudiar analògicament. I és aquí quan esdevé un fet excepcional difícil de traslladar a tradicions anteriors: apareix el símbol, allò que intermèdia entre el visible i l'invisible, entre el sensible i el suprasensible. La maqueta és una imatge, tan real com simbòlica, de la *Physis*. Real perquè representa i explicita gràficament (és com la imatge de l'univers dels cosmòlegs físics britànics que hem vist abans, però de dos mil cinc-cents anys d'antiguitat) els coneixements científics propis de l'època, simbòlica perquè la visió física del món –de les realitats naturals, de la *Physis*- que té Anaximandre (i aquí sí es diferencia dels britànics) no deixa de tenir una forta inclinació cap a, justament, allò que no es pot representar en cap maqueta, a allò que no pot ser representat mai: el no-perceptible, el suprasensible. En efecte, en aquest intent d'explicar la realitat a través d'un model intel·ligible a la raó, sovint es descobreix que el perceptible no pot ser del tot explicat sinó és per referència al seu contrari: al suprasensible, al no-perceptible. Això és una necessitat de coherència interna del mateix model clàssic per tal d'aconseguir una concepció unificada, dual però unificada, del món. I això és el que fa Anaximandre formulant un Principi únic, una substància anònima que anomena tò ápeiron, "absència de límit".

La noció del no-perceptible es fonamenta en l'adveniment d'una visió dual, en virtut de la qual, allò diví (que és el que es considera "suprasensible") s'oculta, resta incògnit, inabordable. Aquest procés d'ocultació s'explica, sovint, parlant de la *Physis* com el atribut per antonomàsia d'aquesta substància desconeguda. Aquest és, en el fons, l'inici de la necessitat del símbol. I, també, aquest és l'origen d'una idea que va envair per complet la tradició grecolatina i que ha arribat als nostres dies: el món, el cosmos, és una imatge simbòlica del Principi, de les realitats essencials que ell mateix oculta. El símbol és la manera que tenim de parlar del desconegut; i es d'una gran i subtil precisió, però perillosa perquè fàcilment es confon el símbol amb allò simbolitzat i, també fàcilment, es pensa que és la forma única i més elevada de "parlar" o "conèixer" allò suprasensible. Però, des del Paradigma tradicional, al límit, també el símbol ha de transcendir-se.

Abans de Anaximandre, no era possible cap distinció clara entre substància i atribut. Es consideraven les coses, que eren substantives, no els atributs, que eren adjectius. Per exemple: "la calor" no era un atribut de la substància "calent" sinó una substància ella mateixa. Com a conseqüència d'això, abans d'Anaximandre era possible considerar totes les substàncies dins d'una realitat diversa en rang de consonància: el Món era substantiu i únic, encara que divers, a on les dualitats que li són pròpies no eren considerades atributs irreductibles sinó substàncies complementaries, i podien fondre's en un altre estat, com es barregen l'aigua i el vi. Quan Anaximandre distingeix entre Cel i Terra, distingeix entre substància i atribut. En cert sentit, la Terra és l'atribut del Cel, igualment que el Cel i la Terra són

l'Atribut de l'Infinit (Tò ápeiron). És en aquest moment a on d'una concepció unificada, substantiva i alhora diversa de la *Physis* es passa a una concepció igualment unificada, però adjectiva i múltiple, escindida entre el sensible i el suprasensible, i es fa necessari allò que fa possible la identificació: el símbol.

LA LLAVOR PLANTADA

A partir d'aquí, el nucli dur tradicional, hereu de tradicions místèriques, màgiques i iniciàtiques, Pitàgores (580-495), Parmènides (540/470) i Empèdocles (490/430) es replega a la Magna Grècia, des d'on tindrà una amplíssima difusió i influència que recollirà Sòcrates (470/399) i, sobre tot, Plató (427/347). L'altre nucli, l'escola jònica a la que pertany Axaminadre, prosaica i científica, tindrà també una ràpida difusió i molta influència en Demòcrit, per exemple, però, sobre tot, en Aristòtil.

El nucli veritablement problemàtic que subsisteix en tota la filosofia grega, des de Pitàgores fins a Aristòtil, es basa en una dualitat: d'una banda, és lògicament incontestable que la realitat de les coses, és a dir, la *Physis*, la Natura, està signada pel moviment i el canvi; per una altra, comprendre i aprehendre la *Physis* només és possible mitjançant l'afirmació d'un principi, d'un tot únic, un U immòbil i invariable –és a dir, axiomàticament indivisible- al que Anaximandre anomenarà Tò ápeiron (Infinit), Pitàgores mónada, Parmènides noús, Plató Idea del Bé i Aristòtil Ens (entre totes aquestes definicions hi han diferències importants, però ara, no son rellevants).

Aristòtil pensa la *Physis* como una potència que passa a acte i amb això estableix el concepte d'esdevenir, dins del qual el ser està en progressiva evolució i canvi. Això no obstant, en el procés d'indagació sobre la realitat d'aquest ens, se'n dona compte que no es pot estar ad infinitum cercant les causes de les causes per tal d'esbrinar el ser de les coses, y estableix una primeríssima causa que anomena *primum movens immobile*, que es un punt final lògic en la sèrie de causes. En aquets "primer motor immòbil", que és un principi ontològic, cert, però també lògic, rau la essència del ser de totes les coses; és immanent alhora que transcendent a la *Physis*. Una vegada establert aquest principi lògic essencial de totes les coses, només cal esbrinar què són les coses: Aristòtil s'interessa pel què son les coses, pel què és la *Physis*, des de la perspectiva que si anem esbrinant que hi ha al darrera d'allò que existeix, descobrirem, al fi, en què consisteix. És a dir, que l'essència del ser de les coses, el *eidos*, està en les coses mateixes i en aquesta recerca de l'essència del ser, és a dir, quan Aristòtil es pregunta pel mètode que ha de seguir per arribar a l'essència del ser de les coses, nodreix a Occident de tot un seguit de recursos lògics i metodològics que marcaran la exclusiva forma d'indagació científica. No només diu el què s'ha de fer per adquirir el coneixement de l'extensa realitat de la *Physis* sinó com s'ha de fer.

I aquí esdevé un fet absolutament i radical nou respecte Plató i tota la tradició anterior: Aristòtil subordina la intel·ligibilitat de la *Physis*, és a dir, la possibilitat que tenim de conèixer el Món en tota la seva multiplicitat, a un mètode precís: el Món, diu Aristòtil, es diu de moltes maneres, que són els atributs d'aquesta forma substantiva què és la *Physis*; això és el que coneixem com la lògica formal, base del Paradigma modern. Quan Aristòtil diu de quines maneres es predica la *Physis* nodreix a Occident d'una sèrie de conceptes duals que han determinat no només el llenguatge filosòfic posterior sinó la nostra radical forma de copsar-ne la seva extensa realitat: *hyle* i *morphe* (matèria i forma), *dynamis* i energia (potència i energia), *prâxis* i *theoria* (practica i teoria), *physis* i *apotekhnes* (natural i artificial), etc., Igualment, quan estableix els graus del saber, és a dir, el còm esdevé el coneixement, parla de *empeiria*, *téchnè*, *episteme* i *noús* (coneixement empíric, tècnic, epistemològic i noètic, respectivament). Vet aquí les quatre formes de saber, els quatre instruments que tenim per esbrinar en què consisteix allò que existeix.

Per entendre clarament el canvi de paradigma, val a dir que Plató explica que res del que podem copsar mitjançant la raó i la sensibilitat és realment real; que el tot (=la *Physis*) està compost de coses que són ombres de les Idees, les quals estan en un lloc més enllà del Cel, en un *topos hiperouranios*, és a dir, en un lloc més enllà de tot allò que podem dir d'allò que és alguna cosa, incloses del Idees, que al ser Idees ja són alguna cosa. De la matèria, passant per l'ànima, ens remuntem a les Idees i d'elles al principi inalienable, únic i sense segon al que substantiva Bé, o Idea del Bé. Quan Plató esbrina la realitat de la *Physis* s'interessa pel principi o principis de les coses des de la perspectiva que les coses tenen alguna classe de realitat en la mesura que participen de les Idees, sigui aquesta realitat una ombra que s'assembla al que veritablement és. Hi ha home perquè abans, essent aquesta una anterioritat ontològica, no lògica, hi ha l'Idea d'Home. Hi ha taula perquè hi ha l'Idea de Taula. Per

Aristòtil, hi ha Taula perquè de totes les taules que existeixen en conceptualitzem una, que és el model. Vet aquí el punt de vista que distingeix un paradigma de l'altre: mentre que per Plató les coses estan o son en les Idees, per Aristòtil, les idees estan o son en les coses.

Per Aristòtil no hi han Idees sinó conceptes, que son derivats nociònals de la ment cognoscent que es pregunta per la realitat de la Physis. La confusió és que Aristòtil emprà la paraula eidos per parlar d'aquestes conceptes, però el eidos aristotèlic té el sentit d'espècie, no d'Ídea platònica. Així doncs, aquest eidos aristotèlic és allò que vulgarment anomenem "ídea", que és una "ídea" lògica, elaborada pel ser cognoscent com a resposta explícita i sintètica a una bigarrada percepció. Al dir !tinc una idea!, estem dient que tenim un concepte, una determinada elaboració lògica, encara que sigui una lògica no raonable, induïda des de la raó o des dels sentits, emocions o, en general, les percepcions, fruit de l'experiència, de la ciència o de l'especulació mental filosòfica, és a dir com a fet existencial.

Des del Paradigma modern, es pensa que el ser de les coses està en constant i perpetu canvi i evolució. Que hi ha ser de les coses és evident, però no és gens evident que hi hagi cap essència al darrera. Allò que ha desaparegut de la nostra memòria col·lectiva és l'essència de les coses; al límit, l'essència última i primeríssima de les coses, digui's motor immòbil, Déu, Paramashiva, Ain Sof, etc. Per la modernitat, la realitat és, com diu un pensador existencialista barceloní, un workin progress: no hi ha ser, el ser s'elabora; hi ha una història progressiva del ser i, com a molt, si pensem que hi ha una essència al darrera del ser de les coses, aquesta no és més que una essència atribuïda per nosaltres, que som els sers cognoscents. Les coses són allò que nosaltres pensem que són: el límit del ser és el límit de la raó humana, també de la sensibilitat. La radicalitat existencialista ens ha fet perdre de vista la realitat essencialista. L'essència, per nosaltres occidentals moderns, esdevé de l'existència. Des del punt de vista del Paradigma modern, quan s'acaba la existència, s'acaba l'essència, ja que aquesta no és més que una projecció mental inherent al ser cognoscent, bàsicament arrelada a la percepció sensorial, sigui aquesta manifestada a través de la imaginació.

EPÍLEG

La qüestió podria resumir-se així.: des del Paradigma modern, física i metafísica són paraules que utilitzem per distingir, racionalitzar y analitzar un significant que se'ns presenta tan pletòric com a enigmàtic. La física té per objecte la realitat positiva extrínseca a l'ésser humà, la res extensa, a la qual atorga rang d'excel·lència en tant que objecte únic de coneixement i indagació científica. La metafísica desenvolupa, per una part, una filosofia especulativa que, en el seu sentit més elevat, apareix com a Ontologia i, per altre, una mena de especulació filosòfica canalitzada a través de la subjectivitat artística; l'objecte d'aquesta metafísica, en qualsevol cas, és la realitat intrínseca al l'ésser humà, encara que aquesta es visualitza com a inseparable de la seva realitat extrínseca. Aquest Paradigma, aquest model d'apropar-se a la realitat i estudiar-la no comporta cap dificultat de comprensió, simplement, perquè és el nostre. Diem que tenim ciència biomèdica que ens resolt problemes biològics, que tenim filosofia que ens resolt problemes psicològics o existencials, que tenim física y química que ens resolen problemes físics i químics, que tenim arquitectura que ens resolt problemes habitacionals... etc. Però, tant la física com la metafísica estan plenament circumscrits en el Paradigma modern. Es podria dir, al límit, que s'entén perfectament la diferència entre ciència y filosofia, i aquesta és la diferència entre física y metafísica: les ciències aplicades, pures y experimentals y les tecnologies son física; les ciències especulatives i humanístiques son metafísica, en graus i qualitats diferents, certament. El Paradigma modern, amb aquesta reducció, se sent còmode i plenament satisfet: qualsevol fet s'explica a través de la ciència, des de l'amor –que seria una especulació metafísica, però que també es visualitza com una qüestió física y química- fins als universos desconexos –que seria una especulació física-. No hi ha ni immanència ni transcendència, sinó evidència o, dit d'una altre manera, no hi ha misteri sinó evidències ocultes a la raó.

Això que hem anomenat Paradigma tradicional, per contra, hauria de explicar-se de dues maneres: per una banda, hi han tradicions o formes tradicionals, millor dit, que adscriuen a la Physis una jerarquia en la mesura que el Principi insondable és ocult però es dona a presència com a realitat extrínseca, tant física, com psicològica i espiritual. Hi ha anterioritat lògica, però, sobre tot, ontològica entre el Principi y el Món. El Principi, essent ocult, misteriós i inaprensible, es dona a presència en la múltiple realitat de la Physis, rau imminent en casa cosa, fet o pensament. Aquesta presència –que és la Physis-, llavors, es veu com una imatge o símbol de la seva inaprensible i indicible realitat intrínseca, com diu Plotí. És justament el símbol el que fa d'intermediari entre Ell i el Món, entre el sensible i el

suprasensible, i és l'única manera d'apropar-nos a la cognoscibilitat d'aquest Principi insondable. Podríem anomenar a aquestes formes tradicionals simbòliques i com a tradicions duals, encara que tenen sempre, en el seu origen, un substrat no-dual. Es diguin sistemes de pensament, filosofies o religions, es faci des de un sentit vital profusament teocèntric, com el proposat per Sant Agustí, sigui com a la formulació d'un Principi que s'oculta i es manifesta al mateix temps, como explica Eriúgena, sigui com una sacralització de la successió i la linealitat d'un catolicisme aristotèlic desarrelat de les seves bases fundacionals crístiques advertint el fet bàsic de que Déu va ser real abans, és real ara i serà real després o com la thèoria física d'Axaximandre i el seu principi Infinit, sempre son tradicions que posen l'accent en aquesta dualitat.

Per altra banda, hi han tradicions, algunes en presència, anomenades no-duals, a on no hi ha ni Física ni Metafísica sinó Realitat diversa, una i única, que sobrepassa els conceptes d'immanència i transcendència d'aquest Principi insondable. Des d'aquesta perspectiva, la idea d'Unitat i Multiplicitat queda superada per un U que es dona a presència no com a il·lusió sinó com a diversitat; Ell és la diversitat i la diversitat és Ell, llavors, nosaltres, que som aquesta diversitat, som u amb Ell, essent que Ell no és res i alhora ho és tot. Aquesta concepció no-dual es troba a Occident; parlem del sentit que té el mot Unitat en el sufisme d'Ibn Arabi, de com s'expressa la Cábala jueva a través d'Ain Sof, de l'Idea del Bé platònica (per molt que la filosofia acadèmica no hi veu més que una sublimació de la Idea en sí i alguns pensadors tradicionals posen èmfasi en l'ambigüitat platònica o veuen una dualitat intrínseca en el seu desplegament filosòfic), de la mónada pitagòrica, de l'Horus del primer Egipte faraònic... parlem d'aquell U que no té segons de Plotí i Dalmaciús... o de la "teologia negativa" bruniana. Segurament, molts errors en l'exposició es deuen a una manca de terminologia disponible en cada època històrica. Però també, i de forma molt més explícita, aquesta concepció no-dual es troba a Orient, concretament en el Taoisme, en el Vedanta Advaita i en el Shivaïsme Cashemir. En aquest darrer cas, la última ponència d'aquest cicle en donarà extensa explicació. Quedem-se, per acabar, amb una sentència comuna -i enigmàtica- a totes les tradicions no-duals: no hi ha dos sinó U. Tu ets jo... i no perquè tu y jo siguem iguals en essència, sinó perquè tu i jo som Ell. O, tu, jo i ell son només formes pronominals imaginades per tu, jo o Ell.