

Misteriosofía, existenciación y pérdida

Heidegger, el lenguaje y el Islam

18/11/2010 - Autor: Sayfulfikr - Fuente: Al-Fikr al-Islami: Pensamiento y Trascendencia

I

Hace poco un antiguo compañero de universidad, actualmente catedrático de Derecho en una universidad bastante conocida en Lima, profundamente ateo, me hizo un comentario muy especial. Vestido yo con el *kufi* de musulmán, como en efecto estaba, demás está decir que mis convicciones religiosas se expresaban por sí mismas.

Le hablé de un grupo de personas con los que me reuní algunas veces, personas que estaban leyendo algunos textos muy polémicos y a contra corriente en asuntos de teoría política, metapolítica o filosofía política (o simplemente relevantes para esos tópicos).

Fuzzy Logic

Por su parte, él me estuvo contando su propia experiencia académica de los últimos años, una experiencia e investigación activa en los análisis de la formalización de los actos del habla (es decir, novedades para nuestro medio como la lógica deóntica, *fuzzy logic*, análisis lógico contemporáneo de los conceptos jurídicos tales como derechos, deberes o demás posiciones legales que puede tener un sujeto de derecho), todo ello dentro de un marco general de pasión por la filosofía analítica (llamada también filosofía del lenguaje), la matemática y la epistemología o filosofía de las ciencias. Bueno, tras escucharme, y alegrarse de que yo mantuviera aún alguna actividad académica (como si eso tuviera en sí mismo alguna importancia), me dijo, excusándose, que su interés por temas como los que yo le mencionaba era algo en verdad marginal, menor, y era un tipo de lectura que de vez en cuando se permitía a sí mismo, en definitiva por que como cualquier otra persona él también era hijo de su tiempo. Su pasión, en realidad, estaba en los otros temas, por los altos grados de formalización lógica y matematización que se estaban alcanzando, y que -dijo con orgullo- serían incomprensibles para el vulgo e incluso para la gran mayoría de juristas y abogados. Su comentario final, aunque previsible, me dejó pasmado. Con claro ademán de desdén y compasión, el catedrático de Derecho dijo, refiriéndose a esas otras disciplinas de las ciencias humanas: “Tú sabes, todo eso para mí es muy fácil” el lenguaje que usan es demasiado fácil, nada que merezca en verdad la pena.

Imaginarán mi sorpresa, claro, que no oculté. Por muchas razones, pero en particular, en lo que es relevante para este escrito, por constatar que aún hoy persiste en algunos sectores intelectuales que deberían ser sectores verdaderamente de avanzada, un esquema básico, pre-racional, una preferencia desdeñosa (escondida tras los alegatos epistemológicos respectivos), según la cual: a más medible, a más manejable (es decir, cuanto más ‘útil’ y a la vez más ‘científico’), es más perfecto, más interesante y lo demás es poca cosa. Sorprende ese espíritu positivista, más aún en un aula de Derecho, cuando el mundo occidental ha

vivido décadas de duros y amplios combates contra los esquemas racionalistas, positivistas y reduccionistas del pensamiento heredados de la modernidad, combates librados para volver a comprender, con legítimo derecho, todo lo amplio que puede llegar a ser tanto lo que es racional y lo que es el conocimiento de ser humano, o, como lo expresarían algunos filósofos, la gran amplitud de las manifestaciones del Logos.

La anécdota coincide casi con otra noticia: el conocido autor Mario Bunge, filósofo de la ciencia, volvía a la carga contra Heidegger acusándole una vez más de ser un autor cuyo lenguaje es un ‘habla absurda’, un sinsentido (lo ha llegado a tildar, por lo que sé, hasta de esquizofrénico).

El asunto, para un musulmán como yo, no deja de tener interés, claro. Motivado por estos hechos, di con un *post* interesante con reflexiones suscitadas por la crítica de Bunge al pensador alemán. De allí cito lo siguiente:

Cuando Russell puso en claro que el empirismo no puede probar empíricamente su principio de la concordancia entre realidad y proposición, los positivistas pusieron entre paréntesis la referencia a la realidad. Popper redujo los enunciados científicos con sentido a un convenio o acuerdo; Neurath los interpretó como enunciados coherentes entre sí (no con un Mundo exterior); Carnap los consideró bajo un punto de vista de la pura y formal sintaxis. Bunge repite, sin citarlo, los argumentos del experimento de Rudolf Carnap escrito en un ensayo “Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache”, o sea: la superación de la Metafísica a través del análisis lógico del lenguaje (*Erkenntnis*, vol. 2, 1931/1932).

Tomando como ejemplo el texto de la conferencia de Heidegger *Was ist Metaphysik?* de 1929, y seleccionando párrafos en los cuales reflexiona sobre la Nada (*Das Nichts*), Carnap pretendía haber resuelto, en un plumazo empirista lógico, toda la tradición idealista alemana demostrando su sinsentido desde el punto de vista lógico-positivista. Heidegger le responderá en el *Nachwort* de la edición de 1943.

En relación a la postura de Heidegger, en un estudio dedicado a este tópico en la filosofía contemporánea, el autor, Gregory Wanda, nos dice:

La filosofía analítica ofrece según Heidegger un ejemplo fundamental de una “explicación metafísico-tecnológica” que se deriva del “marco mental calculador”. Años después, Heidegger continuó con estas asociaciones al etiquetar explícitamente a la posición de Carnap como una “visión técnico-cientista del lenguaje”. Según Heidegger, esta visión cree que pensar y hablar se “agotan por una representación y afirmación (statement) teórica y científico-natural,” y que se “refieren a objetos y sólo a objetos”. El lenguaje, como una herramienta del “conocer científico-tecnológico” ... es así “sólo un instrumento que empleamos para manipular objetos”. Uno de sus juicios acerca de la influencia de la filosofía analítica en nuestra moderna era tecnológica es especialmente remarcable:

“Últimamente, la investigación filosófica y científica de los lenguajes apunta de modo más decidido a la producción de lo que se llama “metalenguaje”. La filosofía analítica, que está establecida en este super-lenguaje es bastante consecuente cuando cuando se considera a sí misma una metalingüística. Eso suena a metafísica, y no sólo suena como ella, sino que es metafísica. La metalingüística es la technicalización abarcante y en marcha de todos los

lenguajes hacia el único instrumento operativo de información interplanetaria. Metalenguaje y sputnik, metalingüística y coherencia son lo Mismo”.

Metalenguaje y *sputnik*, vaya frase. Matematización de la comunicación del ser humano, cientificación, señorío de la técnica, frente al ser humano que sucumbe a los estragos del mundo de la tecnología. Y Mawlana Shaykh Nazim (qs) desde siempre nos ha advertido contra este mundo tecnocrático, el mundo de la tecno-latría.

II

¿Fue gratuita esa crítica Heideggeriana hacia sus críticos? No. Se corresponde con un trasfondo claro. Claro en su momento y dramáticamente cierto -y doloroso, como el cambio climático deja ver- en nuestro tiempo.

La discrepancia y gran diferencia entre un uso del lenguaje abierto, lleno de riqueza de imágenes, de potencia expresiva y sugerente, de golpes contra las certezas habituales, como lo pudo usar Heidegger, por una parte, y por otra el uso formalizado, tecnificado, altamente definido y controlado, exigido más bien por aproximaciones como las de Carnap, es parte de dos respuestas filosóficas muy distintas, que seguimos heredando, a la pregunta de qué debía ser la tarea de la filosofía, planteada hacia inicios del siglo XX.

Conforme lo expone James Luchte, un filósofo investigador de la llamada división entre la filosofía continental y la filosofía analítica (división que se debate entre ambas formas de abordar el conocimiento), Heidegger y Carnap partieron de un desencanto común por la historia de la metafísica, en un primer momento, impregnado de un escenario neokantiano. De hecho, Heidegger y Carnap empezaron relativamente próximos, nos recordará Luchte. Lejos de la situación propia a la profunda división filosófica surgida tras ellos, Heidegger había leído y había hecho referencias a un ‘analítico’ como Frege y Carnap a un ‘continental’ como Husserl, maestro e inspirador inicial de Heidegger.

El trasfondo sobre el que desarrollaron sus discursos venía expresado, por un lado, con posturas de filosofía de la vida como la de Nietzsche (vitalista y revolucionario contra los cánones académicos, como es sabido), y por otra parte una postura neo-kantiana. El problema en juego era la relación ni más ni menos que entre la lógica y la vida misma. Y la tarea que debía asumir la filosofía en respuesta a esa relación, es decir, la forma de buscar la verdad, la ‘topología’ de la Verdad, en definitiva, el destino del hombre frente a la ciencia, la técnica y su bagaje cultural y humano.

Husserl y Heidegger

Fue ante la necesidad de responder a dicha situación que los caminos de Heidegger y Carnap, inicialmente próximos o al menos no opuestos, se separaron notablemente y, tras ellos, se originó la famosa ‘división’ en la historia de la filosofía más reciente. Por un lado Carnap, siempre siguiendo la exposición de Luchte, habría optado, para decir las cosas de manera muy simple, por un neokantismo racionalistamente orientado, tomando elementos del primer Wittgenstein (profundamente preocupado ya por la racionalidad y los límites formales del lenguaje) para elaborar su respuesta, mientras que Heidegger empezaría a andar

conforme a su afinidad inicial con la fenomenología de Husserl, centrado por tanto en la esencia tan poco asible del ser humano, lo que fue visto por Carnap como una vinculación peligrosa al ‘sentimiento por la vida’ (“Lebensgefühl” de Dilthey).

Los caminos se separaron trayendo de la mano elementos de mucha importancia para nuestro destino como civilización.

De hecho, Friedman en su importante obra ‘A Parting of the Ways: Cassirer, Carnap and Heidegger’, describe la emergencia histórica de estas tradiciones en la división del movimiento neokantiano ... La primera tradición, la analítica ... estableció una interpretación epistemológica de Kant que partió del “hecho de la ciencia” como el dato primario y observó que la tarea de la filosofía era trazar los fundamentos para este “hecho”. De este modo, la filosofía se convierte en un mero apéndice de las ciencias naturales (Naturwissenschaften). Más aún, esta escuela, según Friedman, tuvo una agenda política más ambiciosa, al sostener que las ciencias naturales, en tanto que “conocimiento cultural universal”, indicaban una lucha por un ideal político y cultural global. La otra escuela la continental, en la se sitúa a Heidegger ... se apropió del trabajo de Kant pero enfocada de modo distinto en las ciencias humanas (Geisteswissenschaften), buscando re-integrar la expresión teórica de las ciencias naturales en una inquietud más amplia por el mundo de la vida de la existencia humana.

Carnap pretendió eliminar del todo, dar muerte definitiva, a las preocupaciones que tradicionalmente habían ocupado a la metafísica. Su intento, sin embargo, no fue lo exitoso que esperaba. Más allá de las críticas formuladas desde el otro lado, las propias críticas desde dentro de la propia filosofía analítica, expresadas principalmente por Quine, afectaron en lo sucesivo la seguridad analítica en su intento de desterrar la ontología. La brecha todavía está abierta pero tras los años transcurridos desde que Carnap se alzara contra el ‘sinsentido’ de la metafísica hasta el escenario de la actualidad, la evolución de las corrientes analíticas y continentales ha hecho que empiecen a aproximarse varias veces de modo no necesariamente antagónico.

Visto desde hoy, Alejandro Tomassini, bebiendo de fuentes analíticas, en su ensayo ‘La Intolerancia Semántica de Rudolf Carnap’, lo expresa de esta manera:

Estamos ahora en posición de comprender que Carnap es, en efecto, sumamente tolerante sólo sobre la base de uno de los principios más intolerantes jamás formulados se refiere el autor al Principio carnapiano de Tolerancia, es decir, de qué debe entenderse como un lenguaje con sentido y por tanto útil para poder conocer, principio de tolerancia al cual se debe entender que subyace el principio de verificabilidad de las proposiciones, del cual Carnap habría hecho un uso implícito ... los problemas que plantea el Principio de Verificación son innumerables y bien conocidos ...

... ¿qué pasará si rechazamos el principio de verificación? La doctrina carnapiana de los marcos lingüísticos ciertamente se salva si bien hay un precio que pagar, a saber, se restringe enormemente su radio de acción. Lo que entonces se pone de manifiesto es que ... la doctrina en cuestión lo que hace es darnos un aspecto de la lógica de las ciencias, esto es, nos aclara lo que significa ‘existencia’ (i.e. cómo se usa la palabra existencia) en el contexto

de las teorías científicas. subrayado nuestro Esto ciertamente es muy interesante pero desde luego que no permite probar lo que Carnap creía haber demostrado, viz., que la problemática acerca de la naturaleza del Mundo es absurda. Esto sólo quedaría probado si Carnap lograra demostrar que el ideal empirista de la unidad de las ciencias, ocupando la física la majestuosa cúpula, fue alcanzado, que se hizo ver que el lenguaje de la física versa sobre o es acerca del mundo del mismo modo como lo hace el lenguaje natural, que el crudo realismo científico que se compra y vende con facilidad es aceptable, etc. Empero, todas esas posiciones han sido más bien refutadas ... Por ello ... podemos inferir que estamos autorizados a seguir hablando de la Realidad o del Mundo, confiados en que se nos comprenderá, es decir, que no estaremos emitiendo sinsentidos cuando así lo hagamos.

III

Conocida es la admiración de Heidegger por el lenguaje y el hecho de que el lenguaje es, transmite y activa, en un proceso decididamente no lineal, de un modo en definitiva misterioso, aquello más profundo o más cierto que se halla anidado en el ser humano en cuanto tal.

Frente a la dirección nihilista, exterminadora, de la solución de Carnap, Heidegger empezó un peregrinaje filosófico destinado a desmantelar, en primer lugar, la historia “de la metafísica del ente, de los seres es decir, a desmantelar en definitiva toda la historia previa de la filosofía, en favor del evento originario y revelador de la admiración ante la faz del Ser”, el evento originario de la verdad suprimido y ocultado por las respuestas tradicionales de la metafísica. Es decir, en vez de dar la espalda o pretender ahogar al problema, se recoge, se retrotrae, hasta intentar capturarlo de nuevo del modo más originario posible. Ello le llevaría, como es sabido, a elaborar un andamiaje terminológico muy particular, donde el lenguaje fuerza a la comprensión del hecho o más bien presencia misteriosa del Ser.

Ahora bien, recapitulando lo avanzado, más allá de una revaloración (ya lograda, por cierto, mal que le pese a Bunge) del lenguaje abierto y polifacético usado en términos decididamente no-técnicos y cuyo sentido concreto se podría debatir entre ir por la línea heideggeriana, o según lo señalado por Xavier Zubiri, u otras posibilidades, lo cierto es que la apertura a un horizonte que siempre se caracteriza por sobrepasarnos y por una tensión permanente en su comprensión y su misterio, constituye un hecho, un patrimonio, de nuestra interioridad más profundamente humana.

Bajo esa tensión intrínseca al ser de nuestro conocer y al conocer del Ser y la riqueza y función alumbradora del lenguaje, la historia del pensamiento occidental premoderno (y justamente por ello, poco ‘occidental’, valga la precisión) ha conocido antes, a vía de ejemplo, momentos fuertemente marcados por la perplejidad del lenguaje, como el caso de la denominada ‘teología apofática’ o modo de explicar un conocimiento acerca de Dios a través de sucesivas negaciones. En la teología mística en Occidente, se podría citar a este respecto a Meister Eckhardt, y el nombre epónimo de la teología cristiana de Oriente sería el pseudo Dionisio Aeropagita.

Con todo, es fuera del marco del cristianismo, concretamente en el Islam, donde hallamos una poderosa tradición largamente cultivada de usos del lenguaje como alumbramiento de

un Logos impercedero, bajo escenarios que, a diferencia de los intentos en Occidente, no se corresponden ya con una actividad de índole filosófica, ni siquiera con una disquisición o elaboración discursiva creyente (que es más bien el modo clásico de la teología cuyas limitaciones para alumbrar la comprensión del Ser Heidegger percibe. No debe olvidarse, en efecto, que, sin perjuicio de las precisiones más técnicas que pudieran introducirse al respecto, filosofía y teología son ambas intelecciones, indagaciones, del lenguaje en sentido discursivo, es decir, actividades de comprensión mental que avanzan por pasos y deteniéndose en cada paso hasta saltar por justificación racional al paso siguiente.

Cierto es que antiguamente en las denominadas ortodoxias cristianas de Oriente se mencionaba ya, a propósito de acercamientos a obras como la Filocalia, que teólogo no es sino aquel que en efecto conversa con Dios. Diferencia muy grande con lo que, sea en la vía apofántica (la vía de las negaciones) o la vía catafática (la vía de las aseveraciones) ocurrió después con la naturaleza misma de la teología cristiana tanto ya en Oriente y Occidente, donde se perdió el elemento de la conversación efectiva como configurador interno de este orden de conocimiento y la teología pasó a transformarse en una meditación discursiva.

No desconocemos que hay casos de excepción, Platón de modo singular (como lo reconocería el mismo Ibn Arabi o Abdal Karim al Jili), excepciones más que en la filosofía occidental sobre todo en su teología, concretamente en la teología mística cristiana, y en particular en las de las iglesias denominadas ortodoxas, que se acercaron al significado antiguo de 'teo-logo' (el que conversa con Dios).

Pero, con todo, a diferencia de la profusión, estabilidad, organicidad y complejidad (en definitiva, desarrollo y vigor) que se atestiguan al respecto en el mundo sapiencial en el Islam, aparecen, con lo relevantes que son sin duda, como quiebres momentáneos o brillos esporádicos respecto al quehacer intelectual ordinario de la teología misma, superaciones esporádicas de la vía de la intelección discursiva, logros a-teológicos, o para-teológicos obtenidos más bien a a fuerza de dejar de lado por momentos el marco mismo de su actividad. O allí donde pudieron aparecer de modo algo menos contingente y ocasional que un brillo, es decir, como el boceto de un modo propio (como el caso de Platón), su transmisibilidad o bien estuvo trágicamente comprometida por la forma asumida (en su caso, los diálogos, forma inicial de invitación a la filosofía como quehacer eminentemente discursivo) (6), o el alcance de su transmisión (como el cultivo de la Filocalia), sin siquiera entrar ya a la validez o la claridad de la percepción en lo transmitido, adquieren una muy delgada y frágil forma, de escasa potencialidad (cuando se las compara con modos correlativos en otras culturas) .

Meister Eckhardt, el pseudo Dionisio Aeropagita, los místicos renanos, San Serafín de Sarov, y otra figuras escasas o casi anónimas de cultivadores de la Filocalia, admitámoslo, tienen un carácter dramática y seriamente marginal (cuando no simplemente heterodoxo, hereje) no ya respecto al cristianismo sino respecto a la propia intelligenstia religiosamente comprometida del cristianismo, una presencia marginal incluso dentro de la propia teología mística, ella misma rama marginal por su parte dentro de las ramas de la teología.

Vale aclarar aquí, por cierto, que lo marginal es distinto a señalar que fueron pocos en número. Una élite es siempre poco numerosa por definición, pero una élite tiene, por sus

cualificaciones y disposición, la vocación de ser preeminente respecto a su colectivo; sin embargo, si es ella misma continuamente inorgánica, inconexa, y marginal respecto al colectivo o incluso frente a las capas superiores del colectivo, entonces tenemos derecho a pensar que hay un problema intrínseco en la estructura y la viabilidad del conocimiento en dicho colectivo considerado éste in toto. El problema que genera esto no ha dejado de ser crudamente percibido, por sus efectos, dentro del propio cristianismo.

En cuanto a la tradición islámica, al respecto hay que distinguir tres ámbitos:

- por un lado los filósofos (cuyo quehacer, la falsafa -nombre en árabe- o filosofía, es un intento de intelección discursiva enteramente autónoma, racionante, por principio, método y la razón a su vez de su límite),
- los *mutakallimun* (o 'teólogos' en el sentido de quienes exponen y re-aprehenden, desde los textos sagrados, todo lo inteligible, que proceden de modo semejante a los teólogos en Occidente, es decir desde una actividad que, partiendo de la aceptación de los datos de los textos sagrados, en su carácter sigue el modelo inquisitivo discursivo) y
- los que conocen directamente por una apertura en las potencias superiores del espíritu, allende el intelecto discursivo, hacia el plano de lo Divino: los '*urafa*, los Conocedores o Gnósticos de Dios, sus amigos íntimos o teósofos (a quienes se denomina tradicionalmente los *awliya*).

También podría mencionarse a otra clase de agentes del conocimiento en el Islam, los *ulama* o sabios de la jurisprudencia y en general de las ciencias externas del Islam. Sin embargo, en cuanto a disquisiciones referidas al alumbramiento de la perplejidad y el sobrepasamiento del misterio del Ser en el lenguaje, como es el tema de este artículo, los *ulama* deben considerarse como un grupo situado fuera de este grupo. Sus métodos y función es distinta, y en realidad complementaria a este campo que aquí se analiza.

En el plano de la actividad del conocimiento en los *awliya*, nítidamente distinta a la falsafa y a la exposición de los *mutakallimun*, lejos de tener que irse por sobrepasamiento momentáneo de los límites de su método hacia una aproximación más esencial en el conocimiento, es precisamente la realización continua de su detallada y desarrollada Vía la que expone siempre al conocedor ante, a la vez, el sublime misterio, el carácter de su existencia misma, y la pérdida de todo lo que, ante lo Real, debe quedar perdido. Misteriosofía, existenciación y pérdida.

IV

Heidegger en 1968

Ahora bien, retomando el hilo de lo desarrollado, hijo occidental del pasado de su cultura, Heidegger reclamó constantemente abrimos hacia los soplos del Ser que advienen con el lenguaje.

Pero su matriz cultural, el mundo cristiano y el mundo post-cristiano formado sobre la plataforma del anterior, había tenido desde antiguo dificultad en poder hallar la clave para

pasar de la ‘teología’ a la ‘teo-logía’, de la especulación al destello esencial del advenimiento de lo más hondo.

Tales dificultades del mundo cristiano en su percepción y comunicación de lo más Originario, al no haber sido nunca verdaderamente resueltas (salvo, repetimos, apariciones providenciales inestables), significaron para Occidente una ausencia sumamente peligrosa de un referente primigenio (no cubierto por las mediatizaciones o trampas que trajo la historia de la filosofía) en el Logos de su civilización. La ausencia quedó fatalmente al descubierto tan pronto se generó, en el orden social, el proceso de secularización (posibilitado de hecho por la propia relativización cristiana de la Ley, tan pronto, en el orden del pensamiento, se produjo la convulsión y finalmente el desbordamiento a manos de las corrientes modernas, aliadas en definitiva de un movimiento hacia el materialismo, relativismo, reduccionismo e individualismo. Europa, sin referente, quedó bajo el escenario de la instauración de una hegemonía nunca antes conocida en su comprensión del mundo y el mundo de la vida, de la visión científico-técnico-individualista-reduccionista.

El reduccionismo de Carnap o el programa de hegemonizar la filosofía como metalenguaje, sueño original de la filosofía analítica, no es más que el nieto o bisnieto de esta sucesión de rupturas iniciales posibilitadas por la ausencia de dicho referente primigenio. Más coherencia, menos humanismo. Más sujetos individuales, menos seres humanos.

La responsabilidad que tales dificultades trajeron a la metafísica occidental en su olvido del Ser significaron, para Heidegger, el esfuerzo heroico de buscar una solución de algún modo fundamentalmente extraña a la historia efectiva del pensamiento que recibía como hijo de su tiempo en herencia.

No es por tanto extraño que, con el decurso de sus investigaciones filosóficas, el discurso de Heidegger pueda sonar un poco ‘oriental’, o que se haya interesado en traducciones del Tao Te King, o que en una conversación con un monje budista, tras decir este último que “la Nada no es nada sino justamente lo contrario, el todo. Es algo que no puede nombrarse, nada y todo, son la plenitud”, Heidegger comentara por su parte: “eso es justamente lo que he tratado de decir toda mi vida”.

Cuando se conoce, sin embargo, como se puede ahora en Occidente debido al interés por el sufismo (la actividad de los *awliya*), que apenas cruzando el mar, en la otra orilla cultural frente a Europa, durante siglos ha habido una actividad fecunda e ininterrumpida de un Logos plenario ínsito en la civilización vecina (en su mundo de la vida), no deja de advertirse la consecuencia trágica que tuvo la lejanía expofesa en que durante siglos Europa y el Occidente mantuvo al mundo islámico.

Una separación que no se cruzó con el contacto sumamente reducido y mediatizado ocurrido con ocasión de la traducción de obras de filosofía griega que Europa recuperó de manos de los filósofos musulmanes. Nos referimos a la separación determinada, en definitiva, por concebir al Islam, y por ende a su mundo, como ‘anomalía, anomalía errónea’, finalmente, como una falsedad.

De haber ocurrido las cosas de otro modo, Heidegger, un proto-Heidegger, mejor dicho,

posiblemente no habría tenido que tener momentos de secreto affaire con extramundos tan distantes como el taoísta o el budista; no habría tenido que asumir un ateísmo (polivalente y sui generis, cierto) claramente marcado por las limitaciones que -como señala Evdokimov en nuestra nota al final de este texto- Occidente ha debido sufrir al respecto; y habría tenido en definitiva un referente permanentemente actualizado y transmitido, accesible en principio siempre a todo aquel que haga el esfuerzo respectivo.

Al proto-Heidegger de nuestra disquisición le habría bastado, como en su momento por cierto le ocurrió al Imam Ghazzali, cuando se enfrentó con la crisis del conocimiento, con ir a los lugares ‘aún a salvo’ de las decadencias o males habituales propias al común de los seres humanos, conocer allí a los maestros de la ‘teo-logía’. Le habría bastado un simple momento de ‘teo-logía’ provisto por las numerosas Vías que han habido al respecto en el Islam tradicional.

Un inquisidor de la verdad tan egregio habría podido, a diferencia de las limitaciones (defectos de alcance, al fin y al cabo) que los mundos budistas o taoístas de hecho sufren, dirigirse también en súplica al Uno, al TodoSapientísimo, como ocurría allende el muro cultural.

Entonces la perplejidad y el sobrepasamiento, el Ser y la Nada, la existencia y la pérdida de todo lo asumido, se habrían manifestado de modos siempre frescos ante el asomo a la Faz del Ser.

En el encuentro inefable, a uno de los Conocedores en el Islam el que está más allá de todo límite como en una voz, le dijo:

“Sabe que por el corazón (*qalb*) del gnóstico discurren cada día setenta mil secretos de Mi majestad que nunca retornan a él. Si se revelara tan sólo uno de tales secretos a quien no ha alcanzado esta morada, su develación le consumiría”.

Al comentar esto, Ibn Arabi, el testimoniador del caso, explicó a Ibn Sawdakin que

“Dios tiene un reino especial, reservado a los secretos, desde el cual infunde los espíritus de las letras a todo el cosmos. La palabra divina “...y he infundido en él de Mi Espíritu” (Corán, 15:20) contiene setenta mil fuerzas, de modo que el corazón del gnóstico recibe cada día setenta mil secretos: cada fuerza confiere un secreto y cada secreto otorga una de las ciencias de la divinidad, y esto cada uno de los días del mundo”.

Será una mirada a la experiencia de lo inefable en el lenguaje del maestro andalusí, lo que nos acompañe ahora, en una tradición del lenguaje alumbrador y de la experiencia originaria que, ya por su lado, siempre estuvo construyendo el gran pensador alemán si bien claro está desde sus peculiares coordenadas únicas a su pensamiento (sin admitir por ende comparatismos fáciles o asimilacionismos).

Webislam