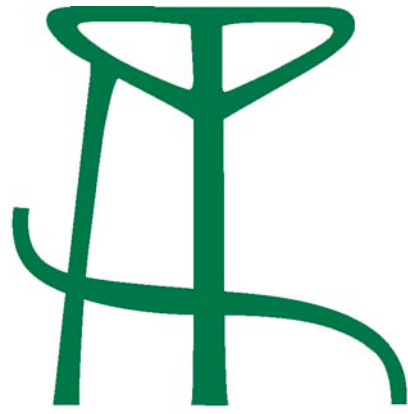




Seminari Raimon Panikkar
de Pensament Intercultural
Universitat de Girona

Curs 2025-2026

Misteri i Revelació (II)

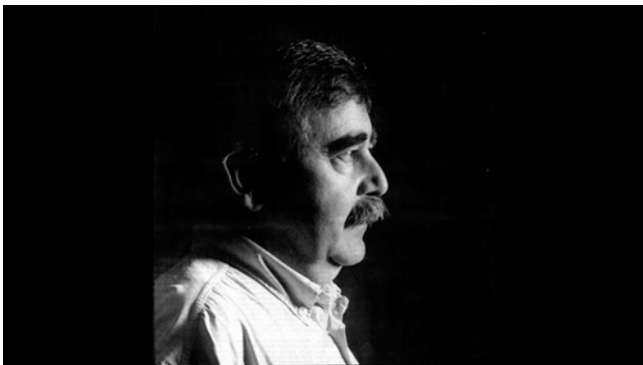
māyā – apokalypsis

*

L'edat de l'esperit

Símbol: onto-logia i realització en l'espai obert del límit

EUGENIO TRÍAS



Salto. ¿Salto a dónde? ¿A la Nada, al Ser, al *nirvāṇa*, a la Gracia, al *plērōma*, al Espacio-Luz? Esta pregunta nerviosa, inquieta, ha sido sobresaltada acaso por la ráfaga de aire boreal que me ha exigido, ahora, aquí, reencontrarme con la pluma y con el papel en blanco. ¿Es posible pensar la posibilidad de un salto más allá de toda ley, de toda gramática, de toda expresión y comunicación

lingüística? Ese más allá ¿puede ser siquiera barruntado, intuitido, imaginado e ideado? ¿Puede descubrirse y colonizarse? ¿Hay caminos, métodos o accesos que hagan posible llegarse hasta lo inaccesible, o decir lo indecible, o expresarse y comunicarse lo que jamás puede ser dicho?

Misteri i Revelació

माया (*māyā*) – ἀποκάλυψις (*apokalypsis*)

Recollim aquesta expressió del títol d'una obra de Raimon Panikkar¹ que ens serveix com a marc del nostre *studium*, que estem duent a terme en tres cursos amb i tres autors diferents de llengua castellana.

En la introducció escrita a *Vārāṇasī* (*Advent*, 1965) Panikkar escriu:



La veritat velada

Antonio Corradini (1752)

Capella Sansevero (Nàpols)

En la base l'escena evangèlica
Noli me tangere (Joan 17,20)

«El desvelament pressuposa el vel i la realitat, *māyā* és el vel que l'*apocalipsi* desvela. *Māyā* és la deessa velada que es fa visible a través del mateix vel, que en cobrir-la, la manifesta. “A la natura (*physis*) li agrada amagar-se”, dirà Heràclit, i Heidegger, dos mil·lennis i mig després, farà tot un comentari sobre aquest passatge; “el poder (*śakti*) de Déu s'amaga en les seves mateixes qualitats”, dirà una Upaniṣad; “*Jahvè, ha dit que vol habitar a les tenebres*”, afirmarà la Bíblia. *Māyā* no només encobreix la realitat, sinó que en velar-la la fa visible; el món és precisament *món* perquè en ell l'Ésser no es manifesta totalment. Si, d'una banda, és cert que l'*apocalipsi* revela *māyā*, és a dir, revela la realitat coberta sota el vel de *māyā*, per l'altra, l'*apocalipsi* constitueix la revelació que el món és *māyā*, manifestació, aparença de la realitat. Sense la revelació, el món es presentaria com la realitat; no hi ha *māyā* sense *apocalipsi*. El món sense revelació, no només seria opac, sinó que apareixeria com la darrera instància, com el seu propi fonament; per a nosaltres seria l'única realitat».

Vaig saber que el món és misteri (*māyā*) i que Déu és el Senyor del misteri.

Śvetāśvatara-upaniṣad IV,10

...la revelació (*apokalypsis*) del misteri (*mystēriou*) ocult en el silenci dels segles y manifestat ara...

Pau, *Carta als Romans* 16,25-26

Ocult en el vel de la meua *māyā* jo no em revelo a tots.

Bhagavad-gītā VII,25

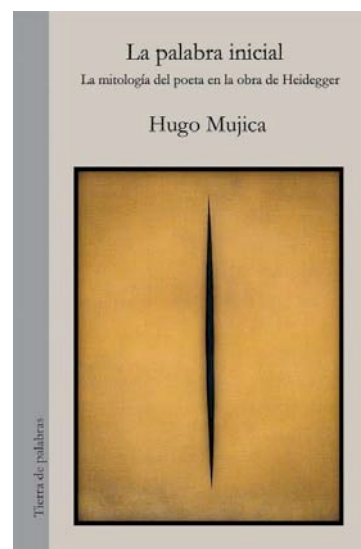
El Senyor, sobirà de l'oracle de Delfos, no diu ni oculta sinó que dóna senyals.

Heràclit, *Fragment* 93

Hugo Mujica (Buenos Aires, 1942) i el seu *La palabra inicial* (1995) ha estat el nostre *studium* del curs 2024-25. El llibre té com a subtítol, *La mitología del poeta en la obra de Heidegger*, tot i que com es diu a l'inici:

«Este no es un libro sobre Heidegger, busca sí ser un libro desde él. Ser tan solo una de las posibles formas de escuchar su voz, una de las posibles leyendas que pueden escribirse acerca del héroe protagónico de su pensar: el poeta. Aquel que no dice al Ser, como nos dirá Heidegger que hace el pensador, sino que nombra lo Sagrado. El que se asombra y maravilla porque el Ser se dice en su poetizar. No nos proponemos seguir un rígido argumento sino meditar un misterio, el misterio del Ser. Misterio no como algo que palpita por ser desentrañado y eventualmente explicitado, representado, algo que ya estuviese constituido —como un secreto guardado— sino como un inconmensurable que no se puede someter a ninguna presentación, a ninguna medida, a forma alguna de unidad; y, no obstante a pesar de nuestra imposibilidad de aprenderlo, es: reclama una escucha, promete un decir».

El marc és la *diferència ontològica* heideggeriana que ens parla de l'*oblit de l'Ésser* y el *domini dels ens*, en l'opac món contemporani de les coses —«el desert avança» (Nietzsche), «terra erma» (Eliot)— que ha perdut la consciència de l'Ésser, No-res, Déu, Font, Origen, Abisme... que es manifesta, es revela, i és la força de tota creació i novetat, però que mai no es dóna del tot.



¹ Raimon PANIKKAR, *Maya e Apocalisse. L'incontro dell'induismo e del cristianesimo*, Abate, Roma, 1966; traducció, *Misterio y revelación*, Marova, Madrid, 1971.

Eugenio Trías (Barcelona, 1942-2013) i el seu *La edad del espíritu* (1994) és el *studium* d'aquest **curs 2025-26**. Aventura filosòfica des d'una raó de frontera arribada al seu límit que Eugenio Trías ha transitat en la obra anterior, *Los límites del mundo* (1985), *La aventura filosófica* (1988), *Lógica del límite* (1991):

«La modernidad, desde Kant a Wittgenstein, concibe el límite en términos exclusivamente negativos: como el índice de lo que no puede ser conocido (Kant); o de lo que no puede decirse con significación (Wittgenstein). Al *límite* le asigno un carácter *onto-lógico*. Desde el *cerco del aparecer* puede hacerse referencia al *cerco hermético* que subyace más allá del límite por razón de que éste, de algún modo, aun en forma paradójica, *se revela*. Una revelación que muestra o manifiesta la naturaleza escondida y secreta del cerco hermético, cobijo de lo sagrado. Revelación que lo es del misterio *como misterio*».

En aquest *opus magnum*, Eugenio Trías inicia un camí on intenta pensar el símbol com estructura del real, com categoria onto-lògica i alhora com revelació sensible y manifesta del sagrat. En el símbol tenim a disposició una part, el simbolitzant, que ens envia vers el què no en disposem, el simbolitzat. Tensió extrema entre una «presència» que no és sinó consciència d'una «absència»; vivència extrema, inquietant, paradoxal, que ens empeny insistentment més enllà d'on som. Pensat verbalment, no substantivament, com un esdeveniment, un llançar (*ballein*) conjuntament (*sym*) dues peces, fragments d'una anterior unitat, oberts a una retrobada. Símbol constituït per unes categories ontològiques, Matèria, Cosmos, Presència, Paraula, Sentit, Mística, Conjunció... que es despleguen tot i marcant el to de cada època històrica.

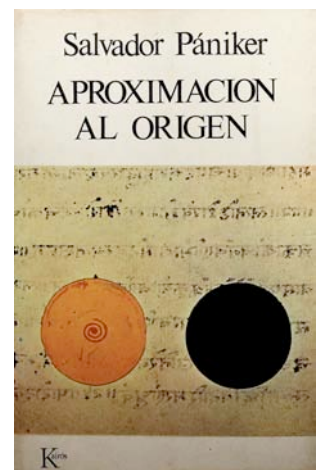


Salvador Pániker (Barcelona, 1927-2017) i el seu *Aproximación al origen* (1982) serà el *studium* del curs 2026-27. Text que inicia la seva particular *genealogia de la lucidesa* que continuarà amb *Ensayos retroprogresivos* (1987), *Filosofía y mística. Una lectura de los griegos* (1992) i *Asimetrías. Apuntes para sobrevivir en la era de la incertidumbre* (2008). Amb esperit crític i lucidesa mística Salvador Pániker veu la filosofia, com un constant moviment de retorn, des del món contemporani, al fonament, a l'origen, fent heideggerianament un pas enrere, per pensar, re-pensar, els orígens d'Occident a la recerca d'allò obviat, oblidat, reprimat... però, malgrat tot, sempre present:

«El misticismo, el sentido del misterio, la recuperación no simbólica del origen, todo esto es lo “normal”. En rigor, es el gran secreto compartido por todos. Pues todos, sin saber, sabemos. Lo absoluto es *aquí y ahora*, sin dualidad alguna. Por esto, quienes dicen que *buscan* lo absoluto no saben lo que dicen. Lo absoluto está ya aquí. Hay un panteísmo barato que imagina que cada cosa es un fragmento de lo absoluto. Pero lo absoluto es que cada cosa *es* lo absoluto. Lo absoluto no se alcanza: se es. Y ni siquiera hace falta *saber* esto. Pues igual se es lo absoluto sabiéndolo que no sabiéndolo. La experiencia pura es *cualquier* experiencia. [...] Es indispensable mantener la confianza original en lo real, la fe inmanente. Esa fe inmanente, esa mística pre-edípica y pre-lógica, es la que ha de hacer posible el salto a la conciencia crítica y finalmente a la mística post-lógica».

Ell mateix el defineix com «un assaig impressionista, elemental, generalista» des del pensament contemporani (Marx, Nietzsche, Freud, Heidegger, Piaget, Lévi-Strauss, Wittgenstein...), alhora que fecundat —gràcies a la seva gran tasca editorial— per la tradició xinesa (taoisme), índica (buddhisme, hinduisme), la nova física (relativista, quàntica), les filosofies de la contracultura (Watts, Krishnamurti, Brown...), els nous paradigmes de la ciència (Morin, Sheldrake, Prigogine, Koestler, Whitehead, Bateson, Bohm, Maturana...) o les psicologies humanista i transpersonal (Maslow, Wilber...), entre molts d'altres.

Una lúcida, estimulant, entusiasta (*enthousiasmos*), fructífera, torrencial... lectura.



*Evolució i dissolució
de la forma còsmica*

Misteri i Revelació (II)

Símbol

«Els símbols són els últims maons amb què està construït l'edifici de la realitat. El símbol no és signe, ni exemple, ni símil, ni metàfora, ni paràbola. Només el símbol pertany a l'ordre *ontològic*; la resta pertany a l'epistemològic. [...] La consciència simbòlica no espera res, no pensa res, no vol res. Es tracta, si es vol, d'una consciència pura. És un advertència directa, un cert *adonar-se* que potser podem anomenar *experiència*».

Símbol i simbolització, Raimon Panikkar

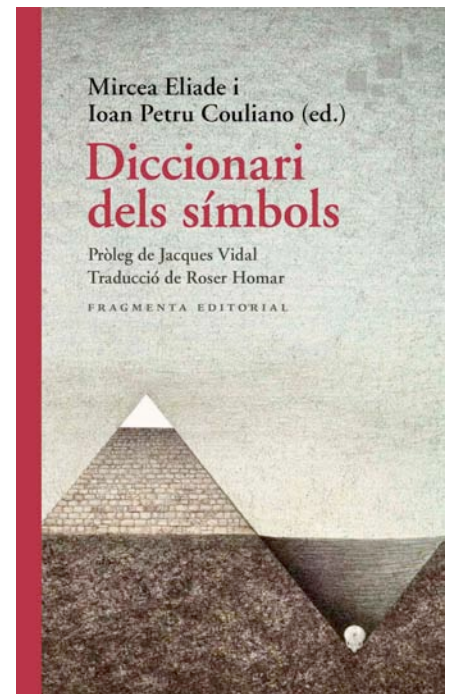
«Tota religió, fins la més elemental, és una ontologia: revela l'ésser de les coses, mostra *el què és realment* i d'aquesta manera funda un Món. La religió comença on hi ha una revelació total de la realitat: revelació, allora del sagrat —d'allò que és per excel·lència, que no és ni il·lusori ni efímer— i de les relacions de l'home amb el sagrat, relacions multiformes, canviants, sovint ambivalents, però que sempre situen l'home al cor mateix de la realitat. [...] El pensar simbòlic és consubstancial a l'ésser humà: precedeix el llenguatge i la raó discursiva. El símbol revela aspectes de la realitat —els més profunds— que es neguen a qualsevol altre tipus de coneixement. Imatges, símbols, mites, responen a una necessitat i omplen una funció: deixar nues les modalitats més secretes de l'ésser».

Mites, somnis i misteris i Imatges i símbols, Mircea Eliade

«El símbol no amaga res, no explica, remet més enllà de si mateix cap a un sentit fins i tot en el més enllà, inaprehensible, foscament pressentit. [...] Un símbol és viu en tant que està prenyat de significació. Que aquesta significació surti a la llum, que es descobreixi l'expressió que millor formulï la cosa buscada, inesperada o pressentida, significa aleshores que el símbol és *mort*. Només és viu el símbol que és l'expressió suprema del què s'*intueix*, però encara no es reconeix. Aleshores incita l'inconscient a la *participació*: engendra la vida i n'estimula el desenvolupament».

Problemes de l'ànima moderna i Tipus psicològics, C. G. Jung

Símbol, del grec *symbolon*, fa referència a un llançar (*ballein*) conjuntament (*sym*) dues peces que són fragments d'una anterior unitat: os, moneda o medalla partida per la meitat. El símbol, una de les meitats d'os, moneda o medalla, era entregat com contrasenya a algú —hoste, pelegrí, deutor, amant—, com a penyora d'amistat, deute o aliança, i servia per a un posterior reconeixement, quan en llançar-les conjuntament (*sym-bolon*) aquestes dues parts encaixaven. Cada posseïdor del símbol només en té una meitat que garanteix la possible retrobada, que no és sinó un altre llençar-les conjuntament i re-actualitzar aquella hospitalitat, amistat, deute, amor... La desitjada re-unió que ho és d'una anterior separació. En el símbol ens trobem, doncs, amb la disposició d'una part, el simbolitzant, que ens envia vers aquella part que no en disposem, el simbolitzat. La possessió del símbol ens recorda constantment allò que no posseïm i que posseïem, allò que ens manca i que teníem, del què estem separats i amb què estàvem units, com també ens recorda constantment la possibilitat de re-trobada. Tensió extrema entre una *presència* que no és sinó consciència d'una *absència*; vivència extrema, inquietant, paradoxal, que ens empeny insistentment més enllà d'on som. Tot símbol és prenyat d'una vivència dual d'unió-separació que només en l'esdeveniment simbòlic, en el llançar conjuntament (*sym ballein*), pot ser experimentada com a re-unió, re-trobada, re-coneixement.



L'ànima (1995) – Josep M^a Subirachs

*

«En el nostre món tot és sexual: l'espai i el temps, la vida i la mort, la nit i el dia, la femella i el mascle»

«L'art és l'eroticisme de la Història»

«L'art és sempre metàfora»

Jo no sóc propietari del símbol, no puc posseir el símbol perquè no és un objecte. Situats en el pensament, en la reflexió, és a dir, en la distància, volem encerclar i posseir amb els nostres conceptes una realitat que constantment se'ns escapa. El símbol no té cap raó, cap nucli intel·ligible que es presenti a una consciència racional. El símbol ens reclama i ens crida d'una altra manera, i un cop fet camí fins el límit des de qualsevol dels *logos* on estem, ens cal fer un salt, un salt a l'*altra riba*. Més que pensar el símbol i posseir-lo, és ell que ens posseeix i ens fa pensar. Després de tots els esforços per acostar-nos al símbol, per fer el salt vers allò tancat, sagrat, cal una nova actitud, una actitud més receptiva i oberta, cal deixar-se anar, cal una nova manera d'escoltar, per alliberar-me del meu propi pensar. El símbol em posseeix, m'inspira, m'interpreta, m'arrossega, m'absorbeix. Esbrinar què és el símbol és participar-hi, la significació del símbol està lligada a estar-hi, a creure-hi, no puc comprendre el símbol si no hi participo, si no sóc amb ell. El símbol és més aviat un esdeveniment en el qual jo participo, és una experiència, una vivència.

És el símbol, doncs, un esdeveniment abans que un objecte o una cosa i l'hem de pensar verbalment i no substantivament. En l'esdeveniment simbòlic, feliç instant oportú, és possible l'experiència a-dual d'encaix de les dues parts d'una moneda, medalla, os...; en l'esdeveniment simbòlic, gràcies a l'aliança o penyora que posseïm, és possible aquella experiència a-dual que ens posa en contacte, en un feliç instant-etern, amb allò que no disposem, amb allò que constantment se'ns mostra i oculta.

Tot símbol expressa i calla, ensenya i amaga, porta a la llum i deixa en la foscor, i per això mai s'esgota la seva interpretació, la seva hermenèutica; la història de l'esperit humà no és sinó aquesta creativa i inacabada hermenèutica dels símbols que ens revelen i oculten el real. L'*epifania simbòlica* —que vibra, ressona, llueix, que ens sorprèn, ens toca i ens desperta— del cosmos, dels temples, festes, imatges, paraules, textos, narracions mítiques... és el pont, és la funció medidora del símbol, que fa possible que l'home retrobi els múltiples i ambivalents sentits que omplen la seva existència. Una existència que es vol menys fragmentada, menys buida, menys limitada, i que amb la vivència del símbol pot accedir a una existència més plena i il·limitada. És en aquest sentit que el símbol és real i veritable, una *onto-logia*. Per exemple, tota l'estructura simbòlica on queda incorporada la lluna, la Deessa Blanca —terra, fertilitat, dona, aigües, vegetació, obscura llum nocturna, regeneració periòdica, mort-resurrecció, temps-destí, etern esdevenir rítmic-cíclic, Mare i Verge— expressa i revela una veritat més real que la simple i limitada significació de ser un mer satèl·lit. El símbol en la seva veritat és un *centre* que harmonitza tota una xarxa de significació, de pluralitat de sentits oberts en totes direccions d'horitzons inabastables; alhora un *pol*, un *eix* que obre Terra i Cel i fa possible la lliure circulació entre immanència i transcendència, matèria i esperit. Això és la veritat, la realització del símbol, encara que només sigui transparent per l'home que viu una existència santificada, per l'*homo religiosus*. Aquest home que existeix com a símbol, ja no és un fragment impermeable i alienat d'una realitat esquinquada, sinó un cosmos viu i obert a d'altres cosmos vius i oberts, a tots els nivells del real i tots els graus de la consciència. El joc alegre, antic i eternament renovat de la *quaternitat sagrada* de Hölderlin —Cel, Terra, Deus i Homes— li revela, la seva pròpia existència, el seu propi destí.



Per les diverses interpretacions de «símbol», vegeu les valuoses introduccions de J. E. Cirlot, J. Chevalier i J. Vidal, respectivament dins: Juan Eduardo CIRLOT, *Diccionario de símbolos* [1958, 1969], Siruela, Madrid, 1997, p. 17-58; Jean CHEVALIER / Alain GHEERBRANT, *Diccionario de los símbolos* [1962], Herder, Barcelona, 1991, p. 15-37; Mircea ELIADE / Ioan Petru COULIANO (ed.), *Diccionario dels símbols* [1986-1993], pròleg «A la descoberta del símbol» de Jacques Vidal, Fragmenta, Barcelona, 221, p. 9-28.

Eugenio Trías, *Pensar la religión*, Destino, Barcelona, 1997, amb diverses edicions, la darrera a Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2015.

Este libro reúne diferentes ensayos escritos antes y después de la publicación de La edad del espíritu (1994). Todos ellos convergen en la temática filosófico-religiosa que en ese libro alcanzó su adecuada formulación. No se busque, pues, otra coherencia que la que deriva de la temática común y una misma orientación. El interés por la religión dimana de necesidades internas a mi propia reflexión, cosa que ya puse de manifiesto al final la Lógica del límite (1991). La asunción del concepto de ser del límite como determinación de lo que entiendo por ser y por existencia (y del hombre como el ente que se enfrenta, o se confronta, con esa condición fronteriza que le define) me exigió, ya entonces, inaugurar una aventura en torno a lo que se halla más allá del límite, y a lo cual determino como lo sagrado. [p. 19]



El gran metafísic (1917)
Giorgio de Chirico

Aquest recull d'articles i assajos és una bona entrada a l'aventura filosòfica d'Eugenio Trías que emmarca el pensament que el portarà a *La edad del espíritu*. El títols ja són força eloqüents: *Filosofía y religión ante el próximo milenio*, *Exilio occidental y viaje a Oriente*, *La religión del espíritu*, *Los tres principios de la experiencia religiosa*, *El símbolo y lo sagrado*, *Estética del símbolo*, *Filosofía, profecía, sabiduría*, *El sujeto del límite*, *Dios del límite*, *El acontecimiento ético*... En deixem uns rastres:

Lo sagrado y lo santo no se destruyen en la modernidad; simplemente se ocultan y se inhiben. La modernidad, el mundo moderno, es el tiempo de la gran ocultación. Lo sagrado, y su manifestación simbólica, no queda destruido; mucho menos aniquilada; queda, eso sí, inhibido, en el sentido freudiano del término. Subsiste en el inconsciente cultural e histórico. [p. 31]

Occidente está tocando fondo en el límite que le determina. Está llegando al sótano mismo que soporta, en forma de temible sombra siniestra, su carácter y destino. Solo un viaje, un giro en otra dirección puede a Occidente, y al mundo en general, librarle de haber querido, como el aprendiz de brujo, desplegar sin trabas la naturaleza de su propio lógos, de su razón (tecnocientífica, capitalista, burocrático-racional). Tal giro sólo puede realizar-se mediante un viaje en dirección al origen, al lugar de donde surge el sol, a la tierra de la aurora, a la patria oriental. [...] Cuando se llega al fondo mismo del exilio, al último círculo infernal de la prisión, entonces quizás se impone, como necesidad, ese retorno. Si es que hay huellas o vestigios que puedan posibilitarlo. Tales huellas y vestigios de lo sagrado comparecen sólo en forma simbólica. Sólo a través de símbolos puede, quizás, hallarse cierta indicación relativa a ese viaje de retorno, a ese imperativo «viaje a Oriente». Pero ello exige caracterizar y definir lo que puede ser un lógos simbólico, una razón que halle en el símbolo cierto nexo con la raíz sagrada, oriental, de donde proviene la revelación solar, la aurora que estalla en el cielo y manifiesta sus dones y sus gracias. [p. 56-57]

Yo propondría dejar de hablar de ética y de lo ético y referirse, en cambio, a lo que en el ethos acontece: el genuino acontecimiento ético del encuentro del sujeto personal consigo (con su ángel, con su propio daímon). Tal ethos revela una orientación, y por lo tanto un norte al cual tiende ese ser a orientarse, produciendo un giro, una genuina «conversión». [...] Es un verdadero acontecimiento existencial donde se juega, en la maroma extrema entre el ser y el no ser, la determinación misma de su ser, de su existencia. [...] El sujeto, Sócrates, oye a su daímon. Su voz suele asumir forma de orden; suele conjugar la inflexión verbal imperativa; se presenta como un tú que interpela al sujeto y le conmina: «conócete a ti mismo». El sujeto se halla desdoblado, se halla partido como una moneda o medalla. [...] El encuentro del sujeto con su daímon debe determinarse como un acontecimiento simbólico. [p. 198-201]

Mare Àsia, jo et saludo!
i lluny, a l'ombra dels boscos vells reposes
i penses en les teves gestes, Àsia, i no
solament de la teva pròpia força també
èbria de les forces, Mil llenària,
plena del foc del Cel, llavors
elevares un crit perdurable de joia, i encara
avui, d'aquesta veu,
oh Mil llenària, la nostra orella ressona...
Friedrich HÖLDERLIN, *A les fonts del Danubi*,
traducció de Manuel Carbonell

Studium d'aquest curs:

Eugenio TRÍAS, *La edad del espíritu*, Destino, Barcelona, 1994, amb diverses edicions; darrera edició a Penguin-debolsillo, Barcelona, 2006, 2023⁷; fem doble paginació, primera de Destino i última de Penguin.

Obra d'una gran ambició, que va rebre el 1995 el prestigiós XIII Premi Internacional Friedrich Nietzsche, on Eugenio Trías pensa el símbol com a *onto-logia*, com a estructura del real en la qual es realitza l'esdeveniment, l'aparició, el joc de *misteri i revelació*.

Tot el llibre està estructurat a partir del que es consideren les categories que configuren el fet simbòlic. El símbol està constituït per set categories. Les quatre primeres són de la banda de la part del símbol de què disposem, del simbolitzant: 1) *Matèria*, tot símbol se suporta en una matèria, en un substrat material; 2) *Cosmos*, aquesta matèria queda ordenada, situada en un espai (temple) i en un temps (festa), lloc on s'esdevindrà l'esdeveniment simbòlic (ritu); 3) *Presència*, relació presencial entre una presència que es mostra i un testimoni d'aquesta; 4) *Logos*, comunicació que es produeix entre la presència i el testimoni, revelació en forma de paraula (sagrada) o escriptura (santa). Des d'aquesta part material del símbol, el simbolitzant, se'ns envia vers allò de què no disposem, el simbolitzat, que està compost de dues categories: 5) *Claus hermenèutiques*, horitzó de sentit, formes ideals de sentit, arquetipus...; 6) *Mística*, tot sentit té un límit o està en contacte amb allò secret, segellat, sant, sagrat, on s'anul·la tota indagació. Fins aquí, però, els requisits previs perquè pugui donar-se aquell esdeveniment de re-unió de les dues parts; aquesta és la darrera categoria: 7) *Conjunció simbòlica*, esdeveniment simbòlic on es realitza el símbol. El símbol com esdeveniment i pensat verbalment, no substantivament, fa que *l'estructura sincrònica* de les categories tinguin un *desplegament diacrònic* en forma d'èpoques, eons, etapes de la història i consciència humanes. Eugenio Trías, com d'altres altres autors contemporanis, en traça el seu dibuix marcant, malgrat les diferències, línies força similars: Gebser, Neumann, Campbell, Habermas, Foucault, Panikkar, Wilber..., tot i seguint una tradició que ve de lluny, sant Agustí, Joaquim de Fiore, Vico, Herder, Hegel, Comte, Theilard de Chardin, Aurobindo...

Una aventura espiritual, a través de la qual se va gestando y tramando el acontecer histórico, y la experiencia ligada a él, que se despliega en dos grandes ciclos: ciclo simbólico y ciclo espiritual. El espíritu posee una matriz simbólica de la cual debe desprenderse. Debe inhibir esa matriz, o mantenerla en régimen de ocultación. En virtud de ese despojo puede el espíritu realizar su revelación manifiesta. Tal revelación es la razón. Pero una vez promovida esa revelación debe el espíritu reencontrar su verdadera patria, tramando una conjunción entre el mundo simbólico inhibido y su manifestación racional. Por espíritu se entenderá, al final de este libro, el horizonte ideal (no utópico) de una posible síntesis de razón y simbolismo.

[p. 15/14]



Capella Rothko (1971) - Houston



Exterior: Obelisc trencat (1968), Barnett Newman

Prólogo

I Libro: El símbolo y lo sagrado

La tabla de las categorías y
las edades del mundo.

Primera categoría: Magna Mater.

El santuario de la prehistoria.



Cueva de las manos – Patagonia

La superficie mural ofrece un repertorio de formas huidizas: hierofanías impresas en las paredes que se renuevan de forma caleidoscópica a la luz de la fogata. Aquí o allá se destaca una protuberancia del muro, una hendidura, una roca que revela ademanes zoomórficos, o un juego de estalactitas y estalagmitas que sugiere toda la potencia de la ubre mágica de esa potencia fecunda, rebosante de vigor. En el interior de la caverna domina la presencia mural que señorea sobre el mago o el artífice. Éste se acerca, reverente, a ese muro poseedor de virtud fecundadora. La mano se extiende, abierta, sobre el muro. Se traza entonces la silueta de esa mano sobre el muro, primera y decisiva intervención del testigo en el que hace acto de presentación lo sagrado. Esa silueta de la mano constituye, en efecto, la primera marca simbólica de la intervención del testigo. Puede afirmarse que esa silueta da origen a la

institución simbólica. Expresa la conjunción del testigo y la presencia a través de la simbiosis de la mano con el muro. Las dos partes del símbolo quedan estampadas en esa unidad copulativa. [...]

Gran eclosión simbólica culminante, que conduce la capacidad imaginante y figurativa de la prehistoria a su edad clásica. De pronto emerge de las paredes y de los techos del santuario todo un cortejo de animales superpuestos, hacinados en un juego simbólico de transparencias: caballos, renos, toros, mamuts, bisontes. Diferentes hierofanías sagradas que surgen de la sustancia mural y que son evocados y convocados por el trazo lineal que los perfila en gusto obstinado por la superposición y el hacinamiento. Constituyen apariciones que delatan los múltiples rostros de la hierofanía primordial invocada: Gran Animal, Magna Mater, entraña matricial de la caverna. [p. 72-75/69-71]

Categories del SIMBOL / Esdeveniment simbòlic de la Magna Mater — Gran animal

MATÈRIA	COSMOS Temple / Festa espai / temps	PRESENCIA relació experiencial TESTIMONI	LOGOS PARAULA escriptura	CLAUS HERMENÈUTIQUES sentit, significats, formes ideals, arquetips	MÍSTICA sagrat, <i>mysterion</i> , sant, diví
Mare Matriu	Santuari Caverna	hierofanies murals <i>homo religiosus</i> – xaman	triangles, xarxes, signes, figures	Fecunditat Vida renovada	Misteri de la Vida

«Quizá lo más desconcertante del arte sea que quien queda más desconcertado ante su presencia es precisamente aquel que lo hace. El arte es inseparable de ese sentimiento de perplejidad. [...] Como dice Herzog en *La cueva de los sueños olvidados* (2010) “apareció en escena como un súbito estallido”, porque el quid de la cuestión es que el arte constituye un acontecimiento en el más puro sentido del término, algo que ningún antecedente podría haber prefigurado y cuya causa permanece tan oculta hoy como entonces. En el fondo puede que el arte no sea ni siquiera invención nuestra. Quizá apareció en la historia de la misma manera que aparece en la vida personal de muchos artistas: como una llamada, un inesperado relámpago de inspiración, una pasión interior tan arrebatadora que, en última instancia, tendríamos que decir que Picasso se equivocaba: los primeros humanos no inventaron el arte. Fue el arte el que inventó al ser humano».

J. F. MARTEL, *Vindicación del arte en la era del artificio*, Atalanta, Vilaür (Girona), 2018, p. 23-24.

Segunda categoría: La creación del mundo. El templo cósmico.

Tercera categoría: El encuentro entre la presencia y el testigo.



Potala, Lhasa - (bo) བོད་ལྗོངས་
mont, temple, *axis mundi*,
centre, ciutat, món, *kosmos*

Determinación del lugar de cita en el cual puede producirse, como lugar y como tiempo (lugar sagrado, hora festiva), el advenimiento presencial de lo sagrado. Tanto templo como tiempo hacen referencia a lo mismo: recorte, demarcación (τέμενος, templum; tempus, tempora; de la raíz tem-, ‘cortar’). Esta demarcación implica la fijación de lindes, límites. El templo establece el deslinde de un lugar privilegiado, deslindar un “claro” en la densidad boscosa o producir un “claro en el bosque”. El templo es el lugar sagrado en el cual se produce la epifanía simbólica de lo sagrado. Es el lugar del símbolo. Y la fiesta es el tiempo apropiado, u oportuno, en el cual lo sagrado se manifiesta (en el templo): es el tiempo del símbolo, o éste en tanto que acontecer simbólico. La fiesta recrea ese acto inaugural de transito de la materia caótica y asilvestrada a un cosmos “clareado” y “civilizado”. Establecer un templo y crear mundo desde un centro. [...]

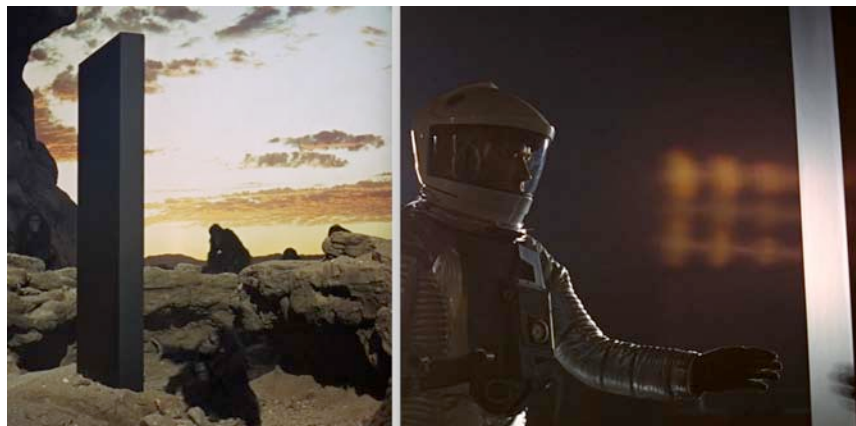
Fenómeno hace referencia al conjunto de lo que aparece. En esta tercera categoría se cumple esta exigencia fenomenológica, ya que lo que en ella se destaca es la revelación de lo sagrado en forma de aparición. Toda presencia lo es siempre en relación a alguien que puede reconocerla, o que asiste a su aparición. Éste es el testigo de la presencia que da testimonio de ella. Tal testigo sale a su vez de su anonimato. Deja de ser un personaje humilde (hijo del humus o de la tierra) y se eleva al rango de figura capaz de detectar, reconocer y atestiguar la revelación de lo sagrado, determinando el carácter y el estilo de la hierofanía ante el testigo, a la vez que el ethos de éste. [p. 94-95/87-88; 121-123/109-110]

«La manifestació del sagrat funda ontològicament el món. En l'extensió homogènia i infinita, on no és possible cap punt de referència, on no pot haver-hi cap orientació, la hierofania revela un punt fix absolut, un centre. La revelació de l'espai sagrat té un fonamental valor existencial per l'home religiós: res pot començar, *fer-se*, sense una orientació prèvia. Per aquesta raó l'home religiós s'ha esforçat a establir-se al centre del món. Per viure en el món, cal fundar-lo. [...]

Per l'home religiós, el temps —com

l'espai— no és homogeni ni continu. Hi ha intervals de temps sagrat, el temps de les festes; hi ha d'altra banda, el temps profà de durada temporal ordinària. Tota festa religiosa, tot temps litúrgic, consisteix en la reactualització d'un esdeveniment sagrat que ha tingut lloc en un passat mític, al començament, un temps indefinidament recuperable, indefinidament repetible. És un temps ontològic per excel·lència, *parmenidià*: sempre igual a si mateix, no canvia ni s'esgota. El temps sagrat es presenta sota l'aspecte paradoxal d'un temps circular, reversible i recuperable, una mena d'etern present mític que hom reintegra periòdicament mitjançant els ritus. L'home religiós s'esforça per incorporar-se a un temps sagrat que podria homologar-se a l'eternitat ».

Mircea ELIADE, *El sagrat i el profà* [1957], Fragmenta, Barcelona, 2012, p. 75-76, 114-115.



2001: una odissea de l'espai (1968) de Stanley Kubrick,
amb guió d'ell mateix i d'Arthur C. Clarke

Cuarta categoría: La revelación del logos. El símbolo manifiesto.



Hildegard von Bingen
Protestificatio de Scivias, fol. 1

*

«No he afirmat res en sentit humà,
sinó solament allò que vaig
percebre en els arcans celestials. I
una vegada més, vaig sentir una veu
del cel que m'instruïa, dient: *Escriu
el que et dic!, de la manera que segueix*»

«La verdadera fenomeno-logía del símbolo alcanza su plenitud, establecidos los fundamentos que hacen posible la conjugación del fenómeno y del logos. Una vez lo que aparece del símbolo es atestiguado, puede ser también, al fin reconocido y reflexionado, dándose razón de él. El nexo entre la aparición y el testigo halla en la comunicación, a través de la palabra y de la escritura, su causa final. En esta categoría lo que se revela es el logos. Éste constituye la materia revelada. Revelación de la palabra; o su manifestación a través de la escritura sagrada, verdadero hábitat de la misma. Se revela en primer lugar la materia verbal, que es acogida en el hábitat (texto canónico) en donde esa palabra oral halla un lugar (en el mundo). Tal «libro santo» comparece como casa y santuario de la palabra sagrada. [...] Si se distingue entre un área poético-filosófica (India, Grecia) y un área profético-sofiológico (Irán, Israel), en un caso la reflexión de la revelación del logos conduce hacia un ser neutro, impersonal (en forma sustantivada o verbal), en el otro caso conduce a una hierofanía personificada (Dios, Señor de todo el universo). El testigo de la palabra del ser es el sabio, o filósofo; el de la palabra de Dios, el profeta.

[p. 159-164/139-143]

«La Paraula és la primera manifestació de l'Absolut i va sorgir d'ell d'una manera particular. En última instància Déu no té nom perquè Ell mateix és Paraula. *Vāc* és realment la Paraula viva total, és a dir, la Paraula en la seva totalitat, que inclou els seus aspectes materials, la seva reverberació còsmica, la seva forma visible, el seu so, el seu significat, el seu missatge. *Vāc* és més que mer significat o so desproveït de sentit; és més que una simple imatge o tan sols un vehicle de certes veritats espirituals. No conté revelació; és revelació. Ella era en el principi. Ella és la totalitat de la *śruti*. La *śruti* —allò que s'ha sentit, la revelació vèdica— és *vāc* —la paraula escoltada. [...]

Om (ॐ) és *vāc*, pura paraula. *Om* és la primera Paraula, el primer símbol de tot l'univers, la primera manifestació, la realitat concentrada feta paraula, és a dir, so, contingut, forma, matèria, esperit. És la Paraula d'abans del món, és la Paraula d'acord amb la qual es forma el món. No diu res; simplement diu. És l'expressió de tot el que pot ser dit, de tot el món. No té cap significat propi, perquè es troba a l'arrel de tots els significats i dona significat a tot. És la paraula primordial. És el símbol del tot, expressa tot el que és real i veritable en tota paraula, en tot el que és dit: *Om tat sat*».

Raimon PANIKKAR, *L'experiència vèdica. Mantramañjarī. Antologia dels Veda per a l'home modern i la celebració contemporània* (Opera Omnia IV.1), Fragmenta, Barcelona, 2014, p. 126, 921-922.

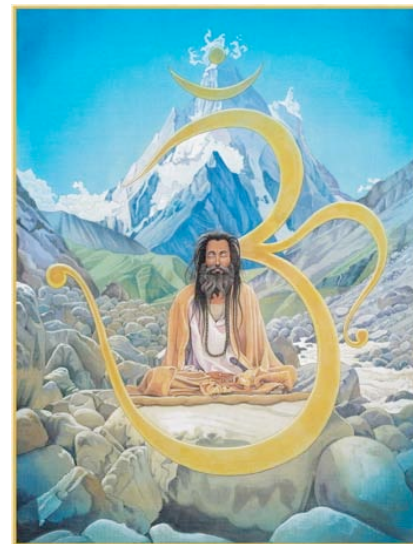
Quina cosa sóc, no ho sé.

Vaig errant solitari, aclaparat per la ment.

Quan la Primogènita de la Veritat se m'ha acostat
he obtingut de participar en aquella mateixa Paraula.

Quan el *yogin* uneix la seva respiració amb *Om*
o està unit amb el tot de múltiples maneres,
això s'anomena *yoga*.

Maitrī-upaniṣad VI,25



II Libro: Hermenéutica y mística. Quinta categoría: Las claves hermenéuticas del sentido.



Hipàtia d'Alexandria (c. 360-410)
Filòsofa neoplatònica, matemàtica,
astrònoma, reconeguda mestra de
saviesa i espiritualitat.

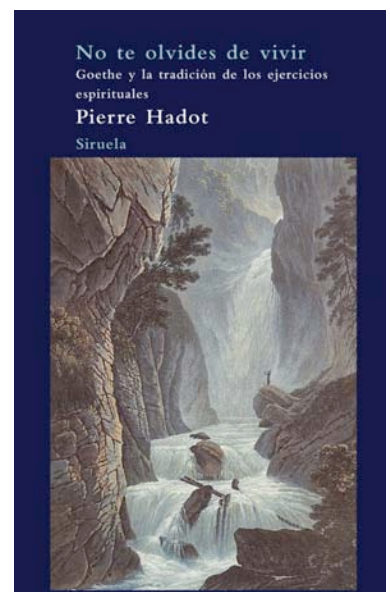
La quinta categoría tiende un puente hermenéutico entre el símbolo manifiesto y su lado oculto y sustraído. Se dispone ya de aquél, comparecido en el mundo bajo la forma de un lógos revelado que deja, tras su aparición, el testimonio de las escrituras santas. Pero es preciso dar con la senda exegética que abra el sentido de ese lógos. De ese descubrimiento de las claves hermenéuticas depende el giro o epistrophē que el testigo, convertido ahora en comunidad hermenéutica puede promover: la «conversión», o cambio de sentido de la posición y de la orientación. El enviado no es ya una hierofanía sagrada que comparece ante el poeta, profeta o rsi, ni es tampoco la palabra manifestada ante la comunidad estupefacta. La presencia y la palabra ya se han manifestado. De hecho, cumplidas su comparecencia en el mundo, se han retirado de éste. Ahora la comunidad fundada por el testigo de la palabra permanece sola y huérfana, a la espera de la promesa de una «segunda emisión». Pero esa emisión, la del espíritu, se manifiesta no tanto por su configuración presencial, o por

su revelación a través de la palabra. No se revela ese espíritu sino que inspira a la propia comunidad. El descenso de lo sagrado hasta su revelación como símbolo manifiesto ha tenido ya lugar. Ahora se trata de propiciar un retorno; de promover un paulatino ascenso desde esa comunidad hermenéutica hacia las formas ideales que constituyen el contenido inteligible de sentido del texto revelado, o que proporcionan a éste plena inteligibilidad. Del sentido exotérico y declarado debe transitarse a las claves esotéricas del mismo. La literalidad deja paso a un sentido secreto que la secta comunitaria debe desentrañar o descifrar. Hay que dar con esas cifras, de manera que se transite de la letra al espíritu de la misma.

[p. 248-251/209-212]

«Hi ha una diferència fonamental en l'actitud religiosa entre l'Orient (Índia i Xina) i l'Occident, expressada en forma de conceptes lògics. Occident ha seguit el principi d'identitat (A és A) d'Aristòtil. La lògica paradoxal que predominà en el pensament xinès i índic o en la filosofia d'Heràclit, pressuposa que A i no-A no s'exclouen mútuament com a predicats de X. Descrita clarament per Laozi, “Els mots que són estrictament veritables semblen paradoxals”, i per Zhuangzi, “El que és un és un. El que és no-un, també és un”. Aquestes formulacions de lògica paradoxal són positives: això és i no és. Altres són negatives: no és això ni allò. Els mestres de la lògica paradoxal diuen que l'home no pot percebre la realitat sinó en contradiccions i que el seu pensament no pot percebre mai la realitat-unitat última, l'U mateix. El món del pensament roman encerclat per la paradoxa. El punt de vista paradoxal posà l'èmfasi en l'home en transformació, i no en el desenvolupament del dogma, d'una banda i la ciència de l'altra. Des del punt de vista índic, xinès i místic, la tasca religiosa de l'home no consisteix en el pensament recte (ortodòxia), sinó en l'acció recta (ortopraxi) i a esdevenir un amb l'U en l'acte de la meditació concentrada».

Erich FROMM, *L'art d'estimar* [1956], Ed. 62, Barcelona, 1966, 2008; capítol «Amor a Déu», p. 77-96.



Sexta categoría: Jerarquía y trascendencia. El encuentro místico.

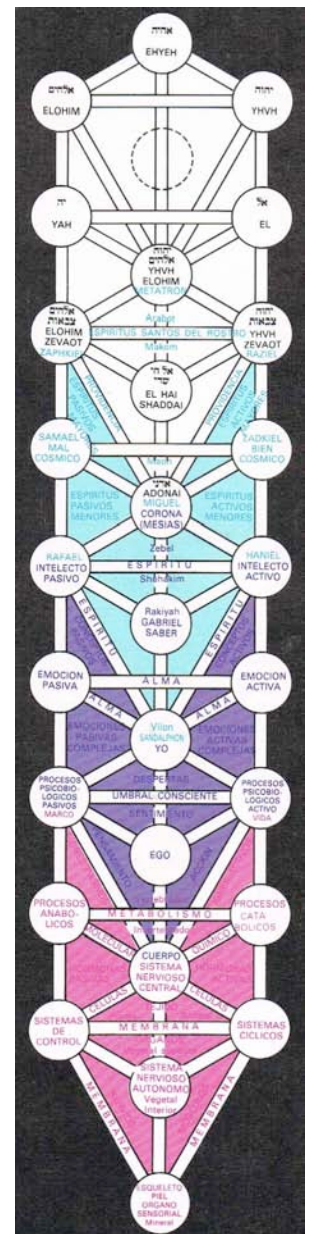
Como una revelación inesperada surge el corpus atribuido a Dionisio del Areópago: la procesión jerárquica y mística de la Luz de Luces, verdadera materia revelada de este sexto eón. En esta sexta categoría la comunidad hermenéutica del testigo asciende hasta encontrarse con el último estrato de lo simbolizado en el símbolo. Encuentro místico que supone la elevación del testigo hasta más allá del último límite del mundo, una vez ha proseguido su ascensión hermenéutica y exegética; y supone el levantamiento del último velo que mantiene oculto el misterio de lo sagrado, eso que aparece de manera paradójica: a la vez que se presenta rebúye toda comparecencia. Está y no está ante el testigo. El núcleo (= x) de lo sagrado, en su propia forma presencial, constituye una luz intensísima que puede acaso concebirse como el máximo de oscuridad y de tiniebla. O como una efusión de inteligibilidad de tal intensidad y fuerza que en ella toda voluntad de comprensión se derrumba. Ni materia ni mundo ni presencia ni lógos ni el orden inteligible, da razón y medida a esa instancia desmesurada y fuera de lo común. Eso es, en relación a esa trama jerárquica, descendente o ascendente, algo «descomunal», radicalmente transcendental y transcendente. Toda esa jerarquía —orden sagrado escalonado que procede de un foco radiante y fontanal— está polarizada por el encuentro místico entre el testigo y la presencia-ausencia de la incógnita (= x). Estratos jerarquizados que no son ya las proyecciones hipostáticas de las claves hermenéuticas y exegéticas sino: la efusión y difusión de una jerarquía de luces que procede de ese núcleo fontanal con el cual traba contacto con el testigo en su experiencia mística, y en las formas de videncia y comprensión (paradójicas) que encuentra. La unión exige la transfiguración del testigo en aquello en lo cual se une y la simultánea y recíproca conversión de eso en el propio testigo deificado. Un doble éxtasis recíproco del que resulta la unio mystica. [p. 282-290/236-241]

«Árbol de la Vida ampliado mostrando las interrelaciones entre los cuatro Mundos. Sus colores (Éxodo, 26) son el blanco (resplandor) para *Atzilut* (Emanación, Divinidad); el azul (cielo) para *Briah* (Creación, Espíritu); el púrpura (unión de cielo y tierra) para *Yetzirah* (Formación, Alma); y el rojo (tierra) para *Assiah* (Acción, Cuerpo-Materia). Cada Mundo surge del centro del anterior, de forma que la Emanación, la Creación, la Formación y la Acción se interpenetran. Así pues, el hombre que tiene dentro de sí los cuatro niveles correspondientes de la Divinidad, el espíritu, la psique y el cuerpo, puede percibir todos los Mundos durante su regreso interior y exterior a la Fuente».

«La dimensión divina de la psique está contenida en la tríada de la Sabiduría, la Compresión y la Corona de *Yetzirah*. Aquí el ápice del organismo psicológico toca el lugar donde confluyen los tres mundos superiores (*Adonai*, Miguel, Mesías). Como tal tiene acceso al límite más elevado del Alma, la zona central del Espíritu y el nivel más bajo de la Emanación, lugar donde la Luz de la Divinidad toca al Alma. Para algunos una experiencia de iluminación profunda, para otros un atisbo de lo que mantiene la cohesión de la Existencia, y los hay que lo viven como un instante de autorealización».

Z'ev ben SHIMON HALEVI (Warren Kenton), *La cábala*, Debate, Madrid, 1989, p. 41; —, *Kábala y psicología*, Kairós, Barcelona, 1989, p. 360.

ain (אין)
Nada
ain sof (אין סוף)
Infinito
ain sof or (אין סוף אור)
Luz infinita



Escala de Jacob

Séptima categoría: La consumación simbólica.



El Descens de la Pipa Sagrada (1986)
Frithjof Schuon, *El Sol emplumado*,
Olañeta, Palma de Mallorca, 1992

El símbolo se aloja en el espacio limítrofe y fronterizo situado entre el cerco de lo sagrado y el cerco del aparecer. En ese límite mismo, cuyo lugar es el espacio-luz y cuya hora es el instante-eternidad, se produce el acontecimiento simbólico como tal. La hierofanía se hace conmensurable al fin con el testigo que la acoge. Éste se reconoce congénere, idéntico en rango y en ser, en relación a aquello que se le revela. El testigo reconoce su ascenso hasta el límite del mundo y su investidura de la condición fronteriza. Lo sagrado reconoce en el testigo la revelación manifiesta de aquello de él que puede darse a presencia. Entre la teofanía y el testigo, o entre el nombre divino y su testimonio terrestre, lo mismo que entre la belleza encarnada de lo divino y el sujeto erótico y pasional ya no media la distancia infinita característica del eón místico. Ahora ambos se sitúan en una relación de proximidad y cercanía. De la comunidad mística del anterior eón transitamos en éste a la comunidad amorosa y amistosa de los «amigos de Dios», de los

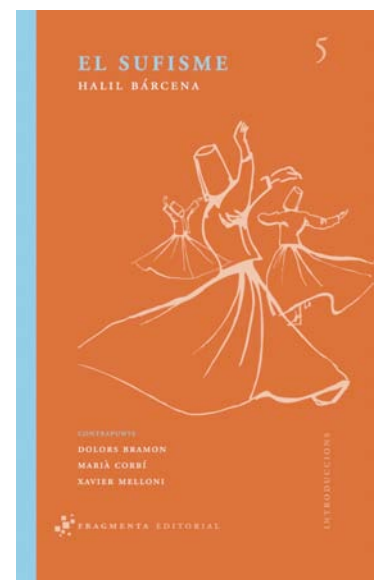
«fieles de amor», o a la cofradía de los «troveros» de Dios. Ahora lo divino se esparce por las cosas de este mundo, transfigurando en forma ex-stática tanto los seres de la naturaleza como los sentimientos humanos. Todo constituye una confraternidad amorosa y amistosa, en la que se reconoce al «hermano sol», a la «hermana luna», o al revestimiento de un aura de hermosura que invade y contamina todo lo existente.

[p. 347-359/286-295]

«El conocimiento hay que entenderlo en su triple acepción: conocimiento del cosmos, de uno mismo y de Dios. Un conocimiento que constituye una aprehensión directa de la realidad, una percepción inmediata o de *sabor*, basada en la apertura espiritual. Pero no podemos olvidar que el *amor* aporta el contrapeso inevitable en cualquier empresa espiritual. El auténtico amante también es, un profundo conocedor. La ignorancia escinde el amor total —el amor que es, al unísono, cuerpo y espíritu— en inagotables y fragmentados objetos del deseo. Ibn ‘Arabī señala que la mujer es el más adecuado soporte para la contemplación de la belleza divina, siguiendo la tradición de los Fieles de Amor, quienes sostienen que el culto a Dios, personificado en el *principio femenino*, conforma un sendero de sabiduría autónomo y completo en sí mismo.

La *imaginación creadora* constituye un adecuado instrumento de comprensión que, combinado con el ejercicio de la razón, puede equilibrar nuestra visión del mundo y de nosotros mismos; pero también es un domino autónomo, dotado de vida propia, en el que *se materializan los espíritus y se espiritualizan los cuerpos*, un ámbito de encuentro entre realidades complementarias donde asciende el místico en su adoración y donde desciende el Dios inaccesible para convertirse en objeto *visible* de amor y conocimiento».

Fernando MORA, *Ibn ‘Arabī. Vida y enseñanzas del gran místico andalusí*, Kairós, Barcelona, 2011, p. 17.



*

*«Qui es coneix a sí mateix
coneix el seu Senyor.*

*Qui coneix el seu Senyor
es coneix a sí mateix»*

(coneguda dita (*hadith*) sufi)

III Libro: De la razón al espíritu

La siete categorías del espíritu. Del símbolo a la razón.

Renacimiento simbólico y configuración mágica del mundo.

Al acto simbólico plenamente realizado se le ha llamado el espíritu. Poco a poco el espíritu se desprende de la materia simbólica en la cual vive, al principio, una existencia de crisálida. El espíritu, al nacer y crecer en el seno del acto simbólico, y al desprenderse de esa matriz, va mostrando sus propias determinaciones, sus contenidos y dimensiones propias. Categorías del espíritu que son condiciones de posibilidad que hacen posible, de modo escalonado, un nuevo régimen de acontecer: el decurso mismo del evento espiritual. No fijan las condiciones de la experiencia simbólica sino las propias de una genuina experiencia espiritual. [p. 420/342]

Categories de l'ESPERIT / Esdeveniment espiritual

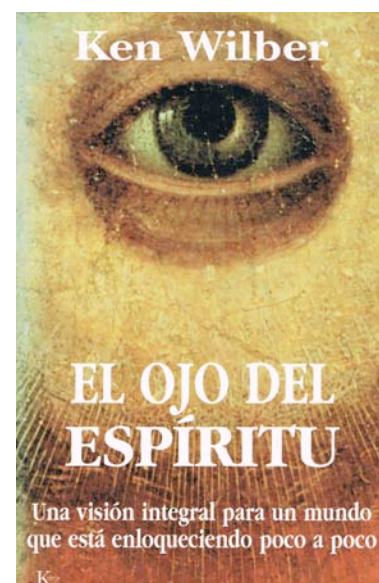
MATÈRIA	COSMOS	PRESENCIA TESTIMONI	LOGOS	CLAUS HERMENÈUTIQUES	MÍSTICA
SÍMBOL	CIUTAT HOME-TEMPLE MICROCOSMOS	ESPERIT - GRÀCIA fidelitat FE	RAÓ Evidència-Mètode	RAÓ CRÍTICA	FONS INCONSCIENT, de la Raó

El ciclo del espíritu es un retoño del viejo tronco simbólico. Gestación, en y desde la matriz simbólica, del Nuevo Mundo que tiene en el espíritu su registro y contraseña. Espíritu encarnado, plenamente objetivado y materializado en la matriz física, de la cual no ha logrado aún desprenderse. El Hombre, testigo y habitante de un mundo potencialmente espiritual, debe de ser reconocido como la maravilla de toda la creación, gran Mago y Artífice que actúa como interprete y ordenador de toda la potencia física del espíritu. Se le reconoce el centro y el microcosmos en el cual todas las virtudes físicas del espíritu confluyen y refluyen. O el hermeneuta capaz de movilizar esas potencias en la construcción de una genuina ciudad del espíritu. Tal es el mundo del renacimiento. En él re-nace la prístina revelación del engarce de los libros santos imponiendo la tarea de su traducción ajustada y literal, a la vez que parece re-crearse, a través de la demiurgia del artífice (arquitecto, escultor, pintor).

[p. 440-447/357-363]

«Podem parlar d'un *Vedanta occidental* (Plotí, pseudo-Dionís) —tot i que la principal diferència entre el Vedanta oriental i un d'*occidental* seria el grau de penetració— que va passar en les seves diverses formes, des d'Agustí fins a Descartes, Spinoza, Berkeley, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Husserl, Heidegger i Sartre, entre d'altres. La Vigília bàsica, la consciència immediata, és el que tenim i tot el que tenim. L'Esperit, com a Vigília bàsica, no és quelcom que calgui demostrar, sinó quelcom que fins i tot l'existència del dubte *sempre pressuposa* com a fonament propi. I així, l'Esperit (la Consciència, l'Ego pur, el Jo transcendental o l'obertura bàsica) no és quelcom difícil de trobar, sinó impossible d'evitar. El camí vers a la Realitat última no és exterior; és interior. Començant per la raó, hom va *dins* de la raó, fins a la immediatesa bàsica que hi ha a la seva base, i aquesta immediatesa em porta *més enllà* de la raó fins al Fonament del mateix *Kosmos*».

Cf. l'apartat «Vedanta occidental», dins Ken WILBER, *Sex, Ecology, Spirituality. The Spirit of Evolution*, Shambhala, Boston, 2001, 2^a edició revisada; traducció castellana a Gaia, Madrid, 2005, p. 421-427.



La reforma religiosa. El encuentro con lo sagrado a través del testimonio de la fe.
La revelación de la razón. La idea de infinito y su exposición alegórica.
Luces y sombras de la Ilustración. El repliegue crítico de la razón.

Entre el cerco hermético y el cerco del aparecer no debe mediar ningún testigo intermedio, sacerdotal: toda la comunidad humana puede ser testigo de ese acto puro de la fe en la que se cifra la religión espiritual. El testimonio del encuentro entre la gracia divina y esa fe del testigo no lo establecen formas simbólicas (sacrificiales, rituales, ceremoniales). Ese testimonio lo constituye el libro santo, el texto bíblico. En él se manifiesta el libre espíritu, que a través de la lectura se vivifica. [p. 495/399]

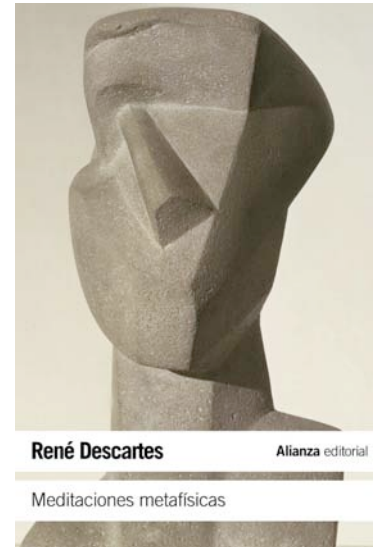
La razón, para poder producir desde ella misma su propia revelación, necesita un punto de apoyo sin el cual sería impotente. La genialidad de Descartes estriba en haberlo descubierto. Puedo dudar de todo menos de la realidad y evidencia de que estoy dudando. Advierto un yo que piensa que constituye el sujeto presupuesto en toda idea o representación. Ese yo que piensa es el yo mismo del testigo que efectúa el descubrimiento. La revelación, lo revelado y aquel en quien tal revelación se produce se hallan, de pronto, fundidos en una inferencia incontestable: cogito, ergo sum. Desde Descartes toda revelación, si quiere ser racional, deberá ser adelantada por esa conciencia del yo del testigo. Una conciencia que será, más adelante, abondada o radicalizada. Se buscará su inasible núcleo, incluso el sustrato inconsciente del que procede y desde el cual surge y se constituye. Leibniz, de modo genial, adelantará la tesis relativa a un núcleo inconsciente del cual procede gradualmente ese acto de la toma de conciencia, o de la apercepción del yo. [p. 520-525/419-424]

La reflexión crítica constituye lo más genuino de la quinta categoría del espíritu, ya que ésta consiste en el reenvío del espíritu manifiesto (en la razón) a aquellas claves trascendentales desde las cuales tal manifestación puede tener lugar. Reflexión trascendental que determina los ámbitos en los cuales pueden descubrirse esas claves que dan sentido a la globalidad de nuestra experiencia, y que confieren significación a la intervención de la razón sobre ella. Naturaleza y su conocimiento; libertad, orden moral, autonomía del ethos; estética, sentimiento de lo bello y lo sublime, arte. [p. 577/465]

Considera que l'ànima (*ātman*) és l'amo del carruatge i el cos és el carruatge. Considera l'intel·lecte (*buddhi*) és l'auriga i la ment (*manas*) les brides. Als sentits se'ls anomena cavalls, i als objectes dels sentits les seves pastures. A l'*ātman* en conjunció amb els sentits i la ment els savis l'anomenen el subjecte de l'experiència.

Més enllà dels sentits hi ha la ment (*manas*), més enllà de *manas*, el pur intel·lecte (*buddhi*), més enllà de *buddhi*, el gran *ātman*, més enllà del gran *ātman*, l'Immanifest. Més enllà de l'Immanifest hi ha el *Puruṣa* (Esperit), que tot ho penetra i que no pot ser definit.

Quan els cinc sentits i la ment (*manas*) estan callats i fins l'intel·lecte (*buddhi*) reposa en silenci, llavors comença el Camí suprem. Aquesta quietud constant dels sentits s'anomena *Yoga*. *Kaṭha-upaniṣad* III,VI.



Joseph Csaky, *Tête* (1914)

«Para Kant no hay, como para Descartes, Locke y todos los pre-kantianos o incluso Hume, una conciencia, sino dos: “Toda conciencia empírica está en necesaria relación con una conciencia trascendental (que precede a toda experiencia), es decir, con la experiencia de mi yo como *apercepción originaria*”. Ambas reciben diversos nombres: la primera, es llamada también *principio de la unidad de lo diverso* o *síntesis pura de la imaginación*; la segunda recibe el nombre de *apercepción pura primitiva*, *apercepción originaria*, *conciencia trascendental*, *autoconciencia*, *unidad sintética de la apercepción*, etc. Vedanta: *buddhi* (reflexión, conciencia de lo pensado) y *ahamkara* (sentido del yo). La primera reflexión es la conciencia de sí mismo. Aquí Kant y Vedanta coinciden».

Ernesto BALLESTEROS, *Kant frente a Shankara. El problema de los dos yoes* [1993], Chinmayam, 2025, p. 127.

El inconsciente romántico. El retorno del espíritu.

Hacia el espíritu. Cesura trágica y consumación espiritual.

Epílogo

La plena armonización de libertad y naturaleza exigirá de nuevo recrear la concepción kantiana de la subjetividad del genio, ese espíritu que es pura naturaleza, pero que no se halla sometido a las reglas del entendimiento; y que en consecuencia es libre. Tal genio artístico tiene libertad sin precisar conciencia de ella. Su actuar es consciente en cuanto proyecto e intención. Pero en última instancia el móvil que le comanda es inconsciente, como inconsciente es el obrar de la propia naturaleza. Sólo que esa divina inconsciencia no constituye, en él, mengua de libertad, sino suprema afirmación de ésta: es síntesis armonizada de naturaleza y libertad. [p. 617/495]

Habla Nietzsche de las tres grandes metamorfosis del espíritu: de cómo el Camello se convierte en León y éste en Niño. El Niño «es inocencia y olvido; una rueda que gira; una santa afirmación; un santo decir sí». En el símbolo del Infante, o del Niño, se proyecta en ese horizonte de consumación espiritual la figura testimonial del Futuro: el testigo encarnado en un Hombre que es más que Hombre, verdadero Superhombre, Übermensch. Es el hombre que se halla situado en ese horizonte de consumación; o que se alza de su caída en el cerco del aparecer, elevándose hacia la línea del horizonte: verdadero sujeto fronterizo, habitante del limes que articula el cerco del aparecer y el cerco hermético. En él se encarna, en forma de asíntota ideal, la figura misma del testigo que revela el status propio del Espíritu consumado; el sujeto contemporáneo de una auténtica edad del espíritu. Gestación del Niño áureo y solar en el que resucita todo lo que hay, girando y bailando en torno a su forma testimonial, síntesis espiritual y sym-bólica del testigo y lo sagrado. En esa re-suscitación de la totalidad de lo existente se cumple la ley del Retorno: el Espíritu vuelve eternamente de Sí a Sí, encarnándose y materializándose en esa figura ideal, presente en el horizonte. Instante-eternidad en el cual el doble infinito del pasado y del futuro parecen ser plenamente replegados: se rebobinan en el gozne de un Pórtico llamado Instante. [p. 661/528]



René Magritte
La condition humaine (1935)



«La música ha somiat massa temps; volem fer-nos somiadors desperts i conscients»

*

Cita de Nietzsche que anota Richard Strauss (1864-1949) en el començament de la partitura del seu poema simfònic

Així parlà Zaratustra (1896), inspirat en el text del filòsof, amb el conegut *Preludi*, amb el qual

Stanley Kubrick obre i tanca musicalment de forma magistral la seva *2001: una odissea de l'espai* (1968).

*En cierto modo lo que Kant llama «ideas de la razón», la idea teológica, psicológica y cosmológica (Dios, Hombre y Mundo), tendrían su forma simbólica, respectivamente, en las figuras de la Luz, del Árbol, y de la Montaña. Del mismo modo que esas ideas ofrecen a la razón una congénita ambivalencia, de ahí su carácter antinómico y «dialectico», también esas formas simbólicas revelarían ese carácter: la **Luz**, opuesta a la Tiniebla, y en ambigua relación con ella; el **Árbol**, a la vez cruz cósmica y emblema patibulario, relativa a la duplicidad del Anthrōpos, a la vez «antropomorfosis» del propio Dios e hijo del humus, el humilde, el «hombre», criatura hecha de polvo y barro; y la **Montaña**, insignia del cosmos, que emerge hacia el cielo librando lucha con el sustrato pantanoso, el caos del que surge.*

[p. 68/66, nota 29]



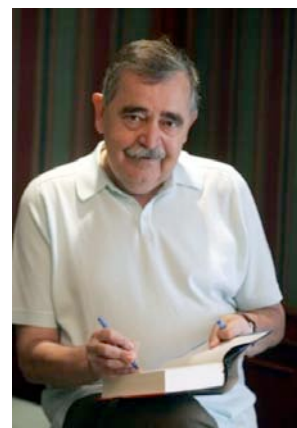
Katmandú, setembre de 1994

El Kailasa és un temple de l'Absolut. A diferència de qualsevol mesquita, catedral o temple, no és fet per la mà de l'home. El Kailasa simplement és, és allí. Ha estat *descobert* com a símbol sagrat per la majoria de les religions del sud de l'Àsia: bon-po, hindú, budhista, jaina, sikh... Però ja era allí. Durant hores i dies l'escenari és intemporal i el paisatge és fora de la història. La història humana, sigui personal o col·lectiva, queda sumida en la irrellevància. Les valls immenses, els pics llunyans, la manca d'arbres, els penyals i el riu, els dilatats altiplans, tot existeix sense història. No provenen d'un origen i no van vers cap fi. Són pura *presència*. Però no és un escenari inhumà: l'home hi es present. Ha estat allí, nosaltres en formem part amb els iacs, les ovelles i els altres animals. És la revelació que l'home no és tan sols història. També és terra —com també és diví.

Ves com si no anessis;
renuncia com si no renunciessis.
Sense pelegrinar sigues pelegrí,
pelegrí vers el No-lloc:
ara i aquí!

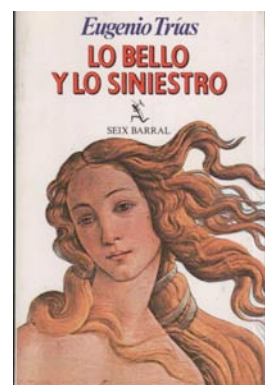
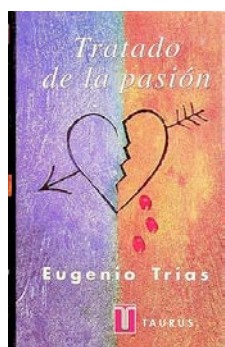
Raimon PANIKKAR, *Pelegrinatge al Kailasa i al centre d'un mateix*, Pòrtic, Barcelona, 2008, p. 17-19, 28.

Ignoro si yo elegí la filosofía o la filosofía me eligió a mí. Tardé en comprender que mi vida estaba marcada por ese insólito y singular oficio de raíz socrática y platónica. [...] Desde el primero al último de mis libros late siempre un compromiso espontáneo con la filosofía entendida en sentido radical, como reflexión sobre el sentido y del ser y del existir. Este compromiso se ha extendido a los modos de posible orientación de nuestra conducta, tal como se promueven desde la ética; o a las formas de acercarse al dominio de la sensibilidad, según se formaliza en la estética y en la teoría de las artes. Finalmente ha llevado a abondar en los posibles vínculos del hombre con lo sagrado, y a descubrir en la propia experiencia una dimensión espiritual que vincula al sujeto (al que redefino como fronterizo) con el cerco del misterio que lo desborda y trasciende.



Eugenio Trias Sagnier (Barcelona, 1942-2013) filòsof català, de frustrada vocació poètica i literària, ahora que melòman i cinèfil, desplega en una extensa obra, d'escriptura castellana, una aventura filosòfica personal, que vol: *revalidar las tradiciones abiertas por Unamuno, Ortega, Zubiri, D'Ors, en dirección a una filosofía en lengua, escritura y pensamiento propios de la comunidad hispánica. Mi intención ha sido configurar un espacio propio (lingüístico, de escritura y estilo) irreductible a las «tendencias», que pudiese estimular a quienes como yo, quisieran expresarse en lengua y escritura hispánica en filosofía y quisieran mantener ese espíritu libérrimo que expresarse según los genios y demonios de sus propias lenguas (castellano, catalán, gallego, etc.).*

• *La filosofía y su sombra* (1969): *Durante decenios la metafísica despertaba en cualquier auditorio científico o filosófico un profundo desprecio mezclado con un sacrosanto horror. Al metafísico se le atribuían relaciones promiscuas con objetos imaginarios, como el ser o la nada. Y se decía que de esa intimidación malsana nacían engendros lingüísticos, monstruosidades verbales carentes de sentido, pero de evidente poderío mágico. ¿Cómo no avergonzarse al usar expresiones en que se hablaba de «el espíritu», la «conciencia», la «materia», la «praxis», el «ser». Era preciso reprimir profundamente esas expresiones o expulsarlas con decisión del vocabulario. Sobre ellas debía recaer una prohibición explícita o un tabú que condenara su uso.* // • *Filosofía y carnaval* (1970) // • *Teoría de las ideologías* (1970) // • *La dispersión* (1971) Recull d'aforismes: *El aforismo o el pensamiento en su pura materialidad de escritura. El Poema o el pensamiento que excede el lenguaje en cántico.* // • *Metodología del pensamiento mágico* (1971) // • *Drama e identidad. O bajo el signo de interrogación* (1973) // • *El artista y la ciudad* (1975) // • *Meditación sobre el poder* (1976) // • *La memoria perdida de las cosas* (1977) // • *Conocer Thomas Mann y su obra* (1978) // • *Tratado de la pasión* (1978): *Elevar a categoría ontológica una género injustamente reputado «menor», como es todo lo referente al orden del corazón (Pascal). Intento elevar la más caprichosa, plástica, sutil y mágica de nuestras vísceras en fuente y principio de una concepción del ser y del sentido. En este libro interrogo con radicalidad absoluta ese lado «femenino» que todos poseemos, independientemente de nuestra definición, o autodefinición, sexual. Libro que habla a la inteligencia femenina que todos poseemos de forma latente o patente, en estado agreste o de forma cultivada.* // • *Conocer Goethe y su obra* (1980) // • *El lenguaje del perdón. Un ensayo sobre Hegel* (1981) // • *Lo bello y lo siniestro* (1982): *Lo siniestro constituye condición y límite de lo bello: debe estar presente bajo forma de ausencia, debe estar velado. No puede ser desvelado. Es a la vez cifra y fuente de poder de la obra artística, cifra de su magia, misterio y fascinación, fuente de su capacidad de sugestión y de arrebató. El arte camina a través de una maroma. El vértigo que acompaña al efecto estético debe verse en esta paradójica conexión. Por cuanto lo bello linda con lo que no debe ser patentizado, es lo bello «comienzo de lo terrible que todavía puede soportarse» (Rilke); o como dice Novalis «el caos debe resplandecer en el poema bajo el velo incondicional del orden».* // • *El pensamiento cívico de Joan Maragall* (1982); traducció catalana i pròleg de Jordi Maragall, *El pensament de Joan Maragall. La crisi espiritual de Maragall el 1907* (1982)

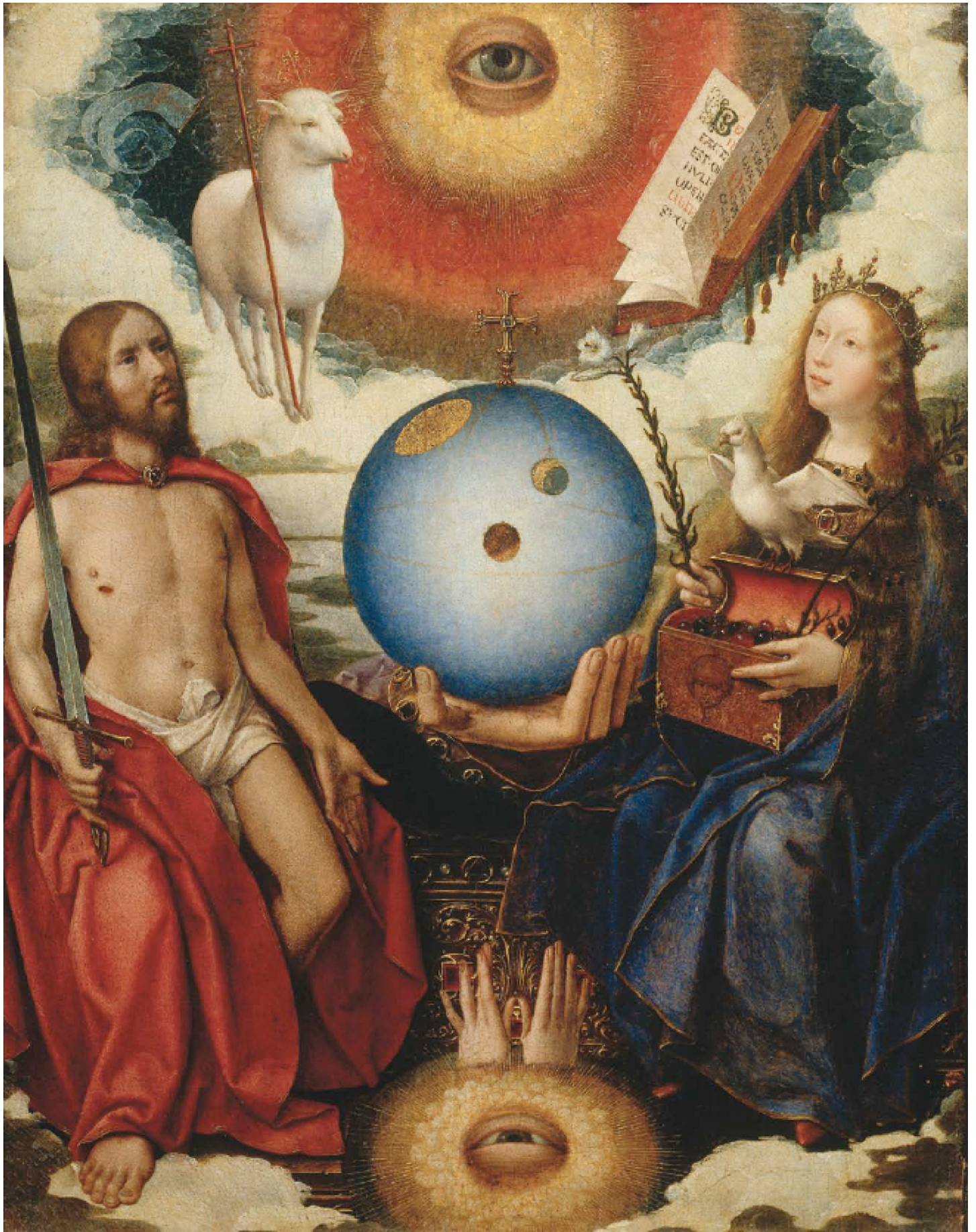


•Els habitants de la frontera. Sobre mètode, modernitat i crisi (1985) // •Filosofía del futuro (1985) // •Los límites del mundo (1985) // •La aventura filosófica (1987): El vértigo deja que relampaguee la línea como tal línea que desbroza el doble ámbito del cerco de lo que aparece y del cerco de lo encerrado en sí. Éste atrae al sujeto del vértigo con su «místico» arrebató. Aquél «calma» al sujeto con su tranquilizadora acogida (en lo habitual, acostumbrado y hogareño). Esa línea es límite. Límite revelado (por el vértigo) que muestra en radical transparencia, la suspensión entre lo encerrado en sí y lo que se muestra. // •Lógica del límite (1991) // •La edad del espíritu (1994) // •Diccionario del espíritu (1996) // •Pensar la religión (1997) // •Vértigo y pasión (1998) // •La razón fronteriza (1999): Se abre paso un nuevo modelo de razón que denomino la razón fronteriza. Tal concepto corresponde a la filosofía que desde hace años voy forjando: la filosofía del límite. Ésta se articula en torno a un triángulo ontológico que permite mostrar tres vértices: en el primero se redefine lo que desde Parménides y Aristóteles se llama ser como ser del límite; en el segundo se determina el lógos, o razón, que a ese ser del límite corresponde, y que es esa razón fronteriza; y en el tercero se halla en las formas simbólicas el modo de colonizar o explorar el suplemento (de misterio) que la postulación del límite exige. Tales formas simbólicas permiten configurar el mundo a través de formas artísticas; y permiten así mismo revelar fragmentos del misterio a través de formaciones religiosas (con todo su profuso ceremonial y su entramado de relatos, o mitologías). // •Ética y condición humana (2000) // •Por qué necesitamos la religión (2000) // •Pensar en público (2001) // •Ciudad sobre Ciudad. Arte, religión y ética en el cambio de milenio (2001) // •El árbol de la vida. Memórias (2003) // •El hilo de la verdad (2004) // •La política y su sombra (2005) // •El canto de las sirenas. Argumentos musicales (2007): Avanzo un apunte de lo que algún día podría constituir una reflexión objetiva sobre la música, quizás una fenomenología de la experiencia musical: algo así como «pensar la música». La música genera en el ámbito selvático del sonido un posible cosmos que posee un lógos peculiar, no reductible al lógos específico del lenguaje verbal o de las matemáticas. Ese lógos posee la peculiaridad de despertar diferenciados afectos, emociones, pasiones. Constituye un cálculo: «cálculo inconsciente» llama Leibniz a la música. Pero desprende significación, sentido, a partir de una ordenación de la fōnē (fonológica, sintáctica). Y sobretudo promueve emociones, afectos, sentimientos. Ese lógos musical es de naturaleza simbólica. El símbolo es, en música, la mediación entre el sonido, la emoción y el sentido. // •La imaginación sonora. Argumentos musicales (2010) // •Forma y tiempos de la música (2012) // •De cine. Aventuras y extravíos (2013).



El espíritu de la colmena, Víctor Erice (1973)

Muy abiertos, unos ojos enormes para mirar «todo eso»; una lejanía que tan sólo nos llega a la mayoría de los mortales a través de palabras ajenas, en una infancia que se encuentra mediatizada por la imagen que tenían de nosotros nuestros padres o nuestros hermanos. Sólo alguna vez vibra una sensación misteriosa, algún olor, algún relampagueo. Pero eso ocurre sólo alguna vez. Para ingresar en esa región y penetrarse del espíritu mismo de esa colmena escondida bajo siete llaves, hay que ser literalmente un asceta del espíritu. Para comunicarnos de una manera impecable toda la corporalidad sensorial de ese espíritu hay que ser artista. Para llegar al fondo del pozo hay que ser antes que nada artista, es decir, tentador y descubridor. Que el espíritu de esa colmena que todos encerramos en el interior de nosotros mismos abra alguna vez una rendija y nos dejemos invadir por la lluvia de luz que cae sobre nuestro rostro. Pero ello requiere saber cerrar a tiempo los ojos y, sobretudo, desaparecer. Ceguera, que es visión de ojos muy grandes, de «ojos de más» (como los de esa niña increíble), es consumación artística, es pieza maestra, es página en estado de gracia. «Cerrar los ojos», Triunfo (1973)



Jan PROVOOST (1465-1529), pintor flamenc, *Al·legoria Sagrada* (1510-1515), Museu del Louvre

*

Mestre Eckhart (c. 1260-1328): «L'ull amb què veig Déu és el mateix ull amb què Déu em veu».