

Pensar la Metafísica desde el “Espacio Imaginal” y el “Espacio Interior”.

Breves ejercicios.

Resumen

En este trabajo, concebido como breves ejercicios, intentamos pensar la importancia de la Metafísica, desde los conceptos de Espacio Imaginal, del fenomenólogo de la religión, Corbin y de Espacio Interior, del matemático Thom, pensando que tal reflexión nos ayudaría a comprender la realidad del asiento del Imaginario, del Ideario y de la Memoria Colectiva de las Sociedades, ya que cada una de esas dimensiones actúa según la lógica espacial.

Palabras Clave: Metafísica, Espacio Imaginal, Espacio Interior, Imaginario, Ideario, *Mundus imaginalis*, Memoria Colectiva de las Sociedades. Corbin, Thom.

Thinking Metaphysics from "Imaginal Space" and "Inner Space"

Short exercises.

Abstract

This paper, conceived as short exercises, is intended to think about the importance of metaphysics, from the notions of *Imaginal Space* of the phenomenologist of religion, Henry Corbin and Inner Space, of the mathematician René Thom. Thinking that such reflection would help us understand the reality of the place of the Imaginary, Ideology and Collective Memory of Societies, as each of these dimensions acts as the spatial logic.

Keywords: Metaphysics, Imaginary Space, Inner Space, Imaginary, *Mundus imaginalis*, Ideology, Collective Memory of the Societies, Corbin, Thom.

*Universidad Central de Venezuela - Universidad Católica Andrés Bello (UCAB) Caracas

Introducción

El presente trabajo se presenta como un breve ejercicio de reflexión sobre lo discutido en clases con cierta bibliografía mínima, que a la vez fue confrontada con la obra de Gómez Caffarena “Metafísica Fundamental” (1983) y algunas inquietudes propias. Nuestro objetivo ha sido tratar de argumentar acerca de la necesidad actual de una reflexión desde la Metafísica para tratar de comprender mejor la hipercomplejidad (en términos de Morin) de nuestra realidad. Sabemos que nuestra reflexión es apenas embrionaria, pero nos atrevemos a escribirla, pues está sólo destinada a cubrir las exigencias de un breve ejercicio de análisis.

Metafísica y posibilidad de conocer.

La Metafísica es una palabra que ha sufrido una trayectoria difícil en el pensamiento occidental. Desde que fue acuñada por el organizador de los libros de Aristóteles en el siglo I a.C, quien habiendo clasificado primeramente los libros en los que el autor se refería a la parte de la realidad llamada física (phisys), los siguientes libros simplemente los agrupó bajo el nombre de meta-física (más allá de la física). Tal nombre no hubiese pasado de ser mero recuerdo anecdótico, sino fuera porque su pervivencia en el tiempo nos indica que su aceptación posterior fue debida, indudablemente, a que pareciera significar algo permanente, algo que no es prescindible, algo que efectivamente se encuentra más allá.

Los avatares de la Metafísica la han llevado desde épocas, en las cuales no se ponía en cuestión su pertinencia para significar una parte de la realidad (podemos por ejemplo señalar la estabilidad conseguida en el pensamiento filosófico medieval), hasta épocas en las cuales se ha cuestionado duramente que la misma aluda a la realidad. Esta última situación comenzó a manifestarse en las corrientes del pensamiento originadas por el Renacimiento, tendencia que se acentuará en la medida que aumente el desarrollo de la ciencia y técnica moderna, alcanzando sus grados máximos en los siglos XIX y XX. En la actualidad –tímidos inicios del siglo XXI- el peso aplastante del siglo anterior apenas ha comenzado a disminuir, en una tendencia que proviene desde los años `80, producto fundamentalmente de las debilidades, que cada vez más presentan las ciencias al momento de establecer verdades o simples certezas. El predominio cada vez mayor del principio de

incertidumbre abre brechas, no sólo sobre las fortalezas cognoscitivas de las ciencias, sino sobre la capacidad humana de conocer (el concepto de hipercomplejidad desarrollado por Edgar Morin, expresa muy bien esta situación), e incluso, sobre el qué es posible entender hoy por “lo físico”.

En este breve trabajo queremos detenernos en la importancia de la Metafísica (entendida en su definición más elemental) para una proposición gnoseológica, obviando por razones de espacio, otros caminos del conocimiento en los cuales la Metafísica tiene tanto que decir, como lo son la ontología y la teología.

Conocimiento y definición de realidad.

Podríamos comenzar con una frase lógica que pudiera lucir tautológica, para definir la relación entre conocimiento y realidad: sólo puede conocerse lo que es real, pues lo que es irreal no es posible que sea conocido. El problema comienza cuando nos preguntamos qué es la realidad: lo físico, nos dirían los filósofos presocráticos (entendiéndolo como algo más abarcante de lo que hoy llamaríamos físico); las ideas, respondería Platón; el mundo astral y el sublunar, contestaría Aristóteles, tratando de indicar dos tipos de naturaleza, incorruptible y corruptible respectivamente. Finalmente en la época moderna se gestará una polarización entre el idealismo de la Europa continental y el empirismo de las islas británicas, ejemplificados por Descartes y Hume.

Estos conceptos de realidad le otorgarán importancia distinta a la noción de lo físico, que irá desde la relativización de la misma por parte del cartesianismo, a la absolutización que hará el empirismo británico. En el primer caso, se abre un portal por donde pudiera colarse la pertinencia de la existencia de la Metafísica, mientras que en el segundo caso, termina por negarla por carecer de entidad. El empirismo británico, que alcanza una de sus mayores cimas en Hume, es más de cien años posterior a Descartes y a su vez acompaña muy de cerca el desarrollo científico y técnico de los siglos XIX y XX, de tales condiciones se desprende el que haya sido el empirismo –en sus diversas corrientes- la filosofía dominante en el pensamiento occidental y por lo tanto, se haya procedido al acorralamiento de la Metafísica, asumiéndola como algo prescindible, como simple etapa

en la evolución del pensamiento (recordar que Comte le otorga el escalón superior después de la religión y el inmediatamente inferior a la ciencia, paradigma del verdadero conocimiento).

Esta situación de hegemonía del empirismo pudo mantenerse incólume, mientras las ciencias ejercían el predominio en la producción de verdades y certezas, pero cuando tal situación comenzó a declinar desde el tercer cuarto del siglo pasado, el resquebrajamiento de la confianza en las ciencias condujo a un nuevo énfasis en preguntarse: cuáles son las posibilidades ciertas de conocer.

El empirismo se situaba en una línea epistemológica que privilegiaba el concepto de realidad anclado sólo en lo físico, lo perceptible por los sentidos, lo cual daba origen a una especie de “realismo”. La realidad se suponía ya dada, en términos fenoménicos: “lo que se aparece ante sí”, negando la existencia de otra parte de la realidad definida por Kant, como “la cosa en sí”. Este realismo había comenzado a ser cuestionado por los herederos de Descartes, quienes al hacer énfasis en el pensamiento y en el sujeto que piensa, unido a una fuerte crítica que advertía de las limitaciones de los sentidos para conocer, habían abierto la posibilidad de pensar que la cosa que era objeto del conocimiento no era algo dado, no era lo que los positivistas del XIX llamaban “un hecho”, sino que esa “cosa” era una construcción del sujeto individual y extremando, del sujeto social, es decir era algo construido subjetivamente.

Esta brecha abierta por Descartes será ensanchada por sus sucesores en el siglo XX, quienes al demostrar que lo empírico, lo sensible, lo físico, es una construcción del sujeto, explícitamente demostraban la existencia de algo más allá de lo físico, es decir, una especie de posibilidad ontológica de la meta-física. Por supuesto que esto era una consecuencia no deseada o al menos no buscada por la crítica epistemológica, razón por la cual habrá oposición a que se extraigan todas las consecuencias posibles, de manera especial, la real existencia de algo más allá de lo físico.

La meta-física se revelaba como el lugar desde donde se origina el conocimiento del mundo físico -una reminiscencia platónica no del todo adecuada- y la realidad se amplía hasta abarcar tanto lo físico como lo meta-físico. Caminando por el sendero abierto, nuevas reflexiones se sumarán, ya no sólo a insistir en que el sujeto que piensa construye

las cosas sobre las que piensa, construcción entendida como que las hace inteligibles a través del lenguaje (no a la manera de Berkeley y su idealismo extremo que ponía en cuestión la existencia misma de la realidad física, acentuando la idea de subjetividad). El sendero contempla la aceptación de la realidad física y de la realidad meta-física que se construye con la razón y la mente del sujeto que piensa. Pero además ahora también se pregunta sobre el propio sujeto que piensa, tratando de descubrir cual es la naturaleza ya no de lo pensado (las cosas), sino del que piensa, de la razón, de la mente, del pensamiento.

Esta nueva dirección está en el origen de la corriente llamada Filosofía de la Mente, pero hay otros nichos de reflexión que apuntan a un análisis fenomenológico del propio acto de pensar y del ente que supuestamente soporta el acto de pensar, cuál sería la Mente. Las interrogantes más sugerentes han surgido de formulaciones lógicas sobre el pensamiento que luego se han engarzado con disciplinas como las matemáticas y las religiones comparadas. Se comienza con las aseveraciones lógicas encadenadas siguientes:

1) todo lo que existe ES y todo lo que ES, ESTÁ, pues no puede pensarse en algo que sea y a la vez no esté, y todo lo que ESTÁ, está en el Espacio;

2) el pensamiento existe, el pensamiento ES y como todo lo que ES, ESTÁ, ¿dónde está el pensamiento?, lógicamente habría que decir que está en el espacio, ¿pero cuál espacio?, desde las matemáticas y las religiones comparadas nos vienen respuestas que comentaremos brevemente.

Pero antes nos gustaría insistir en la validez epistemológica de las aseveraciones lógicas realizadas anteriormente, pues pudieran tratar de descalificarse diciendo que la Mente y el Pensamiento son simplemente términos convencionales que no tienen ningún ser propio, pues tal asignación de ser sería hipostazarlos. Pero a esa respuesta les contestaríamos que, siguiendo la dirección abierta por Kant acerca de la necesidad de la crítica –llevando al máximo desarrollo la duda cartesiana- estamos obligados a preguntarnos por todos los componentes del proceso de conocimiento, sin inhibirnos ante términos que puedan lucir convencionales, refrendados por la tradición.

El Espacio Imaginal y el Espacio Interior: la reivindicación de la Metafísica.

El desarrollo de las ciencias demostró las limitaciones de considerar a lo físico como la única realidad, empezando por la primera limitación que significa, que lo físico sólo es inteligible a partir de que el sujeto lo construye, por lo que abrió caminos para indagar acerca de la realidad más allá de lo físico, no sólo la que pudiera estar representada en la propia subjetividad del sujeto pensante, sino en aquella que pudiera objetivamente ser considerada como existente distinta al sujeto, aunque no fuese física en el sentido convencional utilizado por las ciencias desde el siglo XVIII, pudiendo ser llamada metafísica o menos problemáticamente, un nuevo tipo de realidad física no perceptible por los sentidos (que podría cobijarse entre algunos términos como el de energía, en el sentido de la física moderna). Esta nueva realidad física o –preferimos- metafísica, la vamos a ilustrar con los conceptos de Espacio Imaginal, propuesto por Henry Corbin desde la disciplina de Religiones Comparadas y de Espacio Interior, acuñado por el matemático R. Thom y que Corbin utiliza para confeccionar el suyo.

El concepto de Espacio Imaginal lo hemos tomado prestado de Henry Corbin, famoso investigador de las Religiones, quien acuñó el concepto de *Mundus imaginalis*. Este *Mundus Imaginalis* se convierte en un a priori de lo imaginario humano:

“Lo que Kant había llevado a cabo en la famosa Estética trascendental, a saber, elucidar las condiciones a priori... de toda intuición fenoménica, de lo que los físicos de nuestro tiempo llaman ‘lo observable’ -con la exclusión de lo ‘representable’, expulsado por Kant al otro lado del muro infranqueable de la metafísica-, Corbin y Eliade van a hacerlo, con gran audacia, para la totalidad de las representaciones posibles de lo imaginario humano, promovido, en terminología corbiniana y al objeto de diferenciarlo de la simple ‘ficción’, al ámbito de lo ‘imaginal’”.(Durand, 1995: 110)

Corbin buscará la creación de un espacio propio para la expresión de lo sagrado, espacio que pensamos debe incluir todo lo imaginario:

“En particular, para que la religiosidad se manifieste con la intensidad y la universalidad que actualmente se le reconoce y para que lo sagrado pueda

epifanizarse en teofanías, tiene necesidad de un espacio y un tiempo que no son ya los del vacío y la indiferencia geométrica de Euclides –observemos que las ‘representaciones’ de la física contemporánea, a partir de Einstein, no se contentan ya con este espacio perceptivo- ni los de la indiferencia y el tiempo de los relojes de la física clásica newtoniana, ni la ‘continuidad’ de la duración bergsoniana; como escribió Bachelard, nuestros físicos son no euclidianos, no lapacianos, no newtonianos. Corbin establece la cartografía –por decirlo así- de un espacio, un *topos*, que permite al simbolismo de lo *religiosus* extenderse y formularse: *el mundus imaginalis...*”. (Durand, 1995: 110-111)

Corbin sustentará su concepto de *mundus imaginalis* a partir de sus estudios sobre el islam chiíta y de su continua oposición al legado aristotélico:

“El *mundus imaginalis*, desterrado de Occidente por la adopción imprudente por parte de la Iglesia de la metafísica, la lógica y la física aristotélica, constituirá por el contrario, en el Oriente islámico, el lugar mismo de la hermenéutica de la Palabra revelada”. (Durand, 1995: 112).

Desde el pensamiento chiíta lo definirá:

“El *mundus imaginalis...* es un ‘mundo intermedio’.., un ‘intermundo’ entre el mundo de las puras formas inteligibles, de las inteligencias querubínicas, el *jabarut*, y el mundo sensible.., que es el dominio de las cosas materiales y, por tanto, perecederas (*molk*)”. (Durand, 1995: 112)

Corbin se siente heredero de toda una tradición oriental marginada pero activa desde principios del segundo milenio, por lo que su proposición no pretende mayor novedad, salvo la de traer a Occidente la riqueza imaginativa del *Oriente islámico*, ayudando así a combatir las limitaciones occidentales:

“Del siglo XII... a nuestros días... hay una continuidad tenaz en la afirmación, la confirmación y la exploración de este *mundus imaginalis*, exactamente al contrario del desarrollo de nuestras teologías, psicologías y *epistemes* occidentales’... Pues el *mundus imaginalis*, mundo intermedio, suprime las irreductibilidades de los dualismos tan tenaces en Occidente como el de espíritu y cuerpo. El imaginal es ‘el mundo donde

se corporifica el espíritu, así como, a la inversa, 'el mundo donde se espiritualizan los cuerpos'." (Durand, 1995: 112)

Nos advierte Durand sobre la sinonimia de *mundus imaginalis* de Corbin y *espacio interior* del matemático contemporáneo R.Thom:

“Precisemos: esa intuición continua del 'Oriente' islámico que Henry Corbin descubre para nosotros es exactamente esa noción del 'espacio interior' -es decir, en términos de simbología, del 'espacio del significado'- que redescubre en nuestros días un matemático como R. Thom". (Durand, 1995: 112)

La existencia de este *mundus imaginalis*, de este Espacio Imaginal, plantea de suyo la existencia de otros espacios:

“(...) hay dos espacios: el de las localizaciones 'sobre los mapas geográficos', en el que las distancias cuentan más que los puntos de partida o de llegada, y el paradójicamente no localizable -el 'no donde',... la *utopía* en el sentido fuerte del término-, en el que cuentan más los puntos de llegada o de salida, en el que 'aparecen' instantáneamente las formas, los cuerpos sutiles, en una especie de 'no-separabilidad', una no-distancia, dirían los físicos contemporáneos que conocen también la lógica de esos procesos". (Durand, 1995: 112-113)

Ese Espacio Imaginal y ese Espacio Interior, en donde sólo existen los puntos de salida y de llegada pero no la distancia recorrida -como sucede con el pensamiento: donde pensamos estamos, sin saber cómo hemos llegado- es tan real como el otro Espacio y por ende tiende a comportarse de igual manera, tanto en su Estructura Abstracta como en la Concreta. Es el Espacio Imaginal y el Espacio Interior, el asiento del Imaginario, del Ideario y de la Memoria Colectiva de las Sociedades y cada una de esas dimensiones actúa según la lógica espacial. Y ambos espacios están más allá de lo físico, son espacios metafísicos, cuya sola presencia testimonia la necesidad de elaborar una Metafísica que los comprenda.

Referencias bibliográficas

Descartes René (1985).-*El Discurso del Método*. España. Editorial Orbis.

Durand Gilbert (1995).-*El hombre religioso y sus símbolos en: Tratado de antropología de lo sagrado (1)*. Valladolid, España. Editorial Trotta, Colección Paradigmas, Biblioteca de Ciencias de las Religiones, nº 6, pp. 75-126.

Gómez Caffarena José (1983).-*Metafísica fundamental*. Madrid. Ediciones Cristiandad. pp. 503.

Hume (1985).-*Ensayo sobre el conocimiento humano*. España. Editorial Orbis.

Ries Julien, Coordinador (1995).-*Tratado de antropología de lo sagrado (1)*. Valladolid, España. Editorial Trotta, Colección Paradigmas, Biblioteca de Ciencias de las Religiones, nº 6, pp. 373.