

jante condición en él, de forma que se pudiera volver del mundo a su Hacedor. El conocimiento de este hecho es una perla del conocimiento inspirado, pues todos los demás tipos de conocimiento, dice, no son sino islas en este mar¹⁴.

En este caso de la depresión, una visión médica puramente materialista lleva a confundir un síntoma o medio material (déficit de neurotransmisores) con su causa verdadera de orden espiritual, y quiere restaurar el equilibrio modificando el cerebro sin tener en cuenta aquello a lo que apunta este síntoma, su finalidad. Pero según el planteamiento sufí las condiciones biológicas del organismo que aparentemente son las responsables de la depresión, como el déficit de neurotransmisores, serían en realidad los medios materiales para una finalidad superior. Y la experiencia parece corroborar esta aseveración, pues abundan los casos de personas que debido a una depresión o a una crisis personal han reorientado su escala de valores, interesándose más por los espirituales y abandonando los puramente materiales, escapando así de la ficción-pripción de lo material como única realidad. La concepción científicista condena así la persona a no cambiar, a no evolucionar, ya que la enfermedad es vista sólo como un síntoma aislado que conviene extirpar lo antes posible, sin contemplar la posibilidad de que esté conectado con otros planos más profundos de la persona, con las demandas más profundas del alma. Y esa postura materialista no es ética, ya la mayoría de las veces detrás hay intereses económicos.

Crítica al concepto de causalidad: confusión entre *causa* y *medio*

Según la cosmovisión platónica-sufí el error de este reduccionismo, que el mismo Platón califica de absurdo, está en no entender el valor simbólico de las causas secundarias, y pensar, en cambio, que tienen un valor causal absoluto. La ley de la causalidad material

pone de manifiesto solamente que se han producido una conjunción de fenómenos secuenciados o sincrónicos en el tiempo, y que tienen una cierta relación entre ellos, pero de ninguna manera la observación permite inferir una relación de causalidad absoluta. La experiencia no nos muestra que una determinada causa produzca un determinado efecto, sino que lo único que nos da a conocer es que determinados hechos o acontecimientos se dan en una conjunción constante, es decir, que a un determinado hecho le sucede regularmente otro. Es esta conjunción constante lo que hace que llamemos al primer hecho 'causa' y al segundo 'efecto'. Según filósofos como David Hume (1711-1776), por ejemplo, observamos que siempre que vemos una llama y acercamos la mano sentimos calor; la repetición constante de ambas experiencias es el que nos lleva a inferir una relación de causa-efecto. Esta relación causal, sin embargo, no tiene que ver con la observación propiamente dicha, con la experiencia, sino que es más bien una apreciación subjetiva que como observadores añadimos; las únicas experiencias reales que tenemos son ver la llama primero y sentir calor después, pero hacer el paso de decir que la una es la causa de la otra es algo que nosotros añadimos. El costumbre o hábito de ver determinadas conjunciones o secuencias de hechos es, por tanto, aquello que nos lleva a inferir una relación de causalidad, pero esta es en realidad una simple probabilidad; es, por tanto, una hipótesis, una creencia.

La ciencia genuina se limita a decir qué relaciones hay entre las cosas; el científicismo, en cambio, coge una de estas correlaciones y la pretende hacer pasar por la causa absoluta de un hecho. Sus afirmaciones categóricas sobre el origen material de todo fenómeno desmienten así el fundamento espiritual del mundo y del ser humano. El científicismo pretende, por tanto, imponer una creencia, una nueva fe, cuando no se basa sino en probabilidades e hipótesis.

Platón, en su obra *Fedón*, aparte de iniciar el tema de la causalidad final o de la teleología en el Cosmos que posteriormente desa-



rrollará en el *Timeo* con la idea de un demiurgo divino y racional, critica también el uso reductivo de la razón que hacían determinados filósofos, los cuales, por los temas que trataban, equivaldrían a los científicos materialistas actuales. Así, en boca de Sócrates, explica Platón que leyendo un libro de Anaxágoras se sorprendió agradablemente cuando vio que decía que la ‘mente’ o la ‘inteligencia’ era la causa de todo, y que lo ordenaba todo con vistas a que cada cosa llegase a manifestarse de la mejor forma y al Bien común. Pero después, la sorpresa de Sócrates se trocó en decepción cuando se percató que Anaxágoras no recurría para nada a la inteligencia divina ni le atribuía ninguna causalidad en la ordenación de las cosas, sino que recurría a causas puramente materiales, como aguas, éteres, aires y muchas otras cosas absurdas.

Platón explica a través de su diálogo socrático en qué consiste esta confusión: esta manera de argumentar, dice, sería como olvidar que la causa de que Sócrates esté sentado en una silla de su celda en la prisión es que ha escogido esperar pacientemente su ejecución en lugar de escaparse, y decir, en cambio, que la causa de que esté sentado en la silla son los movimientos de sus tendones, articulaciones, nervios y huesos. Igualmente, sería como confundir que la causa de que Sócrates les esté hablando a sus discípulos no es su voluntad o intención de instruirlos, sino sonidos, voces (vibración de les cuerdas vocales) y otras cosas por el estilo. Platón critica así la confusión entre la verdadera causa, relacionada con la intención o finalidad, y el medio material necesario para producirla, y dice que es erróneo denominar a este último ‘causa’¹¹⁵. Vemos aquí una extrapolación desde el microcosmos humano, donde es fácil ver la voluntad humana operando detrás de las acciones, al macrocosmos del universo, donde es más difícil ver la voluntad y manifestación divina detrás de los fenómenos.

La tesis de una causalidad puramente material de los hechos va ligada, por tanto, a la negación de cualquier dimensión metafísica o espiritual del mundo, así como a la negación de la existencia

del alma como entidad espiritual. Según Platón, una de las tres formas de ateísmo es precisamente la de no creer en un orden o intención en el universo ni en poderes exteriores al hombre y superiores a él que hagan el bien¹¹⁶. Y en el Corán vemos la misma idea:

«No hemos creado en vano el cielo, la tierra y lo que entre ellos está. Así piensan los infieles»¹¹⁷.

La persona no creyente (velada), por tanto, no ve este sentido interno del mundo y sólo ve su parte exterior:

«Conocen lo externo de la vida de acá, pero no se preocupan por la otra vida. ¿Es que no reflexionan en su interior? Dios no ha creado los cielos, la tierra y lo que entre ellos está sino con un fin y por un período determinado. Pero muchos hombres se niegan, sí, a creer en el encuentro de su Señor»¹¹⁸.

La mentalidad científicista es así una forma de ateísmo que niega el sentido inherente al mundo. Actualmente el discurso científicista se acoge al avance de la ciencia para asegurar que acabará explicando aquello de misterioso para lo que antes no se encontraba explicación. El científicismo actual, en el ejemplo de Sócrates, podría perfectamente argumentar que la ciencia ha avanzado, y que ahora no sólo puede explicar la causa mecánica que hace sentarse el cuerpo de Sócrates en la silla o hablar a sus discípulos, sino también incluso la intención de Sócrates de esperarse sentado o de instruir a sus discípulos. Lo podría argumentar diciendo que no es *más que* una serie de reacciones de su cerebro, y podría aportar pruebas basadas en la tomografía de emisión de positrones (TEP) y la resonancia magnética nuclear funcional (fMRI), que miden las variaciones del flujo sanguíneo en alguna región del cerebro. Es decir, se trataría de nuevo de buscar cualquier causa material antes de aceptar el origen espiritual de las decisiones y acciones



humanas. Según el planteamiento científicista, ahora la ciencia está mucho más preparada para dar argumentos que justifiquen el ateísmo, es decir, la falta de sentido del mundo, pero, como hemos visto, en realidad esta postura es un arquetipo que se ha ido repitiendo a lo largo de la historia.

Si miramos atrás, pues, encontramos invariablemente repetido este arquetipo consistente en negar la dimensión trascendente del ser humano y del cosmos. Si seguimos leyendo el *Fedón* vemos que, según Platón, la no creencia es en realidad lo que hay en la base de esta búsqueda incansable de causas materiales. Sin nombrarlos, habla de diferentes filósofos presocráticos que buscaban causas materiales a los acontecimientos macrocósmicos, y dice que ellos no creían que existiera una fuerza divina detrás¹¹⁹. Platón toca aquí un punto muy importante también en la perspectiva del sufismo: si aquellos filósofos esperaban encontrar una causa material era porque de entrada ya no creían en el fundamento divino, y esta premisa inicial condicionaba su investigación. Es decir, no es que las pruebas materiales les llevaran a conclusiones ateas, sino que el ateísmo les llevaba a buscar sólo causas materiales y no espirituales. La descreencia, por tanto, estaba en el origen de este uso reductivo de la razón que les llevaba a hacer todo tipo de hipótesis de índole materialista, igual que lo está en el discurso científicista actual.

Finalismo platónico o ciencia de la manifestación divina

Tanto el Sufismo como el Platonismo tienen sus raíces en una concepción espiritual muy diferente de la visión materialista del científicismo, pues en ambas existe la premisa de un sentido inherente al mundo. Así, según el planteamiento conocido como *finalismo platónico*, el mundo está ordenado de acuerdo a finalidades, es decir, contempla la relación causal en términos de finalidad, propósito, motivación o intención, y sitúa, por tanto, la verdadera causa de



los acontecimientos en un orden espiritual. Esto implica que las causas últimas de los acontecimientos deben buscarse en el futuro, y no en el pasado como lo hace el modelo mecanicista propio de las ciencias naturales.

En la cosmovisión sufí el mundo es contemplado como un símbolo que apunta a la unidad divina. Esta idea de la Unidad tiene su fundamento escriturario en el Corán:

«Vuestro Dios es un Dios Uno. No hay más dios que Él, el Compasivo, el Misericordioso»¹²⁰.

Es decir, Dios es Uno y no hay otro a su lado, y el Cosmos, como se ha apuntado, es la automanifestación o autorevelación de esta Unidad en diferentes grados o niveles ontológicos. Esto implica que a pesar de la aparente diversidad presente en el cosmos, también en el fondo éste es Uno. Según esto, las causas materiales de los hechos son velos que esconden la verdad esencial de dicha unidad, y por tanto deben considerarse como causas secundarias que tienen un valor simbólico. Así, el modelo mecanicista tradicional de las ciencias naturales, según el cual la causa de un acontecimiento debe buscarse en el pasado, es aquí sustituido por el modelo finalista, que la sitúa en el futuro. En la terminología sufí este modelo finalista corresponde a la *ciencia de la manifestación divina*, cuya premisa fundamental es que las causas materiales de los acontecimientos son en realidad medios para que llegue a manifestarse algo predeterminado de antemano.

La primera formulación coránica de esta idea la encontramos en una aleya perteneciente al primer período de la revelación:

«¡Proclama la infinita gloria del nombre de tu Sustentador: el Altísimo, que crea [cada cosa], y luego la forma con arreglo a su función, y determina la naturaleza [de todo cuanto existe], y luego lo guía [hacia su plenitud]»¹²¹.

