

REVISTA

# PIEZAS

en diálogo filosofía y ciencias humanas



## ENTREVISTA: RENÉE DE LA TORRE

EL ESPÍRITU TEJEDOR DE  
RENÉE DE LA TORRE

Cristina Gutiérrez Zúñiga

ACERCA DE RENÉE DE LA TORRE

Luis Rodolfo Morán Quiroz

CAMBIO RELIGIOSO EN MÉXICO:  
RESCATANDO LA IMPORTANCIA  
DE LAS SUBJETIVIDADES

Mariana G. Molina Fuentes

APARICIÓN DE UNA SONRISA.  
EL ARTE COMO LUGAR DEL  
ACONTECIMIENTO DE LO SAGRADO

Mariana Méndez-Gallardo

RESEÑA

ISRAEL COVARRUBIAS:  
FESTINA LENTE.

EL RELATO DEMOCRÁTICO  
EN EL CONTEXTO PANDÉMICO

Daniela Sandoval Gómez

Título: Piezas, en diálogo filosofía y ciencias humanas  
Editor: Jaime Torres Guillén.  
Editorial: INSTITUTO DE FILOSOFÍA A.C.  
ISSN: 1870-7041  
Época: II Época  
Volumen: XIII  
Número: 35  
Año: 2022  
Periodicidad: Semestral  
Encabezamientos de materia: 1. Filosofía. 2. Ciencias Sociales. 3. Educación. 4. Teología. 5. Cultura.

REVISTA

# PIEZAS

en diálogo filosofía y ciencias humanas

## DIRECTORIO

### INSTITUTO DE FILOSOFÍA, A.C.

Rector	J. Jesús Montes Rodríguez, MSpS.
Decano de Estudios	Benjamín Rivera Rangel, CMF.
Secretario Académico	Rafael Rivadeneyra Fentanes

### REVISTA PIEZAS, EN DIÁLOGO FILOSOFÍA Y CIENCIAS HUMANAS

Editor y Director	Jaime Torres Guillén
Consejo Editorial	Daniela Estefanía Ayala Córdoba J. Jesús Montes Rodríguez Luis Fernando Suárez Cázares Rafael Rivadeneyra Fentanes Dieudonne Rizinde

### CONSEJO ACADÉMICO ASESOR

IIF UNAM	Mauricio Beuchot Puente
UAM-Iztapalapa	Gabriel Vargas Lozano
ITESO	Humberto Orozco Barba
IIS UNAM	Fernando M. González
UIC	Tomás Almorín Oropa
UDG	Elisa Cárdenas Ayala
U. de Pernambuco, Brasil	Paulo Henrique Martins
CEICH UNAM	Jorge Cadena-Roa
U. de Buenos Aires, Argentina	Alberto Bialakowsky
Dept. de Estudios Políticos UDG	Jaime A. Preciado Coronado
CIALC UNAM	Lucio Fernando Oliver Costilla
U. Complutense de Madrid	Marcos Roitman Rosenmann
UAEM	Israel Covarrubias González
UAQ	Stefan Josef Gandler
Inst. Cultural Juan Marinello, La Habana Cuba	Rodrigo Espina Prieto
CIESAS-Occidente	Jorge Alonso Sánchez

Diseño y Diagramación por Francisco Tapia Velázquez

Camino Real a Colima 5160, Col. Balcones de Santa María, Tlaquepaque, Jalisco. Teléfonos y fax: 01 +52 01 (33) 3631 0934  
www.if.edu.mx

PIEZAS en diálogo filosofía y ciencias humanas  
Revista semestral de filosofía  
revista.piezas@if.edu.mx

Impreso en los talleres de Prometeo Editores S.A. de C.V. Libertad #1457, Colonia Americana, C.P. 44160, Guadalajara Jalisco.

ISSN 1870-7041

Reserva de derechos al uso exclusivo del título Piezas núm. 04-2014-020611112800-102  
Certificado de Licitud de Título 13577  
Certificado de Licitud de Contenido 11150

Derechos reservados del autor:  
Los documentos de esta publicación pueden ser reproducidos total o parcialmente, siempre y cuando sean utilizados con fines académicos y se cite la fuente.

Piezas, en diálogo filosofía y ciencias humanas, es una publicación del Instituto de Filosofía A.C. (Tlaquepaque, Jalisco, México), con una periodicidad semestral, dedicada principalmente a la filosofía y ciencias humanas articulando en estas disciplinas la esperanza cristiana y la preocupación social. El público al que va dirigido esta revista es aquel interesado en estos campos.

Correspondencia y canje  
torresguillen@hotmail.com

Suscripciones: revista.piezas@if.edu.mx



Fotografía de la portada: Renée de la Torre

# ÍNDICE

## DOSSIER

El espíritu tejedor de Renée de la Torre  
*Cristina Gutiérrez Zúñiga* 4

Acerca de Renée de la Torre Castellanos  
*Luis Rodolfo Morán Quiroz* 8



## ENTREVISTA

Hacer etnografía es el arte de comunicarte.  
Entrevista con Renée de la Torre  
*Jaime Torres Guillén* 12



## ESCENARIOS

Cambio religioso en México: Rescatando la  
importancia de las subjetividades  
*Mariana G. Molina Fuentes* 28



Lo religioso: espacio en reconfiguración, un  
acercamiento desde los jóvenes  
*J. Jesús Montes Rodríguez* 40



Breves esbozos hacia un realismo místico  
*Elías González Gómez* 52



## ENSAYOS

La experiencia de Dios a la luz del pensa-  
miento de Xavier Zubiri  
*Juan Antonio Molina Ancona* 64



Aparición de una sonrisa. El arte como  
lugar del acontecimiento de lo sagrado  
*Mariana Méndez-Gallardo* 76



La espiritualidad confinada  
*Héctor Sevilla Godínez* 85



## RESEÑAS

Israel Covarrubias. *Festina lente*. El relato  
democrático en el contexto pandémico  
*Daniela Sandoval Gómez* 94





# LA ESPIRITUALIDAD CONFINADA

HÉCTOR SEVILLA GODÍNEZ\*

**E**n el camino hacia la concepción del espíritu existen barreras que suelen ser infranqueables para la mayoría de las personas. Una de ellas es la automatización propiciada por lo cotidiano, la cual provoca el desperdicio del propio talento. Aludiendo a Nagarjuna, Nietzsche, Cioran, Nishitani, entre otros, se mostrará que estar comprometido con el seguimiento de una religión no exime de la búsqueda de lo que es verdadero. El límite de las búsquedas es el límite del conocimiento. Visto así, saberse en la frontera, incluso sabiéndose sin Dios, es un acto de honestidad. El temor a la incertidumbre es lo que mantiene confinada la espiritualidad de nuestro tiempo.

## I. El límite de las búsquedas

Morin percibió que “nuestras vidas se ven disminuidas por el exceso de prosa dedicada a las tareas obligatorias que no procuran ninguna satisfacción y que va en detrimento de la poesía de la vida, que florece en el amor, la amistad, la comunión y el juego”.<sup>1</sup> Así, sumergidos en lo trivial de cada día, se pierde la luminosidad y el encanto hacia lo transpersonal. Es cierto que incluso la actividad más simple puede ser vivida de manera extraordinaria, pero esto solo es posible cuando se ha alcanzado

la conciencia de que cada instante es un destello de lo absoluto.

Los sistemas laborales de la actualidad se centran de manera pretenciosa en obtener ganancias sin importar el costo humano que deba pagarse, han sometido a sus empleados, a los que con elegancia llaman *colaboradores*, obligándolos a soportar una serie de presiones y un ritmo boyante de actividades que no les ofrece ninguna pausa para la vuelta a sí mismos. Tal como observan Hathaway y Boff, “las estructuras de explotación y de dominación globales conspiran para anular nuestra capacidad de cambio a un nivel psico-espiritual. La opresión objetiva produce un eco psicológico en forma de impotencia interiorizada. La gravedad de la crisis ante la que nos hallamos tiende a producir una dinámica de negación, culpa y desesperación”.<sup>2</sup> En circunstancias como las descritas, pareciera mejor no atreverse a saber que se está siendo oprimido; no obstante, la negación de la opresión no desemboca en una mejor condición de vida, el dolor se perpetúa, el daño sigue latente, la explotación se mantiene. La resolución hacia una vida de profundidad transpersonal está sujeta a la elección de destrabar el uso del propio tiempo y eliminar, en medida de lo posible, las actividades que no aporten crecimiento o desarrollo.

---

\* Posdoctorado en Psicología Social, Doctor en Filosofía. Miembro del SNI, de la Academia Mexicana de Ciencias y de la Sociedad Académica de Filosofía de España. Ha publicado doce libros de autoría única, así como tres coordinaciones de libros. Cuenta con más de 130 artículos publicados en revistas indizadas de 20 países.

---

1. EDGAR MORIN, *La vía para el futuro de la humanidad* (Barcelona: Paidós, 2011), 245.



El hombre y la mujer contemporáneos muestran reiteradas dificultades para posicionar un pensamiento crítico ante su entorno, eligen lo fácil, confían en quienes se afirman como guías, legitiman al que aparenta, pero no analizan lo que existe detrás de cada propuesta o enunciado. Así, los pensamientos propios se acortan, reduciendo su estatura a lo mínimo, invitando a ser pisados. Si “la profundidad de un pensamiento está en función del riesgo que corre”,<sup>3</sup> pocas esperanzas quedan cuando la valentía para afrontar la incertidumbre es reducida. La antigua consigna de morir por las propias ideas parece ilusa en una época en la que la gran noticia sería lograr producirlas. En su momento, Caraco reconoció que “todas nuestras ideas son mortíferas, ninguna de ellas obedece a las leyes de la objetividad, de la medida o de la coherencia, y nosotros, que perpetuamos estas ideas, caminamos hacia la muerte como autómatas”.<sup>4</sup> Tras la muerte de cada persona, sus ideas se mantienen

en los imaginarios de los que las escucharon, de modo que una idea perversa o fútil tiene una existencia de mayor duración que quien la profiere. Producimos saberes que son mantenidos con un estandarte oficial que los legitima, sin antes promover la revisión honesta de sus fundamentos.

No basta con elegir alguna modalidad religiosa para asegurarse con ello la concepción del espíritu. Nishitani encontró algunos obstáculos religiosos en el cristianismo, delimitando tres factores que consideró implícitos en su doctrina: “la conciencia del pecado, la conciencia de la libertad y la conciencia de la naturaleza única del tiempo”.<sup>5</sup> La idea del pecado produce un claro distanciamiento entre la bondad y la maldad, de modo que posiciona al criterio del hombre como el directriz del valor de los actos humanos; por su parte, en lo referente a la libertad, se mantiene la consideración de que todo lo que al hombre o la mujer les sucede es consecuencia de sus actos, sin abrir la perspectiva a la influen-

2. MARK HATHAWAY y LEONARDO BOFF, *El tao de la liberación* (Madrid: Trotta, 2014), 36.

3. EMIL CIORAN, *El libro de las quimeras* (Ciudad de México: Tusquets, 2013), 79.

cia de su contexto o de las situaciones que los circundan; por último, el filósofo japonés no está de acuerdo en la noción lineal del tiempo, porque en ella se construye la suposición de que existe un final que sucederá por única vez al término de la presunta línea recta de lo temporal; por el contrario, cabe considerar que en realidad nos encontramos reiterando desenlaces en un estado cíclico del tiempo.

En su visión crítica de la religión, Nishitani compara al cristianismo y al islam con el budismo, a partir de algunos de sus resultados históricos. En sus palabras, “las batallas por la conquista de los paganos que vemos al final de la antigüedad, durante toda la edad media (como en las Cruzadas, por ejemplo) y en toda la era moderna, la persecución de la herejía, la Inquisición, las guerras de religión dentro del mundo cristiano y la intolerancia, así como el fenómeno similar del islam, están ausentes en la historia del budismo”.<sup>4</sup> Resulta evidente que tal distinción categórica, entre unas y otras, pierde de vista aspectos particulares de los contextos de cada religión. Es común que en algunas religiones se justifique el derecho a la legítima defensa, lo cual podría ser aceptable, pero aun en tal consideración, el uso de la fuerza en el budismo no siempre ha sido representativo de una sistematicidad, estrategia o permanencia tan sofisticada como podría esperarse. Por ello, en los casos en que la religión es ocasión de enfrentamientos y de muerte, tendría que evaluarse la concepción de lo espiritual que está manteniendo en ese momento particular.

Lograr posicionarse en un estado de consagración religiosa produce el riesgo de percibirse por encima de los demás, solo por el prestigio que esto atrae o las dádivas y loas que ofrece el pueblo creyente. La

libertad del religioso siempre está en juego, su condición comunitaria le puede atraer un confort que desfiguraría la intención inicial de su devoción; por ello, su elección debe ser día tras día. Cioran señala que:

[...] quienes han renunciado al mundo para consagrarse al ascetismo han actuado convencidos de haber superado radicalmente las miserias humanas. El sentimiento de tener acceso a una eternidad subjetiva les ha hecho creer en una liberación total. Sin embargo, su impotencia para liberarse realmente se adivina en su condena del placer y su desprecio por quienes no viven más que por vivir”.<sup>7</sup>

Por tanto, cuando el religioso juzga la conducta ajena, sustentado en el aprecio de cierto tipo de valores considerados primordiales, oscurece su concepción del espíritu. No debe perderse de vista que incluso en las ocasiones en las que se realizó un mal terrible no está sustraída la presencia de algún leve destello de luz.

Otro de los obstáculos que persisten en quienes dicen dedicar su vida a la religión fue aludido con claridad por Erasmo en su carta a Martin Dorp; en ella, el filósofo alude a los consagrados que criticaron su *Elogio de la locura*: “Hay algunos individuos entre ellos –de todos es sabido– tan mal dotados de talento y de juicio que son incapaces de cualquier estudio y menos de la teología”.<sup>8</sup> En su lapidaria condena, el célebre escritor deja en claro que no basta con someter la vida a una estructura religiosa para vivir a profundidad el ámbito del espíritu, menos aun cuando no se cae en cuenta de que la religión es una mera instrumentalización que sirve para *volver*

4. ALBERT CARACO, *Breviario del caos* (Ciudad de México: Sexto Piso, 2004), 17.

5. KEIJI NISHITANI, *La religión y la nada* (Madrid: Siruela, 2003), 272.

6. *Ibid.*, 273.

a la conciencia del vínculo con lo transpersonal. Tal como en varios pasajes de su libro lo demuestra Erasmo, la locura está presente en los místicos que se dedican a la contemplación de una esencia espiritual que está por encima de la lógica rigurosa y del más rutinario sentido común.

Nagarjuna consideraba que en la totalidad de las opiniones reside un extracto de falsedad. De tal modo, “para el *madhyamika* [seguidor del *Madhyamaka* o Camino Medio] toda opinión o punto de vista es pura conjetura y acaba por convertirse en un obstáculo en el camino hacia el despertar. Pero de todas ellas hay una, la que ve el mundo como vacío, que es útil (*upaya*) para la salvación”.<sup>9</sup> Por tanto, el filósofo budista estableció que no debe otorgarse plena credibilidad a lo dicho por una persona, quien quiera que esta fuese. La vía de la prudencia consiste, en tal sentido, en no afirmar y no negar.

Lo anterior supone una clara animadversión hacia el autoritarismo que emana de algunos pronunciamientos filosóficos que están caracterizados por negar la opinión ajena y afirmar la propia. En tal orden de ideas, “Nagarjuna comparte con muchos de los grandes filósofos de la tradición occidental esa tendencia a volver a la filosofía contra la filosofía. Un impulso que rechaza favorecer lo filosófico frente a lo literario”.<sup>10</sup> Si la filosofía difiere de las ciencias en que postula conclusiones que derivan de su adentramiento en ámbitos de los que no se tiene certeza, no está en condiciones de ser sometida a la comprobación científica o de aseverar verdades definitivas.

Cuando el filósofo elige enfocarse en la concepción del espíritu, le corresponde una tarea importante. Sus planteamientos serán puestos en duda, su propio saber se arriesga al derrumbe, su grandilocuencia se introduce a la dimensión de los tartamudeos y sus certezas se vuelven neblina. Arnau es consciente de ello cuando establece que “librarse del tecnicismo en filosofía es [...] la mayor y más difícil de todas sus quimeras, la más loca de las aventuras, y la más hermosa”.<sup>11</sup> Desentenderse de la regla de la academia e ir tras el mandato que produce la intuición no es una labor sencilla, menos aún si se tratan temáticas que son asociadas de manera tradicional a lo espiritual.

Schopenhauer acota que “los filósofos siempre serán hostiles a la religión, aun cuando debieran considerarla como un mal necesario, unas muletas para la debilidad morbosa del espíritu de la mayor parte de los hombres”.<sup>12</sup> El ilustre alemán sugiere a los filósofos, entre líneas, cierta actitud comprensiva, pero a la vez es rotundo al declarar que la religión es un estado primigenio de lo espiritual. De hecho, la virtud de concebir lo espiritual no está sujeta a la previa elección de una religión particular, así como tampoco es ajena a los religiosos. No obstante, el asombro ante lo absoluto conduce al vislumbre de lo transpersonal, produciendo cierta desvinculación con las prácticas y reglas tradicionales de la religiosidad.

La noción del yo es una vigorosa barricada que la conciencia construye cuando emerge la concepción de lo espiritual. De manera deductiva, Heschel recono-

7. EMIL CIORAN, *En las cimas de la desesperación* (Ciudad de México: Tusquets, 2009), 139.

8. ERASMO DE ROTTERDAM, “Erasmo de Rotterdam saluda a Martín Dorp, eximio teólogo”, en Erasmo, *Elogio de la locura* (Madrid: Alianza, 2013), 194.

9. NAGARJUNA, *Fundamentos de la vía media* (Madrid: Siruela, 2011), 209.

10. JUAN ARNAU, *La palabra frente al vacío. La filosofía de Nagarjuna* (Ciudad de México: FCE, 2005), 98.

11. *Ibid.*, 91.

12. ARTHUR SCHOPENHAUER, *El amor, las mujeres y la muerte* (Madrid: EDAF, 2011), 191.

ce que lo que somos está inmerso en el misterio, puesto que “somos, en parte, el misterio”;<sup>13</sup> de tal modo, el yo verdadero está inmerso en algo que lo contiene y lo conforma. A su vez, mediante la inducción negativa, Wilber señala que “nos hemos identificado con nuestro cuerpo, nuestra mente y nuestra personalidad, imaginando que esos objetos constituyen nuestro verdadero ser, y nos pasamos la vida entera procurando defender, proteger y prolongar lo que no es más que una ilusión”.<sup>14</sup> En lo sustancial ambos autores coinciden: el yo que creemos independiente sólo existe en nuestra imaginación.

Si el yo real se encuentra *flotando* en el vaivén de una *acuosidad* mayor, concebir el espíritu en nuestra cognición implica reconocer que la otrora supremacía de nuestra entidad egoica constituye una ficción de la cual corresponde desprendernos. La minúscula categoría del yo es señalada de manera naturalista por Nietzsche cuando determina con aire burlón y solemne: “Detrás de tus pensamientos y de tus sentimientos existe un señor más poderoso, un sabio desconocido: se llama el ser. Vive en tu cuerpo; es tu cuerpo. Hay más razón en tu cuerpo que en la mejor sabiduría [...]. Tu ser se ríe de tu yo y de sus cabriolas”.<sup>15</sup> Reconocer la condición humana del otro nos obliga a aceptarlo como un semejante, de ello se desprende la dificultad de la interacción. Uno mismo se pone en riesgo para liberarse, pero la caída de las pretensiones no se lleva consigo lo que somos, sino sólo lo que hemos creído ser.

Cada una de estas líneas podría resultar incomprensible para quien no haya puesto en duda lo que sabe de sí. De hecho, “lo más probable es que la persona corriente escuche con incredulidad a quien le señale

que, en lo más profundo de su ser, alberga un transpersonal, un ‘uno’ o ‘yo’ que trasciende su individualidad y la conecta con un mundo que está más allá del espacio y el tiempo convencionales”.<sup>16</sup> Si tal indisposición es superada, podrían abrirse las puertas de la percepción hacia la conciencia de lo espiritual sin salpicarse del dogmatismo religioso, de las dinámicas moralinas o de las pretensiones redentoras.

## II. Saberse sin Dios

La aproximación a lo divino comienza con la valentía de saberse sin Dios. Con base en tal directriz, existe más cercanía en quienes niegan las formas convencionales de creer en Dios que en aquellos que las acogen de forma inmediata y acrítica.

De manera general, los elementos característicos del ateísmo que aludió Nishitani no son obstructivos de una rigurosa concepción del espíritu. Considerados uno a uno, muestran incluso aspectos meritorios: a) notar la crisis de la humanidad no es, de ninguna manera, un error; b) sufrir por la propia existencia deriva de la conciencia de la crisis de la humanidad; si bien la noción de “sufrimiento” que propone Nishitani podría ser sustituida por la de “ansiedad”, se entiende lo que desea suscribir; c) buscar la independencia del yo es un punto de partida ecuánime que está asociado con la necesidad de dudar de los planteamientos externos que intentan delimitar la propia vida, o con la intención de no sujetar la conducta a los cánones establecidos y a las asfixiantes normas configuradas por una sociedad controladora; d) buscar la modalidad más esencial de uno mismo no es exclusiva de algunos ateos, sino que delinea la intención

13. ABRAHAM HESCHEL, *El hombre no está solo* (Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1982), 47.

14. KEN WILBER, *La conciencia sin fronteras* (Barcelona: Kairós, 2007), 84.

15. FRIEDRICH NIETZSCHE, *Así hablaba Zaratustra* (Madrid: Edaf, 2005), 60.

16. KEN WILBER, *La conciencia sin fronteras*, op. cit., 162.



de los místicos más importantes, quienes apuntan de forma unánime que mediante la identificación con lo más íntimo del yo se logra descubrir que el yo verdadero es un no-yo, una especie de presencia que atestigua nuestro paseo temporal por el mundo sin contaminarse de los decretos del mismo; e) escapar de la crisis no sólo es algo poco criticable, sino hasta natural e instintivo. Por ende, las características de lo que Nishitani encuentra en el ateísmo no conducen a una disputa contra lo espiritual. La diferencia entre la opción por el ateísmo o la espiritualidad se suscribe a sus modos de proceder, no en sus intenciones de fondo, consistentes en la búsqueda de lo *verdadero*.

Si logran ponerse en duda los planteamientos sobre Dios, permaneciendo por encima de la culpa y superando la pretensión de que Él se ofende por la negación de sus disfraces, el siguiente paso será apreciar con cautela los alcances del lenguaje en la dimensión transpersonal. Esta mística, centrada en eludir la perspectiva instrumental de Dios, evita someter lo divino a una maqueta inserta en la pantomima religiosa, e invita a reconocer la influencia de la cultura en las maneras con las que se concibe a lo transpersonal.

Si bien el lenguaje nos aleja de lo que describe, siempre ha existido como consecuencia de nuestra distancia elemental con las cosas que intentamos describir. De tal manera, el lenguaje constituye un puente de unión entre lo dicho y lo inferido, por lo cual se mantiene la separación. En ese sentido, Paz observó que “el lenguaje es la consecuencia (o la causa) de nuestro destierro del universo, significa la distancia entre las cosas y nosotros. También es nuestro recurso contra

esa distancia”.<sup>18</sup> No hay manera de eludir el lenguaje cuando queremos transmitir lo que estamos pensando, a la vez que no estamos exentos de la distorsión resultante, tanto en el campo de lo espiritual como de lo tangible.

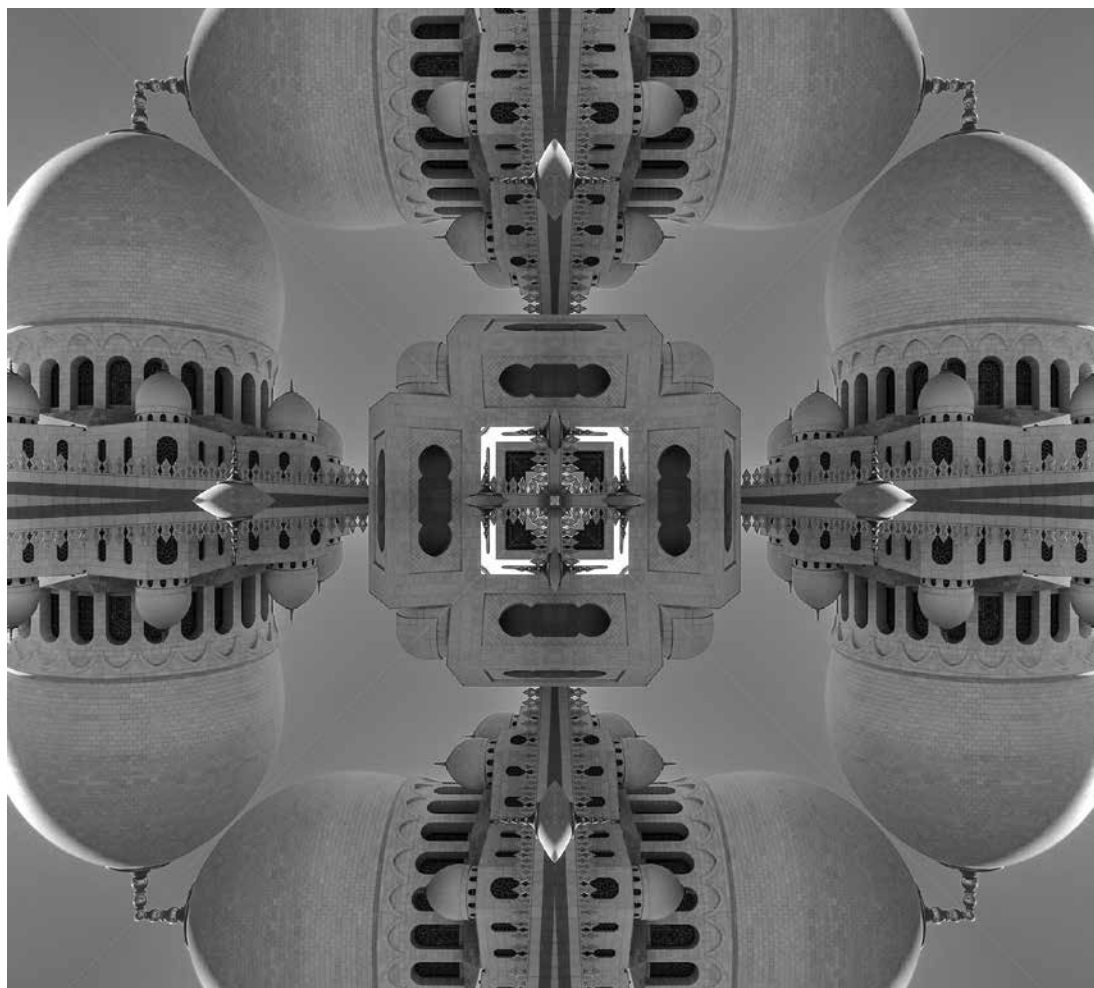
Nietzsche reconoció que la distorsión de nuestra comunicación no se produce por la falsedad de los sentidos, sino por la ficción implícita en el mundo que estos captan. El filósofo que propuso el ocaso de los ídolos advirtió que “la ‘razón’ es la causa por la cual nosotros falsificamos el testimonio de los sentidos. Los sentidos en cuanto nos muestran el devenir, el cambiar, no mienten”.<sup>18</sup> En este orden de ideas, existe cierta coincidencia entre Nagarjuna y Nietzsche, con la distinción de que el primero no atribuía veracidad alguna a los sentidos y los incluyó en el mundo de lo aparente. La dualidad entre verdad y lenguaje fue puesta en duda por Rorty mediante la siguiente clarificación:

Hay que distinguir entre la afirmación de que el mundo está ahí afuera y la afirmación de que la verdad está ahí afuera. Decir que el mundo está ahí afuera, creación que no es nuestra, equivale a decir, en consonancia con el sentido común, que la mayor parte de las cosas que se hallan en el espacio y en el tiempo son los efectos de causas entre las que no figuran los estados mentales humanos. Decir que la verdad no está ahí fuera es simplemente decir que donde no hay proposiciones no hay verdad, que las proposiciones son elementos de lenguajes humanos, y que los lenguajes humanos son creaciones humanas.<sup>19</sup>

17. OCTAVIO PAZ, *El mono gramático* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2014), 97.

18. FRIEDRICH NIETZSCHE, *El ocaso de los ídolos* (Barcelona: Tusquets, 2009), 49.

19. RICHARD RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad* (Paidós: Barcelona, 1991), 25.



Ahora bien, es necesario establecer que cuando Rorty alude a la verdad proposicional, se refiere a la que es elaborada a partir de los emisores. No obstante, lo que un ponente expresa no representa una *lógica* exenta de proposiciones ni sigue un orden que no concuerde con lo que los humanos puedan establecer. Es notoria la utilidad de lo expresado por Rorty, en cuanto que permite la distinción entre lo que existe ontológicamente y lo que viene a la existencia mediante el lenguaje, a través de proposiciones. Lo que está constreñido a una identidad tangible se puede

palpar por medio de nuestros sentidos, pero no acontece igual con lo derivado de las proposiciones, las cuales sugieren una construcción simbólica sobre algo concreto. De forma irónica, de aquello de lo que nada puede decirse se desprende la invitación a penetrar el silencio. Así lo observa Cioran cuando con crudeza enuncia que “en el momento de la solución suprema, tras haber desplegado una energía loca para intentar resolver todos los problemas y afrontado el vértigo de las cimas, hallamos en el silencio la única realidad, la única forma de expresión”.<sup>20</sup>

20. EMIL CIORAN, *En las cimas de la desesperación* (Ciudad de México: Tusquets, 2009), 203.

No se trata de regodearse con el uso de utensilios o el seguimiento minucioso de algunos rituales, sino de dar a cada acto una categoría sacra, entendiendo que en cada instante está presente lo inefable, presentándose de formas distintas y agudizando de maneras diversas el misterio. Cuando Cioran expresó en primera persona: “He prendido cirios, pero no han alumbrado mi vida”,<sup>21</sup> percibió la sacralidad de la luz como algo externo, perdiendo de vista que no son los cirios los que *alumbran*, sino la concesión que hace la voluntad humana para construir *la luz* a partir de su disposición. Un cirio apagado puede dar mayor luz que uno encendido, al menos cuando su oscuridad es tomada como símbolo de lo perpetuo.

Afirmar que el milagro existe solo cuando somos capaces de atestiguarlo, disminuye la controversia sobre la demostración que se exige del mismo. Hume consideró que la esencial pueril de las creencias provoca distorsiones en la manera de concebir las cosas, en virtud del deseo ferviente de que estas sean, en su sentido ontológico, como uno desea que sean. En palabras del filósofo escocés, “los muchos casos falsos de milagros, profecías y acontecimiento sobrenaturales, que se han descubierto en todas las épocas, por evidencias en contra, o que se han manifestado por sí mismos, gracias a su absurdo, constituyen una prueba suficiente de la fuerte propensión del género humano a lo extraordinario y maravilloso y, razonablemente, debería suscitar sospechas contra toda narración de esta índole”.<sup>22</sup> Es cierto que el milagro, la maravilla o la inefabilidad se presentan de manera particular en la abierta receptividad de quien se dispo-

ne a contemplar, pero el que una persona haya logrado ser testigo no atrae para sí el derecho de convencer u obligar a que otros perciban las cosas como lo hace él.

Se conciba o no lo espiritual, es preciso determinar con precisión la fugacidad de la vida en comparación con la duración que se adjudica al planeta y a la galaxia. Con su acostumbrada precisión, Séneca ofrece una especial consideración del tiempo que corresponde a cada individuo: “Todo lo humano es fugaz y perecedero, ocupante de una ínfima porción del tiempo sin fin”.<sup>23</sup>

## Conclusión

La consideración de la pequeñez no tendría que ser vista como un cliché; la aceptación de la carencia, sobre todo en el ámbito de lo intelectual o en la dimensión de nuestro implícito carácter óptico, obliga a replanteamientos que no están plagados de placer y confort. Asumirse casi nulo no restringe la opción de dar brillo al pequeño punto que somos en el plano de lo universal; una opción incipiente es dotar de nuevas sensibilidades a nuestra perspectiva de las cosas y de la vida, agregando ingredientes poco usuales o alternativos que nos permitan superar la barrera de lo permitido o de lo políticamente correcto. A final de cuentas, “toda existencia que no contenga una gran locura carece de valor”.<sup>24</sup> Desde cierta orientación de las cosas, vislumbrar lo metafísico requiere de ejercicios contemplativos que provocan desadaptación de lo convencional, alejamiento de la comodidad y disposición hacia la novedad. Cierta locura es necesaria para disponerse al salto hacia la penumbra de la maravilla.

21. EMIL CIORAN, *Breviario de los vencidos* (Ciudad de México: Tusquets, 2010), 104.

22. DAVID HUME, *Investigación sobre el entendimiento humano* (Buenos Aires: Losada, 2010), 162.

23. SÉNECA, *Consolaciones a Marcia* (Madrid: Gredos, 1996), 27.

24. EMIL CIORAN, *En las cimas de la desesperación* (Ciudad de México: Tusquets, 2009), 24.

## Bibliografía

- Arnau, Juan. *La palabra frente al vacío. La filosofía de Nagarjuna*. Ciudad de México: FCE, 2005.
- Caraco, Albert. *Breviario del caos*. Ciudad de México: Sexto Piso, 2004.
- Cioran, Emil. *En las cimas de la desesperación*. Ciudad de México: Tusquets, 2009.
- Cioran, Emil. *Breviario de los vencidos*. Ciudad de México: Tusquets, 2010.
- Cioran, Emil. *El libro de las quimeras*. Ciudad de México: Tusquets, 2013.
- Erasmus de Rotterdam. “Erasmus de Rotterdam saluda a Martín Dorp, eximio teólogo”, en Erasmus, *Elogio de la locura (179-223)*. Madrid: Alianza, 2013.
- Hathaway, Mark y Boff, Leonardo. *El tao de la liberación*. Madrid: Trotta, 2014.
- Heschel, Abraham. *El hombre no está solo*. Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1982.
- Hume, David. *Investigación sobre el entendimiento humano*. Buenos Aires: Losada, 2010.
- Morin, Edgar. *La vía para el futuro de la humanidad*. Barcelona: Paidós, 2011.
- Nagarjuna. *Fundamentos de la vía media*. Madrid: Siruela, 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *Así hablaba Zaratustra*. Madrid: EDAF, 2005.
- Nietzsche, Friedrich. *El ocaso de los ídolos*. Barcelona: Tusquets, 2009.
- Nishitani, Keiji. *La religión y la nada*. Madrid: Siruela, 2003.
- Paz, Octavio. *El mono gramático*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2014.
- Rorty, Richard. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Paidós: Barcelona, 1991.
- Séneca. *Consolaciones a Marcia*. Madrid: Gredos, 1996.
- Schopenhauer, Arthur. *El amor, las mujeres y la muerte*. Madrid: EDAF, 2011.
- Wilber, Ken. *La conciencia sin fronteras*. Barcelona: Kairós, 2007.