

# El retorno de lo sagrado

Rebeca Maldonado

Javier Riutort

*(Coordinadores)*

Colección Pensar nuestro tiempo

Teresa Oñate, Rebeca Maldonado y Javier Riutort

*(Editores)*

*Dykinson, S.L.*





# **EL RETORNO DE LO SAGRADO**

**Colección Pensar nuestro tiempo**

Teresa Oñate

Vanesa Gourhand

Paula A. Serrano

*(Editoras)*

**Rebeca Maldonado**

*Catedrática de Filosofía de la UNAM-México*

**Javier Riutort**

*Profesor en Palma de Mallorca y Tutor de la UNED*

**(Coordinadores)**

# **EL RETORNO DE LO SAGRADO**

*Dykinson, S. L.*

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con Cedro a través de la web [www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com) o por teléfono en el 91 702 1970 / 932 720 407.

Este libro ha sido sometido a evaluación por parte de nuestro Consejo Editorial  
Para mayor información, véase [www.dykinson.com/quienes\\_somos](http://www.dykinson.com/quienes_somos)

© Copyright by  
Los autores  
Madrid, 2021

Editorial DYKINSON, S.L. Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid  
Teléfono (+34) 91 544 28 46 - (+34) 91 544 28 69  
e-mail: [info@dykinson.com](mailto:info@dykinson.com)  
<http://www.dykinson.es>  
<http://www.dykinson.com>

ISBN: 978-84-1377-614-9  
Depósito Legal: M-23241-2021

ISBN electrónico: 978-84-1377-756-6

*Maquetación:*  
[german.balaguer@gmail.com](mailto:german.balaguer@gmail.com)

*A Teresa Oñate,  
maestra hemeneuta del retorno de lo sagrado*



# Índice

PRESENTACIÓN DE LA COLECCIÓN «PENSAR NUESTRO TIEMPO» .....	11
MARÍA TERESA OÑATE Y ZUBÍA	
PRESENTACIÓN .....	15
REBECA MALDONADO RODRIGUERA Y JAVIER RIUTORT HEREDIA	
DESDE EL DESIERTO: UNA PROPUESTA FEMINISTA DES- PIERTA Y COMPROMETIDA .....	27
M <sup>a</sup> BEGOÑA FLEITAS MORALES	
PENSAMIENTO DÉBIL Y RELIGIÓN: LA SECULARIZACIÓN SEGÚN GIANNI VATTIMO .....	55
JUAN ALBERTO SUCASAS PEÓN	
EL CAMBIO VENDRÁ DE LATINOAMÉRICA, PERO ¿QUÉ CAMBIO? .....	71
JESÚS LOZANO PINO	
APROXIMACIÓN A LA VIRGEN DIOSA TONANTZIN- GUADA- LUPE.....	99
JULIETA LIZAOLA	
LA «CONQUISTA» DE LA DANZA CONCHERA.....	115
YOLOTL GONZÁLEZ TORRES Y FABIÁN FRÍAS SANTILLÁN	

*Índice*

LA PROCESIÓN ONTOLÓGICA EN LOS <i>TRIUNFOS</i> . TRANSI- TIVIDAD SIMBÓLICA EN EL LIBRO DEL TAROT.....	137
JAVIER RIUTORT HEREDIA	
MESIANISMO PROFANO Y REDENCIÓN EN WALTER BEN- JAMIN.....	161
LOURDES REYES MANUEL	
APUNTES SOBRE ISLAM.....	177
DÍDAC P. LAGARRIGA	
MITO, RITO Y MÍSTICA EN EL ÁFRICA TRADICIONAL.....	195
JEAN DE DIEU MADANGI	
POR UN HINDUISMO (Y UNA RELIGIÓN) A LA ALTURA DE LOS TIEMPOS.....	215
JAVIER RUIZ CALDERÓN	
CINABRIO, ALBA Y NUEVO COMIENZO. LA ESPIRITUALI- DAD SHINTŌ AYER Y HOY.....	229
RAQUEL BOUSO GARCÍA	
LA BÚSQUEDA DEL SÍ MISMO EN LA HISTORIA ZEN EL BUEY Y EL BOYERO. ....	249
REBECA MALDONADO RODRIGUERA	

# Presentación

REBECA MALDONADO RODRIGUERA Y JAVIER RIUTORT HEREDIA

Este libro es un ejemplo de las multiformes maneras en que el acaecer de lo sagrado puede tener lugar en un mundo donde lo absoluto y lo relativo, lo trascendente y lo inmanente, a veces se distancian, a veces se unen y a veces se enfrentan. Sin embargo, el observador de las religiones, así como el practicante cuestionante, sabe que ambas dimensiones se mantienen de una manera paradójica, como una estructuración elemental del darse de lo sagrado, aunque a veces parezca que la dimensión de lo suprasensible trascendente se fusione en lo sensible inmanente, al punto que como dijera Heidegger, “el satisfacer aparece como lo incuestionado y como el más amplio albergue”<sup>1</sup>. O bien, cuando en la oposición más acérrima a la religión, encontramos que el lugar que alcanza la figura del líder o del partido es una reconfiguración de la dimensión religiosa en la era de la secularización y, por oculta que sea, la fuerza de lo numinoso vuelve a reaparecer, convirtiéndose en fuente de sentido. En cierto modo, para bien o para mal, la sociedad tiene un fundamento religioso, de allí que podamos ligar toda manifestación cultural a esa dimensión. Lo sagrado quizá pueda ser negado al decir, por ejemplo, que la religión es el opio del pueblo, pero no podrá ser evaporado de las sociedades porque aparecerá en terrenos insospechados. No se trata de negar los estudios críticos de la religión, pero tampoco la dimensión religiosa de la existencia.

Así, las preguntas sobre lo sagrado siguen siendo pertinentes, son cuestiones irrenunciables del pensar filosófico. No podemos simplemente eliminar de una manera materialista la pregunta sobre Dios, sobre el sí mismo o la práctica religiosa, porque aparecerá en una dimensión

---

<sup>1</sup> Heidegger, Martin. *Nietzsche II*, Barcelona, Destino, 2000, p. 20.

problemática. Sin embargo, por ahora, eso no es lo que nos interesa en este libro; nos interesa mostrar, más bien (a través de una diversidad de planteamientos de prestigiosos investigadores que incluyen desde el islamismo o el sentido de la tirada de tarot) que la experiencia religiosa como apertura de lo sagrado es posibilitante. Como indica Nishida, la religión es una experiencia que llevada a su máxima expresión de liberación o de despertar, lleva justamente a colocarse frente a Dios “como límite máximo del hombre en cuanto representante de la humanidad”, como Abraham, cuando dice <<Héme aquí>> o como Rinzai cuando habla del hombre de carne hueso. Estar enteramente como individuo es entrar a la fe, pero no como creencia, sino como “estar en contacto con la verdad de la constitución del mundo histórico”<sup>2</sup>. Desde la perspectiva nishidiana, la dirección de lo absoluto y lo humano llegan a entrecruzarse; en esta coincidencia aparece el ser humano creativo que se encuentra en el corazón de la constitución del mundo histórico. Por eso, para el pensador japonés, el mundo histórico debe pensarse en sus relaciones religiosas. De este modo, desde el pensamiento de Nishida, en el individuo religioso, atravesado por el punto de vista de la creatividad, es donde logra interpenetrarse inconsciencia e instinto, trascendencia e inmanencia, ser y nada, tiempo y espacio. Las formas religiosas de vida, para el fundador de la Escuela de Kioto, son justamente el punto de vista del sujeto encarnado que es lo uno y lo otro, polo subjetivo y objetivo, cuya intuición es el despertar de la fe religiosa, que no es creencia sino práctica, intuición activa, creatividad en marcha. Esta perspectiva nishidiana, que ilumina la práctica religiosa, la podemos ver en el estudio sobre la historia zen “El Buey y el Boyero”. En ella el buscador de sí mismo, en el despertar a su verdadera naturaleza, logra justamente retornar al mundo y constituirse en polo creativo del mundo, y no separarse de él, en la realización del *samsara-qua-nirvana*. Pensar esto nos hace colocarnos justamente desde un punto de vista en que el habitar es justamente creación del mundo histórico, desde el despertar del sí mismo.

Hablamos de un *retorno de lo sagrado* porque lo divino en esta época post-moderna en la que vivimos, después de siglos de creciente secularización y/o “ateísmo” en la filosofía, aparece de nuevo, aunque, eso sí, de una

---

<sup>2</sup> Nishida, Kitaro, “Lógica del topos y cosmovisión religiosa” en Agustín Jacinto Zavala, *Textos de filosofía japonesa moderna Antología*, Colegio de Michoacán-Consajo Nacional Para la Cultura y las Artes, 1995, pp. 204-205.

manera diferente a la religiosidad pre-moderna. Ahora, por primera vez, es posible habitar la diversidad, el cruce de mundos, y en el mejor de los casos, el reconocimiento de que cada una de esas experiencias plantean enigmas al humano, así como una solución, es decir, un camino. Los diferentes artículos dan muestra de esta diversidad. Algunos textos son reflejo de experiencias directas en las religiones tratadas; otras son aproximaciones desde fuera pero desde la atracción hacia lo religioso; otras reflexiones filosóficas desde dentro de la tradición; y otros son estudios históricos de fenómenos donde se da este retorno de lo sagrado. Se trata de tradiciones históricas que, plurales y diversas, nos otorgan un vocabulario más rico al hablar de religión.

Los diferentes artículos son muestras de cómo lo divino está volviendo tras la muerte de Dios acaecida tras siglos de secularización. Este volumen está dedicado a Teresa Oñate, co-directora de la Cátedra Internacional HERCRITIA. Ya desde *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad*<sup>3</sup>, la filósofa ha ido hilvanando un hilo de Ariadna hacia las formas sagradas, sirviendo de inspiración a varios de los filósofos de este volumen. Gracias a la hermenéutica *debolista* inspirada en su maestro Gianni Vattimo<sup>4</sup> y en el linaje filosófico que va de Gadamer al segundo Heidegger, y de éste a Nietzsche, Oñate nos ha enseñado a leer de otra manera los textos sagrados y la filosofía de lo divino (por ejemplo en la ontoteología de Aristóteles y de los llamados presocráticos<sup>5</sup>), permitiendo otras interpretaciones, no sólo de esos pasados no clausurados, sino también de nuestros presentes, posibilitando, por tanto, lo que la filósofa ha llamado los futuros anteriores.

Este volver de lo sagrado en la postmodernidad, como enseña Teresa Oñate, no sigue ya una trascendencia metafísica ultramundana, sino la inmanencia ontológica de nuestro mundo. Este retorno distinto y diverso

---

<sup>3</sup> Oñate, Teresa. *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad*, Alderabán, Madrid, 2000.

<sup>4</sup> Aparte de la obra mencionada, cabe destacar el siguiente artículo donde la autora analiza la obra de Vattimo a partir de un retorno post-cristiano de lo divino (basado en el libro de Vattimo, *Dopo la cristianità*). Véase Oñate, Teresa. “XIII. Gianni Vattimo: los derechos de Dios en la Postmodernidad Hermenéutica” en Zabala, Santiago (ed.) *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor a Gianni Vattimo*, Ánthropos, Bilbao, 2009, pp. 419-437.

<sup>5</sup> Acerca de los presocráticos y el maestro de *Verdad y Método*, véase Oñate, Teresa, “Gadamer y los presocráticos. La teología de la esperanza en el límite oculto de la hermenéutica” en *Endoxa: Series Filosóficas*, n°20, 2005, pp. 795-934.

de lo sagrado permite una hermenéutica entendida como Ontología Estética<sup>6</sup>, es decir, una ontología del espacio y del tiempo, no sólo de cada religión o tradición espiritual, sino de sus diferentes textos sagrados, incluso rituales y símbolos. En la postmodernidad, gracias al giro del Segundo Heidegger, se hace posible una racionalidad hermenéutica regida por la Medida y el Límite<sup>7</sup>, permitiendo la cura de la comunidad y del planeta. La obra de Oñate, por tanto, no sólo ha contribuido a entender de otra manera lo divino en Grecia, o el cristianismo<sup>8</sup> sino las diferentes tradiciones espirituales del mundo. Es por ello que el título de este volumen está inspirado en su obra, continuadora de la visión y la intuición de Hölderlin.

El ateísmo, podemos sentenciar, no ha podido eliminar la dimensión religiosa; al revés, dicha dimensión vuelve de manera renovada y revitalizada, llena de espiritualidad y creatividad, entendida como esfera que trasciende la razón, tras la realización de su completo fracaso. Y al mismo tiempo podemos realmente cuestionarnos si se fue absolutamente. Ahora sabemos, por ejemplo, que en la China de Mao, el budismo no fue erradicado, sino que permaneció agazapado, tras el imperio del oficialismo y el estatismo. En este sentido, Juan Alberto Sucasas nos recuerda en su artículo “Pensamiento débil y religión: la secularización según Gianni Vattimo”, que es precisamente esta secularización la que posibilitó otro pensar y vivir lo sagrado. En estos tiempos ya no habría, según Vattimo, razones filosóficas de peso para ser ateo o para rechazar la religión. El filósofo italiano, como explica Sucasas, sabe ver en la secularización la consumación del cristianismo y de su espiritualidad. Supone por tanto otro retorno de lo divino, no tan religioso pero sí espiritual, y ya no

---

<sup>6</sup> Acerca de la Ontología Estética remitimos al artículo de Teresa Oñate “La Hermenéutica como ontología estética del espacio-tiempo” incluido en Oñate, T. *Estética y Paideía (Hermenéuticas contra La Violencia I)*, Dykinson, Madrid, 2019, p. 213-234, donde de una manera magistral sintetiza todo su pensamiento, enraizando en Aristóteles y los presocráticos a través del linaje nietzschiano Vattimo-Gadamer-Heidegger.

<sup>7</sup> Sobre la racionalidad hermenéutica y el límite, véase Oñate, Teresa. “Misterio Sagrado: La Medida (Métron) y el Límite (Péras). Apuntes hermenéuticos a partir del efecto Heidegger” en Oñate, Teresa. *Estética y Nihilismo (Hermenéuticas contra La Violencia II)*, Dykinson, Madrid, 2019, pp. 315-342.

<sup>8</sup> Puede verse Oñate, Teresa “En el nombre de Dios. Introducción al libro de Jesús Lozano Pino: *El amor es el límite. Reflexiones sobre el cristianismo hermenéutico de Gianni Vattimo y sus consecuencias teológico-políticas.*” en *Estética y Nihilismo (Hermenéuticas contra La Violencia II)*, Dykinson, Madrid, 2019, pp. 175-188.

violento, sino debolista, no por ser débil, sino por ser debilitador de las estructuras fuertes. Tal vez estemos viviendo un retorno a lo espiritual, como ámbito más allá de la religión y del poder.

De manera más concreta Jesús Lozano en “El cambio vendrá de Latinoamérica, pero ¿qué cambio?” muestra la diferencia entre un cristianismo debolista (*teología política*), ejemplificado por el Papa Francisco, y uno más fundamentalista (*política teológica*), que tiene como ejemplo a Bolsonaro. Además, relaciona la teología política del papa Francisco con el debolismo de Vattimo, por el énfasis puesto en la compasión y la defensa del débil. Así, en el cristianismo, este retorno otro de lo divino vuelve desde el centro emancipador y compasivo de la *cáritas*, no desde el dogma, como hacen los diferentes fundamentalismos. Hay muchas maneras de ser cristiano, no sólo aquellas maneras aferradas a la letra, a las costumbres folklóricas heredadas o al grupo cerrado (sea una congregación o incluso un país), sino también aquellas interpretaciones inspiradas en el espíritu de dicha letra y en el amor a la comunidad que es la humanidad. De esta manera se abre un núcleo religioso-sagrado fundamental: propiciar la experiencia omniabarcante de la comunidad a veces a un punto más allá de lo humano, con animales y plantas, como en Francisco de Asís, o en el budismo.

Actualmente, no sólo en el cristianismo, sino en la mayoría de religiones, se están dando nuevas maneras de entender y vivir lo divino, como senderos emancipadores y *debolistas*, centrados en la cura del ser humano y del planeta. Javier Ruiz Calderón, al igual que Vattimo pero desde puntos filosóficos distintos, también plantea una religión liberada de la metafísica, para conseguir “Un hinduismo (y una religión) a la altura de los tiempos” (tal y como propone el título de su texto). Su artículo es toda una declaración de intenciones para una espiritualidad (en su caso, el hinduismo) que tenga en cuenta la época en la que vivimos, que pueda ser igualitaria, universalista, pluralista y sin creencias metafísicas. Para que el hinduismo sea actual y cosmopolita (es decir, universal), y por tanto, añadimos, para que pueda actualizarse en las vidas concretas de sus practicantes, tiene que tener en cuenta la modernidad, por ejemplo aquello que la ciencia y la filosofía crítica tienen que decir. De hecho, la historia del llamado hinduismo es prueba de cómo el *sanātana dharma* (*dharma eterno*) es interpretado acorde con los tiempos. Por eso el hinduismo actual (y los yogas que surgen de éste) harán bien en

tener en cuenta la historia, precisamente una de las contribuciones de Occidente a la comprensión del *sanātana dharma*, tanto de su ontología simbólica como de su práctica yóguica y espiritual. Como alternativa a la concepción metafísica, el autor apuesta por el símbolo, no como signo o referencia, o como realidad metafísica, sino como catalizador inmanente para una vida llena de libertad y amor universal.

Así, la espiritualidad de nuestra época, a través ya no del dogma, la coerción o el fundamentalismo, sino a través del símbolo integrador y transformador, no duda en volver a los mensajes liberadores de las religiones del mundo, pues intuye y ve en éstas caminos de divinización, senderos de emancipación e incluso ayudas para el posible colapso ecológico. El exilio de las religiones tradicionales, o más bien de hermenéuticas dogmáticas y fundamentalistas, se convierte, gracias a este viraje, en un éxodo hacia lo divino. No podía ser de otra manera, pues cada religión (más allá de sus historias humanas llenas de tropiezos, conflictos y abusos de poder) conserva un núcleo sapiencial de liberación, que nos habla de maneras diferentes a cada peregrino, a quien se retira en silencio a meditar, rezar, orar en soledad o en comunidad. La religiosidad está en el fundamento espiritual de la sociedad. Pero esta multiplicidad no se debe a la existencia paralela de distintas realidades, sino a una misma realidad entendida y vivida en diferentes lenguajes, en los idiomas de cada tradición espiritual, como cultura de lo divino y *ethos* espiritual, que de uno u otro modo este libro intenta presentar. Las diferentes religiones son muestra y regalo del darse múltiple del Misterio indivisible, la Palabra formulada en diferentes lenguas, para distintos oídos en distintos tiempos.

Cuando hablamos de este ámbito cuestionante y practicante de lo sagrado asistimos a una clara manifestación de un *topos* que, más allá de las ordenaciones económicas, políticas, o confrontaciones en el reino de la polis, abre a un ámbito posibilitante de la vida misma en su sentido pleno. En este libro, más allá de la confrontación, lo sagrado es vivido como una plenitud que no puede ser escatimada, cuando acaece, cuando se sabe está ahí. Gracias a ella es posible dar lugar a un modo de transformación cultural, por la comprensión vivificante del Ahora. Nishida también alcanzó esta visión, una cultura depende de lo sagrado, de sus intuiciones de lo sagrado como AHORA, sea budista, daoísta, sufí, cristiana, católica, hindú, judaica, huichola o africana, recordemos “las flores no se preocu-

pan por el mañana”. El acto hermenéutico-vivificante de su actualización en el ahora toca y afecta la vida cotidiana de sus practicantes.

El texto dedicado a Benjamin de Lourdes Reyes nos permite leer el tiempo en esta clave de actualización, *desde y para* el ahora. Así, en su artículo “Mesianismo profano y redención en Walter Benjamin” la autora hace un análisis de otra manera de entender el tiempo. Es un ejemplo de otra espiritualidad en un filósofo que ya pensó lo divino de otra manera, posibilitando una interpretación profana de lo divino a través de la tradición judía. Así, la secularización permite pensar el tiempo de una manera diferente, tanto el tiempo mítico de la tradición religiosa como el tiempo cronológico, permitiendo liberar lo oprimido, lo que aún no está presente, posibilitando la redención. Una lectura que permite recuperar, revivir y actualizar el pasado. Al mismo tiempo, es otra manera de entender el marxismo, ya no desde el progreso histórico o el positivismo, gracias precisamente a la teología. Podríamos decir en cierto modo que así como la filosofía era la auxiliar de la teología en la edad media, en la modernidad tardía la teología puede venir, en sentido amplio, en ayuda de la filosofía.

Por otra parte, parece ser que nada le es ajeno a lo sagrado. Su posibilidad de sobreponerse puede asistirse en el texto “Aproximación a la Virgen Diosa Tonantzin- Guadalupe” de Julieta Lizaola. Así, lo sagrado es también capacidad de sobreponerse al fundamentalismo y la violencia de la Conquista desde actos hermenéuticos del calado del sincretismo de Guadalupe como madre de los mexicanos y la diosa Tonantzin de los aztecas. De manera que el sentimiento inicial, tras el abandono de los dioses en la experiencia histórica de la conquista es superada por la aparición de la Madre Guadalupe propiciando un giro en el alma de los mexicanos, en cuyo estandarte se plasma la independencia postrera de México.

En este retorno no dogmático de lo divino tiene un papel clave la mujer, relegada durante milenios de papeles importantes en la transmisión espiritual. El artículo de M<sup>a</sup> Begoña Fleitas Morales, “Desde el desierto: una propuesta feminista despierta y comprometida”, ahonda en la discriminación histórica a las mujeres tanto dentro del monacato budista como dentro del cristiano. Nos muestra cómo las mujeres están recuperando espacios en estas instituciones gracias a una hermenéutica no dogmática y más emancipadora. Al mismo tiempo, las propuestas feministas

posibilitan, para todos, ontologías con más cura hacia la vida y con más apertura hacia la espiritualidad.

Nos damos cuenta que el pensar la religión o las religiones por momentos acaece desde horizontes infranqueables cristianos, desde un asumir la propia herencia y reinterpretarla, y en otros momentos acaeciendo el traspasamiento de los propios horizontes judeocristianos recibidos y heredados, hacia nuevos modos de experiencia de lo sagrado. Este traspasar los límites culturales y el trasvase cultural, es otro acontecimiento hermenéutico del acaecer de lo sagrado. Este libro nos muestra esa voluntad de trasvase y conversión a lo otro desde lo propio y acostumbrado. Sin embargo, también nos muestra que, alcanzando ese ímpetu hermenéutico de lo otro, de occidente a oriente, lo que encontramos es lo común. Y es esa experiencia del “Todo es uno” que permite regresar a lo propio, de manera renovada. Este efecto ecuménico del aparecer de lo sagrado despierta la aptitud del encuentro; cuando Nishitani en su lectura de Marcos, lee la frase “Dios como el sol nace para justos e injusto”, la interpreta entendiendo que lo propio de Dios es precisamente el vaciamiento, el no-yo y por lo tanto el ágape. De manera que quien sabe que se ha trasvasado, sabe que no hay un trasvasamiento en esencia. La experiencia de lo sagrado es un hecho que tiene muchas entradas, en lugar de cerrar, siempre y cuando la experiencia de lo sagrado como Uno-todo haya tenido lugar. Lo sagrado es conversión y reconversión continua; es cora, huichol, maya, teotihuacano, hindú, budista, cristiano; es apertura infinita, cuando llega a madurar sin diques, como experiencia de lo incondicionado, como acaecimiento de este.

Este efecto dinámico de la experiencia supra-racional que para Suzuki es la religiosidad, aparece en el artículo sobre el tarot. Como muestra el texto de Javier Riutort, el despliegue de cartas es una invitación y una apuesta hermenéutica a jalar nuestro ser hacia lo Uno-todo, asumiendo que quien interroga verdaderamente es el ser cuestionante que emerge en medio de la adversidad. Para muchas personas que se consideran espirituales pero no religiosas, el tarot es un método esotérico de conocimiento de lo divino, un ejemplo de cómo lo divino está retornando de maneras insospechadas en la posmodernidad. Así, el arte introspectivo de los triunfos también puede ser leído de manera *debolista*, ya no como adivinación en base a unas referencias fijas y metafísicas, sino como interpretación reflexiva. Sus símbolos pueden servirnos de inspiración para

comprender mejor nuestro papel como seres humanos en el mundo, es decir, para saber cómo habitar poéticamente la tierra. De este modo, no todo lo divino vuelve desde las religiones, sino también desde espiritualidades que no pertenecen a ninguna denominación.

Lo sagrado al madurar, alcanza el Uno-todo y cualquier circunstancia es una buena circunstancia. Como lo podemos ver en el regreso al mundo llevado a cabo en la historia zen *El buey y el boyero*, que Rebeca Maldonado analiza en su artículo. Bajo cualquier circunstancia, cuando madura lo sagrado se presenta, aflora, nos anima y nos mueve, en cualquier instante de la vida. La experiencia de lo sagrado hace operar un regreso al mundo total, sin reservas, nos vuelve seres ahí, logrando una trascendencia extática porque se realiza sin cortapisas, abrazando al Uno-todo.

El *shintō* es una de estas espiritualidad donde la viveza de lo sagrado nos vuelca a las plantas y a los árboles, volviéndose ellos símbolos de los sagrado; por ejemplo los actos conducentes a la preservación y celebración de la vida, la producción del sake, la siembra o la cosecha del arroz, como vemos en el texto de Raquel Bouso “Cinabrio, alba y nuevo comienzo. La espiritualidad *shintō* ayer y hoy”. En el *shintō* toda la naturaleza puede ser espiritual, no hay una separación entre lo material y lo espiritual, quizá de ahí su atractivo para los japoneses en esta época postmoderna, que la consideran más una tradición espiritual y terapéutica que religiosa.

Es clave para la armonía del planeta y sus habitantes que la espiritualidad sea ecológica. Ejemplo de una religiosidad ecológica es la espiritualidad de la que habla Jean de Dieu Madangi en el artículo “Mito, rito y mística en el África Tradicional”. Esta religiosidad da muestras de una gran solidaridad del ser humano con los diferentes seres y con el planeta. Una religiosidad holística que no reduce la realidad a categorías dualistas, de separación, sino que concibe un universo solidario, donde todo es interdependiente: la vida humana, la cultura, y la misma ciencia. De este modo, las espiritualidades tradicionales tienen mucho que decir en esta época de emergencia ecológica, ya que traen consigo la cura de la vida, que diviniza toda forma de vida, al universo y al ser humano, buscando una armonía entre ellos. Por ello, la religión no fundamentalista ni dogmática sigue siendo antídoto en contra del antropocentrismo cosificador y del consumo infinito y exhaustivo del planeta, así como alternativa a la fragmentación y división del sujeto moderno, separado tanto de la tierra como del cielo.

Tras el debilitamiento nos damos cuenta que lo Uno-todo y el ahora eterno es dúctil, benevolente y suave, a pesar de lo potente e impactante de su propuesta cuando aparece. Filosóficamente, pensar la religión toma en la actualidad nuevos riesgos cuando nos damos cuenta que más que cumplir nuestros propósitos, necesitamos abandonar todas las deseabilidades, es decir, cuando comprendemos que la religión es un cuestionamiento de todos nuestros deseos, y no el cofre de los mismos, como lo piensa Dídac P. Lagarriga en “Apuntes sobre islam”. El camino hacia el Uno-todo precisamente puede ser pensado como el camino iniciático de vaciamiento que propone el trayecto ascendente *islam-imán-ihsán*, como camino de vuelta a la fuente. Lagarriga nos muestra el *Corán* como un antídoto *laico* ante el ilusionismo y los deseos narcisistas, como ayuda para no perdernos persiguiendo sueños, de ahí que también pregunta si acaso hay un acercamiento con el budismo. De hecho, el desnudamiento forma parte intrínseca de todo proceso iniciático y/o purificador, sea este budista, islámico, hindú o por supuesto cristiano.

Nishitani nos dice, la religión justamente acaece cuando todo pierde necesidad, y todo sobra; la religiosidad es un desnudamiento, es la posibilidad de estar desnudo ante el Uno todo. Dios es tan sutil que nada cabe en él, como piensa Eckhart, ni siquiera nuestra benevolencia ni misericordia, ya que ahí hay espera (y deseabilidad) de algo. Solo cuando no hay nada, entonces alcanzamos la máxima disponibilidad a Dios. Es esta apertura que se alcanza con el desnudamiento de todas nuestras deseabilidades.

Toda tradición espiritual marca un camino de descentramiento, entendido como purificación, como disciplina, como ética y moralidad. Algunos de los ejemplos concretos de esta ley de obediencia y escucha es el *sīla* del budismo, el *din* del Islam, los *yamas* y *niyamas* del yoga, el *dharma* del hinduismo o los tres votos cristianos. No se trata de inventar caminos nuevos desde el ego, sino precisamente de descentrar y desplazarlo. Algo que a veces se olvida en el mercado espiritual, donde se venden y se compran fórmulas rápidas que dejan de lado esta base del habitar, para consumir aquello que agasaja y acomoda al ego. Uno de los problemas es que a veces se ve precisamente esta necesidad moral y purificadora como un fundamentalismo “casposo” y “rancio”, como el *deber* del camello. Sin duda el paso de la *heteronomía* y la *autonomía* a la *ontonomía* es algo que debe ocuparnos al filosofar sobre la religión y sobre

la práctica espiritual en la actualidad. La *heteronomía* en tanto horizonte y objetivo (no como método purificador) tiende al fundamentalismo. La *autonomía* como objetivo lleva a quemar las naves, y el planeta. Es vital comprender y vivir desde la inocencia *ontónoma* del niño, escuchando la Palabra que descentra, haciendo carne el *Logos* que guía, el *dharma* que abre nuestro panal de miel (el *rasa* de nuestra emoción) a lo divino, el *din* que muestra el camino entre las dunas.

Esta procesión ontológica mediante el símbolo divino quiere ser un desplazamiento del antropocentrismo a una relación armónica entre la Tierra y el Cielo, donde el ser humano entienda su lugar. No un teocentrismo, de tendencia fundamentalista y anuladora, sino la posibilidad de la plenitud humana, la *humanitas*, que no es ni un “human-ismo” ni un centramiento en los deseos individuales y personales. Se trata de otra manera de entender el ser humano y la realidad, conscientes de la interdependencia de los seres. Se trata, por tanto, de la necesidad de armonía y solidaridad, entre los seres humanos, los hombres y mujeres, así como con los habitantes del planeta, desde el respeto a una heredad compartida y a unos herederos aún no presentes. De esta necesidad de solidaridad hablan la mayoría de artículos: el budismo, el África tradicional, el Islam, el hinduismo, el shinto, el cristianismo, etc.

Por tanto, la espiritualidad es ante todo práctica. De ahí que hablemos no sólo de retorno *de* lo divino, sino retorno *a* lo divino. La espiritualidad es un viaje hacia la fuente, un peregrinaje, un camino. No es algo quieto y estable, como un fundamento inamovible y perpetuo, más bien es un carromato en una procesión, pasos, triunfos y apoteosis como manera de vivir y gozar en lo dado. No obstante, no se trata de un camino nuevo, experimental, en el bosque, a la manera de Heidegger. No se trata de inventar nuevos caminos, sino de andar y reanudar caminos ya trazados; eso sí, en esta individualización, no se trata de pisar y encajar en las huellas de otros, sino andar con los pasos propios, es decir, con la interpretación de cada caminante. No es una ruptura, sino saber y entender cómo es el caminar en esta época que nos ha tocado vivir, mediante el diálogo con la tradición. Catábasis y anábasis, para decirlo en lenguaje plotiniano, un retorno *de* lo sagrado también en los itinerarios disciplinarios, contemplativos y espirituales que nos son ofrecidos, a la vez que un retorno *a* lo sagrado, siguiendo precisamente estos itinerarios ciertamente únicos para cada peregrino.

De lo que se trata es de un retorno al hogar para atizar el fuego de lo sagrado desde nuestra intimidad más propia, es decir, más estrechamente en contacto con lo numinoso. Desde ese fuego alrededor del cual nos entretejemos, puede surgir el aliento y el espíritu, que nos hace respirar. Si *espíritu* proviene de *respirar* (*spirare*), tal y como explica Kasulis<sup>9</sup>, la *espiritualidad* lo que hace es volver al mundo *respirable*, crear la atmósfera para que podamos respirar, y con ello abrir un espacio para poder habitar. Por eso la espiritualidad es intramundana, a pesar de que se cubra de un lenguaje trascendental. Así, lo que nos parece más importante retener de la historia de *El buey y el boyero* es emprender el camino de la búsqueda y no perderse en el mundo inmundo de los satisfactores y del consumismo; se trata sacar del templo a los mercaderes de toda índole, porque a final de cuentas, se trata de preguntarnos quiénes somos, preguntarnos por nuestro lugar y nuestra relación con los otros, el mundo y lo sagrado.

---

<sup>9</sup> Kasulis, Thomas P. *Shinto El camino a casa*, Trotta, 2012, p. 11.