



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO.

FACULTAD DE FILOSOFÍA "SAMUEL RAMOS MAGAÑA".

**ACTIVIDAD DE INVESTIGACIÓN PUBLICADA CON ARBITRAJE
RIGUROSO
(INFORME ACADÉMICO)
ONTOLOGÍA DEL ATRAVESAR.**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO(A) EN FILOSOFÍA.

PRESENTA
MARA MAGAÑA JAIMES

ASESOR:
PROFESOR EN FILOSOFÍA ROBERTO BRICEÑO FIGUERAS.

Morelia, Michoacán, MARZO DE 2014.

Dedico este trabajo:

A mi familia, a mis amigos y a algunos de mis profesores.

Agradezco con sinceridad a:

Rebeca Maldonado por haberme brindado la oportunidad de formar parte en este proyecto.

A Roberto Briseño, no sólo por su apoyo como mi asesor, sino también por su respaldo como profesor y amigo.

A Elena María Mejía, Secretaría Académica de nuestra facultad, por su excelente trabajo y por el gran apoyo que brinda a los alumnos

A mis padres y hermanos por su continuo y sincero apoyo.

Y a mis amigos Andrés, Amanda, Mariana y Amaranta, por todo.

Resumen:

El presente informe académico por artículo académico, da cuenta del trabajo realizado dentro del proyecto de investigación de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, registrado como Ontologías del siglo XX. No. 2009 020. La publicación académica que constituye el centro del trabajo, titulada Ontología del atravesar, busca hacer un análisis en torno a la noción de libertad expuesto por Tanabe Hajime en su obra *Phylosophy as Metanoetics*. Así mismo se lleva a cabo una breve reflexión en torno a la figura de la madre dentro de la novela *Narciso y Goldmundo* de Herman Hesse. La intención de la reflexión en su conjunto, apunta hacia un cuestionamiento de la razón, del paradigma antropocentrista y de la subjetividad.

El trabajo se divide en tres capítulos. En el primero se expone el enfoque del proyecto y el trabajo realizado dentro de éste, el marco teórico de la publicación académica, el contexto histórico donde surgió la Escuela de Kioto, algunos rasgos generales de esta escuela como corriente filosófica y por último una breve introducción a los conceptos generales desarrollados por Tanabe en su obra *Philosophy as Metanoetics*. El segundo capítulo se compone por el artículo académico que será publicado, por lo que consta de Introducción, un apartado en torno al concepto tanabiano de libertad, uno en torno a la crítica de la razón desde la noción de pecado como principio negativo, y por último una reflexión en torno a la figura de la madre como origen oscuro. El tercer apartado del presente trabajo se conforma por una valoración crítica del artículo en relación al proyecto y por las conclusiones generales de todo el trabajo.

Palabras clave: Escuela de Kioto, Libertad, critica al antropocentrismo, critica a la razón, crítica al egocentrismo.

Abstract:

This academic report by academic article describes the work carried out within the research project from the Faculty of Philosophy and Letters, UNAM , registered as Ontologies from the XX century. No. 2009 020 . The academic publication entitled Ontology of getting through, aims to provide analysis around the notion of freedom of Tanabe Hajime in his book *Phylosophy as Metanoetics*. Also performed a brief reflection around the figure of the mother in the novel *Narcissus and Goldmund* by Herman Hesse . The whole reflection, points to a questioning of the reason, the anthropocentric paradigm and subjectivity.

The work is divided into three chapters. In the first one, we talk about the project approach and work within it, the theoretical framework of academic publication, the historical context in which the Kyoto School emerged , some general features of this school as philosophical, and finally a brief introduction that exposed the general concepts developed by Tanabe in his *Philosophy as Metanoetics*. The second chapter is composed of the academic article that will be published , so it consists of Introduction, a section around tanabian concept of freedom , another section concerning the critique of reason from the notion of sin as negative principle , and finally, a reflection around the figure of mother as obscure origin . The third section of this paper is formed by a critical appraisal of the item in relation to the project and the general conclusions of the work.

Keywords: Kyoto School ,Freedom, anthropocentrism criticizes, reason criticizes , self-centeredness criticizes .



Miyako Ishiuchi , YOKOSUKA STORY #98,

Índice.

Capítulo I: Antecedentes.....	6
1.- Sobre el proyecto en general.	9
2.- Sobre mi experiencia en el proyecto.	11
3.- Sobre mi proyecto en particular.	14
4.- Breve contexto histórico en torno al surgimiento de la Escuela de Kioto.	18
5.- Algunos aspectos generales del pensamiento de la Escuela de Kioto	21
6.- Tanabe Hajime.....	22
7.- Filosofía como Metanoética.....	23
a) Estructura general de la metanoética;.....	23
b) La nada como absoluto	28
c) Sobre la crítica de la razón y la crítica absoluta	29
Capítulo II: Publicación académica: Ontología del atravesar.	33
Introducción.....	33
La libertad, realización del yo; Disrupción y Transformación.....	35
Crítica de la razón desde el pecado como principio negativo de la existencia; asunción del mal radical para la transformación.....	40
La Madre como origen oscuro	46
Capítulo III: Valoración crítica del artículo y conclusiones generales.....	50
a) Valoración crítica.....	50
b) Conclusiones.....	54
Bibliografía	57
a) Bibliografía principal.....	57
b) Bibliografía secundaria	57
c) Bibliografía complementaria.....	57
Anexos: Documento presentado para el registro del PIFFYL: Pensar Occidente: Ontologías del siglo XX. No. 2009 020.	59

Capítulo I: Antecedentes.

El artículo que aquí presento se titula: ONTOLOGÍA DEL ATRAVESAR, y aparecerá publicado en el libro *Pensar Occidente: Ontologías del siglo XX*. Esto como parte del Proyecto de Investigación de la Facultad de Filosofía y Letras (PIFFYL) *Pensar Occidente: Ontologías del siglo XX*. No. 2009 020 bajo la dirección de la Dra. Rebeca Maldonado Rodriguera, profesor asociado “C” de tiempo completo en el área de Ontología y Metafísica del Colegio de Filosofía de la FFyL de la UNAM, donde actualmente imparte las materias de metafísica, Problemas de ontología y metafísica y dirige también, seminarios alrededor de estos temas, tanto en la licenciatura como en el posgrado.

Partimos desde una visión ontohistórica de la filosofía que ve en el discurrir del pensar occidental, distintas respuestas ante el problema de la falta de fundamento. A partir de ello, encontramos en la modernidad, el posicionamiento del hombre como dicho fundamento, encontramos también que la razón se convierte en garantía de conocimiento y con ello en garantía de progreso. Así pues, la idea del hombre viene a suplantar la idea de dios como sostén ontológico. De tal forma que al entrar en crisis la modernidad, lo cual nos parece se inaugura con Nietzsche, se derrumba la fe en ese progreso, entra en crisis este antropocentrismo y se inaugura también la pérdida de toda finalidad y sentido que vea en la razón el principio rector del universo y del desarrollo humano. Con ello, nos parece, irrumpe de nuevo la ausencia de sostén; el abismo insondable sobre el que flota todo existir.

Es este el suelo común del proyecto *Pensar Occidente*. Desde aquí, es que encontramos en autores como Tanabe, Nishitani Keiji y en el segundo Heidegger, una respuesta ante esta ausencia que penetra en la historia del pensar occidental. Se encuentra en esta falta de fundamento, una fuerza disruptiva que irrumpe y se proyecta hacia una transformación gestada desde este pensar mismo. Se piensa al fundamento en términos de un no-

fundamento, y a la nada como un abismo absoluto desde donde surge todo existir, aquí la ausencia de sostén se convierte en infinita posibilidad. Se habla entonces, de un renacer o de un nuevo comienzo, asumiendo ese revés oscuro como algo indisociable de toda luz.

Son varias las filosofías que se estudian dentro del proyecto *Pensar Occidente*, siendo una de ellas, la filosofía de la Escuela de Kioto, la cual se constituye como una vía para enfrentar el absurdo de la existencia. Esta vía proclama un retorno de lo espiritual como algo inminente, tras haber renunciado a esta dimensión al erigir al hombre como alguien capaz de autofundamentarse. Esto se plantea a partir del cuestionamiento de la propia subjetividad, pero también, desde una mirada única y externa que reflexiona en torno de la modernidad, una mirada un tanto lúdica que, ajena al determinismo conceptual y axiomático de occidente, toma algunas categorías propias de la filosofía y establece un dialogo con algunos de sus representantes. No obstante, es necesario subrayar que aún resulta bastante escaso el material al que tenemos acceso en lo que a esta corriente refiere, siendo por tanto también escasa, la reflexión en torno a estos pensadores.

Una parte dentro del proyecto entonces, tiene la intención de comenzar a ahondar en torno a estas perspectivas, impulsados por el interés de ir en busca de una visión más global donde tenga lugar el dialogo, no sólo entre oriente y occidente, sino entre todas las posturas heterónomas del pensamiento que se disipan por el mundo. Desde mi punto de vista, el proyecto busca implantar el germen, desde tantas perspectivas como sea posible, de un dialogo filosófico abierto que desea encaminarse hacia una transformación del pensar y del ser hombre.

Así fue como, cautivada por la búsqueda de este dialogo plural, el texto en cuestión, gira en torno a dos ejes centrales: la obra *Filosofía como Metanoética*¹ de Tanabe Hajime, uno de los tres representantes de Escuela

¹ Como se menciona en el artículo, a pie de página, para la elaboración del presente trabajo me valgo de dos traducciones, por una parte una traducción inédita en español llevada a cabo por Andrés Marquina, Sasha Jahir Espinoza y Rebeca Maldonado, en tanto que por otra parte recurro a la traducción inglesa de Takeuchi Yoshimori, Valdo Viglielmo, y James W. Heisig. (Hajime Tanabe, *Philosophy as Metanoetics*, (Berkeley/Los Angeles:

de Kioto, y la novela *Narciso y Goldmundo* del gran escritor y poeta alemán Herman Hesse. La intención de reflexionar entre estas obras y estos autores, surge del interés que en mi se despierta por las críticas que hacen frente al pensamiento racional, y a la autoproclamación de la razón como vía única para el conocimiento verdadero. Esta crítica a la razón, la encontramos, desde un sinfín de perspectivas, en innumerables obras, sin embargo, el presente trabajo se dedica exclusivamente a estas dos. Nos parece interesante reflexionar desde ellas, entre otras cosas, porque ambos autores, contemporáneos entre ellos, proyectan puentes entre oriente y occidente, en busca del advenimiento de una era del espíritu universal y de una filosofía mundial. De igual forma nos parece también que ambos pensamientos claman por una transformación que se proyecta hacia una conciencia de flujo, y hacia un modelo de divinidad immanente que apuesta por la vida.

Sin embargo, ahondar entre los puntos de contacto que pudiesen encontrarse entre ambos autores, no solamente consistiría una tarea mucho muy larga, sino que además demandaría un mucho más profundo y consagrado estudio de todas sus obras. Aquí atendemos tan sólo una muy mínima parte, intentamos partir, desde Tanabe, de la noción de pecado y la relación que guarda éste con la realización de la libertad. Así mismo, tras exponer esto, para concluir, reflexionamos de manera un tanto lúdica, en torno a la figura de la madre presente en la novela *Narciso y Goldmundo*, dado que creemos, también aquí se transgrede la concepción típica del pecado, arrastrándola más allá de las nociones de lo bueno y lo malo.

Tanabe habla desde un nihilismo férreo, y sin embargo, lo que ahí se busca es ya no regir la vida desde los propios parámetros, para así arribar a la plenitud que desde ella se desborda. Se habla en Tanabe de una aniquilación, en tanto que se busca derrumbar los cimientos de nuestro pensamiento discriminativo, para así ver que, aún y cuando, pese a su belleza, la vida pueda resultar terriblemente cruel, continua siendo divina por el inefable misterio que entraña y que nos rebasa. La vida como un

University of California Press,1986.) Primero cito en español y luego incluyo la versión inglesa como nota al pie, indicando el número de página.

imparable flujo del que formamos parte y al que pertenecemos. En relación con esto, se habla de cercenar el sistema de contrarios que rige a nuestro pensamiento, para que así veamos, como es que más allá de lo asequible para nuestra conciencia, para nuestra subjetividad, la muerte es el revés indisociable de la vida, así como el placer lo es del dolor y la condena de la redención. Es este carácter claro – oscuro el que nos atrae e interesa al elaborar el presente trabajo.

1.- Sobre el proyecto en general.

Dicho de manera somera, el proyecto se compone por la participación de profesores tanto de la UNAM como foráneos, alumnos del posgrado y alumnos de la licenciatura de los distintos cursos². En el proyecto se conjugan varios trabajos sobre Heidegger, una brillante lectura de Deleuze, varios trabajos sobre la Escuela de Kioto, una exquisita lectura schopenhaueriana en relación a la bioética, un trabajo sobre Shelling, entre algunos otros.

Al respecto del proyecto, nos dice lo siguiente la Dra. Rebeca Maldonado, a través del oficio dado a conocer como: *Proyecto de Investigación de la Facultad de Filosofía y Letras (PIFFyL) NO. 2009 020*, intitulado *Pensar Occidente: Ontologías del s.XX*:

[El grupo de investigación integrado está] dedicado a pensar los fundamentos ontológicos de occidente y su historia. [...] unidos por temas afines como el problema del nihilismo, de la subjetividad y sus críticas, por el problema de la nada, las críticas al idealismo, estamos interesados en integrar una visión crítica y problemática de las ontologías del siglo XX desde la crítica al racionalismo, al hombre y al subjetivismo en cuanto fundamento de nuestras prácticas y nuestra historia. ¿Qué significa ser hombre? ¿Por qué desde el siglo XIX se empezó a pensar en este ente en términos de enfermedad? ¿En algo que tiene que morir? E incluso ¿en su fin? Y ¿cuáles son los límites del paradigma hombre tal y como se ha constituido durante los últimos siglos en el devenir histórico de occidente? El recuento y la revisión crítica de las propias críticas al paradigma hombre en occidente, partiendo de Nietzsche, ha constituido una necesidad, una urgencia, ya que la amplitud y revisión de este problema ha permitido crear

² Hablo de los cursos impartidos por la Dra. Maldonado, responsable del proyecto en cuestión, los cuales explico a detalle más adelante.

críticas cada vez más concienzudas, amplias y complejas de la subjetividad tanto en Heidegger, Deleuze, Foucault, Derrida, la Escuela de Kioto, etc, como para que los filósofos de la segunda década del siglo XXI ofrezcamos una visión de conjunto de esa polémica sobre la posibilidad no de un hombre, sino de un más allá del hombre sustentado en la desapropiación y el desalojo y sus consecuencias ético-políticas. Dichas propuestas se revisarán y se estudiarán en nuestro seminario sin olvidar los replanteamientos y encallamientos reactivos en la subjetividad, que no son otra cosa más que recaídas en la metafísica: Paul Ricoeur (identidad narrativa) y Habermas (razón comunicativa).

Pensar Occidente desde la ontología del XX, significa pensar la razón, al hombre, la necesidad de su transformación y sentido de esa transformación, sin embargo, este problema solicita de nosotros concentración, la más tenaz y duradera, para no perderse en investigaciones particulares, intereses particulares que se diseminan y nos disgreguen a su vez.³

Los principales objetivos generales del proyecto consisten en:

- Ofrecer un cuestionamiento de fondo del antropocentrismo occidental y del paradigma del homo-centrismo
- Ofrecer una revisión profunda autor por autor de la enfermedad hombre y su trasfondo ontológico.
- Ofrecer perfiles de transformación ético-políticos como resultado de esa revisión.
- Buscar otros modos de ser humano desde la crítica al homocentrismo desde la tarea de crear otra historia.
- Ofrecer un panorama sistemático y a la vez problemático de la filosofía del siglo XX desde la perspectiva de la subjetividad y sus transformaciones.⁴

La metodología general del proyecto consiste en:

³Véase el documento anexo para esta y las citas 4 y 5. Se incluye a manera de anexo el documento íntegro del proyecto, presentado por la Dra. Maldonado. Véanse las páginas de la 59 a la 68 del presente documento.

⁴ Véase nota 3.

-Integrar a este proyecto los seminarios semanales de Metafísica de ontología y metafísica que actualmente se imparten en torno a Deleuze y Heidegger tanto en el nivel de licenciatura y de posgrado al eje de este proyecto: pensar occidente: ontologías del siglo XX.

-Revisión detallada de textos claves de la filosofía del siglo XX, actualmente se revisa *Acerca del evento* de Heidegger⁵.

2.- Sobre mi experiencia en el proyecto.

Durante mi estancia en la FFyL de la UNAM, entré a algunos cursos cuyo enfoque ontológico y metafísico me dejó prendada, por lo que fue éste el ámbito que me dedique a explorar más ampliamente durante ese año. Tomé como mi principal guía a la profesora Maldonado, y decidí asistir, durante estos dos semestres, a cada uno de los tres cursos que impartía.

En metafísica 1 y 2, estudiamos, durante el primer bloque, algunas de las cumbres más importantes en la historia de la metafísica de occidente: Platón, Aristóteles, Descartes y Kant. Es importante mencionar que esta lectura se llevaba a cabo, desde una perspectiva que ve en la historia de la metafísica una sucesión de respuestas ante el problema de la falta de fundamento a la que se ve enfrentada nuestra conciencia. Así pues, me gustaría citar aquí a la Dra. Maldonado en la introducción a su tesis doctoral sobre Kant, puesto que creo, esclarece en pocas palabras la importancia que da al profundo y dedicado estudio de la metafísica occidental, desde nuestro propio horizonte histórico:

Nosotros entendemos por falta de fundamento la ausencia de finalidad, la falta de sentidos absolutos y trascendentes ante la absoluta imposibilidad de la existencia, ante la experiencia de la muerte y nuestra finitud, y sobre todo ante la ausencia de un Dios garante de moral, del conocimiento y la existencia del mundo. Agreguemos a este carácter histórico ontológico de nuestro ser marcado por la falta de fundamento, nuestra necesaria pertenencia a horizontes históricos y la imposibilidad de hablar desde un horizonte trascendental. Nosotros cartas sin remitente y sin dirección,

⁵ Véase nota 3.

nacemos sin propósito, objetivo o fin determinado, por lo cual, aquella pregunta pascaliana, “por qué allí y no aquí, por qué hoy y no antes”, signa más bien nuestra falta, ausencia, carencia de absoluto, de fundamento y finalidad, nota central del *ethos* de nuestro tiempo. No hay una razón por la cual somos y existimos como una finalidad. Desterrados del *thelos* absoluto hegeliano, marxista, positivista y sin sentido de orientación, estamos abandonados a la responsabilidad de hacernos a nosotros mismos, de crear un propósito, un sentido, de descubrir, en suma, la vía de nuestro sentido desde aquella falta de sostén histórica, existencial y religiosa.

Esa sensibilidad ofrece ya una cierta forma de acercarse a la historia de la filosofía y no otra.⁶

Por otra parte, el siguiente ciclo, abordamos posturas de la historia de la metafísica situadas sobre el horizonte de la nada, y estrechamente vinculadas con el misticismo y la experiencia religiosa: Margarite Porette, Magister Eckhart, Schopenhauer, Kierkegaard y Nishitani Keiji.

Un segundo curso, impartido a manera de seminario, giró en torno a Heidegger. En él se leyó *sobre la esencia de la verdad*⁷, *el origen de la obra de arte*⁸, para en la segunda parte del curso, comenzar a leer los *Beitreges: Aportes a la filosofía*⁹. Por último, en el tercer curso al que di seguimiento durante todo ese año, sobre Problemas de ontología y metafísica, estudiamos la Escuela de Kioto, particularmente a Tanabe Hajime y su obra titulada: *Filosofía como Metanoética*¹⁰.

Mi participación en el proyecto, comenzó a gestarse a partir de mi participación en los cursos y seminarios, en los que me vi obligada a exponer la lectura signada, por lo menos una vez al semestre en cada uno de ellos. También, a manera de trabajo final, a partir de los cursos mencionados, desde un año antes de entrar formalmente al proyecto,

⁶ Rebeca Maldonado, *Kant La razón estremecida* (México D.F: editado por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 2010), 13.

⁷ Martin Heidegger, *Sobre la esencia de la verdad*, en Martin Heidegger, *Hitos* (Madrid: Alianza ed., 2008).

⁸ Heidegger, *El origen de la obra de arte*, en Martin Heidegger, *Caminos de bosque*, (Madrid: Alianza ed., 2008), 11-63.

⁹ Martin Heidegger, *Aportes a la filosofía: Acerca del evento* (Buenos Aires; editorial Biblos, 2006).

¹⁰ Tanabe, *Philosophy as Metanoetics*.

comencé a realizar ensayos que vinculaban a distintos creadores y distintos discursos, dentro de este marco de críticas al idealismo.

El trabajo que aquí presento, surgió entonces, en su versión original, como entrega final en el segundo semestre que tomé los cursos aquí desarrollados. Fue a partir de que presente este artículo que la profesora Rebeca me propuso formar parte del proyecto, a lo que, naturalmente accedí de manera inmediata. A partir de ahí, comencé a involucrarme más con el resto de artículos que vendrían a formar parte del proyecto, puesto que ayude con la edición, únicamente en lo que a formato refiere; di uniformidad a todo éste y de igual forma puse todas las citas dentro del mismo sistema, también iba en busca de falta de acentos o errores de dedo, espacios dobles, etc. Esta tarea que me fue asignada, me obligo a una lectura sumamente atenta de cada uno de los trabajos, lo cual resulto demasiado enriquecedor, dado la amplitud de perspectivas, la cuales me permitieron ver cómo se llevaba a cabo, desde múltiples puntos de vista, un análisis profundo, dedicado y concienzudo de los conceptos. Resulta pertinente decir que a la gran mayoría de los escritores, los había oído hablar, acerca de los temas que más les apasionaban y sobre los que escribían durante diferentes momentos del curso. O bien, muchos de ellos eran expositores recurrentes que mostraban el profundo estudio y tiempo dedicado en torno a las ontologías del s. XX que se erigen sobre este horizonte signado con la ausencia de fundamento.

Así mismo, tras haber concluido el ciclo escolar y con ello haber yo completado la totalidad de créditos de la licenciatura en filosofía, de acuerdo con el programa de la U.M.S.N.H, continúe asistiendo, de manera más intermitente, al seminario de Heidegger y al de Problemas de ontología y metafísica, dónde durante ese ciclo se leyó la obra *La Religión y la Nada* de Nishitani Keiji¹¹.

Es importante mencionar que el artículo presentado sufrió muchas transformaciones a lo largo del año, las cuales expondré más a detalle en el siguiente apartado. Por ahora sólo quiero asentar que este trabajo de

¹¹ Nishitani Keiji, *La religión y la nada*, (Madrid: Siruela, 1999).

investigación implicó una continua relectura de mi misma, en busca de aquellos conceptos que resultaba imprescindible precisar, lo cual fui realizando, principalmente en las notas a pie de página. Fue un continuo volver a los textos y al resto de los artículos que forman parte del proyecto, así como a los semestres anteriores y al proyecto. Todo esto me enseñó la rigurosidad y responsabilidad que demanda el manejo de los conceptos pertenecientes a la historia del pensamiento, de igual forma me dotó de distintas herramientas de las que carecía completamente dentro del ámbito de una investigación académica.

Hasta aquí, antes de continuar, quiero decir entonces que mi texto, cobra más sentido, en relación conmigo, al vérselo dentro de un proyecto más grande, el cual explicaré brevemente en las conclusiones. Por otra parte, en relación con el resto del proyecto, mi texto toma sentido al vérselo tan sólo como una mínima parte de este esfuerzo colectivo que, orquestado por la Doctora Maldonado, logra dar cohesión a todos estos momentos que vagamente he mencionado como contenido de los cursos.

En lo personal me sentí muy entusiasmada y agradecida al ser invitada a participar en el proyecto, realmente creo haber aprendido mucho en las clases, gracias a Rebeca y gracias también a muchos de mis compañeros. Todo lo que aquí aprendí, tanto desde los textos, como desde la totalidad del esfuerzo colectivo que constituye al proyecto, no se suscribe sólo al ámbito filosófico, sino también al plano personal, puesto que me vi a mi misma enfrentada, de manera tajante y cruel, quizá genuinamente por vez primera, con mis propias groseras y vánales pretensiones.

3.- Sobre mi proyecto en particular.

El marco teórico de mi escrito, propiamente hablando, se suscribe a la Escuela de Kioto, la cual me encargaré de contextualizar posteriormente. En el artículo, intento desbordar mi reflexión, a partir del concepto de libertad, expuesto por TanabeHajime en su libro *Filosofía como*

*Metanoética*¹². Se toma este concepto como central, dado que creemos, es posible desbordar desde aquí los puntos que nos interesa tocar. Por otra parte, se reflexiona, desde la novela *Narciso y Goldmundo*, centrándonos en la figura de la madre, por parecernos ésta, uno de los ejes más importantes de la novela.

El trabajo desde su versión original, ha sido reducido a la mitad tanto por falta de espacio como por falta de tiempo, sin embargo, pretendía reflexionar en torno no sólo a estos dos autores, sino también en torno a Martin Heidegger y Nishitani Keiji, quienes en la versión final, sólo aparecen a manera de breve alusión. Desde mi punto de vista, resulta más claro en la versión primera el camino que se intentaba trazar. Empero, he de confesar que el trabajo fue reducido a la mitad, también en parte, por mi pobre manejo de conceptos, principalmente en lo que a Heidegger respecta.

En relación con Heidegger, se intentaba ahondar, en torno a la idea de indigencia como consecuencia última y radical del antropocentrismo y egocentrismo que caracterizo el pensar de la modernidad, derivado a partir de la base cartesiana de “*cogito ergo sum*”, que hace que la veracidad del pensamiento se sostenga sobre la afirmación absoluta de la existencia del yo. En tanto que por parte de Nishitani, nos adentrábamos en su primera conferencia publicada en el libro *La religión y la Nada*¹³, poniendo especial atención en la concepción que tiene éste en torno al pecado.

Para Tanabe, el acaecer de la libertad, constituye el inicio de la historia, en tanto momento quiebre en el que la nada se esencializa, a partir de la continua cooptenencia que esta guarda con el mundo, pues bien absoluto y relativo aquí, se contraponen y complementan en una lógica que transgrede los límites de lo identitario. También aquí se conjuga la máxima determinación de lo pasado como acaecido y la proyección infinitamente abierta hacia el futuro. Así mismo, el nihilismo desde donde este pensar se proyecta, proclama la destrucción del pensamiento racionalista, en aras de una transformación preñada de luz, desprendiéndose desde aquí, también la transformación del hombre, de lo humano y de las sociedades.

¹²Tanabe, *Philosophy as Metanoetics*.

¹³Nishitani, *La Religión y la Nada*.

Para Tanabe, la estructura de la realidad es la estructura misma de un *kōan* (公案); una especie de antinomia irresoluble que se sostiene y cristaliza en su contradicción. En tanto que estamos inmersos en un flujo perpetuo, hay fuerzas opuestas en constante movimiento que no se contraponen sino que se manifiestan ahí en su contradicción, contradicción que solamente resulta contradictoria para nuestro campo de conciencia segregado y mermado por nuestro egocentrismo.

Sin embargo, el presente artículo resulta constreñido, dado que trata de reflexionar de lleno sobre el capítulo cuarto y parte del quinto de la obra recién mencionada, dónde se ahonda en torno a la libertad, dejando forzosamente de fuera la riqueza que se desprende desde el prefacio y los tres primeros capítulos, mentando solo de manera general las estructuras conceptuales fundamentales para ahondar en torno a estos conceptos.

Decidí vincular todo esto con la novela de Hesse y particularmente con la idea de la madre, porque desde mi lectura, en la obra de Hesse se encarna en Narciso esa razón que por destino se ve enfrentada con un rostro abismal y oscuro, y en Goldmundo ese impulso de vida y creación, esa búsqueda interna que, sin embargo, encara también por destino el mismo abismo, al ser destazado en manos de la madre como suma contradicción. La madre como quien da la vida y a la vez condena a la muerte, como pecado y redención, como diabólica y santa inocencia. Aparece la madre como quien encarna todo lo prohibido, frente al deseo paternal de dedicar la vida a la virtud y al espíritu, empero, encarna también la madre una entrega renovada hacia la divinidad del flujo imparable de la vida. La idea de la madre se toma entonces por el papel central que desempeña en la obra, pero también por la atracción que siento hacia el inasible misterio que de esta figura se desprende.

Por otra parte, el interés al elaborar el presente artículo - desde esta crítica de la razón que demanda una reivindicación de la práctica, así como una transformación del discurso - surge también de la urgencia que creemos existe por profundizar en otras formas de pensamiento, más irracionales y asistemáticas, ajenas a esa gran ansia de permanencia, saberes

heterónomos y llenos de vida. Nos resulta vital voltear hacia los saberes marginados, hacia las historias subterráneas, hacia los misterios olvidados y fragmentarios, deshacer la hegemonía patriarcal de la tradición europea, volteando hacia lo plural, hacia la diferencia.

Otro aspecto importante de señalar antes de continuar, sería que mi intención era elaborar el presente escrito como un primer momento dentro de una investigación más elaborada, que ahondara en torno también a la novela Juego de Abalorios, donde los puntos de contacto con la escuela de Kioto resultan profundamente cautivantes. Esto, desde la concepción que en abalorios se juega de la historia, el ardiente sacrificio que cristaliza la obra, y la profundidad espiritual que hace también, rutilar a lo divino, desde el plano más inmano. Ambas obras me parecen, oscuros conjuros que se consagran a reencender en nuestros corazones, la fe en este nuestro mundo.

Tanto Tanabe como Hesse resultan cordilleras de un mismo periodo histórico. Ambos son promotores de un nuevo sentido, apuntaban a trazar puentes entre oriente y occidente, abrazando una profunda y renovada espiritualidad. De alguna u otra forma, ambos encaraban la necesidad de una disrupción absoluta, de un genuino abandono del yo y de todas las pretensiones del hombre, basándose en la compasión suprema y amor divino, para así poder dar pie a la verdadera libertad y realización histórica.

No encuentro entonces en Escuela de Kioto, el camino único, sino que encuentro un profundo reflexionar, desde linderos heterónomos, en torno a la tradición metafísica de occidente. El pensamiento de Tanabe, apuesta por la transformación, sosteniendo que ésta, necesariamente ha de seguirse, como consecuencia histórica que se desprende de las bases epistémicas sobre las que se sostiene este sistema que ya muy forzosamente, trata de continuar conteniendo y subsumiendo a nuestras sociedades contemporáneas. Así mismo, el modelo de horizontalidad que nace con la crítica tanabiana, alberga una dimensión política dónde cada sujeto deviene responsable de la transformación social, y donde además, la conciencia individual ha de convertirse también en una conciencia de la alteridad que no subsume las diferencias, sino que les permite resplandecer

en su univocidad. Se busca fundar una conciencia del otro como reflejo y eje del mismo sin fondo del que todos surgimos, se busca la transformación social a través de la asunción del fracaso, dado que es algo que nos concierne a todos y de lo que todos somos responsables.

Por último quisiera agregar que mi artículo pudiese resultar un tanto vago, dado que al intentar reflexionar inicialmente sobre tres autores, buscaba asirse de una abstracción general del pensamiento tanabiano. El artículo intenta subrayar el fracaso histórico y la necesaria vía del arrepentimiento para dar pie a una transformación que, como ya he mencionado recurrentemente, demanda una oscura destrucción.

4.- Breve contexto histórico en torno al surgimiento de la Escuela de Kioto.

Durante la expansión del colonialismo, Japón cerró sus fronteras en el siglo XVI, no obstante, recién entrada la segunda mitad del siglo XIX, la expansión imperialista ponía sus ojos sobre esta región, cuya posición estratégica demandaba el reclamo de una apertura comercial. Para 1853, Estados Unidos lanzó un ultimátum a Japón, exigiéndole romper con el hermetismo de sus fronteras, a través de la apertura de sus puertos al comercio exterior. Japón, hasta antes de esta demanda, se había mantenido desde 1603 dentro de un sistema feudal, ajeno al mundo y a todos los avances tecnológicos, lo que le llevó a un choque cultural frente al nuevo horizonte que se abría.

Esta apertura de Japón hacia el resto del mundo, ocasionó también una ruptura política, pues desembocó en el fin de la era feudal, en la consumación del Shogunato Tokugawa. A este periodo le sucedió inmediatamente lo que se conoce como restauración o era Meiji, la cual tiene lugar entre 1867 y 1912. A la muerte del emperador Komei, en 1867, el nuevo emperador Mutsu-hito eligió el nombre de Meiji para denominar su reinado, Meiji significa gobierno de luz. Entre las grandes transformaciones que trajo consigo este nuevo gobierno, podemos destacar el fin de la época

feudal y la conversión de Japón en el primer país de orienteen desarrollar las técnicas propias de la industrialización.

Al respecto nos habla James W. Heisig¹⁴, filósofo estadounidense profundamente dedicado al estudio de la Escuela de Kioto, sobre la complejidad de esta transformación social que el arribo de nuevos productos, informaciones y tecnologías, provenientes de occidente, traería a la isla. Heisig nos cuenta cómo todo esto conllevó a la creciente preocupación, por parte de los japoneses, de tomar las riendas ante tan abruptos cambios, preocupados por el atropello de su identidad y tradiciones, frente a la acelerada modernización a la que se vio arrastrado de un momento a otro.

Este abrupto proceso y exigencia de apertura se diseminó en todos los ámbitos .Dio lugar a grandes reestructuraciones en lo que a política y educación refiere. A partir de 1859, ya una vez gestada la apertura general, el estudio de las ideas y desarrollos occidentales cobro una desbordante fuerza e importancia, dado que se comenzó a revisar la totalidad de la estructura interna de Japón, a partir de los modelos recién importados de occidente. De igual forma, el país sufrió una gran y acelerada militarización, preocupados ante la intimidación que sufrían por parte de las potencias imperialistas.

Todos estos factores entraron en juego en el espacio de una sola generación, sembrando en el alma japonesa el germen de una neurosis colectiva alrededor de su propia identidad. El ambiente espiritual que heredó Japón en el siglo xx, cuyos síntomas más vistosos fueron las intensas agitaciones sociales y el nacionalismo ideológico, sentó también las bases de su historia intelectual moderna. Contada de un plumazo y, por ello con un tanto de crudeza, ésta es la atmósfera en la que los filósofos de escuela de Kioto vivieron y pensaron.¹⁵

En 1862, partió a Europa el primer grupo de jóvenes estudiantes, consolidándose un grupo de 68 jóvenes entre 1862 y 1867. Así mismo en 1877, algunos profesores europeos fueron invitados a impartir cátedra en las universidades japonesas. Dentro de este marco, fue como comenzaron

¹⁴ Cfr. James W. Heisig, *Filósofos de la nada: Un ensayo sobre la Escuela de Kioto*, Barcelona, Herder,2000.

¹⁵ James Heising, “ *Filósofos de la nada: Un ensayo sobre la Escuela de Kioto*”, 34.

a darse a conocer las ideas propias de la filosofía occidental en el Japón, hace ya más de cien años. Sin embargo, no sería sino hasta una generación más tarde que este estudio comenzaría a consolidarse, a partir de la corriente que denominamos Escuela de Kioto, una vez que NishidaKitaro (1870 -1945) ocupara la cátedra de filosofía en la universidad imperial de Kioto.

La escuela de Kioto constituye entonces la primera aportación formal de Japón para la filosofía occidental. Nishida, por una parte, se dedicó a gestar una contribución netamente oriental, desde el budismo, hacia las preguntas esenciales del pensar filosófico en occidente. En tanto que por otro lado, se preocupó por dar forma a un armazón y cuerpo teórico, capaz de enriquecer su concepción budista, buscando dar a ésta, autoexpresión desde el ojo crítico propio de la filosofía occidental.

NishidaKitaro, acompañó toda su formación filosófica de una profunda y disciplinada práctica del budismo zen, así a través de una vida difícil que le obligo a atravesar bastantes vicisitudes y a vivir las atrocidades de la guerra, su pensamiento se vio siempre impulsado por la necesidad de dar forma a su reflexión política, frente a la preocupación a la que el derrotero histórico del mundo le situaba. Nishida nunca estudio en el extranjero, sin embargo, exhorto a varios de sus alumnos a hacerlo, siendo uno de ellos TanabeHajime (1885 – 1962) alumno directo también de Husserl, y que a su vez se inclinó, a diferencia de su maestro, por el budismo Shin o budismo de la tierra pura, también se encontró atraído por el neokantianismo y el pensamiento hegeliano. Tanabe constituye, de acuerdo con los estudiosos, el segundo pilar de Escuela de Kioto.

En un tercer momento, como el tercer gran pilar, se encuentra Nishitani Keiji, alumno tanto de Tanabe y Nishida, como de Heidegger. Nishitani, al igual que Nishida se acerca más al budismo zen, y sin embargo, de igual forma que Tanabe, muestra una gran inclinación hacia el estudio del cristianismo y la mística occidental. Nishitani ahonda en torno tanto del nihilismo occidental como del nihilismo propio de oriente, y así mismo, se

encontró siempre particularmente atraído por la obra de Nietzsche y la de Dostoievski¹⁶.

Otros alumnos siguieron a estos tres grandes maestros, cuya obra se constituye como la más significativa, en tanto que construyó el entramado propio del lugar que habría de tomar el discurrir filosófico, desde esta aproximación gestada en Japón. No obstante, otros grandes pensadores han surgido de esta misma escuela como corriente, tales como Masao Abe y Shizuteru Ueda, autor del libro *Filosofía y zen*¹⁷.

5.- Algunos aspectos generales del pensamiento de la Escuela de Kioto

Cada uno de estos autores constituye un movimiento distinto cuya univocidad demandaría un detallado y concienzudo estudio de cada una de sus propuestas. Empero, resulta imposible dar cabida a todo ese discurrir en esta introducción, por lo que únicamente nos abocaremos en términos muy generales a los aspectos en común que nos resultan signos característicos del pensar de la escuela de Kioto, para dar paso así a un análisis más detenido de la obra de Tanabe, ya antes mencionada, por ser esto lo que concierne a nuestro artículo.

La escuela de Kioto, responde en un primer momento, a la acelerada europeización que la era moderna trajo para ese país y para muchos otros, pero responde también al desasosiego mundial, violento y bélico que obligaba a pensar en el porvenir de las naciones y los hombres. Algo que caracteriza a los pensadores de la escuela de Kioto y que es necesario mencionar aquí, es la importancia que dan a la dimensión religiosa, ya que para ellos resulta inconcebible el desvincular al pensamiento de su lado espiritual. De ahí un aspecto fundamental de su crítica a la razón y al posicionamiento del hombre como centro del universo. Encontramos entonces, como constante en las distintas obras, una crítica a la subjetividad y al antropocentrismo que se sigue del racionalismo europeo,

¹⁶ James Heisig, Introducción a Nishitani, *La Religión y la Nada*.

¹⁷ Shizuteru Ueda, *Zen y filosofía*, (Barcelona: Herder, 2004).

así como también, un continuo redimensionar la importancia que tiene el ámbito religioso para el ser humano.

Otro aspecto fundamental consiste en que este filosofar desde el Japón, actúa no en aras de una proyección nacionalista, sino hacia un enriquecimiento ecuménico. Apunta hacia la creación de una filosofía universal, apostando por una ampliación de los límites de la filosofía en su acepción más tradicional. Esto, nos parece, dota de un valor especial a la crítica del idealismo que desde aquí nace, puesto que se asoma al bagaje de occidente sin diseccionarle en la especificidad de distintas disciplinas, sino que se ve en la ciencia, la religión, la literatura, la mística y la filosofía un todo perteneciente al mismo espíritu que nutre el pensamiento humano¹⁸.

6.- Tanabe Hajime

Tanabe nació en la ciudad de Tokio en el año 1865. En 1918, recibiría el grado de doctor en letras por parte de la Universidad imperial de Kioto, para en 1922, viajar a Berlín, donde estudiaría junto con Husserl y tendría contacto con el mismo Heidegger. En 1924, regresa a Kioto, donde impartió un curso en torno a la *crítica del juicio* de Kant, siendo que antes de partir a Alemania, había dado uno en torno a la *crítica de la razón pura*. Poco tiempo después, se despertaría en Tanabe el interés por el estudio de la dialéctica, lo cual, a través de las disertaciones filosóficas, lo llevaría a romper la relación que tenía con su maestro Nishida, pese a haber sido elegido por éste como su sucesor en el departamento de Letras de la Universidad Imperial de Kioto.

Aproximadamente durante 1930 y 1944, Tanabe se encontraba más apegado al gobierno militarista, lo que conllevaría a un obscurecimiento del pensamiento de la Escuela de Kioto en general. Sin embargo, como bien se ha preocupado por establecer James Heisig de manera recurrente, es necesario, en veces, esforzarnos por mirar directamente el fulgor del pensamiento, además, por ejemplo, en el caso de Tanabe, sostiene que

¹⁸Cfr, James Heisig, *Filósofos de la nada: Un ensayo sobre la Escuela de Kioto*, 32 -41.

quién conozca realmente su obra, jamás se atrevería a ver en él a un criminal de guerra.

Por su parte, Agustín Jacinto Zavala, distingue tres momentos en la obra de Tanabe:

En sus obras podemos distinguir tres periodos: a) inicial (1910 -1927), en el que se va paulatinamente organizando todo su pensamiento; b) intermedio (1930 -1944), en el que elabora su lógica de la especie, pero la desarrolla en un sentido estatista, privilegiando al estado sobre el individuo, y c) de madurez (1946 – 1962), en dónde reforma su lógica de la especie y añade su arrepentimiento en forma de *Camino de la metanoesis*. Este último periodo se caracteriza por retomar los problemas de la ciencia y por sus fuertes preocupaciones religiosas. En cada uno de estos periodos, parecería que estamos ante un autor diferente¹⁹.

Al encontrarse la obra *Filosofía como Metanoética*, o bien *Filosofía como camino del arrepentimiento*, dentro de la época de la posguerra, y siendo que durante el desarrollo de ésta y los años previos, Tanabe se encontraba más apegado al gobierno militarista, la noción del arrepentimiento cobra una fuerza mayor al vérselo claramente reflejada desde el arrepentimiento mismo al que Tanabe tuvo que hacer frente ante el devastador escenario que la guerra trajo consigo. Para ahondar en esto y en como esta crítica personal, hace surgir una crítica ética y social íntimamente ligada a la crítica de la razón, hemos de tratar de adentrarnos en esta obra.

7.- Filosofía como Metanoética.

a) Estructura general de la metanoética;

Metanoética, constituye un neologismo adoptado por TanabeHajime, el cual se erige, dentro de su obra, como la vía posible para un renacer filosófico. Esta reflexión desde la metanoética, demanda una profunda examinación del sí mismo, a través de *Zange*, entendido como la vía del arrepentimiento, desde donde irrumpe la luz del autodespertar, gracias a la gracia de *tariki* (Otro poder)²⁰. Es este el movimiento de negación afirmación que

¹⁹ Jacinto Zavala, TEXTOS DE FILOSOFÍA JAPONESA MODERNA, Vol. I, (Zamora Michoacán: Departamento de publicaciones del Colegio de Michoacán, 2000), 241.

²⁰ Al respecto, encontramos la siguiente nota al pie en el prefacio de la traducción inédita elaborada dentro del proyecto: “Susuki aclara el concepto de Otro –poder que proviene del budismo Shin, el cual “distingue entre Poder propio y Otro poder . Poder propio se

constituye el quid de la Metanoética. Se niega uno a sí mismo y ante tal negación y genuino arrepentimiento, irrumpe la gracia del absoluto como afirmación absoluta.

“Metanoética” trae consigo el sentido de “meta-noético”, denotando filológicamente una trascendencia de lo noético o, en otras palabras, una trascendencia de la filosofía metafísica basada en la contemplación o intuición intelectual lograda por el uso de la razón²¹

Ahora bien, este querer ir más allá, se erige en una filosofía de la acción, en tanto que busca desembocar en el terreno de la práctica, y no permanecer en el éxtasis místico o en el reino de la especulación. Esto es desarrollado a partir de dos conceptos claves dentro de la secta de la Tierra pura del Budismo Shin; *oso ygenso*, siendo el primero un ir a la Tierra pura y el segundo, el regreso a este nuestro mundo, desde la Tierra pura. Así pues esta transformación implica dos cosas; el autodespertar y el atravesar la mera intuición contemplativa, lo segundo es lo que responde al movimiento de *genso* y es precisamente el movimiento del que, según Tanabe, carece la filosofía tal y como la conocemos. Es un giro que demanda ir de la idealidad a la práctica.

Zange, en tanto arrepentimiento, implica una ruptura, un desapego del yo, desde una profunda sumisión ante la desesperación que experimentamos frente a nuestra falta de finalidad y de sentido. Es una acción que nace del yo, pero que a la vez implica un abandono de este yo. La asunción y reconocimiento del pecado connota “La trágica caída y una sumisión al juicio del destino. Así también [...] implica la caída y el abandono del yo²²”. El verdadero arrepentimiento radica en no apegarnos más a la idea de una redención suprema al alcance del propio poder; de nuestras buenas acciones y nuestras virtudes, ni mucho menos, de los logros de nuestra

corresponde con la visión cristiana de orgullo; el Otro poder se realiza a través de la humildad. Cuando el orgullo o Poder propio se ve aplastado, entonces se ve uno humillado y se hace más humilde, y esta humildad conduce al otro poder”. D.T Susuki, *El Buda de la luz infinita*, (Barcelona: *Paidós*, 2001) , 81 -82

²¹ En el original: “Metanoetics” carries the sense of “meta-noetics” denoting philologically a transcending of noetics, or in other words, a transcending of metaphysical philosophy based on contemplation or intellectual intuition achieved by the use of reason”. Tanabe, “*Philosophy as Metanoetics*”, 2.

²² En el original: “The tragic downfall of our own being and a submission to the judgment of fate and destiny. So, too, [...] imply the downfall and the forsaking of the self.” Tanabe, “*Philosophy as Metanoetics*”, 4.

razón, el arrepentimiento es reconocer lo insulso de estas pretensiones y arrojarse al vacío que ellas mismas encarnan.

La fuerza disruptiva del abismo sin fondo al que nos enfrentamos, una vez que somos capaces de afrontar la falta de finalidad de nuestra propia existencia, es la misma fuerza que nos transforma y nos redime en y desde esta falta de fondo. Es el abismo insondable del absoluto lo que hace nacer la afirmación, una vez que encaramos la irreconciliable contradicción que se despliega entre él y nosotros. De aquí que para Tanabe resulta fundamental el hecho de que es a través del dolor que penetra el gozo del renacer, a través del pecado rutila la redención, desde el poder transformador del absoluto, que en este caso es la nada absoluta.

La metanoética entonces, en palabras de Tanabe, “hace que la obscuridad brille sin expulsarla”. Es el despertar que sobreviene a esta renuncia lo que constituye a la metanoética. Esta renuncia no desemboca en un mero desinterés, sino que se trata aquí de encarnarle, pues subsiste en esto, el anhelo de que nuestro ser sea como tiene que ser, lo cual, de acuerdo con todo esto, consiste en alcanzar la libertad al devenir mediadores de la nada absoluta en el mundo. “Nuestra existencia sólo puede ser fundada en un principio de transformación o conversión que se presenta a sí misma a través de la auto negación como resultado de sostenerse en una confrontación contradictoria”²³

La conversión de Zange, en tanto negatividad transformada desde el absoluto es lo que nos ha de impeler a la fe²⁴. Ahora bien, esta afirmación que surge como compasión de la nada, implica una copertenencia entre lo absoluto y lo relativo, pues bien, la nada deviene inmanente a través de la realización del yo como no yo. La nada se piensa fundada en la actividad mediadora de la propia existencia.

²³ En el original: “Our existence can be founded only on a principle of transformation, or conversion, that presents itself through self-negation as the result of standing in a contradictory confrontation” Tanabe, *Philosophy as Metanoetics*, 2.

²⁴ La fe, tal y como la concibe Tanabe, refiere a una fe transformada que arriba cuando verdaderamente todas las opciones se han agotado, cuando verdaderamente el propio poder ha agotado todas sus fuerzas en busca de su propia fundamentación, de tal manera que esta fe distinta a la fe simple permite la autonomía del filosofar, pues es desde el agotamiento de sus posibilidades que ha de emerger la transformación misma.

Zange no es sólo lograda por la salvación a través de *tariki* (otro poder), sino que *tariki* es realizado en este mundo a través de la operación mediadora de *zange*. Así la vía de la mutua transformación e interpenetración recíproca de *tariki* y *zange* se nos abre. Y por la práctica de esa vía religiosa de la autoconciencia somos capaces para realizar la verdad de que la realización de *jiriki* es al mismo tiempo la realización de *tariki* [...] *Zange* es la “practica-fe” lograda a través de *tariki*. Esto envuelve alegría y gratitud, las cuales son el único testimonio de su verdad. En una palabra *zange* es la triada de acción –fe – testimonio²⁵

Tanabe sostiene que la relación y copertenencia entre el absoluto y el relativo, entre nuestro propio espíritu y lo divino, solo es posible desde una mediación y no de manera inmediata.

Ninguna salvación de ningún tipo puede realizarse sin la mediación de la metanoesis. La salvación y la metanoesis se oponen una a la otra y se niegan mutuamente. Nunca devienen una sola, pero al mismo tiempo son inseparables, fluyendo una en la otra sin dualidad. Mantienen su unidad dinámica en virtud de la tensión dialéctica de la no – identidad y no indiferencia que existe entre ellas. Está en la separación. La inestabilidad de su vínculo excluye cualquier unidad basada en el principio de identidad²⁶

No puede haber trascendencia sin la negación misma del yo, así pues, al ser vueltos a la vida, no se trata de un resucitar al yo autoidéntico, que recién se ha abandonado, sino que, a través de este abandono, se habla de una trascendencia y retorno a la vida como el reino de la nada absoluta.

Es una trascendencia de la oposición entre negación y afirmación, una conversión a una dimensión que no es ni vida ni muerte –el reino de la absoluta nada- por el bien de la salvación. Al mismo tiempo *tariki* efectúa su acción salvífica a través de

²⁵ En el original: “ Not only is *zange* accomplished by salvation through *tariki* (Other-power), but *tariki* itself is realized in this world through the mediatory operation of *zange*. Thus the way of mutual transformation and reciprocal interpenetration of *tariki* and *zange* is open to us, and by practicing this religious way of self – consciousness we are able to realize the truth that the activity of *jiriki* is at the same time the realization of *tariki*. [...] *Zange* is the practice –faith attained in and through *tariki*. It therefore involves both joy and gratitude, which are the very witness of its truth. In a Word, *zange* is simply a Trinity of action, faith, and witness.” Tanabe, “*Philosophy as Metanoetics*”, 6.

²⁶ En el original: “No salvation of any kind can be realized without the mediation of metanoesis. Salvation and metanoesis stand opposed to each other and negate each other. The two never become one, and yet at the same time are inseparable, flowing into each other without duality. They maintain their dynamic unity by virtue of the dialectical tension of nonidentity and non difference that exist between them. It is the nature of their relationship to stand in correlation with the constant risk of separation. The very unsteadiness of this bond excludes any unity founded on the principle of identity.” Tanabe, “*Philosophy as Metanoetics*”, 15.

la actividad mediadora de los yos relativos y así deviene inmanente en ellos. Aquí vemos la verdadera naturaleza de *tarikí*. A pesar de que *zange* es un acto del yo, no pertenece al yo sino que es un acto de autorrenuncia y debe ser un acto de la nada absoluta²⁷

Absoluto y relativo innegablemente se contraponen, siendo que esta contraposición no puede ser conciliada en una especie de síntesis, la cual demanda identidad, debe ser conservada en su contradicción, al sostenerse sobre una dialéctica negativa de ni lo uno ni lo otro, ni identidad ni diferencia.

La práctica de *zange*, no debe ser entendida como algo a realizarse una vez en la vida, sino como el elemento de negación, desde nuestra maldad y el pecado, como principio negativo del fundamento de nuestra propia existencia, que nos obliga a realizarle una y otra vez ad infinitum. Pues bien, no se habla de una supresión del pecado tras realizar *zange*, sino de una transformación a partir de esta mera negatividad que conserva dicho carácter. La acción –fe – Testimonio, en tanto que acción desde el Otro Poder, no es fundamento fijo, sino infinita transformación, que en este caso, se renueva incesantemente en la plenitud del instante, en medio de la repetición, desde el poder de lo trascendental, que mediado por la negación, se muestra como infinitamente transformador. Por tanto se habla de despertar a un flujo perpetuo en el que encontraremos la redención suprema.

Por último es necesario agregar que este arrepentimiento, en tanto negación no se limita a una mera renuncia ante la profundidad de los problemas del mundo, sino por el contrario demanda un soportar el dolor que desde tan profundo pesar surge.

La salvación a través de la Gran compasión del Otro poder no es conferido al indolente, desvergonzado quien frustrado con la impotencia del propio poder,

²⁷ En el original: It is a transcending of the opposition between negation and affirmation, a conversion into a new dimension n that is neither life nor death – the realm of absolute nothingness- for the sake of salvation. At the same time, *tarikí* performs its salvific function through the mediating activity of relative selves, and thus becomes immanent in them. Here we see the true nature of *tarikí*. Although *zange* is an act of the self, it no belongs to the self, but is an act of self-surrender and must be an act of absolute nothingness.” Tanabe, “*Philosophy as Metanoetics*”, 7.

cambia en admiración a la omnipotencia del Otro poder renunciando a cualquier esfuerzo ético de su parte. La salvación del otro poder sólo es alcanzada por aquellos que han utilizado todos los medios a su disposición (**agotando todas las posibilidades del propio poder**) para buscar la verdad, aquellos que han sentido la pena por su propia impotencia y finalmente se transformaron a la práctica de la metanoesis. El gozo de la salvación está ligado tan cercanamente al dolor de la metanoesis como la luz a la sombra.²⁸

b) La nada como absoluto

De acuerdo con Tanabe la filosofía en su anhelo de trascendentalidad, debe ser alcanzada en la acción- fe- testimonio, dado que esto implica un estado de conciencia en el que el yo existe a través de la nada absoluta, fundándose así un punto relacional de continua transformación entre el yo y el mundo.

Por otra parte la nada tiene el carácter de un trascendente no mediato, por lo que se piensa al ser como el mediador para la nada. La nada en tanto absoluto, alberga dentro de sí al ser, dado que todo ser pensado en contraposición con la nada, tiene que ser forzosamente negativo, y de igual forma a la inversa; al ser relativo todo lo existente, si pensamos lo absoluto en contraposición con lo relativo, pensamos entonces al absoluto como nada y no como ser. De aquí que el vínculo de lo relativo y absoluto, sólo puede nacer a partir de la mediación a través de la negación. Esta negación demanda un atestiguamiento práctico que ha de consolidarse en el efecto de lo relativo sobre lo relativo, pues es la nada como absoluto quien media la relación entre relativos, por tanto se habla de una ética de la alteridad basada en la compasión del absoluto que ha de rutilar a través del yo transformado hacia su otro. Esta disrupción del sujeto, se cree desemboca

²⁸ Las negritas son mías, en el original leemos: " Salvation through the Great Compassion of Other- power is not bestowed on indolent, shameless person who, frustrated with the impotence of self-power, turn in admiration of the omnipotence of the Other- power , forsaking any ethical effort on their part. Salvation through the Other- power is achieved only by those who have used every means at their disposal to seek the truth, who have felt the shame of their own impotence, and finally turned to the practice of metanoesis. It is only through the negative transformation wrought by the Great Nay that the Great Compassion comes about. The joy of salvation is bound closely to the grief of metanoetics as light is to shadow." Tanabe, "*Philosophy as Metanoetics*", 17.

en el terreno de lo político al reestructurar la forma de relacionarnos con nuestros semejantes.

Cuando hablamos del Otro poder, el Otro es absoluto precisamente porque es nada, eso es, nada en el sentido de transformación absoluta. Esto por su genuina pasividad y carencia de individualidad que es llamado absoluto Otro-poder. El Otro- poder es Otro-poder sólo porque actúa mediado por el propio poder. De esta forma el absoluto deviene absoluta mediación. Lo absoluto como absoluta mediación no sólo tiene que mediar entre un relativo y el otro. Lo relativo se mantiene opuesto a lo absoluto, debido al hecho de que un relativo se mantiene opuesto a otros relativos; y los relativo es llamado relativo en tanto se mantenga opuesto a algún otro relativo. La dependencia mutua de los relativos trae el absoluto a la existencia para mediar la correlación de uno y otro. Por mediación para ser ese absoluto debe tener ese carácter dual. (...)

El verdadero absoluto Otro poder tiene que ser parte de una fe- testimonio a través de la actividad mediadora del propio poder relativo. La actividad de lo absoluto en relación a lo relativo tiene lugar sólo a través de la mediación de otros relativos, los cuales como relativos también se encuentran en oposición al absoluto. Entonces el efecto de lo absoluto sobre lo relativo sólo deviene real como el efecto de lo relativo sobre lo relativo²⁹

c) Sobre la crítica de la razón y la crítica absoluta

Para Tanabe la filosofía tiene como destino sumergirse en un irreconciliable mar de antinomias, a partir de su esencia crítica y autocrítica, esto por encontrarse atrapada y sujeta al mal radical inherente a la finitud humana. Por tanto se cree, al llevar a la crítica hasta su radicalidad más absoluta, la

²⁹ "When we speak of Other-power, the Other is absolute precisely because it is nothingness, that is nothingness in the sense of absolute transformation. It is because of its genuine passivity and lack of acting selfhood that it is termed absolute Other-power. Other-power is absolute Other-power only because it acts through the mediation of the self-power of the relative that confronts it as other. In this way, the absolute becomes absolute mediation. The relative cannot be the relative merely because it stands against the absolute. The absolute, as absolute mediation, not only has to mediate with regard to the relative that stands oppose to it, but also to mediate between one relative and other. The relative stands opposed to the absolute only by virtue of the fact that one relative stands opposed to other relatives; and the relative is called relative only insofar as it stands opose to some other relative. The mutual dependence of relatives brings the absolute into existence to mediate their correlation to one another. For mediation to be absolute it must have this dual character. [...]

True absolute Other-power has to be made part of one`s faith- witness trough the mediatory activity of the self-power. The activity of the absolute with regard to the relative comes about only through the mediation of other relatives wich, as relatives, also stand in opposition to the absolute. Thus, the effect of the absolute on the relative only becomes real as the effect of the relative on the relative. Tanabe, "*Philosophy as Metanoetics*", 18 - 19.

filosofía podrá resurgir como autoconciencia de la estructura metanoética. Cabe mencionar que esta fe renovada, salvaguarda la autonomía de la razón que busca el conocimiento absoluto, siendo desde ella y desde su propio discurrir que se enfrenta a la contradicción irreconciliable y así se enfrenta también con su propia disrupción.

El aspecto teórico de la metanoética lo constituye su rasgo de crítica absoluta, mentada como la lógica propia de la metanoética. Por tanto, de acuerdo con esta, la metanoética es el resultado de conducir a la razón, hasta su crítica absoluta.

Para la metanoética es imprescindible la negación y afirmación a través de la práctica como acción – fe – testimonio, toda trascendentalidad escapa a lo asequible para la razón, por ser esta un rasgo no del absoluto, sino de nosotros que somos seres relativos. Ahora bien, siendo que la filosofía aspira a la trascendentalidad y al conocimiento absoluto, esa búsqueda inevitablemente debe llevarle a un momento crítico, dado su propia naturaleza, puesto que esta trascendentalidad solo puede ser alcanzada “por medio de la práctica y rompiendo con los modos ordinarios del discurso”³⁰

La filosofía por tanto ha de ser confrontada con su propia disrupción, pues la negación o Gran Muerte que da paso a la transformación, desde lo trascendente, equivaldría a su propia crítica absoluta. “La filosofía necesita el rigor y el espíritu inquebrantable para ir más allá de la vida y de la muerte”

Esta crítica absoluta se encuentra exiliada del discurrir de la filosofía occidental, en tanto su carácter de absoluta, empero, Tanabe ve desde la crítica kantiana, hasta la crítica de Hegel, momentos de esa crítica que ha de desembocar en completa aniquilación, de ahí su carácter de absoluta. En lo que a Kant respecta, a Tanabe le parece que hizo falta la crítica de la crítica de la razón, dirigida hacia las condiciones de posibilidad necesarias para que tenga lugar tal crítica.

³⁰ Tanabe, “*Philosophy as Metanoetics*”.

Cuando la razón critica a la razón, ¿queda la razón que ejerce el criticismo fuera de la crítica como sujeto crítico, sin volverse objeto de la crítica? Si este es el caso, la crítica de la razón no puede ser una crítica profunda de la razón en su totalidad. Pero si este no es el caso, y la razón y el sujeto crítico, han de volverse posteriormente el objeto del criticismo, entonces caemos en una regresión infinita, en la que cada crítica da pie a una crítica de sí misma. Entonces nos veríamos forzados a concluir que es imposible llevar a cabo la crítica de la razón en su totalidad, puesto que implica una contradicción que no puede resolver la lógica analítica, debido a las antinomias en las que se hunde el proceso infinito de la autoconciencia.

Así como la autoconciencia debe ir mas allá de sí misma despertando a una conciencia de la nada, así también el autocriticismo de la razón debe encallar en las antinomias de lo uno y lo múltiple, del todo y del individuo, de la determinabilidad y la espontaneidad, de la necesidad y la libertad. El criticismo no tiene otra alternativa que entregarse a esta crisis autodestructiva y superarla al permitirse a sí misma quedar reducida a pedazos.

[...]Es tanto cuestión de destino como de verdad última que la razón finalmente se deshaga en la lucha de las antinomias³¹

Tanabe ve en el pensamiento occidental la continua presencia de la autofundamentación de la razón. Encuentra en su discurrir, un círculo cerrado en el que la razón misma decide acceder a la realidad a través de su ojo crítico, y sin embargo, deja siempre como supuesto su posición absoluta frente a todo. De igual forma, encuentra tal circularidad en el método de la ciencia natural que se encarga de probar una hipótesis, producto de la intuición especulativa, a partir de la experiencia empírica, pero a la vez demarca y explica tal experiencia desde los principios

³¹ En el original: "When reason criticizes reason, does the reason doing the criticizing stand outside of the critique as a criticizing subject, without becoming an object of criticism? If this is the case, the critique of reason cannot be thorough critique of reason in its entirety. If this is not the case, and reason and criticizing subject is later to become the object of criticism, then we end up in an infinite regress where each critique gives rise to a critique of itself. We would then be forced to conclude that the thoroughgoing critique of reason in its entirety is simply an impossibility, involving a contradiction beyond the means of analytical logic to resolve because of the antinomies into which the infinite process of self-awareness is doomed to fall.

Just as self-awareness must break through itself by awakening to a consciousness of nothingness, so must the self criticism of reason run aground the impassable antinomies of the one and the many, the whole and the individual, infinity and finitude, determinacy and spontaneity, necessity and freedom. Criticism has no alternative but to surrender itself to this crisis of self disruption, and to overcome it by allowing itself to be shattered to pieces. [...]It is both a matter of destiny and ultimate truth that in the pursuit of full autonomy, reason must finally break down." Tanabe, "*Philosophy as Metanoetics*", 38 -39.

trascendentales que pretende comprobar. A partir de esto es que, de acuerdo con Tanabe, el elemento histórico que encierra dentro de sí la crítica de la razón conlleva, de manera ineludible, a la crítica absoluta como destino.

Para el pensar racional, de acuerdo con Kant, permanece oculto lo noumenico, por sostenerse fuera del campo de las condiciones de conocimiento asequibles a la percepción individual, de ahí que se hable de un ir más allá del individuo, del yo que segrega a la totalidad de la existencia para dar paso a una transformación de la realidad, gestada desde una transformación del pensamiento que busque franquear esas fronteras.

Se habla, en un plano ético, de ir más allá de nuestro propio yo, y a la vez se ve a ese yo hermético profundamente enraizado en el desarrollo del pensamiento occidental, por tanto Tanabe sostiene que desde el fracaso que se evidencia en la descomposición de nuestras sociedades, el pensamiento idealista ha de enfrentarse con su propia imposibilidad y así arrojarlo a la destrucción inevitable a la que la antinómica realidad nos proyecta, para dar paso a un renacer ya inmersos en ese flujo que no busca subsumir la realidad a ideales, como principios rectores, sino encararle tal y como se presenta, y a la vez de paso a una conciencia de la alteridad, más plena que no busca subsumir al otro, porque al igual que el yo transformado, todo flota, emana, vuelve y pertenece al mismo abismo.

Capítulo II: Publicación académica: Ontología del atravesar.

“Así como toda flor se enmestia y toda juventud cede a la edad / así también florecen sucesivos los peldaños de la vida; / a su tiempo flora toda sabiduría, toda virtud, /mas no les es dado durar eternamente. / Es menester que el corazón a cada llamamiento, esté pronto al adiós y a comenzar de nuevo,/ esté dispuesto a darse, animoso y sin duelos / a nuevas y distintas ataduras. / En el fondo de cada comienzo hay un hechizo / que nos protege y ayuda a vivir.

Debemos ir serenos y alegres por la Tierra, / atravesar espacio tras espacio/ sin aferrarnos a ninguno, cual si fuera una patria; el espíritu universal no quiere encadenarnos:/ quiere que nos elevemos, que nos ensanchemos/ escalón tras escalón. Apenas hemos ganado intimidad / en su morada y en su ambiente, ya todo empieza a languidecer:/ sólo quien esté pronto a partir y a peregrinar / podrá eludir la parálisis que causa la costumbre.

Aun la hora de la muerte acaso nos coloque / frente a nuevos espacios que debamos andar: /las llamadas de la vida no acabarán jamás para nosotros.../ ¡Ea, pues, corazón, arriba! ¡Despídete, estás curado!”

Herman Hesse, *Juego de abalorios*.³²

Introducción

La sordidez del fracaso, del supremo abandono, de la desfasada orfandad en esta nuestra apócrifa cúspide de supremacía y progreso, nos atraviesa con vehemente brutalidad ensombreciéndolo todo. La angustia se torna colectiva, penetran desgarrantes los alaridos de un mundo cruel, de un sistema enfermo, yermo y corroído, infestado de miseria y dolor. El rostro grotesco y desencajado de la existencia nos reclama, nos sitúa en el límite,

³² Herma Hesse, *Escalones*, en *Juego de Abalorios* (Madrid: Alianza, 2006), 475- 476.

y el abismo que ante el absurdo de nuestras pretensiones se abre es insoportablemente oscuro, nos sobrepasa, nos aterra con su voraz crueldad, sus fauces nos arrinconan hasta un aletargado y enfermo paraje, donde permanecemos cerrando los ojos. El vínculo maltrecho y carcomido con nuestro mundo, con el otro, nos ha arrastrado a un vórtice de depravación y delirio, en el que en el más radical y profano límite, inevitablemente habremos de arrojarnos a la destrucción, y es que, ¿Cómo proclamar sistema alguno? ¿Cómo creer en algo? ¿Cómo vencer la náusea, sino desde el hálito fétido de nuestra propia degeneración? Ya nada nos queda, hemos de enfrentar el abismo.

Con esto, la terrible disrupción a la que habrá de enfrentarse el pensamiento (a la que ya ha comenzado a enfrentarse) salvaguarda un oscuro y redentor germen que se proyecta en una infinidad de gamas. Esta mezcla de matices que explotan, desde las entrañas mismas de la historia, ante este desfasado desasosiego, nos parece, se derriten y compenetran en un juego tal, en el que, creemos firmemente, el arrojado diviniza y redime desde un encarar el abismo, la obscuridad cercenante del santo misterio de la vida, donde arde la infinita posibilidad de todo nacer, más allá de los marcos utilitaristas, de nuestra aciaga individualidad y de la voracidad de nuestro antropocentrismo.

Desde aquí, pensemos ahora, principalmente, en TanabeHajime³³, demanda cruel y rutilante que clama por hacer surgir la luz redentora, desde las más insondables tinieblas. Tanabe clama por atravesar, cercenar el campo de la conciencia desde el arrojado, gran muerte, completo abandono, desde el bendito y dignificante juego entre luz y sombra, entre el absoluto como abismo y la relatividad de la existencia. Esta reflexión, hemos de llevarla a cabo, a partir de un acercamiento lúdico a algunos aspectos de la filosofía de la aniquilación, que se vislumbra desde el concepto de libertad desarrollado por HajimeTanabe en su libro *Filosofía como Metanoética*³⁴, para así adentrarnos, tanto como nos sea posible, en

³³ Uno de los tres grandes pilares de la Escuela de Kioto

³⁴ Para la elaboración del presente trabajo me valgo de dos traducciones, por una parte una traducción inédita en español llevada a cabo por Andrés Marquina, SashaJahir Espinoza y Rebeca Maldonado, en tanto que por otra parte recurro a la traducción inglesa de TakeuchiYoshimori, ValdoViglielmo, y James W. Heisig. (H. Tanabe, *Philosophy as*

la concepción del mal que aquí surge. De igual forma, a lo largo del desarrollo se harán pequeñas alusiones al pensamiento de Nishitani Keiji y Martin Heidegger, puesto que complementan lo que aquí queremos subrayar, estas alusiones surgen de un armazón de ideas que se desprenden de los cursos y seminarios de Ontología y Metafísica, impartidos en la facultad de filosofía y letras de la UNAM por la Dra. Rebeca Maldonado Rodriguera.

Así pues con la intención de asentar lo indecible ante lo que nos sitúan estos temas, en un segundo momento, he de elaborar una breve reflexión sobre algunos aspectos que se desprenden en torno a la figura de la Madre, desde la novela de Herman Hesse titulada Narciso y Goldmundo. Esto con la intención de ahondar en la lectura que aquí presento de Tanabe Hajime, en torno a la libertad y la necesaria asunción del mal para la transformación, pues bien, en la obra de Hesse, fulguran matices que encarnan también un pensamiento de la aniquilación que se enfrenta tanto a la disrupción del sujeto individual como al inevitable quiebre que ha de enfrentar la razón y el pensamiento especulativo.

Los autores que ahora menciono, a través de las sombras, de la aniquilación, del sacrificial salto, proclaman una encarnación del pensamiento, explotando la tensión límite donde el ser es la nada y la nada es el ser, donde la destrucción ha de ser asumida, pues destrucción y germinación se interpenetran gracias a un soportar el abismo y sumergirse en las tinieblas, donde la dualidad no dual de la muerte y la vida se entrelazan en una afirmación destructiva e insoportablemente tenebrosa.

La libertad, realización del yo; Disrupción y Transformación.

Nos es negado ser / O tan sólo somos corriente; dóciles fuimos en todas las formas:/ a través del día y de la noche, a la cúpula y al antro, / nos empuja siempre la sed de ser. / Así vamos llenando forma tras forma sin descansar jamás:/ ninguna se torna patria nuestra por suerte o por desgracia. / Siempre venimos de camino; eternos viadores, / no nos llama ni el campo ni el arado: no cosechamos pan.

Metanoetics, (Berkeley/Los Angeles: University of California press, 1986.) Primero cito en español y luego incluyo la versión inglesa con la página.

¿Qué quiere de nosotros el señor? Lo ignoramos. /El juega con nosotros y somos como arcilla entre sus manos,/ callada y maleable que no ríe ni llora. / Y Dios la amasa, sí, pero nunca la quema.

¡Quedar petrificado algún día! ¡Perdurar! /He aquí nuestras ansias, eternamente inquietas: / más tras ellas no queda más que un temblor pequeño/ que nunca llega a hacerse reposo en el camino³⁵

Hermann Hesse

La filosofía de Tanabe, además de ser una filosofía de la fragilidad, como él la proclama, es también una filosofía de la aniquilación. En él se reúne, la deconstrucción que lleva a cabo la milenaria sabiduría budista, la desolación de la posguerra, la inevitable crisis de la razón³⁶; encontrando en el autoapego, todo sufrimiento, todo fracaso y tras su hundimiento, una promesa de redención en esta nuestra realidad infinitamente contradictoria.

Si pensamos el inherente carácter efímero de toda existencia, existencia que en tanto existencia, materia, individuación, no puede más que ser relativa, vemos entonces, lo insondable que la indeterminación encierra. Ahora, somos nosotros existentes, determinados y finitos, pretendiendo asomarnos a lo absoluto, indeterminado y eterno, a través de nuestra propia fuerza³⁷, de nuestra segmentada percepción del mundo, de ahí que ineludiblemente hemos de terminar por enfrentarnos con la imposibilidad, con los límites de nuestra individuación frente a lo absoluto insondable e indeterminado. Así pues, tendemos a pensar la redención suprema, como algo aseQUIBLE sin mediación alguna, como existencia total, como determinación máxima, pensamos el absoluto como ser y no como

³⁵ Herman Hesse, *Lamentación*, en “*Juego de abalorios*”, 451.

³⁶ Tanabe escribe *Philosophy as Metanoetics* en 1945, en medio del apocalíptico final de la Segunda Guerra, en medio de una orfandad desgarradora mundial.

³⁷ Tanabe denomina como *propio poder* a las facultades de la razón, del individuo, enraizadas en la arrogancia del hombre que piensa que se autofundamenta, olvidando su condición finita y relativa. En tanto que el *Otro poder* lo constituye el absoluto, lo insondable indeterminado, más allá de los límites del propio poder. Cfr. Hajime Tanabe, *preface*, en “*Philosophy as Metanoetics*,” i a iii.

nada, por tanto volteamos hacia la razón absoluta y no hacia un atestigüamiento del arrojo destructivo y redentor³⁸.

Sin embargo, acomete con desbocada fuerza el vacío, el abismo desmembrante sobre el que flota la fragilidad de toda existencia, la obscuridad lo invade todo, y ahí, encaramos la desolación extrema de nuestro fracaso, la injuriosa pretensión de nuestra existencia, afrontamos la muerte, al encarar nuestra fútil puerilidad, nos negamos a nosotros mismos ante el doloroso desengaño, ante el despedazante sinsentido y absurdo que engendran nuestras pretensiones, en tanto que proyecciones de nuestros más profundos anhelos. Afrontamos la disrupción del yo, el cual se nos presenta como fuente de todo apego, de toda sed voraz de sustento, encaramos que no somos más que una nimia partícula de polvo, emanación del flujo, y es ahí entonces, que ante la más profunda negación, que al morir para nosotros mismos, a través de la inefable Gran Compasión del absoluto, de la nada absoluta³⁹, despertamos a la plenitud de ese flujo,

³⁸ Siguiendo con Tanabe, la razón se sustenta y procede desde la lógica de lo identitario, concibiendo así, por una parte, la realización de la humanidad asequible al desarrollo de la razón, en tanto que por otra parte, deja como supuesto la idea de un fundamento, al cual nunca pone bajo la luz del espíritu crítico que pregona. Nos dice Tanabe al respecto de la Metanoética: “ Meta-noética significa trascendencia de la filosofía especulativa de la intuición intelectual cuanto que ella está usualmente fundada en el ámbito del pensamiento basado en la razón. Aquí tenemos una muy importante característica por la cual la metanoética es distinta del ordinario misticismo o de la filosofía de la intuición intelectual: esta no es una filosofía fundada sobre la razón intuitiva de *jiriki* (*poder propio*) sino una filosofía fundada sobre la acción- fe- testimonio (*gyô-shin-shô*) mediados por el poder transformador de *Tariki* (Otro Poder). En el original en inglés leemos: “Metanoetics means transcending the contemplative or speculative philosophy of intellectual intuition achieved by the use of reason. here we have a very important characteristic by which metanoetics is distinguished from ordinary mysticism or philosophies of intellectual intuition: it is not a philosophy founded on the intuitive reason of *jiriki* (self- power) but rather a philosophy founded on action- faith- witness (*gyô-shin-shô*) mediated by the transformative power of *tariki* (Other – Power). Hajime Tanabe, “ *Philosophy as Metanoetics*”, 2.

³⁹ Para Tanabe, sólo a través de esta anulación de la propia existencia es que irrumpe la gran compasión de la nada absoluta. Así, el yo tras largo tiempo de pretensión, de autosustento de la existencia en el propio poder, se arrepiente de manera genuina y sumisa ante la nada absoluta incondicionada, ante el poder que va más allá de sus propios límites, llevando a cabo su propia muerte, sólo entonces vuelve a la vida, desde la inmensa compasión de este divino Otro poder, pero no ya como ese yo auto-idéntico, sino como un yo sin yo, libre y transformado en mediador de la nada (ser como *upaya*), tal es la lógica de la Metanoética. (Cfr. *Ibid*, p.p 6-7) Tanabe dice en el capítulo 1 :“*Zange* es una verdadera auto-renuncia que no consiste en una desesperación recalcitrante sino sumisa, una desesperación en la cual uno renuncia a toda esperanza y anhelo de justificación [...] Después del reconocimiento sumiso y de la franca confesión de nuestro escaso valor y significado, después de nuestra falta de rebeldía, a pesar de nuestra carencia de valor, nosotros redescubrimos nuestro ser. Por esta vía nuestro ser padece al mismo tiempo ambas, negación y afirmación, a través de la transformación absoluta.” En inglés leemos:

en el que nos encontramos inmersos, devenimos muertos vivientes que ante la anulación de todo deseo, nos vemos arrobados en el inmenso gozo de la realidad tal y como se presenta.

Ahora bien, la totalidad de la existencia, flota sobre ese insondable abismo, siendo así la realidad contradictoria, de tal forma que el asumir nuestra propia disrupción, se consolida en un encarar la plenitud lacerante de la realidad, la insondable belleza que exuda un gozo indisociable de dolor, un nacer y morir simultáneos, aquí y ahora, en todo momento. Surge la fuerza desde nuestra más grande debilidad y flaqueza; la impotencia que nos destroza, nos renueva a la plenitud de la vida. Esta promesa inserta en el pensar a la filosofía como Metanoética⁴⁰, se plantea de manera tal que la filosofía no pueda ya desplegarse desde nuestro discurso, desde el plano meramente especulativo, ha de encarnarse, atestiguar en cuerpo y mente en el mundo, se trata de una transformación inmanente. Así pues, no se muere solo una vez para sí mismo, si no que se plantea una asunción ético metafísica del abismo, donde se practica este arrepentimiento (Zange) y esta redención, al entregarse al absoluto como nada, una y otra vez, ad infinitum, siendo aquí la redención manifiesta obra de la desbordante preñez de la nada absoluta⁴¹.

"Zange is a true self-surrender that consist not in a recalcitrant despair but in a submissive one, a despair in wich we renounce all hope for and claim to justification. [...] After the submissive acknowledgment and frank confession of our valuelessness and meaninglessness, of our rebelliousness in asserting ourselves despite our valuelessness, we rediscover our being. In this way, our being undergoes at once both negation and affirmation throught absolute transformation . Hajime Tanabe, "*Philosophy as Metanoetics*", 5.

⁴⁰ Tanabe habla en el prefacio, de la filosofía como metanoética, de una filosofía que no es propiamente filosofía, sino que nace de los vestigios y la impotencia de ésta, y se configura como una filosofía desde el Otro Poder, que emana como humilde atestiguamiento del poder transformador de la nada absoluta. Cfr. Hajime Tanabe, *preface*, en "*Philosophy as Metanoetics*", xlix-lxii.

⁴¹ Por otra parte, la estructura de la realidad, como estructura Metanoética, sugiere también, un místico modelo de temporalidad, dónde la plenitud de este reino de la nada, no sólo resulta posible para los sabios y santos, sino al ser impulsada, por nuestra natural determinación negativa, en nuestra estulticia e ignorancia, podremos ser redimidos. Con ello la libertad aparece aquí y ahora, en todo momento, sin posible obstáculo, teniendo presente, que no se trata de encontrar a la nada en sí misma, sino un arrojarse a la nada desquebrajándose, sin anhelo, ni pretensión alguna. Este camino a la iluminación lo que realmente busca es la no cosa, y por tanto, es también la búsqueda de la no búsqueda;

La libertad que Tanabe concibe es entonces posible, a través del espontáneo y asumido arrojamiento a la propia destrucción, entrega humilde y sumisa al poder de la nada que abarca en sus abismales entrañas al ser y toda posibilidad de surgimiento. Este eje de transformación que ha de constituir la libertad, tiene por umbral la autonegación, y por realización la mediación inmanente de la nada, desde nuestra existencia relativa, pues bien, las cadenas del deseo sólo se rompen cuando morimos para nosotros mismos, siendo así la nada la que en el eje de transformación de la libertad, refulge en el mundo, es la nada quien actúa, es la preñez de la vacuidad la que nos transforma, la que al encarar los límites de nuestro propio poder, hace acontecer el giro Muerte *qua* Vida. La libertad como realización de la humanidad no resulta entonces meta, sino práctica, no es una base, cima absoluta, a la que habrá de arribar la razón, sino el eje de transformación que se ha de volcar sobre sí mismo hacia la perpetuidad del flujo, desde su continua destrucción-creación.

Para Nishitani Keiji, tercer pilar de la Escuela de Kioto, nuestra condición relativa, lo efímero de la vida, nos obliga a preguntarnos de manera ineluctable por el sentido de nuestra existencia, sembrando en nosotros la auténtica duda metafísica que nos orilla a afrontar el sin sentido de nuestro existir, fracturando todo soporte que erija al hombre como un fin en sí mismo. Tras arduos y averiados caminos descubrimos el absurdo, el vacío que subyace a toda existencia y ahí, advertimos la necesidad de la religión más allá del reino de la utilidad. Terminamos la magia de la vida a partir del sistema homogéneo de lo útil, escupiendo a lo sagrado y pretendiendo reducir la búsqueda religiosa a los mismos parámetros, empero, la indeterminabilidad insondable del absoluto, no puede ser desbordada desde la razón, ha de ser encarnada en el arrojamiento, en la inmersión cuerpo y mente, en la destrucción inherente a nuestra existencia (mediante la Gran Muerte). Nishitani sostiene a la experiencia religiosa, como una experiencia transformante de la vida misma, dado que atraviesa

una filosofía que se arroja así mismo ante el dolor insufrible, en el que devinieron sus anhelos y pretensiones.

la estrechez de los linderos de nuestra conciencia, arrojándola, en mis propios términos, a un insondable flujo de plenitud y delirio.⁴²

La realización de la vacuidad entonces, tiene que ver con cercenar los límites de la conciencia, con mutilar los límites discriminativos que se encarnan en el yo, para así arribar al terruño que es nuestra propia existencia. El campo de conciencia, se sitúa como centro panóptico que rige el fluir de los objetos que le rodean y que al objetualizar la realidad, rompe completamente el vínculo con lo real porque se subordinan las cosas mismas a la pretensión hegemónica del hombre. Incluso cuando el yo se piensa a sí mismo, desde sí mismo, se objetualiza, erigiendo así un muro impenetrable que nubla las entrañas contradictorias plenas de ser y nada, de su propia existencia (de su esencia verdadera). Así, el yo se realiza a sí mismo en su propia destrucción (Gran Muerte), al realizarse en él la insondable preñez redentora de la vacuidad. Con esto se instaura una disrupción tal cuya constatación no puede ser comprobada más que en el arrojamiento. Así pues, la pregunta por lo real, siguiendo a Nishitani, ha de devenir ella misma real, ha de encarnarse, de ahí que sea ésta una filosofía que apuesta por la vida, por encontrar en la pluralidad desfasada del mundo una infinita y abismal transformación, la total plenitud que ya no nos permitirá separar la vida de la muerte. La filosofía no puede rehuir más, negar el absurdo y la nihilidad como revés de la vida, sino que ha de dejarse atravesar por la contradictoria realidad.⁴³

Crítica de la razón desde el pecado como principio negativo de la existencia; asunción del mal radical para la transformación.

Hemos de profundizar, en lo hasta ahora explicado, a partir de la idea del pecado, donde nos parece, todo se vuelve indeciblemente más complejo al desbordarse esta disrupción no solo sobre las pretensiones de

⁴² Cfr. Nishitani Keiji, *La religión y la nada* (Siruela: Madrid, 1999), 37-40.

⁴³ Nishitani nos dice; “La muerte y la nihilidad, también son reales, la nihilidad es la negatividad absoluta respecto al ser de la diversidad de las cosas y los fenómenos a los que nos hemos referido; la muerte es la negatividad absoluta, respecto de la vida misma. Por tanto si se dice que la vida y la muerte son reales, entonces la muerte y la nihilidad, son igualmente reales. Donde hay seres finitos- y todos los seres son finitos- debe haber nihilidad, dónde hay vida debe haber muerte”. Keiji Nishitani, *La Religión y la Nada*, 44.

cada sujeto individual, sino también sobre el desarrollo de la tradición metafísica de occidente, que ineludible e históricamente ha de encarar la destrucción absoluta.

Así como la autoconciencia debe ir más allá de sí misma despertando a una conciencia de la nada, así también el autocriticismo de la razón debe encallar en las impenetrables antinomias de lo uno y lo múltiple, del todo y del individuo, de lo infinito y lo finito, de la determinabilidad y la espontaneidad, de la necesidad y la libertad. El criticismo no tiene otra alternativa que entregarse a esta crisis autodestructiva y superarla al permitirse a sí misma el quedar reducida en pedazos.⁴⁴

Para Tanabe el pecado original, lo constituye entonces nuestra natural tendencia de creernos nuestro propio fundamento, nuestra insaciable voracidad por regir el mundo a partir de nuestro yo arraigado. El mal radical que entrañan nuestras pretensiones, en tanto existencia relativa, no podrá abandonarnos nunca, nuestra propia existencia, en tanto existencia lleva ya en sí el germen del pecado, por lo que este proceso de afirmación desde la destrucción, a través del arrepentimiento, ha de realizarse en espiral, una y otra vez. De aquí que de este pensamiento no se desprenda una caprichosa renuncia, pues bien el desapego y la negación, no se conciben como realización, desde esa mera negatividad, sino desde la afirmación transformadora que irrumpe a través de la negación, desde la insondable Gran Compasión del absoluto. La libertad como la concibe Tanabe, nos sitúa a nosotros y al pensamiento, desde su profunda crítica, en el borde del abismo que clama por nuestro arrojo, logrando con ello divinizar ese efervescente y desmembrador flujo en el que nos encontramos inmersos, en medio de nuestro mutilador horizonte histórico, habremos de morir para así alcanzar la libertad⁴⁵.

⁴⁴ En inglés: "Just as self-awareness must break through itself by awakening to a consciousness of nothingness, so must the self-criticism of reason run aground on the impassable antinomies of the one and the many, the whole and the individual, infinity and finitude, determinacy and spontaneity, necessity and freedom. Criticism has no alternative but to surrender itself to this crisis of self-disruption, and to overcome it by allowing itself to be shattered pieces. (Hajime Tanabe, *Philosophy as Metanoetics*, 38.

⁴⁵ Tanabe escribe: "El pecado y el mal no son fenómenos accidentales, ni significan meramente actos malvados de personas individuales. Ellos constituyen una determinación negativa de nuestro ser mismo que descanza en el fundamento de la existencia en general [...] mientras el existenz se establece por medio de determinar la existencia del yo espontáneamente por sí mismo, uno es dotado con una libertad análoga a la libertad del absoluto, para responder al poder transformador del absoluto. Pero, al mismo tiempo,

Esta estructura de la realidad, nos permite ver el pecado original (“presumir ser el absoluto”) como un principio negativo arraigado en la existencia. Pues bien, dotados de una libertad, en el comienzo de la historia, análoga a la del absoluto, tendemos a olvidar nuestra condición relativa, entrando en un profundo error, que empero, habrá de terminar por hacernos retornar a la vacuidad del origen. El inicio de la historia, así concebido, sella en nuestra frente el pecado original, lo tatúa en nuestra carne, en nuestras entrañas; siendo esto así, no podremos liberarnos mientras sigamos en esta tierra, por lo que la transformación se desborda en un vórtice en espiral e infinito que no busca sintetizar en una unidad las contradicciones, sino asumirlas en su insondable devenir, sumergiéndonos así, en el perpetuo flujo⁴⁶. Se plantea entonces una transformación recíproca del sujeto y la historia, encarnando esta relación, dentro de los múltiples vértices de la realidad contradictoria en sí misma, pues bien, la razón, producto del henchido individuo, también ha de ser llevada hasta su radicalidad más funesta, y de ahí, lanzada al tribunal del abismo, arrojada a su propia gran muerte, ha de corroerse desde sus propias entrañas. Ante la destrucción, ha de bajar la razón de su idealidad a la práctica, ha de insertar la plenitud que habrá de seguirse de su destrucción, en el plano

como una consecuencia de esta libertad, existe una tendencia oculta a olvidar la propia relatividad y presumir ser el absoluto” En inglés: “human sin and evil are not accidental phenomena; nor do they signify merely the evil acts of individual persons. They constitute rather a negative determination of our being itself that lies at the foundation of human existence in general [...] As long as existence is established by determining the existence of the self spontaneously by oneself, one is endowed with a freedom analogous to the freedom of the absolute in order to respond to the transformative power of that absolute. But at the same time, as a consequence of this freedom there is a concealed tendency to forget one’s relative and presume to be the absolute”. Tanabe, “*Philosophy as Metanoetics*”, 4.

⁴⁶ Siguiendo a Tanabe, historia y sujeto actúan en continua destrucción recíproca, avanzando en una especie de espiral, que desde la estructura circular del móvil dialéctico de la razón, se adentra a través de la historia, en las profundidades de la estructura contradictoria de la realidad, hasta donde la razón advierta, como su auténtico destino, la total destrucción. Empero, aún y cuando no se haya tomado conciencia de la nada, es ella la que siempre subyace a todo presunto fundamento que ha construido el hombre desde la búsqueda de un existir perenne y objetivo, sin embargo, solo se le permite a ella ser ella misma y arrastrar su eterna plenitud a nuestro mundo, gracias a la autoconciencia de esa vacuidad que lo es todo, a partir, del propio arrojo a la muerte del yo, de ahí que la libertad, en tanto eje de transformación, constituya el inicio de la historia, como manifestación, esencialización del absoluto. Cfr. Hajime Tanabe, “*Philosophy as Metanoetics*”, 118-122

horizontal del mundo, en el otro, que ya no es otro, sino pura vacuidad. La filosofía entonces, ha de devenir atestiguamiento, encarnación del vacío.

En Nishitani, de igual manera que la muerte subyace a la vida y la vida a la muerte, el abismal terror del mal reverbera en nuestros corazones. La gran realidad del mal ha de atravesarnos, de realizarse en su aspecto absoluto, hasta su último y más profano suelo. El pecado del yo, perteneciente a cada individuo, y a su vez, enraizado en toda la humanidad fulgura en la materialidad punzante que somos y nos rodea.

Se cristaliza el mito originario de la caída, la percepción real del mal y del pecado, la desobediencia de los primeros padres, la tentación de Eva hacia la vida, hacia el delirio gozoso y desmembrador, estando con ello, toda la humanidad arrojada a andar siempre errante, sedienta y pérdida. El yo, y su egoísmo arraigado engendran desde sus anhelos la disrupción, en tanto que, por su parte, la historia de la metafísica, no ha dejado de rehuir el vacío, posicionando a la razón, como el eje divino de la singularidad humana, que se proyecta desde sí, hacia una supuesta realización. Siendo así, el pensamiento discriminativo, la lógica identitaria de la metafísica, lleva de manera paralela al yo, la simiente de su destrucción en su ambicioso deseo de progreso y realización absoluta, pues bien no existe fundamento alguno, sólo un vacío, divino y perpetuo devenir⁴⁷.

Así pues, ante estas lecturas, la caída se presenta como inicio de la historia de una humanidad que no deja de bracear temiendo ahogarse en la insondable profundidad del abismo, cuyas aguas, ineludiblemente carcomen la fragilidad de nuestro existir, se florece en la putrefacción, ahí está arraigado todo mal, todo delirio, de ahí pues que se ha de asumir la propia existencia y la totalidad de lo existente como corrupto, todo horror desencajado, todo abrupto desastre o demoníaco acto de los hombres, es el revés inseparable de la vida. La experiencia, la verdadera realización del mal, se encuentra en la asunción de la corruptibilidad y degeneración, un

⁴⁷ Para Tanabe los paradigmas y su fluir a través de la historia, dan muestra de la arrogancia de la razón, fundamentada en el propio poder, quien se olvida de la puerilidad que encarna creyéndose dueña de fundamentos últimos y progresos insuperables, asequibles a la inmediatez de sus facultades, cuando en realidad han de ser mediados por la negación, por la autoaniquilación e inmolación en la insondabilidad del absoluto. Cfr. Hajime Tanabe, *“Philosophy as Metanoetics”*, 18.

pecado arraigado en la humanidad misma que debe ser asumido desde las vísceras, gran profanación, fatídica entrega; disrupción desde el pecado y ascensión de la errancia, el dolor y grandeza que se diluyen en la inasible pluralidad desencajada de la vida⁴⁸.

Queda aún muchísimo por decir, sin embargo por ahora, solo nos interesa asirnos de esta idea del pecado original, el mal encarnado en la existencia, como eje de la transformación infinita propulsada desde el arrojamiento, entendido como autodestrucción de todo falso anhelo de supremacía que envenena el corazón de la humanidad, deseo infatigable de una permanencia inalcanzable. Y desde aquí preguntarnos, detenernos a reflexionar en la insondable profundidad del misterio disruptivo al que nos enfrentamos, no solo ya desde los autores, sino también desde el tono de la época.

Por su parte en occidente, ante este mismo desasosiego que se enarbolaba siniestro sobre todo el orbe y ante la inminente crisis de la razón, Martín Heidegger⁴⁹ inaugura con su pensar, puntos de fuga que igualmente apuntan hacia la disrupción del sujeto y del antropocentrismo desbocado en el que devino la historia de occidente. Esta disrupción del sujeto y proyección hacia un nuevo inicio arroja luz también sobre el profundo valor ontológico del acaecer histórico. La confrontación que lleva a cabo Heidegger con el pensamiento y con la realidad misma le llevan a construir un complejo entramado conceptual, cuya profundidad se vuelca

⁴⁸ Nos dice Nishitani; "Por otra parte, si ponemos algún límite a la totalidad de la corrupción del interior del hombre nos arriesgaremos a distanciarnos de la verdadera pecaminosidad humana, por lo que el lugar de contacto debe estar presente de alguna manera en el interior de la misma corrupción total. Creo que este lugar debe hallarse en la conciencia del hecho de la propia corrupción total. Tal conciencia señalaría la realización (actualización y apropiación) de la impotencia absoluta del yo para producir su propia salvación de la muerte espiritual del yo en pecado, o de la nihilidad misma. Cuando el yo logra ver la actualización del pecado como <<una gran realidad>> y el pecado es apropiado entonces la consiguiente desesperación – esto es, la pérdida de toda esperanza en una posibilidad de escape y el despertar del yo a su nada y a su impotencia- necesita verse como una nada convertida en un campo de alguna manera capaz de recibir el amor redentor de Dios. Todo esperanza en el poder del yo se ha revelado como desesperanza que no le abre ningún horizonte de posibilidad, y de hecho equivale a la presencia total del yo por el pecado, a su identificación con el pecado y a su transformación en pecador". Véase. Nishitani, "La Religión y la Nada", 63.

⁴⁹ La alusión que aquí hacemos al pensar heideggeriano, refiere al segundo Heidegger, en especial, a su pensamiento plasmado en el texto de esotérico de los *beiträge*, abordado en los cursos impartidos en la UNAM, ya antes mencionados. Cfr. Martín Heidegger, *Aportes a la Filosofía*, (Buenos Aires: editorial Biblos, 2005).

hacia al misterio y la obscuridad inefable, hacia el abismo como origen prístino desde el que brota todo cuanto viene a la presencia (ex – istencia).

De igual forma, al ser el acaecer histórico el mostrarse del Ser, se transgrede la concepción común del hombre como individuo hermético y centro del universo, puesto que ha de devenir un entre capaz de inaugurar un sitio para el acaecer esencial que permita proyectar la historia del pueblo de occidente, hacia un nuevo y oscuro comienzo que resulta impensable para la razón. Así pues, el inasible armazón del pensar heideggeriano nos resulta imposible de siquiera mentar en términos generales, por lo que sólo me limito a subrayar cuan interesante resultan estos murmulos del pensamiento que reverberan mucho más allá de un ego henchido, proyectándose en medio de un arrojó, sacrificial salto, hacia una transformación del mundo y de la vida, que ha de asumir su oscuro destino y sumergirse en la inefable vacuidad que destaza los límites que nos hacen sentir seguros, desgarran nuestro reino de utilidad y nuestras pretensiones de absoluto.

Los autores que ingenuamente he mencionado, se enfrentan a la vertiginosa irrupción del abismo, encontramos en ellos un arrojó encarnado que se expande más allá de toda dicotomía y sistema de contrarios; apostando por disolver la oposición entre el hombre y el mundo, sujeto y objeto, la vida y la muerte, el placer y el sufrimiento, la condena y la redención. En Tanabe, su obra se nos presenta como un pensamiento de la destrucción que encara el inefable misterio dislocante de la vida, la inasible oquedad de la que todo brota, nos arrastra hacia la destrucción, hacia una profunda sumersión en lo más abismal que habrá de devenir plenitud absoluta, libertad inefable; pletórica redención. Nos enfrentamos, entonces, a un pensar inserto en lo impensable, que nos obliga a encarar y a encarnar la naturaleza desmembrante de la existencia.

Herman Hesse, contemporáneo de los filósofos aquí mentados, en su continua sed espiritual e incansable búsqueda y consagración mística, nos lleva a encontrar claros puntos de contacto, manifestaciones constantes de un espíritu de la humanidad que clama por ser redimido,

desde un total arrojó sacrificial al misterio de la vida. Resulta imposible, enlistar la inasible profundidad espiritual que se desvanece por entre las hojas de sus cuentos, novelas y poemas, aunada a la proclamación del devenir, la inmolación a la gran rueda del espíritu que no ha de dejar de girar, el trastrocamiento de todo orden, el arrojó a la desbocada destrucción transformante. Encarna en su obra, el vehemente fulgor de la experiencia religiosa, las fugas de Bach en la profundidad de los órganos de las iglesias, el misticismo de las imágenes sufrientes y serenas de vírgenes y santos, encarnan también una profunda devoción por la milenaria y ancestral sabiduría de Oriente, el hinduismo, los grandes sabios Chinos, la hechizante música del mundo del sol naciente, el paganismo gnóstico. Por su parte, la obra titulada *Narciso y Goldmundo*⁵⁰ me parece un arrojó mutilante al mundo, una asunción de muerte en la vida y la vida en la muerte. Pero por ahora, sólo he de presentar una ingenua reflexión en torno a la figura de la Madre como origen obscuro; como abismo.

La Madre como origen obscuro

“El mundo maternal lo envolvía en su aroma, miraba enigmático con oscuros ojos de amor, susurraba como el mar y el paraíso, balbucía acariciadores sonidos sin sentido, o, mejor dicho, repletos de sentido, sabía a dulce y a salado, rozaba levemente con cabellos de seda labios sedientos y ojos. En la Madre no se encontraba solamente todo lo amable y benigno, no había sólo dulce y garza mirada de amor, sonrisa encantadora, augurio de ventura, tierno consuelo; en ella había también, bajo hermosa envoltura, todo lo terrible y obscuro, todo apetito, todo temor, todo pecado, todo infortunio, todo nacer, todo tener que morir.”⁵¹

El llamado de la Madre que sigue *Goldmundo*, es el llamado del abismo, claudica de la vida del claustro, de la apacibilidad de sus muros, la compañía de los monjes, de sus camaradas, de los rosarios y los maitines, del griego y el latín. *Goldmundo* ama las letras porque con ellas se dibujan aves y horizontes preñados de misterio, se inauguran umbrales de fuga para la fantasía y la ensoñación, para los juegos y los gozos de la vida,

⁵⁰ Herman Hesse, *Narciso y Goldmundo* (Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1999).

⁵¹ Herman Hesse, “Narciso y Goldmundo”, 69

por su parte, Narciso, docto y erudito, altivo y sereno de finos rasgos, prodigio en las letras; en las ciencias y la filosofía, ha de inmolese anónimo en la jerarquía de la orden, servir al espíritu hegeliano; su amistad, el lazo profundo y obscuro que comparten, los ubica como opuestos que giran en un mismo vórtice hacia el abismo. Narciso ama y teme a Goldmundo, Goldmundo le ama y a veces injuria; Goldmundo huye al mundo, a la vida nómada del placer y el gozo, a la lujuria y el deseo, Narciso vela en el ayuno, en los insondables desiertos de las más hermosas cumbres de la metafísica, Goldmundo crea un par de sublimes obras, Narciso se convierte en abad de la orden, sin embargo, ambos buscan lo mismo y ambos terminan por encarar el desencajado rostro de la muerte, pues es su relación, una relación recíproca de destrucción que se vincula en el abismo al que se enfrentan ambos, abismo que no es ya el del cuerpo o el del pensamiento, del sujeto o la historia, el del arte o la filosofía, sino una destrucción mutua de la estructura contradictoria de todos ellos simultáneamente; ni el cuerpo, ni el pensamiento, sino siempre, lo que rutila y gime con fuerza, desde ambos, es el abismo. La conjunción de ambos es el arrojito; la bisagra, el umbral que se deja atravesar por la fuerza abismal y sardónica; divina y demoníaca que ha de realizarse en el mundo. Encontramos, en esta insondable relación, que desarrolla Hesse, ese carácter claro oscuro de la vida.

Narciso arrancó el velo de Goldmundo y con ello le hace ver lo loable de su pecaminosa tendencia a lo mundano, al arrojito del fluir entre el placer y el dolor, pues el primer sueño de la madre que tuvo Goldmundo, de su propia madre, de la que no recordaba nada, fue atizado por Narciso, el sueño del abismo originario y su fatídico destino, fue azuzado desde el sondeo de la razón, Narciso sabe que su amigo se le opone y complementa, así Goldmundo parte y regresa trayendo consigo el abismal gemido de la madre, haciendo irrumpir en el convento, el insondable y estrepitoso crujir de la muerte, que es también vida.

Ante el clamor de la madre, partió al mundo, clamor por el goce y el dolor, por el arrojito a la errancia, al flujo de la vida, ahora bien, esta figura se desborda a través del desarrollo de toda la novela, se disuelve y enriquece con el mundo; ante la hermandad entre los gemidos del placer y los del

dolor, de la lujuria profana y el sacrificial alumbramiento, de la belleza insondable y su pútrido revés, de las grandes ciudades y de la peste que invade los pueblos y la danza de la muerte que engulle el corazón de los hombres haciendo brillar lo más ruin y cobarde de la naturaleza humana, ríos y montes; ladrones y santos mendigos, y en cada nuevo horizonte lleno de vida, el suave hálito de la muerte todo lo recubre, así se ensancha este primer sueño hasta encarar a Goldmundo con la ensoñación de la Madre originaria; Eva.

[...] El rostro de la primera Madre , se inclinaba sobre el abismo de la vida, miraba bello y horripilante, con una sonrisa perdida; sonreíase de los nacimientos, de las muertes, de las flores, de las crujientes hojas del otoño, sonreírse del arte, sonreírse de la pudrición. [...] Todo le resultaba igualmente indiferente a la primera Madre, sobre las cosas aparecía suspendida, como la luna, su inquietante sonrisa [...] ¡Ah este rostro pálido y relampagueante, esta boca plena, madura, estival, sobre cuyos labios rígidos había descendido, como viento y luz de luna aquella indefinible sonrisa de muerte!⁵²

Narciso quien permanece refugiado en la luz del espíritu, irremediadamente es golpeado por el rostro del amigo que se arroja hacia el abismo, Goldmundo se disuelve en el anónimo eco de una vida errante y desapegada, de entrega y de delirio que se deja atravesar por el rebotar obscuro de la emanación divina, sus pocas esculturas yacen como lágrimas prístinas, perdidas en el fango, entre la niebla. Así la luz de la razón que niega la obscuridad, la pura vigilia libre de sueños y fantasía encarnada en Narciso, ante el fatídico y hermoso destino del amigo, cae vertiginosa en las insondables tinieblas, ha de enfrentar que la frugalidad de la carne no se escinde de las plataformas de la razón, que la luz se mezcla con las tinieblas.

Imposible desbordar la palpitante experiencia de leer esta novela, de leer igualmente a los filósofos que hemos mencionado, en conclusión, creo que todas estas ideas sólo pueden concretarse en un acercamiento ingenuo que lo único que puede afirmar es que el misterio que aquí refulge es inalcanzable para el pensamiento especulativo incapaz de lanzarse a su propia destrucción. Pues ante todo, Goldmundo se arroja al abrazo asfixiante que se cierne sobre nosotros, en este desgarrador abismo, el

⁵² Herman Hesse, *"Narciso y Goldmundo"*, 187.

dolor ya no es dolor porque emana del dulce río de lo más originario, de la pertenencia más íntima con el abismo que reverbera en el mundo. La tensión que refulge entre lo demoniaco y lo divino se desborda desde el aroma más cálido, desde la figura de la madre que engendra vida desmembrando, y que a su vez, entrafña los recuerdos más originarios, los primeros contactos, no sólo de la propia existencia, sino de la humanidad entera desde la figura mítica de Eva, esporas que juegan a existir, bajo la sonrisa bella y cruel de la inmensa vacuidad, cálido y obscuro abrazo sobre una carne que se corroe, un flujo incesante de colores y formas , un fulgurar siempre mutante que se muestra y se oculta, que nace y se destruye. Arrojo transgresivo hacia el abismo, profanación sórdida; lacerante belleza de la vida, redención y condena, caricia cruel.

Se encarna en la Madre el misterio originario, cóncavo y fértil. La redención, la calidez del abrazo maternal se diluye en la obscuridad insondable de la existencia, todo regalo de vida es ya condena de muerte, y sin embargo emana miel desde la desfasada sonrisa que se cierne sobre nosotros. Y al final, sólo podemos decir que somos trémulos trozos de fatalidad, perdidos y paralizados ante el abismo y que del insondable misterio que aquí se juega, nada podemos decir. La Madre, el origen obscuro, resguarda el misterio y desfasada nos hace arder y consumirnos en el delirio, nos exige volvernos profanos, penetrar en el demoniaco bullicio que somos nosotros mismos, para así explotar desde la autoaniquilación, en una luz redentora que se consagre al útero cruel y cercenante de la existencia, nos exige, fusionar nuestra vida y nuestra muerte, nuestra patriarcal Razón y la más inmundada voluptuosidad que emanan igualmente del obscuro abismo.

Capítulo III: Valoración crítica del artículo y conclusiones generales.

a) Valoración crítica.

Hace alrededor de un año y medio fue que comencé a elaborar el escrito aquí presentado. La Dra. Maldonado me pidió explícitamente escribir un sólo artículo a manera de trabajo final para las tres asignaturas que cursé bajo su dirección. Se me pidió trazar con este escrito, un mapeo general de los puntos que encontrará en común, desde los distintos autores que nos dedicamos a estudiar. Este lugar en común, desde mi perspectiva, radica en la transformación que se desborda desde la nihilidad, en este entre dónde toda luz nace desde la obscuridad, y más aún, donde luz y obscuridad se interpenetran más allá de toda dualidad que diferencie a una de otra. Aunado estrechamente a este lugar en común, se encuentra también la crítica a la subjetividad, como un punto clave, puesto que se encuentra un fuerte idealismo arraigado en la concepción de sujeto.

Sin embargo, como ya he mencionado, la versión final se suscribe únicamente a una mínima parte del pensamiento de Tanabe, y aun así, no logra desembarazarse de las pretensiones iniciales de hablar desde un horizonte ontológico que no se encuentra bien definido en nuestra investigación. Por otra parte, la reflexión en torno a Hesse, se seguía también desde los tres momentos filosóficos que tenían lugar en la versión original, donde la reflexión en torno a Heidegger era vital al momento de dar cohesión a todo el escrito.

Así mismo, al ser mi intención, al elaborar el escrito, asirme de algunos aspectos generales que se desprenden como consecuencias del pensamiento tanabiano, sacrifique en gran parte el minucioso desarrollo de los conceptos, necesario para dar a conocer este pensar, que debido a la escasez de material, es aun prácticamente desconocido dentro del ámbito

académico. Pues bien, pienso que para poder desbordar verdaderamente las consecuencias de la concepción del mal y de la libertad en Tanabe, es necesario entrar en mucho más detalles y hacer una revisión más minuciosa de los conceptos. No obstante, es este un trabajo muy amplio, y nunca creímos, al elaborar el artículo, haber agotado todo lo que desde esta concepción se desprende.

En relación con esto, creo que el trabajo carece de fuerza, a la hora de dar cuenta del peso que juega la concepción de la historia dentro de la Filosofía como metanoética. La metanoética entendida como historicismo radical, esclarece más el hacia donde pretende dirigirse esta crítica de la razón. Tengo que hablar también de la falta de precisión en lo que a la autonomía de la filosofía refiere, me hace falta esclarecer porque la fe de la que aquí se habla, es una fe distinta a la fe simple y justificar como es que esta fe distinta, permite a la filosofía conservar su autonomía y no la subsume únicamente al plano de lo religioso.

Resulta también poco clara la intención de subrayar la dimensión política con la que Tanabe intenta preñar su pensamiento, a pesar de que esto era uno de los aspectos que más me atraían al leer la filosofía como metanoética. Pues bien para Tanabe es esto lo que solventa la singularidad de su pensar, pues busca que a través de la metanoética (o mejor dicho desde una reflexión metanoética de la filosofía) el pensamiento sea capaz de renunciar a la búsqueda de verdades abstractas, en pro de una verdad concreta que se sostenga en el compromiso social. Tanabe pretende gestar un nuevo germen ontológico, desde donde se desborde una nueva episteme, la cual trasgreda el egocentrismo de ese individuo que se ve a sí mismo como un elemento aislado.

Así mismo, queda pendiente asumir una postura más crítica entorno al pensamiento de Tanabe, subrayando no solamente lo que puede resultar poco claro, sino también aquellos aspectos, dentro de su reflexión, que no comparto y de los que difiero profundamente, esto principalmente en torno a la concepción del arte. Por una parte esta carencia se debe a que mi intención era inicialmente, asirme de los aspectos generales del

pensamiento de Tanabe, Heidegger y Nishitani que más me atraían y más me hablaban, de los que más me decían algo.

Sin embargo, pese a todas estas carencias, creo que el trabajo logra exponer satisfactoriamente los elementos centrales de la concepción que tiene Tanabe de la Metanoética, valiéndose de las precisiones necesarias al pie de página para esclarecer los conceptos y los términos empleados. Por otra parte creo que el trabajo también logra exponer la estructura general donde el pecado se ha de entender como determinación negativa, necesaria para la transformación, y a su vez, se expone como es que esto resuena en la crisis de la razón, al considerar que, marcados por este principio negativo, la historia del pensamiento se desarrolla como una cadena de fundamentos postulados a partir de la auto fundamentación del hombre, desde la razón y desde una concepción idealista.

Por su parte, en relación con el todo que constituye el proyecto, creo que el trabajo logra erigirse como una reflexión pertinente dentro de éste, pues se expone un panorama crítico en torno al idealismo, desde un análisis crítico en torno a la subjetividad, apuntando también desde aquí, a la crítica del paradigma homocentrista. Así mismo se ahonda en torno a esta concepción del “hombre como enfermedad y su trasfondo ontológico”, al exponer en términos generales la concepción de Tanabe quien, indaga en torno a este trasfondo ontológico como algo que debe ser atravesado. A su vez, el artículo se relaciona con este “buscar otros modos de ser humano desde la crítica al homocentrismo”, esto a través de la exposición de la estructura general de la metanoética, como crítica absoluta de la razón, que concibe a la filosofía como una disciplina existencial.

Ahora bien, en lo que respecta a la relación que se pretende establecer con la figura de la madre, desde la novela Narciso y Goldmundo, creo se logra dar cuenta del sentido que toma nuestra interpretación de la novela, al vincularse con las consecuencias que se desprenden desde lo expuesto por Tanabe. Tanto Tanabe como Nishitani proclaman una transformación del pensamiento que devenga en una encarnación en cuerpo y mente de éste. Tanabe habla continuamente de un atestiguamiento, por lo que al estar leyendo, de manera conjunta a estos pensadores, la novela Narciso y

Goldmundo, era mi intención atestiguar cómo incidía en mí todo esto. Así mismo, al proclamarse estos pensadores, por la búsqueda de nuevos discursos, la reflexión entre estas dos obras, me parecía pertinente, dado que, desde mi lectura, ambas apuntaban en lo general hacia lo mismo. Mi intención era elaborar un escrito que dejase abierta la interrogante sobre ¿Qué hacer ante filosofías que inauguran el abismo? ¿Cómo encarar ese llamado a la disrupción absoluta desde nuestro discurso académico? Y que a la vez, quería asentar esta dimensión de la reflexión crítica que demanda comenzar con la crítica de nosotros mismos.

Debe tenerse en cuenta que, al elaborar el artículo se me dio bastante libertad, una libertad que debo decir no siempre está permitida, y más aún muchas veces no es muy bien vista dentro del ámbito académico, sin embargo, el proyecto se caracteriza, desde mi punto de vista, por incluir una pluralidad variada de perspectivas que nace desde temas y lecturas en común, como una especie de testimonio de lo que se trabajó y reflexionó durante los cursos y seminarios. Si entonces, se ve el artículo como un intento de atestiguar cómo incidían en mí las lecturas, mi entorno y las obras que en ese momento me rodeaban, quizá todo cobre un tinte distinto.

b) Conclusiones

La crítica del idealismo, llevada a cabo desde una crítica a la subjetividad, me mostro un panorama completamente distinto que me permitió concebir a la filosofía de una manera totalmente diferente a como la había venido concibiendo. Es necesario trabajar mucho más en torno a estos temas, desde una revisión concienzuda de la historia del pensamiento occidental, y sin embargo, la dimensión práctica del pensamiento de Tanabe, que nos increpa a travesar la mera especulación, me dejo como regalo el deseo de querer actuar, sin pretensiones, en contacto con la gente, asumiendo mi responsabilidad histórica y social.

Al margen del rigor conceptual que demanda la filosofía, me parecía importante, ante la difícil situación social que enfrentan tanto nuestro país, como nuestras sociedades en general, esta noción de responsabilidad colectiva, donde todos tenemos las manos cubiertas de sangre y donde todos somos igualmente culpables ante la deshumanizada realidad que nos rodea. Es evidente que vivimos en un mundo de espejismos, categorías y conceptos huecos, en un mundo donde absolutamente todo es susceptible de explotación, confiamos ciegamente en instituciones caducas, actuando como autómatas en este reino del consumo que nos brinda una seguridad falsa, mientras que la guerra, la miseria, el hambre, el crimen, entre muchos otros horrores, se expanden y trepan por todos los rincones del mundo. El caos irrumpe de manera innegable por todas partes, de tal manera que es necesario escavar muy profundo para intentar hacer germinar nuevas raíces que permitan con el paso del tiempo, que se geste una verdadera transformación, sabiendo de antemano cuan lentos y complicados son los procesos históricos. El hecho de que esta descomposición de las sociedades se aborde como una emanación histórica del pensamiento idealista y discriminativo, me parece una forma de comenzar esta profunda búsqueda.

Del mismo modo, pienso que al querer penetrar en una crítica a la razón que desea atravesar la radicalidad más funesta, en búsqueda de una

transformación positiva, debe absorberse la colosal disrupción de la tarea, entendiendo que no escapan de este fatal enfrentamiento: la concepción que de mi misma me hago, mi forma de relacionarme con el mundo, mis pretensiones, mis anhelos, mi forma de hablar, mis creencias. Es una crítica que busca diseccionar la subjetividad desde el propio diseccionamiento de uno mismo.

Por otra parte, me pareció encontrar dentro de la crítica Tanabiana, pero también dentro de las diversas perspectivas que componen el proyecto, un armazón teórico capaz de justificar la validez de muchas otras formas de pensamiento heterónomas y ajenas al sistema occidental, pero también se puede destacar desde aquí, la importancia y urgencia que existe de voltear hacia la pluralidad de nuestro mundo, no ya desde la plataforma del pensamiento discriminativo, sino desde una búsqueda genuina de nuevos horizontes. Por otra parte, pienso que la filosofía en sí misma es plural, pues se disipa por montones de vías y caminos, me parece que la filosofía, se enfrenta desde sí misma con la imposibilidad inherente del pensamiento discriminativo, ante la ambigüedad plural de la vida y frente a la infinita posibilidad de creación.

El haber formado parte del proyecto, me permitió también esclarecerme muchas categorías filosóficas, quizá muy básicas pero también bastante ambiguas y complejas tales como: metafísica, ontología, nada, absoluto, ser, identidad, etc. No obstante, comprendí también la responsabilidad y peso que demanda el manejo de éstas, pues bien, queda aún mucho trabajo por hacer, mucho estudio y un largo camino que transitar.

Tanto el proyecto, como Tanabe, como el presente escrito, pretenden atravesar el sistema jerárquico de verdad y de valor, proyectándose hacia una horizontalidad, donde la diferencia muestra los distintos modos de rutilar de la vida y del pensamiento, sin resultar nunca ninguno mejor que otro. El pensamiento visto como una implosión que se desdobra, gira, muta, se reconecta y se resquebraja en infinitos puntos, en infinitos entres donde se conjugan la luz y la sombra, la muerte y la vida, el ser y la nada. Por tanto al formar parte del proyecto, me quedo claro que quiero estudiar tantos puntos de vista, desde tantas disciplinas como me sea posible. Ante

la crítica tanto de la subjetividad, como del pensamiento discriminativo, del sistema de contrarios arraigado en nuestro pensar, me resulta inminente la necesidad de expandir los límites de mi propia reflexión. Me interesa proyectar la reflexión hacia un lugar abierto, donde confluyan modos más flexibles de expresión, con caminos laberínticos de ida y vuelta entre antropología, filosofía, psicoanálisis, ciencia, tecnología, arte, literatura, la vida diaria, religión, política, etc.

Bibliografía

a) Bibliografía principal

Heidegger Martin, *Aportes a la filosofía: Acerca del evento*, Traducido por Dina V. Picotti. Buenos Aires : Biblos, 2006.

Hesse, *Narciso y Goldmundo*, Traducido por Luis Tobío. Buenos aires: Editorial Sudamericana, 1999.

H. Tanabe, *Philosophy as Metanoetics*, Traducido por Takeuchi Yoshinori y James w. Heisig. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1986.

b) Bibliografía secundaria

Hesse, *El Juego de Abalorios*, Traducido por Mariano S. Luque. Madrid: Alianza, 2007.

James W. Heisig, *Filósofos de la nada: Un ensayo sobre la Escuela de Kioto*. Barcelona: Herder,2000.

Jacinto Zavala, *TEXTOS DE FILOSOFÍA JAPONESA MODERNA, Vol. I*. Zamora Michoacán: Departamento de publicaciones del Colegio de Michoacán, 2000.

Maldonado Rebeca, *Kant :la razón estremecida*. México DF: UNAM, 2002

Nishitani, *La religión y la Nada*, Traducido por Raquel Bousso García. Madrid: Siruela, 2003.

c) Bibliografía complementaria

Deshimaru, *El tesoro del zen: Los textos fundamentales del maestro Dogen*, Traducido por Núria Martí. Barcelona: ediciones Oniro, 2003.

Eckhart, *El fruto de la nada*, Traducido por Amador Vega Esquerra. Madrid: Siruela,1998.

Heidegger, *Sobre la esencia de la verdad*, en *Hitos*, Traducido por Helena Cortez y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 2008.

Heidegger, *El origen de la obra de arte*, en *Caminos de bosque*, Traducido por

Helena Cortez y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 2008.

Heidegger, *Meditación*, Traducido por Dina. V. Picotti. Buenos Aires: Biblos, 2006.

Hesse, *Demian*, Traducido por Mariano S. Luque. Madrid: Alianza, 2000.

Nishida, *Indagación del Bien*, Alberto Luis Bixio. México: Gedisa, 2004.

Racionero, *Filosofías del Underground*. Madrid: Alianza, 2002.

Porette Margarita, *El espejo de las almas simples*, Traducido por Blanca Garí. Barcelona, Siruela, 2011.

Shitzuteru, Ueda, *Zen y Filosofía*, Traducción de Raquel Buoso García. Barcelona, Herder, 2008.

**Anexos: Documento presentado para el registro del PIFFYL:
Pensar Occidente: Ontologías del siglo XX. No. 2009 020.**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

CENTRO DE APOYO A LA INVESTIGACIÓN

REGISTRO DE PROYECTO

Fecha: 8 de octubre de 2009 No. de registro: _____

I.- DATOS GENERALES DEL PROYECTO:

1. **Título:** Pensar occidente: ontologías del siglo XX.

2. **Tipo de proyecto:**

Individual () Colectivo (X)

3. **Tipo de investigación:**

Interdisciplinaria ()

Disciplinaria ()

Para la docencia ()

Seminario (X)

4. **Duración:**

Fecha de inicio: agosto de 2009.

Fecha probable de conclusión: no se contempla

¿El proyecto cuenta con financiamiento? Sí () No (X)

5. En caso afirmativo ¿De qué dependencia?

Datos generales del responsable (Incluir currículum abreviado):

Currículum abreviado de Rebeca Maldonado

Rebeca Maldonado Rodriguera (1962) es doctora en Filosofía por la UNAM y profesor asociado "C" de tiempo completo del área de Ontología y Metafísica en el Colegio de Filosofía de la FFyL de la UNAM donde

actualmente imparte las materias de Metafísica, Problemas de Ontología y metafísica y dirige seminarios de metafísica tanto en la licenciatura y en el posgrado. Ha publicado en libros conjuntos (*Entre hermenéuticas, Vocación por la sombra, Perspectivas nietzscheanas, Gadamer y las humanidades I, Itinerarios del nihilismo, Entre nos-Otras, Alteridad y amistad. Homenaje a Carlos Gutiérrez, Interpretando la experiencia de la tolerancia*, entre otros), en revistas especializadas (Dikayosine, Teoría, Signos Filosóficos, Intersticios, Diánoia, El cotidiano, Nueva revista de filología hispánica, Estudios Nietzsche, La Lámpara de Diógenes, Revista Observaciones Filosóficas, Iatrós) y en revistas literarias y de difusión (Luvina y Voices of México). Es coautora del *Diccionario usual del español de México* publicado por el Colegio México (2009). Ha participado en numerosos congresos nacionales e internacionales. Las áreas de su especialidad son filosofía alemana, filosofía japonesa del siglo XX, metafísica y ontología. Ha publicado el libro *Metáforas del abismo. Itinerarios de ascenso y descenso en Nietzsche*, México, Ediciones Sin nombre, 2008 y *De la moderación. Ensayos de hermenéutica analógica* en Revista de Analogía, México, 2008. Próximamente publicará en FFyL-UNAM *La razón estremecida. Ensayo sobre Kant*. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores desde el 2002 y recibió la Medalla al Mérito Académico Alfonso Caso en el 2003 por su tesis doctoral. Desde 1994 hasta 2007 fue miembro del equipo lexicográfico del Proyecto del Diccionario del español de México en el Colegio de México. Es miembro del Consejo Asesor del Colegio de filosofía desde 2006. Fue becaria del Programa de Formación e Incorporación de Profesores de Carrera en Facultades y Escuelas para el Fortalecimiento de la Investigación (PROFIP) del Departamento General de Apoyo al Personal Académico (DGAPA) de la UNAM desde marzo 2007 a marzo de 2009. Es asesora del Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía de la FFyL de la UNAM.

Nombre completo:Rebeca Maldonado Rodriguera

Grado académico:Doctora

Colegio:Filosofía/Programa de Maestría y doctorado en filosofía.

Nombramiento en la Facultad:Profesor asociado "C" de tiempo completo.

Asignaturas que imparte:

Seminario de Metafísica	Colegio de Filosofía
Seminario de Metafísica	Posgrado en Filosofía
Metafísica 1 y 2	Licenciatura en Filosofía

Problemas de ontología y metafísica

Licenciatura en Filosofía

Domicilio particular:

Tzinal MZ 230 LT 14
Colonia Héroes de Padierna
Delegación Tlalpan
México DF
Teléfono particular: 55-26154222
14200
rebeca.maldo@gmail.com

6. Datos generales de cada uno de los participantes (En caso de proyectos colectivos):

PROFESORES:

Nombre completo: Sonia Torres Ornelas
Grado académico: Doctora.
Colegio: Filosofía
Nombramiento en la Facultad: Profesor de Asignatura A
Asignaturas que imparte:

Metafísica 1 y 2	Colegio de Filosofía
Seminario de Metafísica/Coimparte con Dra. Rebeca Maldonado	Colegio de Filosofía

Domicilio particular (calle, núm. ext./int., colonia, C.P., teléfonos, correo electrónico):

Manuel López Cotilla 1851-101
Colonia Acacias 03240
Delegación Benito Juárez.
México DF
dyonysonia@yahoo.com

ESTUDIANTES:

Nombre completo: José Eleazar Navarro Rivera. (Doctorado Segundo año de Doctorado)

Número de cuenta: 863000861

Carrera: Doctorado en Filosofía

Semestre: Primer año de doctorado

Domicilio Particular: 19-pte 4305, Col. Belisario Domínguez, Puebla, CP. 7200.

Tel: 01(222)2493501

Nombre completo: Armando Haro Marquez (Doctorado/ Cuarto Año)

Número de cuenta: 507008325

Carrera: Doctorado en Filosofía

Semestre: Cuarto año de doctorado.

Condominios SCOP Edif. 34 Int. C,
Av. Universidad y Cumbres de Acultzingo,
Col. Narvarte,
Delegación Benito Juárez,
México, DF., CP. 03020.

Tel: (55) 56-82-43-58

Jesús Carlos Hernández Moreno

No. de cuenta: 402010290

No. de trabajador UNAM: 840141

Dirección: Alpino alud manzana 65 lote 809, colonia Lázaro Cárdenas, Tlalnepantla, Estado de México.

Teléfono: 57180268, 0445532460778

Correo electrónico: jchm_petm@yahoo.es

Mario Alberto Sandoval Martínez

Número de cuenta: 9220128-2

Dirección Particular: Andador 8, edificio 8C, departamento 44. Colonia Alianza Popular Revolucionaria, Coyoacán. C.P. 04800

Título de la tesis para alcanzar el grado de maestría: Nietzsche y Heidegger: consideraciones ontológicas sobre el nihilismo.

Myriam Constantino Castillo (Licenciatura/ Elaboración de tesis y créditos terminados)

Número de cuenta 406058719

Xicotencatl 132 interior C11 Del Carmen Coyoacán c.p.04100

tel. 55-46-20-99

cel 044-55-39-48-16-60

Pablo VerazaTonda (Licenciatura, elaboración de tesis)

No. de cuenta: 3012533556

pavelveraza@yahoo.com.mx

PARTICIPANTES EXTERNOS:

Nombre completo: Dr. Luis Sáez Rueda

Institución de procedencia: U. de Granada

Disciplina: Corrientes filosóficas actuales

Profesor () Estudiante ()

Domicilio particular:

Alminares del Genil, 6, 5° D
18006,Granada

Correo electrónico: lsaez@ugr.es

Nombre completo: Mara Magaña Jaimes

Institución de procedencia: Facultad de Filosofía "Samuel Ramos Magaña" Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo

Grado: Pasante de filosofía

Profesor() Estudiante ()

Domicilio particular:

Eugenia, eje 5 sur, Colonia Narvarte, Delegación Benito Juárez,
México. D.f, cp. 03600

Correo electrónico: mara8913@msn.com

Teléfono: 5536708597

NOTA: Anexar las fichas de participantes que sean necesarias.

I. **PROTOCOLO DE INVESTIGACIÓN** (Anexar en forma impresa y electrónica):

Puntos que se sugiere incluir en el protocolo:

1. ANTECEDENTES Y JUSTIFICACIÓN

Fundamentar académicamente el proyecto, con base en los beneficios que ofrecerá al área o áreas de conocimiento en cuanto a formación de recursos humanos y desarrollo del conocimiento. Puede incluirse aquí la bibliografía básica en la que se apoya el proyecto.

NOMBRE DEL PROYECTO: ***Pensar occidente: ontologías del siglo XX.***

Considero que el grupo de estudio integrado por Carlos Jesús Hernández Moreno, José Eleazar Navarro Rivera, Armando Haro, Mario Sandoval, posteriormente, Miriam Constantino y Pablo Veraza, junto con los profesores Luis Sáez Rueda y Sonia Torres Ornelas por su afinidad en temas y problemas está en condiciones de integrar un grupo de investigación dedicado a pensar los fundamentos ontológicos de occidente y de su historia. Formados todos en la línea de la filosofía alemana y la crítica a la metafísica de occidente y unidos por temas afines el problema del nihilismo, de la subjetividad y sus críticas, por el problema de la nada, las críticas al idealismo, estamos interesados en integrar una visión crítica y problemática de las ontologías del siglo XX desde la crítica al racionalismo, al hombre y al subjetivismo en cuanto fundamento de nuestras prácticas y nuestra historia. ¿Qué significa ser hombre? ¿Por qué desde el siglo XIX se empezó a pensar en este ente en términos de enfermedad? ¿En algo que tiene que morir? E incluso ¿en su fin? Y ¿cuáles son los límites del paradigma hombre tal y como se ha constituido durante los últimos siglos en el devenir histórico de occidente? El recuento y la revisión crítica de las propias críticas al paradigma hombre en occidente, partiendo de Nietzsche, ha constituido una necesidad, una urgencia, ya que la amplitud y revisión de este problema ha permitido crear críticas cada vez más concienzudas, amplias y complejas de la subjetividad tanto en Heidegger, Deleuze, Foucault, Derridá, la Escuela de Kyoto, etc, como para que los filósofos de la segunda década del siglo XXI ofrezcamos una visión de conjunto de esa polémica sobre la posibilidad no de un hombre, sino de un más allá del hombre sustentado en la desapropiación y el desalojo y sus consecuencias ético-políticas. Dichas propuestas se revisarán y se estudiarán en nuestro seminario sin olvidar los replanteamientos y encallamientos reactivos en la subjetividad, que no son otra cosa más que recaídas en la metafísica: Paul Ricoeur (identidad narrativa) y Habermas (razón comunicativa).

Pensar Occidente desde la ontología del XX, significa pensar la razón, al hombre, la necesidad de su transformación y el sentido de esa transformación, sin embargo, este problema solicita de nosotros concentración la más tenaz y duradera, para no perderse en investigaciones particulares, intereses particulares que se diseminan y nos disgreguen a su vez.

2. OBJETIVOS, TEMAS PRINCIPALES Y METAS

- a) Señalar la línea de investigación y los temas específicos que se abordarán.
- ofrecer un cuestionamiento de fondo del antropocentrismo occidental y del paradigma del homo-centrismo
 - ofrecer una revisión profunda autor por autor de la enfermedad hombre y su trasfondo ontológico.
 - ofrecer perfiles de transformación ético-políticos como resultado de esa revisión.
 - Buscar otros modos de ser humano desde la crítica al homocentrismo desde la tarea de crear otra historia.
 - Ofrecer un panorama sistemático y a la vez problemático de la filosofía del siglo XX desde la perspectiva de la subjetividad y sus transformaciones.
- b) Establecer metas a corto, mediano y largo plazo.
- consolidar un grupo de investigadores capaces de pensar filosóficamente problemas más amplios y globales.
 - ofrecer un esbozo crítico de las ontologías del XX desde la perspectiva de crítica a occidente y al humanismo.
 - convertir una vez consolidado el seminario en un espacio interdisciplinario donde puedan integrarse psicólogos y antropólogos que trabajen perspectivas críticas al ethos de occidente y de las sociedades occidentales y transformarlo en un seminario con recursos.
- c) Señalar los productos que se espera obtener a través del proyecto (publicaciones [libros, CD Rom, páginas Web], seminarios, tutorías, cursos, asesorías, participación en congresos, etcétera)
- Establecer y consolidar un congreso o coloquio donde puedan participar los integrantes del seminario y otros colegas de dentro y fuera de la facultad con el título *Ontologías del presente: pensar occidente*.
 - Después de dos años, escribir un libro colectivo junto con los alumnos de posgrado de interpretación del libro de Heidegger *Acerca del evento*.

-Después de cuatro años, escribir un libro colectivo que organice y difunda el tema de la crítica a la subjetividad en el siglo XX y su actualidad.

-Integrar un grupo asesor colectivo y participativo de tesis de ontología bajo mi dirección.

3. METODOLOGÍA DEL PROYECTO

Plan de trabajo general y estrategias para su desarrollo y cumplimiento.

-Integrar a este proyecto los seminarios semanales de Metafísica de ontología y metafísica que actualmente se imparten en torno a Deleuze y Heidegger tanto en el nivel de licenciatura y de posgrado al eje de este proyecto: pensar occidente: ontologías del siglo XX.

-Reunión mensual con los miembros del seminario para congregar los esfuerzos de investigación en torno al problema global planteado.

-Trabajar a través de skype con colegas del extranjero como el Dr. Luis Sáez Rueda.

-Revisión detallada de textos claves de la filosofía del siglo XX, actualmente se revisa *Acerca del evento* de Heidegger.

4. CALENDARIZACIÓN DE ACTIVIDADES

Establecer un programa de actividades y sus tiempos tentativos de realización.

-Congreso Ontologías del Presente/Pensar Occidente para primavera del año entrante.

-Sesiones mensuales con el grupo.

-Dos años después entrega del libro **Sobre *Acerca del evento. Aportes a la filosofía***. Texto que se escribirá de manera colectiva como resultado de la revisión de la obra de Heidegger *Acerca del evento* cuya lectura y revisión minuciosa se realiza en el Seminario de Metafísica del posgrado con los miembros del Proyecto semanalmente.

-A los cuatro años, entrega del libro sobre la problemática planteada: *La disolución de la subjetividad en el siglo XX*.

NOTA: En caso de contar con un proyecto ya aprobado por la DGAPA (PAPIIT / PAPIIME), por otra dependencia de la propia UNAM, o por el CONACYT, basta con anexar a esta solicitud una fotocopia de dicho proyecto.

Centro de Apoyo a la Investigación

Facultad de filosofía y Letras

Torre de Humanidades I

5° Piso

Teléfono 56 22 18 63

investigacion@correo.filos.unam.mx