

ARIEL 15

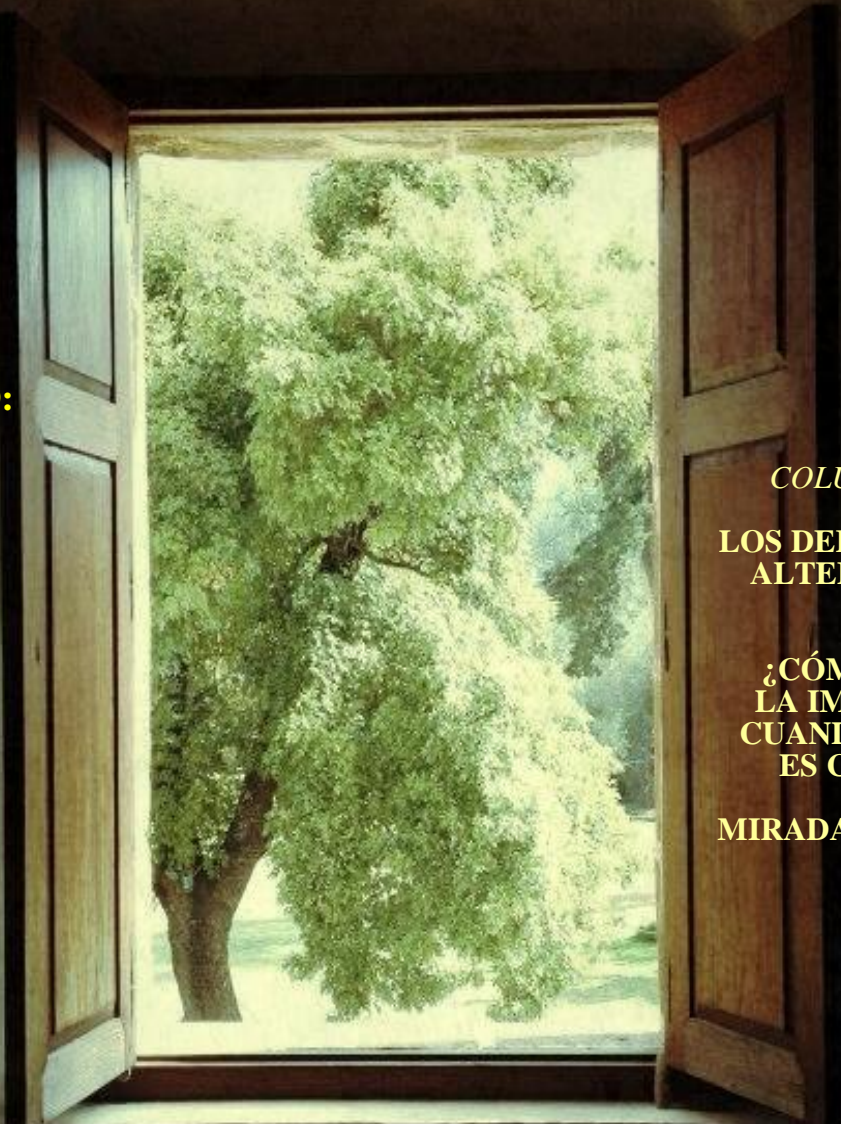
REVISTA DE FILOSOFÍA NOVIEMBRE 2014

OTRAS TEXTURAS:

**SOBRE EL EXILIO
EL EXTRANJERO
Y EL OTRO**

**INSTIGACIÓN
AL DISEÑO**

**POSTMODERNIDAD:
¿EXISTE?**



COLUMNAS FILOSÓFICAS:

**LOS DERECHOS HUMANOS,
ALTERIDAD Y AJENIDAD,
LAS DIFERENCIAS**

**¿CÓMO SIMPLICAMOS
LA IMAGEN DE LO REAL,
CUANDO LO REAL MISMO
ES COMPLEJO/SIMPLE?**

**MIRADA VAZFERREIRIANA
A LA CIENCIA**

IMPACTO I

**EL FILÓSOFO
Y EL PERIODISTA**

**EL COLOR: DE LO CUALITATIVO A LO CUANTITATIVO
CRÍTICA A LA NOCIÓN DE UNIDAD EN EL ARTÍCULO ¿QUÉ ES REAL?**

**INTERSUBJETIVIDAD: UNA METAFÍSICA DE LA ESPERANZA
A ORIGEM POÉTICA DA REFLEXÃO FILOSÓFICA**

EL SER DE DIOS Y LA NADA

**ENTRAMADOS DE PRODUCCIÓN SOCIAL Y REGULACIÓN DEL PODER
RAZÓN ARTÍSTICA**

¿POR QUÉ LA GENTE SE SUICIDA? LA OTRA VERSIÓN

LA VIDA EXAMINADA: UNA RELECTURA DE LA APOLOGÍA

ISSN 1688-6658 (I)

ISSN 2301-119X (i)

www.arielenlinea.wordpress.com

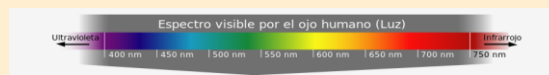
SUMARIO

EDITORIAL 4

ARTÍCULOS ORIGINALES

EL COLOR: DE LO CUALITATIVO A LO CUANTITATIVO

Yolanda Cadenas



5

CRÍTICA A LA NOCIÓN DE UNIDAD PRESENTE EN EL ARTÍCULO *¿QUÉ ES REAL?* Dardo Bardier

12



INTERSUBJETIVIDAD: POSIBILIDAD DE UNA METAFÍSICA DE LA ESPERANZA, PARTE II. Diego Pereira

21

A ORIGEM POÉTICA DA REFLEXÃO FILOSÓFICA A PARTIR DE PAUL RICOEUR Gilberto Guimarães



27

EL SER DE DIOS Y LA NADA Héctor Sevilla Godínez

31

ENTRAMADOS DE PRODUCCIÓN SOCIAL Y REGULACIÓN DEL PODER Marcelo Gambini



37

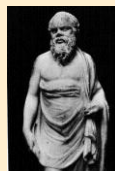
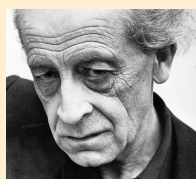
RAZÓN ARTÍSTICA Roberto Marcelo Falcón



42

¿POR QUÉ LA GENTE SE SUICIDA? LA OTRA VERSIÓN Jairo Cardona

47



LA VIDA EXAMINADA, UNA RELECTURA DE LA APOLOGÍA Andrea Díaz

52

OTRAS TEXTURAS DE ORIGINALES

SOBRE EL EXILIO, EL EXTRANJERO Y EL OTRO Jhon Alexander Herrera.

59



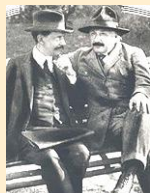
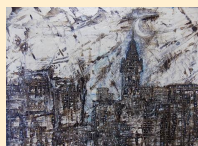
INSTIGACIÓN AL DISENSO Jaime Araujo Frias

63

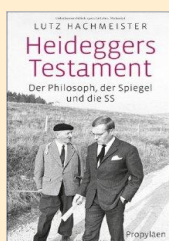
POSMODERNIDAD: ¿EXISTE? Jorge Isauro Rionda Ramírez

65

COLUMNAS



INFORMACIÓN



PSICOLOGÍA Y FILOSOFÍA

LOS DERECHOS HUMANOS,
ALTERIDAD Y AJENIDAD, LAS DIFERENCIAS 72
Enrique Echegoyen

ARTE, CIENCIA Y FILOSOFÍA

¿CÓMO SIMPLIFICAMOS LA IMAGEN DE LO REAL,
CUANDO LO REAL MISMO ES COMPLEJO/SIMPLE? 74
Dardo Bardier

CIENCIA Y FILOSOFÍA

UNA MIRADA VAZFERREIRIANA A LA CIENCIA 76
Luis Mazas

IMPACTOS

IMPACTO I 78
Mauricio Langón

RESEÑAS DE LIBROS

EL FILÓSOFO Y EL PERIODISTA 80
Rafael Capurro

CARTAS DE LOS LECTORES 81

REVISTAS Y SITIOS DE FILOSOFÍA 82

EVENTOS DE FILOSOFÍA 84

Revista arbitrada semestral de originales de filosofía ARIEL.

Nº 15, noviembre 2014.

<http://arielenlinea.wordpress.com>

http://issuu.com/revistadefilosofiaariel/docs/ariel_12; <http://issuu.com/revistadefilosofiaariel>

Integrante de la Red Filosófica. Montevideo. Uruguay. <http://filosofiauruguay.spruz.com> Registros del ISSN 1688-6658 (electrónico) e ISSN 2301-119X (impreso) en Biblioteca Nacional, MEC. La responsabilidad de los artículos, gráficos, fotos, notas, textos y reportajes publicados en *Ariel* recaen, de manera exclusiva, en sus autores, y sus contenidos no necesariamente reflejan el criterio de la Redacción Responsable. Arbitraje calificado por LATINDEX. La revista es electrónica. Preparada para ser impresa. Edición papel artesanal para donar a bibliotecas principales.

Director: Dardo Bardier, dbardier@gmail.com

Editor: Luis Mazas

Secretario de Redacción: Enrique Echegoyen

Redactor Responsable: Dardo Bardier.

Consejo Editorial: Lía Berisso, Rafael Capurro, Andrea Díaz, Enrique Echegoyen, Roberto Marcelo Falcón, Juan Iglesias, Mauricio Langon, Luis Mazas, Ricardo Viscardi, Bernardo Borkestein, y Dardo Bardier.

Cuerpo de árbitros: Bernardo Borkenstein, Yamandú Acosta, Lía Berisso, Rafael Capurro, Andrea Díaz, Enrique Echegoyen, Roberto Marcelo Falcón, Clara Alicia Jalif, Juan Carlos Iglesias, Mauricio Langon, Luis Mazas, Pablo Romero y Ricardo Viscardi.

Comité Académico. Celina Lértora, Sirio López, Juan Carlos Pereda Failache, Apolline Torregrosa Laborie, Gabriel Vargas Lozano, Patrice Vermeren.

Diagramado y compaginado de la revista: Dardo Bardier.

Fundador: Fernando Gutiérrez.

Grupo fundador: Bernardo Borkenstein, Lía Berisso, Horacio Bernardo, Rafael Capurro, Antonio Caro, Agustín Courtoisie, Tammy Cyjon, Andrea Díaz, Enrique Echegoyen, Roberto Marcelo Falcón, Luciana Gaffrée, Mauricio Langon, María Lapoujade, Sirio López, Luis Mazas, Andrés Núñez, Alicia Poderti, Pablo Romero, Haroldo Stenger, Gabriel Trucillo, Leandro Vieira, Ricardo Viscardi y Dardo Bardier.

Obra portada: "Ventana a la libertad" de Rocío Vázquez Romero. 2012. Ex-convento franciscano de Santa Ana en Tzintzuntzan, Michoacán, México.

Próximo cierre de recepción de materiales para ARIEL Nº 16: 25 de abril 2015.-

Si desea una copia papel, escribir al Director: dbardier@gmail.com

Condiciones de Recepción de artículos, solicitar a: dbardier@gmail.com



"Ventana a la libertad" de Rocío Vázquez Romero. 2012.
Ex-convento franciscano de Santa Ana en Tzintzuntzan, Michoacán, México.

EL SER DE DIOS Y LA NADA

¿PUEDE REALIZARSE UNA AFIRMACIÓN TEOLÓGICA A PARTIR DE UNA FENOMENOLOGÍA DE LA RELIGIÓN CON PERSPECTIVA SARTREANA?

Héctor Sevilla Godínez
hectorsevilla@hotmail.com

En el presente artículo se abordan algunas de las problemáticas relacionadas a la interpretación de los fenómenos religiosos. Para ello, se utilizan algunos conceptos del filósofo Jean Paul Sartre y se revisa la posibilidad de afirmar a la divinidad partiendo de una visión nihilista frente a la teología. También se analiza el vínculo entre los fenómenos, la conciencia y la nada, entendida esta última como el vacío de los conceptos mismos. Al final del texto, se formulan algunas propuestas alternas a la religión a la vez que diversas del ateísmo tradicional.

Palabras Clave: Nada, Dios, Esencia, Fenómeno, Libertad.

This article addresses the problem of hermeneutics of the religious phenomenon, by reviewing some Sartrean concepts, as well as the possibility of a factual assertion of divinity, from a nihilist vision facing teology. This article also provides an analysis on the relationship between the phenomenon, nothingness and consciousness. This article, finally formulates, a series of alternative proposals to the religious one while differing with traditional atheism.

Keywords: Nothingness, God, Essence, Phenomenon, Freedom

Introducción

En el presente artículo se aborda el problema de la hermenéutica del fenómeno religioso. Para ello, se toma como punto de partida la revisión

de algunos conceptos sartreanos en función de considerar la posibilidad de la afirmación fáctica de la divinidad desde una visión nihilista. Se realizará un análisis de la relación entre el fenómeno, la nada y la conciencia. Se

formulan, finalmente, una serie de propuestas alternas a la propuesta religiosa a la vez que divergentes del ateísmo tradicional.

Si bien es cierto que, tal como afirmó Maza (1999: 28), Dios “es siempre el gran silencio y el gran misterio de la vida humana, el incomprendible, el inalcanzable”, también lo es que el hombre intenta, a veces en maravillosas excursiones intelectuales, penetrar ese misterio y decir algo de Dios.

En ese tenor, la siguiente dilucidación tiene la intención de esclarecer la distinción entre la cognición que, a partir del propio deseo, el hombre tiene de la divinidad y la sustancialidad de la divinidad en sí misma. Es necesario aclarar que a pesar de que Dios no sea lo que se representa de Él, tampoco la negación de las representaciones supone una negación ontológica de la posibilidad de Dios, cualquiera sea el modo probable o forma supuesta que éste tenga. Lo más idóneo posible, desde la idea del autor, para referir a Dios es – precisamente- el concepto de la Nada que, al no ser nunca definida y escapando de toda elucubración del individuo que le busca, se mantiene siempre indefinida e incognoscible, sólo intuida y referida de maneras precarias.

La afirmación entonces es hacia una teología apofática que, contrariamente a los catafalcos de la teología positiva, reconozca la imposibilidad que el hombre tiene de descifrar, definir, contener o delimitar a Dios. El presente escrito busca, desde la lógica de las imposibilidades, la afirmación de la posible negatividad teológica que permita resignificar los planteamientos sobre la noción de Dios. Tal cuestión es, a la vez, ineludible para todo individuo que, desde una actitud congruentemente posmoderna, intente y promueva en sí mismo la utopía de llevar al límite la indagación que nunca termina, es decir, la de su propio ser.

1. Sobre la imposibilidad de una consideración homogénea de Dios.

En su magna obra *El ser y la Nada*, centro conceptual de las reflexiones que se proponen enseguida, Sartre manifiesta una abierta oposición a las dualidades. Ya se trate de la potencia y el acto, la apariencia y la esencia, o la dualidad entre el ser y la Nada, el filósofo francés se mantiene escéptico a la parcialidad.

Mi apreciación es que no hay un algo que *sea* la Nada, sino que la Nada debe considerarse desde una ontología inversa desde la cual se derive que el ser sólo puede lograr constituirse *sobre* la Nada, es decir, el ser en la Nada o la nada relativa en el ser, pero no el ser y la Nada como si fuesen opuestos.

El primer abordaje que propondré, en este sentido, es sobre la cuestión de los fenómenos. Para Sartre, lo que captamos en los fenómenos es la manera en que se nos aparecen las cosas y las realidades, puesto que considera que ellas se muestran a nosotros sin posibilidad de falsearse, que *son* lo que muestran. Por ello, Sartre (2006: 12) afirma que: “el ser de un existente es, precisamente, lo que el existente parece así, llegamos a la idea de fenómeno”. Tal fenómeno es, nuevamente, una negación de dualidad. El fenómeno observado es relativo porque, precisamente, está en relación con el ser que le observa, con el individuo observador.

Sin embargo, Sartre considera que cuando un individuo percibe algo, lo percibido *es* totalmente lo que se observa de él y se convierte, por tanto, en un absoluto de facto. Sartre no comparte la noción de perspectiva que, tan valiosamente, había introducido Merleau-Ponty (1971) a las cuestiones ocularcentristas que mantienen que lo que el hombre ve no es lo absoluto, sino una visión de lo que el fenómeno muestra; se ven partes, dependiendo de la perspectiva y esta perspectiva depende también de una focalización. Pues bien ¿a qué del objeto observado se ha de prestar especial focalización? Esto depende de muchos elementos relativos a la persona misma que observa y no tanto a lo observado.

Asimismo, la perspectiva con la que algo se mira puede cambiar de acuerdo al momento en que se mira, el contexto desde el cual se observa o la situación emocional que vive el individuo que le mira. Siendo así, no hay posibilidad de absolutos -como promueve Sartre- pues lo que el fenómeno presenta siempre puede ser percibido como algo diferente aunque el fenómeno en sí no cambie. Asimismo, en la cuestión religiosa, todo fenómeno en que se involucre a un Dios personal está, precisamente, bajo la ineludible condición de la particularidad de percepción y hermenéutica del fenómeno. No puede

concebirse a Dios de maneras homogéneas dada la necesaria contextualización heterogénea de toda concepción particular.

2. La imposibilidad de concebir la esencia de Dios en el fenómeno.

Cuando Sartre se centra en el fenómeno asumiendo que éste es como se presenta, está radicalizando la apariencia y es por ello que considera que tal es la esencia del objeto que nos muestra esa imagen. Sartre (2006: 12) refiere que: “podemos rechazar igualmente el dualismo de la apariencia y la esencia. La apariencia no oculta la esencia, sino que la revela: es la esencia”. Pues bien, acabamos de referir que la apariencia no es absoluta sino que, al mostrarse como imagen, tiene distorsiones y tonalidades. ¿De qué manera esto que es tan variable en su captación manifestará unívocamente una esencia no permutable de lo que está detrás del fenómeno? No hay posibilidad de univocidad puesto que el fenómeno siempre es imagen y la imagen presenta velos ineludibles que no escapan a la mirada del observador.

Siendo así, el fenómeno no sólo no muestra la esencia de las cosas sino que las puede distorsionar, sobre todo si tal fenómeno aún debe sufrir el proceso de la descomposición que supone un observador que le califica. Sartre (2006: 13) considera que “el ser fenoménico manifiesta su esencia como su existencia”. El ser fenoménico no es tal, ni sólo eso. Hay cosas en el ser que no son manifiestas, que no se vuelven fenómenos, por ejemplo las intenciones. Aunque no podemos afirmar que todo acto es intencional, sí es posible aseverar que todo acto es un fenómeno observable. ¿Soy el que generó el acto observable o soy el que tuvo la intención contraria? No puedo, en ese sentido, restringirme a la cuestión reductiblemente satisfactoria de que la apariencia del fenómeno soluciona el problema, puesto que hay un más allá del fenómeno y persiste, además, un *a priori* al fenómeno que se escapa de la manifestación. Afirmar que el hombre es solamente un ente que actúa es, propiamente, reduccionista. Sería suponer que no se tiene vida íntima, que no existe también el lado oculto de los actos. No es posible observar esencias con los actos, lo que se observa son conductas que provienen de un

ente cuya esencia puede o no manifestarse con los actos, pues éstos son distintos a la esencia que les precede. De tal modo, no se puede derivar la existencia de Dios a partir de los fenómenos con los que se le asocia directamente. Si las conductas no son la esencia del que actúa, tampoco es la intervención de Dios (o lo que se interprete como tal) la esencia de Dios.

Sartre (2006: 14) reconoce que “lo que aparece, en efecto, es sólo un aspecto del objeto y el objeto está íntegramente en ese aspecto e íntegramente fuera de él”. De tal modo, si nos referimos al hombre, éste no está presente de forma absoluta en su acto aunque tal derive de él. El sujeto no es el acto que él realiza. Ahora bien, si el hombre no es, íntegramente, su acto y éste sólo es una representación del hombre, entonces, tal representación no puede nunca ser una manifestación de la esencia del sujeto que actuó. Para que exista una representación es menester que exista un representador que no es lo representado. La manifestación de la esencia no es posible debido a que siempre se le busca observar detrás una conducta (fenómeno) que no es el actor. Así las cosas, la esencia no puede ser el acto debido a que el acto es una representación (siempre incompleta) del ser que actúa. El sujeto es el que actúa, por lo que es un representante de su conducta (nunca una conducta ha tenido conductas por su cuenta) y, por ello, la esencia que sostiene la presencia del sujeto no puede ser manifestada por el acto que es representado por el sujeto. De tal modo, las manifestaciones que se atribuyan a Dios no podrían ser la esencia de Dios, dado que tales supuestas manifestaciones son siempre contactadas a partir de representaciones elaboradas humanamente.

Pareciese, sin embargo, que Sartre (2006: 15) considera la independencia de lo aparecido cuando afirma que “la aparición no está sostenida por ningún existente diferente de ella: tiene su ser propio”. Si lo que ha aparecido es una conducta, entonces, nunca la conducta se actuará a sí misma; si supongo que la conducta existe sin aquel que la realiza o que el acto precede al actor, estoy dotando de sustancia a lo que se supone, en un principio, no es más que una *posible* manifestación de una *parte reducida* de una sustancia sostenedora.

3. Sobre la imposibilidad de comprender a Dios desde una conciencia pura.

La conciencia para Sartre (2006: 18) no es un modo específico de conocimiento, ni interno ni de sí mismo sino que “es la dimensión del ser transfenoménica del sujeto”. Ahora bien, si partimos seriamente de esta afirmación, no puede concluirse que “toda conciencia es conciencia de algo” (Sartre, 2006: 18) ni que la conciencia no tiene contenido, puesto que, de ser así, la conciencia necesitaría -para ser realmente contenedora- de algo que contener. Eso que se puede contener o de lo que se puede hacer conciencia es, precisamente, el fenómeno. De tal modo, los fenómenos le permiten a la conciencia ese carácter, al constituir el *algo* sobre lo que podría ser conciencia y evitarle ser una conciencia de vacío o, más claramente, una no conciencia. ¿Cómo podría entenderse que la conciencia no depende del fenómeno si al mismo tiempo el fenómeno le permite ser conciencia? Esto sólo sería salvable si la conciencia se vuelve conciencia de ser conciencia, pero tal juego no es sostenible puesto que no se puede ser conciencia de una conciencia si esta no es -a la vez- conciencia de algo. ¿O es que la conciencia puede ser conciencia de su inconciencia? ¿Puede la conciencia ser conciencia de su vacío? Pareciera que no hay tal posibilidad pero Sartre (2006: 20) considera que sí es posible y que incluso esa es la función de la Filosofía: “expulsar las cosas de la conciencia y restablecer la verdadera relación entre ésta y el mundo, a saber, la conciencia como conciencia posicional del mundo”.

Llegado a este punto tendría que aclarar que sí creo posible el des-aprendizaje, es decir, el proceso voluntario por medio del cual es posible desechar los conocimientos o creencias que son dañinas o que se ha encontrado que son falsas e insostenibles. Pero tal proceso difiere de “sacar las cosas de la conciencia” como si se intentara volver inconsciente a la inconciencia cuando el proceso de “limpieza interna” no es de otro modo que consciente. ¿Desde cuándo el yo que es materia de contenido de la conciencia puede manipularla? No puede ser que lo que habita se convierta en habitación.

No encuentro la posibilidad de una limpieza de conciencia o de una conciencia sin

contenido alguno, cualquiera que haya sido el proceso de limpieza o acondicionamiento. La aspiración de la Filosofía no es la expulsión de las cosas de la conciencia sino favorecer el conocimiento de las condiciones que alteran a la conciencia o que le fraccionan. El procedimiento de “renovación de conciencia” será siempre un proceso consecuente del ejercicio filosófico y no tal en sí mismo. Además, ¿es fiable lograr una conciencia pura? ¿En qué radicaría la pureza de la conciencia? ¿Puede una conciencia estar vacía de todo o llena de nada? Sartre (2006: 20) respondería a esto por medio de lo que llama conciencia espontánea. La describe del modo siguiente: “la conciencia espontánea es constitutiva de mi conciencia perceptiva”, pues bien, hemos de cuestionar si existe tal espontaneidad de conciencia.

Sartre (2006: 19-20) ofrece el ejemplo de que cuando se cree que se tienen quince cigarros en la cajetilla y se observa que sólo hay trece, espontáneamente, se pensará que faltan dos. En realidad, más que una consecuencia de la espontaneidad, lo que ha sucedido es una conciencia reflexiva inmediata más no pura. Es decir, para tomar conciencia de que son trece y no quince cigarros se necesita, antes el conocimiento de lo que los símbolos numéricos significan, saber que el quince es mayor que el trece; se debe tener la conciencia -con base en el pasado también negado por Sartre- de que se tenían, efectivamente, quince cigarros; así como, finalmente, se requiere la referencia de la unidad que le confiere a un cigarro ser un cigarro. No hay una naturalidad inmediata, sino que el contenido de ausencia de la conciencia ha sido mediatizado por un conjunto de conocimientos y nociones que le permiten reconocer la ausencia de dos cigarros. Si hacemos la pregunta sobre lo que falta en la cajetilla de cigarros a un niño de dos años, no sabrá que faltan dos cigarros puesto que quizás ni siquiera ha prestado atención -ni tiene perspectiva- de que los cigarros son una cosa deseable. La conciencia, entonces, facilita su trabajo por medio de los conocimientos y referencias aprendidas sobre números y situaciones. La conciencia moral, en ese sentido, no sería más que la repetición, a manera de eco, de las reglas que han sido introyectadas y esto es a lo que Fromm (1973) denomina “conciencia autoritaria”, o a lo que

Freud (2001) entiende como un aspecto del “superego”. No hay entonces tal espontaneidad de la conciencia sino una casi infinita cadena de condiciones que han sido impuestas a la conciencia sin que ella sea consciente de ser condicionada.

Desde la lógica anterior, tampoco es natural el proceso de desear a Dios puesto que la consideración sobre su ausencia o falta será siempre una consecuencia de nociones previas que predisponen la conciencia de su necesidad. Es posible afirmar que la búsqueda de Dios es un consecuente de las condiciones desde las cuales su ausencia es remitida a la conciencia.

Además de ser conscientes de la ausencia que deviene de la predisposición a una percepción de carencia, se podría afirmar que no hay tampoco pureza en la espontaneidad. Por ejemplo, si consideramos a un automovilista que haya recorrido varios kilómetros al día, difícilmente nos podrá explicar cuántas veces ha levantado su talón para frenar, cuántas veces ha visto el retrovisor o cuántas -en suma- ha observado su volante. Sin embargo, aunque no sepa explicar cómo fue ese proceso, lo ha hecho. Y lo ha hecho porque lo había realizado previamente. En otras palabras: un adecuado entrenamiento implicará una adecuación de la conciencia a las formas establecidas sobre cómo ha de hacerse algo en particular. ¿Ha sido por ello una conciencia pura, limpia, hueca, vacía o automática? No. La conciencia es producto de la contención de aprendizajes que, asociados a la representación de los fenómenos, generan interpretaciones de la realidad y de uno mismo. La conciencia no es más que una prostituta que reacciona según lo que se le ha solicitado hacer en su historia de vida, incluido en esto la idolatría o el rechazo por el yo, así como las representaciones sobre la divinidad. Aunque busque afirmarse la naturalidad del acto religioso, no puede negarse que siempre está mediado de una referencia cultural condicionante. No es lo mismo saber que se cree que poder explicar los motivos y orígenes de tal creencia.

4. La conciencia de lo Absoluto

Sartre (2006: 25) afirmó que “la conciencia no tiene nada de sustancial, es una pura apariencia, en el sentido en que no existe sino en medida en que se aparece”. No coincido

en la afirmación de que la conciencia es un vacío total que por lo tanto puede ser considerada como un absoluto. Expongo enseguida mis argumentos. Primero, si la conciencia es sólo apariencia, se estaría asumiendo que sólo se presenta cuando acontecen frente a ella los fenómenos en los que (con los que o por medio de los que) ha de aparecerse. Segundo, esto supone que la conciencia es contingente. Tercero, no podríamos hablar de algo absoluto si en sí mismo contiene la categoría de contingente como condición de existencia. Cuarto, si la conciencia sólo aparece en medida que aparecen los fenómenos, entonces, la conciencia existiría -de cualquier modo- como potencia de ser conciencia de algo, como una posibilidad latente potenciada a ser conciencia en medida de que se cumplan los requisitos de ser conciencia de algo. Quinto, Sartre ha dicho que no existen las potencias y hemos observado que la conciencia puede ser potencial, entonces, o no existe la conciencia o Sartre -al menos en esto- se equivoca. Sexto, el hombre comparte con la conciencia el carácter de contingente pues guarda dependencia a la misma conciencia. El yo es contingente a la conciencia puesto que ésta lo posee sin ser lo mismo. Séptimo, como para Sartre no hay libertad en la contingencia sino sólo libertad absoluta en cuanto que ella es, o en otras palabras, que es una libertad ontológica, entonces podría afirmarse una de dos opciones: o la ontología de la libertad es propiamente contingencial por lo que la libertad no es absoluta; o, por el hecho de que no es absoluta, entonces la libertad no existe y, de nuevo, Sartre se equivoca.

Conclusiones

La ausencia de la libertad nos hace desearla, la ausencia del ser en acto (sus potencias) permiten que la conciencia sea y, a la vez, la nada de los fenómenos (su inexistencia) implicarían la nada de la conciencia que, a su vez, supondría la nada del hombre. Sin embargo, a pesar de la imposibilidad de cualquier afirmación teológica categórica derivada de la fenomenología religiosa, la buena noticia es la probable afirmación de que la nada está siempre como posibilidad latente del ser y que no hay ser sin la nada puesto que la Nada absoluta es. La

anterior es la primera propuesta alterna a la religión y divergente del ateísmo tradicional: la de ser un nadante, es decir, alguien que contempla la nada de todo lo existente y que, a partir de ello, entiende su próximo devenir a la nada. Una segunda alternativa es la comprensión de la inoperante búsqueda del humano sobre lo Absoluto, el reconocimiento de nuestro vacío ante Dios, pero también, precisamente, el vacío de Dios, es decir, su inconsistencia ante la cognición. Una tercera modalidad, además del reconocimiento de la posibilidad de la existencia de Dios pero la imposibilidad de la cognición del hombre ante él, sería la desconexión de Dios y los fenómenos, entendiendo por tanto que el Universo se fenomeniza en sí mismo y no a partir de una voluntad superior. No hay entonces una visión homogénea de Dios, ni su presencia en los fenómenos; tampoco contamos con una conciencia pura para conocerle, por

ello: no hay forma de que la conciencia se conecte, al menos no directamente, con lo Absoluto.

Queda claro que “si debemos tener fe para creer algo o en algo, entonces la probabilidad de que ese algo tenga visos de certeza o de valor disminuye considerablemente” (Hitchens, 2008: 87). No obstante, pese a todo lo referido, siempre existirá –si así se elige– una eventual consolación en el *credo quia absurdum* enunciado por Tertuliano.

LECTURAS COMPLEMENTARIAS

Panikkar, Raimundo, *El Silencio del Buddha: una introducción al ateísmo religioso*, Siruela, Madrid, 1997.

Trías Eugenio, *La razón fronteriza*, Destino, Barcelona, 1999.

Unamuno M., *La agonía del cristianismo*, Porrúa, México, 1983.

BIBLIOGRAFÍA

- Derrida J. & Cixous H. (2001). *Velos*. México, Siglo XXI.
Fromm, E. (1973). *Ética y psicoanálisis*. México: FCE.
Freud, S. (2001). *Esquema del psicoanálisis*. México: Paidós.
Hitchens, C. (2008). *Dios no es Bueno*. Debate: España.
Maza, E. (1999). *El diablo*. Oceano: México.
Merleau Ponty, M. (1971). *La prosa del mundo*, Madrid: Taurus.
Sartre, P. (2006). *El ser y la Nada*. Buenos Aires: Losada.



Héctor Sevilla Godínez: Doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México y Doctor en Ciencias del Desarrollo Humano por la Universidad del Valle de Atemajac. Es profesor e investigador de Tiempo Completo en la Universidad del Valle de México, campus Guadalajara Sur. Es Miembro de la Asociación Filosófica de México y del Sistema Nacional de Investigadores de CONACYT. Forma parte del Comité Editorial de la Revista *Las Torres de Lucca* y del *Journal of Transpersonal Research*.

Recibido: 16/08/2014. Arbitraje aprobado: 8/10/2014.-