

REVISTA

PIEZAS

en diálogo filosofía y ciencias humanas



ESPERANZA

Karl Rahner

FILOSOFÍA, CIENCIA Y UTOPIA

Mario Alberto Lozano González

VIDA CONSAGRADA Y ACCIÓN SOCIAL

Jean Lamonde

Reseña

JAIME TORRES GUILLÉN: DIALÉCTICA DE LA IMAGINACIÓN

PABLO GONZÁLEZ CASANOVA,
UNA BIOGRAFÍA INTELLECTUAL

ENTREVISTA:

Peter

● McLaren

Edsón Armando Real Sánchez

ÍNDICE

EDITORIAL

ENTREVISTA

Peter McLaren: *de la pedagogía de la resistencia a la pedagogía de la transformación* 4



ESCENARIOS

Karl Rahner, teólogo y filósofo
Luis Armando Aguilar Sahagún 16

Esperanza
Karl Rahner 17



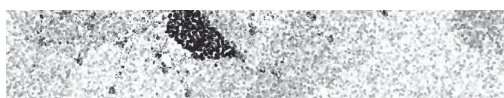
Vida consagrada y acción social
Jean Lamonde 24



Filosofía, ciencia y utopía
Mario Alberto Lozano 34



La estetización biográfica de la vida. Ensayo sociológico sobre la acción social
Jaime Torres Guillén 42



ENSAYOS

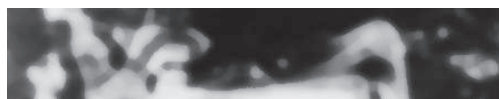
Los límites de la conciencia y la imposibilidad de la libertad 54
Héctor Sevilla Godínez



La esperanza a partir del ser del hombre. Razón y sin-razón de la esperanza en Ernst Bloch 61
Luis Armando Aguilar Sahagún



El concepto de historicidad en *Ser y Tiempo* de Martin Heidegger 75
Luis Ángel Lome Hurtado



Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas 85
Hilda Nely Lucano Ramírez



RESEÑAS

Jaime Torres Guillén; *Dialéctica de la imaginación: Pablo González Casanova, una biografía intelectual.* 94
Rafael Rivadeneyra Fentanes



LOS LÍMITES DE LA CONCIENCIA Y LA IMPOSIBILIDAD DE LA LIBERTAD

HÉCTOR SEVILLA GODÍNEZ*

*Miembro del Sistema Nacional de Investigadores y de la Asociación Filosófica de México. Doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana y Doctor en Ciencias del Desarrollo Humano por la Universidad del Valle de Atemajac. Profesor e Investigador de la Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Valles. Área de Especialización: Metafísica y Nihilismo. Correo: hectorsevilla@hotmail.com

Resumen: La reflexión del presente trabajo gira alrededor del concepto sartreano del “ser en sí” y su relación específica con la conciencia y la libertad. Se aborda también una concepción de la nada asociada a la negación y a la posibilidad de la duda cartesiana, es decir, una nada que posibilita el ejercicio especulativo, por ende, filosófico. Se enfatiza en la carencia y en la paradójica cuestión que tal hecho implica en lo que respecta a saber de sí y la posibilidad de la libertad.

Palabras clave: Conciencia, Saber de sí, Nada, Carencia, Libertad.

1. La conciencia y la libertad

El problema de la conciencia y la libertad fueron siempre recurrentes en la filosofía de Jean Paul Sartre. Para él, la conciencia sólo puede ser tal si logra, como entidad, hacerse conciencia de algo. Sartre asumió la contingencia implícita de la conciencia al afirmar que: “para la conciencia no hay ser fuera de la obligación precisa de ser intuición revelante de algo (...) por lo que lo llamado propiamente subjetividad es la conciencia de la conciencia”.¹

La contingencia de la conciencia radica en que depende de algo de lo cual ser consciente, es decir, es una conciencia sometida a

aquello de lo cual puede ser conciencia; aún más, si la subjetividad es la conciencia de la conciencia entonces, de acuerdo a términos sartreanos, será una conciencia refleja. La subjetividad en este plano no es el yo. El hombre no conoce todo lo que hay en él, todo lo que le sucede ni todos los motivos por los que reacciona ante ciertas circunstancias.

La conciencia, según Sartre, también aporta la esencia de las cosas puesto que “es un ser cuya existencia pone la esencia e inversamente es la conciencia de un ser cuya esencia implica la existencia”,² de tal modo que al existir es ya ella misma. En lo que se

1. SARTRE, Jean Paul, *El ser y la Nada*, Losada, Buenos Aires, 2006, p. 31.

2. *Ibid.*, p. 32.

refiere al problema del ser, Sartre dice que “no puede ser *causa sui* a la manera de la conciencia”.³ Por lo que se asume que la conciencia es la que otorga al hombre su esencia en medida que este último sabe quién es. Sin embargo, el hombre nunca sabe quién es, debido, precisamente, a que la conciencia no capta todo de él. ¿Cómo puede un hombre saber quién es si sólo puede valerse de lo que hay en la conciencia sobre él? Y más todavía, ¿cómo creer que la conciencia es *causa sui* de sí misma si, para ello, depende de ser conciencia de algo para ser? La contingencialidad no permite depositar su causalidad originaria hacia sí misma.

2. La opacidad del ser sobre sí mismo

Sartre afirma que “el ser es opaco a sí mismo precisamente porque está lleno de sí mismo (...) el ser es lo que es”.⁴ De aquí se deriva la ineludible perplejidad que brota al no obtener ninguna garantía de lo que somos. A pesar de que la conciencia muestre algo al hombre de sí mismo, lo mostrado no significa su realidad puesto que el ser mismo es opaco y no se muestra tal como es. Si el ser es en medida que es conciencia de sí, no podrá nunca ser plena conciencia de sí debido a que está lleno de sí mismo y no logra compararse con algo al no salir de sí. De tal modo, pueden generarse seis deducciones: a) el ser es algo ajeno a lo que la conciencia indica sobre el ser; b) la conciencia no aporta información suficiente; c) si lo que conocemos está precedido por la conciencia entonces no tenemos certeza alguna; d) la conciencia no es fiable y debido a que es el único camino para el conocimiento del hombre sobre sí, éste no puede conocerse fiablemente; e) el hombre no puede ser libre sin conocimiento de su entidad libre; f) la libertad no es más que un juego más de la conciencia.

Que el hombre a lo largo de la historia de la humanidad no haya dejado de preguntar se debe, precisamente, a que la ausencia de respuestas ha sido el sostén de la historia del pensamiento.

Debido a la opacidad del ser del hombre ante sí mismo, permanece escondido detrás de las sombras que su conciencia observa. Por ello, se entiende que el ser del hombre permanece “increado, sin razón de ser, sin relación alguna con otro ser, el ser en sí está de más por toda la eternidad”.⁵ Independientemente a la creencia o no sobre el sentido del ser, puesto que coincide en la insuficiencia de sentido que el ser muestra por sí mismo, la cuestión principal es sobre si -después de esto- se asume que tal ser es libre. El ser en sí, en lo cotidiano, recibe la influencia de la conciencia, se relaciona al ser de la conciencia sin serlo. Aceptando estas posturas, puede estarse más cerca del nihilismo que de la confianza y creencia de la libertad. Tal parece que Sartre, teniendo todos los elementos para ser un nihilista congruente, siguió obstinado ante la posibilidad (supuestamente confirmada) de la libertad.

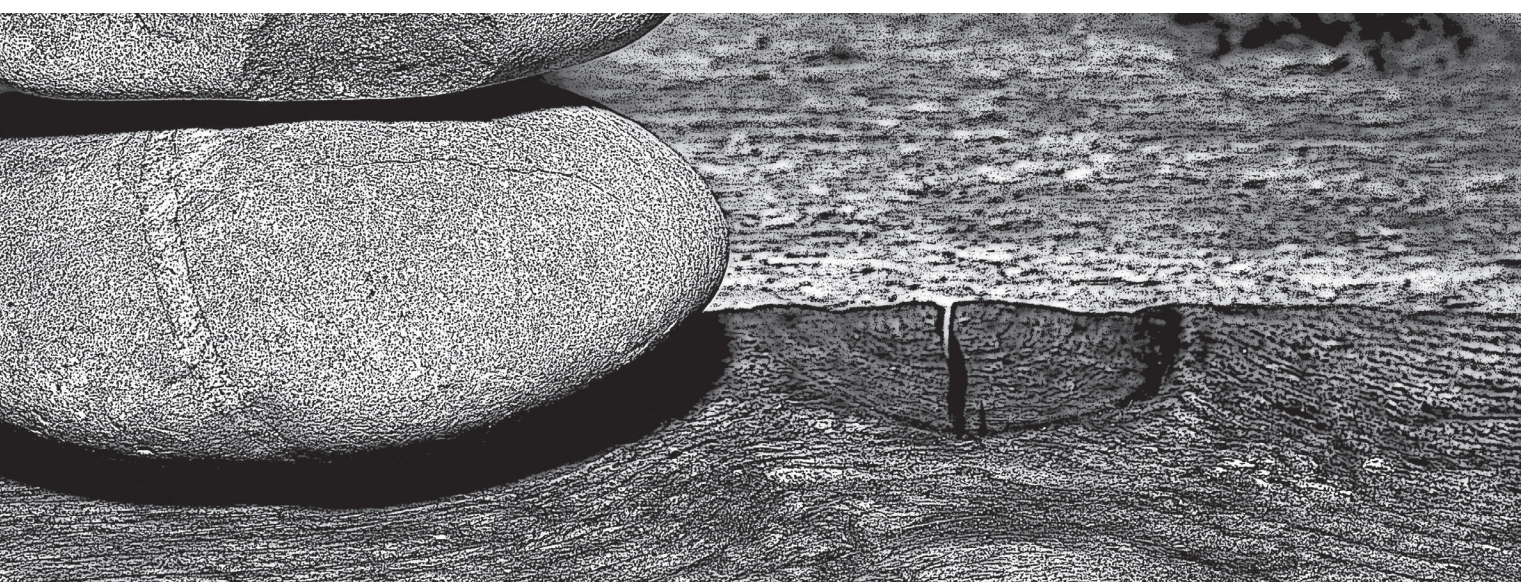
El yo aparece para sí cuando la conciencia lo define. Tal conciencia, al ser ella misma la que se observa, no puede vislumbrar más que aquello que ella misma no es. Del mismo modo, percibe algo que el individuo no es, por tanto, percibe el vacío del ser. De ahí se deriva que las opiniones, juicios, ideas, convicciones, pensamientos, fortalezas, actos y sentidos, tienen su base en algo que el individuo no es. La nada propia, lo ajeno a uno mismo, es lo que se ve. Esta es la nada que el hombre posee en la conciencia sobre sí debido a que la imagen que tiene de sí

***Para saber más:**
Un abordaje dentro de estas problemáticas desde la literatura de J.P. Sartre puede encontrarse en la novela *La náusea*. Asimismo, para saber más sobre J.P. Sartre, y las distintas problemáticas y evoluciones de su pensamiento, vid: Annie Cohen-Solal, *Jean-Paul Sartre*, Anagrama, Barcelona, 2005.

3. *Ibid.*, p. 35.

4. *Ibid.*, p. 36.

5. *Ibid.*, p. 38.



***Para saber más:** Sobre la relación entre libertad y nihilismo en el pensamiento de Jean Paul Sartre, vid: Remedios Ávila, *Itinerarios del nihilismo. La nada como horizonte*, Trotta, 2009 y Joaquín Maristany, Sartre. *El círculo imaginario: ontología irreal de la imagen*, Anthropos.

es una ausencia que percibe de sí mismo y nunca su ser, nunca su yo. Por ello, la nada percibida tiene como producto el ser creado por la conciencia. El yo no es lo que es, no hay yo y lo que la conciencia nos muestra es, propiamente, una ficción. En el caso de que el yo del hombre exista, jamás estará el hombre mismo en contacto con él, a pesar de que él lo sea.

Absurdo es considerar, desde esta perspectiva, que si la conciencia no contacta con el yo que el hombre es, sí lo haga con aquel que no es el propio yo, es decir, con el otro. Del otro, el prójimo, sólo es posible percibir su otredad a través de las ficciones del yo que se ha creado cada humano y su nula diferencia siempre maquillada de distinción. Si el yo no es percibido por un hombre entonces él mismo será también un otro para sí.

El hombre sólo puede contactar los actos que desde su entidad realiza pero no su ser; se percibe enojado o cansado, excitado o hambriento, pero el ser no es nada de eso, sino que es lo que está detrás; el ser permanece escondido tras las cortinas de la cotidianidad, tras el maquillaje de la conciencia. Velado para siempre y causando el desvelo en la noche de la vida. Sartre supone que el acto muestra al ser y que lo aparece, pero tal cuestión no es sostenible debido a la imposi-

bilidad del conocimiento, la parcialidad de la realidad que los ojos condicionados perciben a través de una mente que desconfigura⁶ y a la infinita inmensidad de las posibilidades que jamás se captarán. Siendo así, el hombre termina siendo, tal como refirió Camus, “preso de sus verdades”.⁷ En esa prisión se permanece indefinidamente puesto que “un hombre que toma conciencia de lo absurdo queda prendado para siempre a él”.⁸

3. La duda y el carácter incompleto de las respuestas

Para Sartre, la duda sobre las cosas supone la posibilidad de una respuesta contraria a la que esperamos. Cuando no hay esa posibilidad de respuesta contraria, entonces, realmente no hubo una duda. Ante la duda viene la interrogación y ésta supone que “aceptamos enfrentarnos con el ser trascendente de la no-existencia”.⁹ Implica también que “se caerá quizás en la tentación de creer en la existencia objetiva de un no-ser”,¹⁰ y eso es precisamente lo que deseo poner en la mesa de debate en este momento.

En primer lugar habría que hacer notar que Sartre supone que “la interrogación implica la existencia de una verdad”¹¹ y ante eso es posible cuestionar: ¿realmente no existen

6. Cfr. MERLEAU-PONTY, M., “El ojo y la mente”, en OSBORNE, H., *Estética*, FCE, México, 1976.

7. CAMUS, Albert, *El mito de Sísifo*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 2006, p. 47.

8. *Ibidem*.

9. SARTRE, op. cit., p. 43.

10. *Ibid.*, p. 44.

11. *Ibidem*.

preguntas cuya respuesta no sea unívoca o que, incluso, puedan no tener respuesta? Si la esencia de una respuesta consiste en la satisfacción del receptor o que la respuesta sea entendida, consensuada o comprendida, entonces probablemente existan algunas respuestas, pero el gusto de un interlocutor por la respuesta no implica su unicidad. Más allá del posible consenso sobre la veracidad de una respuesta, está claro que ciertas preguntas no dejarán de realizarse porque se haya supuesto que existe una respuesta dada anteriormente. Ahora bien, si las respuestas no son las adecuadas es porque tienen en sí mismas una parte de no-ser, de no constituir la respuesta. Con tal perspectiva, toda respuesta o explicación posee en sí misma la negación o alteridad y, en ese sentido, no hay respuestas suficientes ni, mucho menos, respuestas absolutas.

No solamente “la posibilidad permanente del no-ser, fuera de nosotros y en nosotros, condiciona nuestras interrogaciones sobre el ser”,¹² sino que además el no-ser implícito en las respuestas a las preguntas que nos hacemos por el mismo no-ser, generan la continuidad de la existencia del no-ser. Dicho de manera más clara: cuando el hombre pregunta sobre la veracidad de algo es porque entiende que entre las respuestas existe un no; por ejemplo, si se pregunta sobre si la vida tiene o no sentido, se entenderá que existe la posibilidad de que no lo tenga. Si el hombre se responde a la pregunta sobre el sentido afirmando que el amor lo es, entonces, esa respuesta por el hecho de existir, tiene ya contenida un no-ser puesto que no será la respuesta apropiada para todos los hombres. Cuando el ser del hombre que eso consideró se agote en el intento de ser correspondido, cuando le aletarguen las condiciones que implica el amar y ser amado o en el momento en que observe que no está satisfecho realmente, entenderá que la respuesta no es

satisfactoria; toda opción contiene la posibilidad de no ser *la* respuesta. Todo lo que es contiene una nada de sí mismo.

La posibilidad de seguir cuestionando es la prueba más clara de que el hombre es poseído por la carencia, en sus preguntas y en sus respuestas. Que el hombre a lo largo de la historia de la humanidad no haya dejado de preguntar se debe, precisamente, a que la ausencia de respuestas ha sido el sostén de la historia del pensamiento.

La convicción de las repuestas nunca ha supuesto la pureza de las mismas. Lo contrario sería equivalente a que un ciego afirmara que el entorno es *oscuro* porque él la percibe así y que nos obligue a reconocer que es como él dice. Pero no sucede de ese modo, comprender totalmente la realidad es una meta inalcanzable, de la misma manera que lo es comprender el yo, el sentido y la libertad. Lo único alcanzable, en ese caso, es la duda debido a la carencia, el contacto con la nada de las respuestas, no en el sentido de que se posea a la nada sino en el sentido de que nos posee y está siempre presente detrás de todos los escudriñamientos humanos.

Para René Descartes, lo único de lo que no se puede dudar es de la duda misma. La nada soporta la posibilidad de toda duda posible y, además, posee longevidad plena puesto que encierra las respuestas humanas en el mundo presente y en todos los posibles. La eficacia de la duda será tan profunda como la cavilación que el hombre pueda realizar. Para el hombre honesto no es posible evadir la duda, por el contrario: ésta resurge con nuevas fuerzas y connotaciones. Así, la duda es la captación de la presencia de la nada en nuestras respuestas. Presencia que se vuelve un hecho –al menos en nuestra percepción– tras la insatisfacción de nuestras respuestas. ¿Cuál respuesta es incompleta? Todas. La única diferencia es que el hombre se ha afechado más a algunas que a otras, depositando

12. *Ibidem*.

en las primeras su estabilidad anímica y emocional. ¿De qué habría de sentirse seguro un individuo cuando antepone una respuesta como única y verdadera? La única seguridad es la propia incertidumbre que genera en la duda que después quiere ocultarse.

El miedo a no saber, a la insoportable veracidad de la incertidumbre, es la fuente de los dogmas, la tradición, el autoritarismo y todo aquello que, a primera vista, parece incuestionable. La nada e insustancialidad de las respuestas aliena, posee, abusa del hombre una y otra vez y, ante eso, no es posible creerse aún virgen o, peor aún, creerse sabio. La carencia es en sí misma la posibilitadora de la duda.

4. La nada, la negación, el límite y la carencia de la libertad

Cuando Sartre niega las potencias no percibe que una de entre las potencias de las cosas es, precisamente, dejar de ser y que ese no-ser potencial está siempre merodeando al ser, constituyéndolo ontológica y materialmente puesto que lo que no es materia permite que la materia sea lo que es. El límite de las cosas permite que las cosas sean lo que son puesto que si no hubiera un límite entre ellas no serían más que una gran masa enorme sin división, todo sería lo mismo.

El límite del hombre es su corporeidad. ¿En qué momento comienza y termina un hombre físicamente sino donde inicia y acaba su cuerpo? El límite que rodea al hombre es lo que le permite ser lo que es, entre otras cosas.

La libertad, como indeterminación, está fundada en una nada, en un no-ser que puede devenir en un ente siempre en contingencia y que implicará el no-ser de la libertad. Asimismo, no ser libre dota al hombre de una determinación (no serlo) y podría deducirse que la no determinación daría al ser la libertad. Sin embargo, no es posible hablar de esa

posibilidad si antes hemos referido a los límites implícitos en la corporeidad. Toda libertad supondría, forzosamente, la posibilidad de ser perdida en la nihilización de la misma para la posibilitación de la determinación. Sartre propuso una libertad ontológica, es decir, una libertad que no puede no ser y por tanto al no poder no ser tampoco es. Según el falsacionismo de popperiano¹³, según el cual sólo puede afirmarse lo que puede ser negado, la libertad sartreana es ilusión ilusa, la cual es distinta de la utopía. Aunque Sartre afirma que el ser y el no-ser no son contrarios, estos tampoco pueden estar juntos (en acto) al mismo tiempo, sino que el ser y el no-ser son la fuente posibilitadora del acto y la potencia.

Cuando el hombre piensa en una línea horizontal, al estilo de una recta numérica con un cero mediando los números positivos y negativos, asume que contiene al mismo tiempo ambos opuestos, sin importar que no los tenga en la misma ubicación, que no representen lo mismo o que sirvan para identificar lo contrario de cada uno a pesar de encontrarse en un único ente, en la línea. Lo limitado de nuestra percepción y la imposibilidad de poseer una perspectiva universal de cada cosa no nos permiten ver con el mismo criterio de ambivalencia las realidades cotidianas.

Cuando Sartre niega la posibilidad del acto y la potencia, contradice la existencia del ser y el no-ser, los cuales interactúan a partir de aquéllos conceptos fundamentales. Todo lo que es puede no serlo y todo lo que no es (aun en referencia a un ente que es) puede llegar a ser de un modo distinto a la entidad (el objeto o la cuestión a la que estaba inicialmente referido y a la que le debe la previa existencia como potencia) de la que antes era el no-ser.

En ese sentido, la libertad sólo existe dentro de la posibilidad del no-ser de la libertad, a partir de la contingencia de la misma,

13. Cfr. POPPER, Karl, *Conocimiento Objetivo: Un Enfoque Evolucionista*, Técnos, Madrid, 1988.

de su no-ser que aguarda. Del mismo modo, la determinación no supone la erradicación de una posible libertad en un mínimo posible. Hablaríamos, en este caso, de una libertad dialéctica, situada, interactiva, dual. No hay libertad como tal sino la posibilidad de la bipolaridad de la determinación. Una dualidad análoga es la que suele referirse en cuestiones de fondo y forma. Ambas dependen de la perspectiva del que mira y, si dependen de una perspectiva, entonces, una vez excluida la variabilidad de la subjetividad, la forma es el fondo y el fondo es la forma. La afirmación absoluta de la libertad no es más que un absurdo sartreano. Los extremos opuestos son sólo referenciales, el hombre no está situado en la determinación plena ni en la plena indeterminación. No se trata de tibieza elemental, se trata de una dialéctica reiterada.

Curiosamente, cuando se niega la nada, la nada es en la negación y se afirma en la negación. No puede existir un extremo sin la contraparte, por ende, no hay un Absoluto que no sea contingente a la nada. En la perspectiva medieval, lo único que se entiende sin contraparte es la Deidad; se entendía que si hubiese un contrario categorial se trataría de una dualidad divina (en el sentido del otro extremo de la misma) y esto despedaza la noción jerárquica de la divinidad sobre el resto de lo que es. Las nociones fantasiosas sobre lo opuesto a la divinidad, percibido como el Mal supremo, no son realmente una contraparte dicotómica pues la divinidad suele proponerse como la que somete a su contrario y, al someterlo, reduce su semejanza. Ahora bien, en el entendido de que todo tiene contrapartes, la divinidad sería la contraparte que nos explica (tranquilizando a muchos) lo que no hemos logrado comprender. Es

Tal parece que Sartre, teniendo todos los elementos para ser un nihilista congruente, siguió obstinado ante la posibilidad de la libertad.

decir, la idea de la divinidad como respuesta a las encrucijadas humanas, a los misterios de la vida y a la cuestión sobre el origen y el sentido, es la contraparte al vacío que inunda al hombre tras el reconocimiento de la nulidad de respuestas. La noción de Dios es una opción tranquilizante que se vuelve, más que una divinidad sustancial, en una fantasía que representa (ilusamente) el contenido de respuestas que son la contraparte a la no respuesta de las preguntas básicas y fundantes. La personificación (antropológica o no) de lo divino no es sostenible tras un riguroso análisis filosófico.

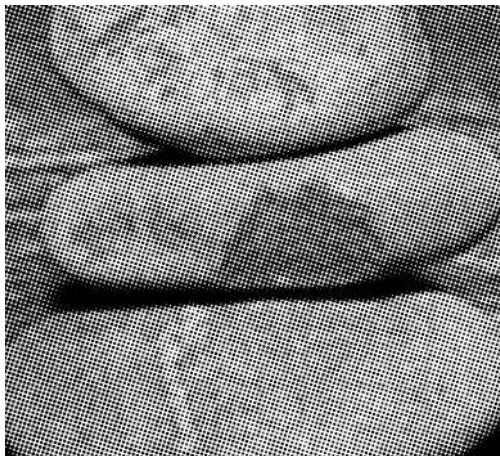
Cuando Sartre refiere que el ser es algo absoluto desea afirmar la absoluta situación de libertad que le proviene al hombre simplemente por ser. Del mismo modo, afirmó que de la nada no emerge el ser, sino que a este le corresponde una libertad absoluta proveniente de algo superior que Sartre nunca explicó. ¿Cómo

entender en el filósofo francés la referencia de algo absoluto si la nada había sido negada como fuente del ser? Hay en Sartre, tal parece, un ateísmo con aires de trascendencia metafísica. El afán sartreano de fundar una noción de absoluta libertad basada en la indeterminación puede juzgarse incomprensible.

Así como sucede con la bondad y la maldad, que son aparentes dicotomías que no son tan divisibles entre sí, sucede con el resto de las nociones sobre las cosas o personas, a pesar de que lo percibamos caóticamente¹⁴ debido a que el hombre no es capaz de un pensamiento secuencial absoluto.

Del mismo modo, el camino de mejora en un individuo tiene que ver con la experiencia de fragilidad que él mismo haya tenido, con su percepción de ser un ente

14. Vid. BALANDIER, Georges, *El desorden: la teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*, Gedisa, Barcelona, 1997.



necesitado y contingente. No se encuentra el desarrollo personal en los extremos, la virtud, la excelencia o la perfección, ni en lo opuesto a lo denigrante, la mala fama o la soledad, sino que se es siempre un devenir dialéctico. La añeja propuesta maslowiana de la pirámide de crecimiento¹⁵ tendría que ser concebida, más bien, como una espiral en la que se incluyen infinidad de necesidades más, puesto que no es más realizado el que satisface todas sus necesidades, sino el que ha logrado resignificar la carencia. Cuando el hombre permita a sus carencias ser y estar, evitará convertirse en un ente que, de forma obsesiva, luche contra sus vacíos sin entender que la nada le constituye del mismo modo que su ser.

Sartre supone que “el hombre es el que ha traído la nada al mundo”¹⁶ pero –en todo caso– lo que el hombre ha hecho es darse cuenta de que la nada está en lo que ve y en lo que no. Si la conciencia, para ser consciente de algo, necesita que ése algo sea, así pues la conciencia de la nada necesita a la Nada para ser conciencia de ella. Lo que el hombre percibe de la nada, lo que puede contemplar, nunca será lo que la Nada es. De tal modo, no

es el hombre quien genera a la Nada, sino a las nociones que de ella debe hacerse debido a su imposibilidad comprensiva.

Antes de que el hombre viniera al mundo, él mismo era un no-ser en el mundo. ¿Qué hizo surgir al hombre en el mundo sino su misma entidad de nada específica con potencia de ser? La evolución de la célula primigenia permitió el advenimiento del hombre, antes de eso habitaba en los confines de la Nada. La Nada ha estado antes del hombre puesto que el hombre mismo se constituía en ella antes de ser en el mundo.

Sartre menciona que la nada surge del ser y que siempre es primero el ser. Al referir que: “jamás lo objetivo saldrá de lo subjetivo, ni lo trascendente de la inmanencia, ni el ser del no-ser”,¹⁷ olvida que si la libertad puede obtenerse es porque existe la opción de no obtenerla y convertirla, por ello, en un no-ser. Para que la libertad sea posible es necesaria, inobjetablemente, la imposibilidad de la libertad. De tal manera, no hay libertad ontológica puesto que no es posible la existencia de la libertad sin un hombre que sea libre o que contenga la libertad. Tal hombre podría ser o no ser o, bien, perder la libertad o no obtenerla, debido a que la libertad es contingente a aquel que la posee.

La libertad no es un absoluto si se considera que es una construcción conceptual que el hombre, angustiado por su ausencia, crea. Y si de lo subjetivo no puede obtenerse lo objetivo, tampoco será posible extraer lo absoluto. La libertad sartreana es una ilusión comprensible si se toma en cuenta que de la nada de algo, su ausencia, su no-ser, su expectativa, es que adviene la existencia de la ficción sustituta.

15. Vid. MASLOW, Abraham, *El hombre autorrealizado*, Kairós, Barcelona, 1993.

16. SARTRE, *op. cit.*, p. 66.

17. SARTRE, *op. cit.*, p. 31.