

Revista Observaciones Filosóficas

No. 21/ 2015

ISSN 0718-3712

Director:

Dr. Adolfo Vásquez Rocca
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Consejo Editorial:

Dr. Román Reyes. Universidad Complutense de Madrid
Dra. Carla Cordua. Universidad de Chile
Dr. Jacobo Muñoz Veiga. Universidad Complutense de Madrid
Dr. Giuliano Campioni. Università di Pisa
Dra. Adela Cortina Orts. Universidad de Valencia
Dr. Mirko Skarica Zúñiga. Universidad de Santiago de Chile
Dr. Cristóbal Holzapfel. Universidad de Chile
Dr. Hugo Renato Ochoa Disselkoen. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Dr. François Delaporte. Universté de Picardie. Jules Vernes
Dra. Ana María Martínez de la Escalera. Universidad Nacional Autónoma de México
Dr. Ulrich Hoyer. Universität de Münster
Dr. Humberto Maturana. Universidad de Chile
Dr. José Luis Pardo. Universidad Complutense de Madrid
Dra. Silvia Rodeschini. Università di Bologna
Dr. Alain Touraine. École des Hautes Études en Sciences Sociales, París
Dra. Marcia Tiburi. Universidade Presbiteriana Mackenzie, Brasil
Dr. Gianni Vattimo. Universidad de Turín
Dr. Alberto Constante. Universidad Nacional Autónoma de México
Dr. Angel Gabilondo. Universidad Autónoma de Madrid

Dra. Julia Kristeva. Université Paris VII

Dr. Enrique Dussel. Universidad Nacional Autónoma de México

Dr. Eduardo Pellejero. Universidade Nova de Lisboa

Indexada en:

- **Base de Datos de la Universidad Complutense de Madrid.**
- **DOAJ - Directory of Open Access Journals - Lund University, Suecia.**
- **Institute Executive and Institute Arts and Humanities UK universities.**
- **Catalogada en Universia - Directorio de la Conferencia de Rectores de Universidades Españolas y el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).**
- **DIALNET Directorio y Servicio de Alertas Informativas y de acceso a los contenidos de la literatura científica hispana, Universidad de La Rioja, España.**
- **LATINDEX Sistema de Publicaciones Científicas Seriadas de América Latina, España y Portugal.**
- **REBIUN Red de Bibliotecas Universitarias Españolas (CRUE) Consejo de Rectores de Universidades Españolas.**
- **Les Signets de la Bibliothèque Nationale de France.**
- **Philosophie Revues, Paris, Francia.**
- **Centre d'Études en Rhétorique, Philosophie et Histoire des Idées, Paris, Francia.**
- **Anexada a la Fundación Ética Mundial**



Incertidumbre, libertad y angustia en Sartre. Preludios al Ser y la nada.

Uncertainty, freedom and anxiety in Sartre. Preludes to Being and Nothingness.

Héctor Sevilla Godínez
Universidad de Guadalajara

Resumen

El artículo contiene un conjunto de reflexiones en torno al cambio que corresponde al hombre cuando es capaz de reconocerse ante el abismo de la nada. Obviamente, este encuentro con la nada genera angustia, la cual puede ser un obstáculo para la liberación. De tal modo, la intención de este texto es presentar a la angustia como una consecuencia de la incertidumbre, la cual es propiciada por la necesidad humana de tener todo bajo control; en ese sentido, superar la angustia ante la nada permitirá que el hombre la reconozca como una pauta y posibilidad de liberarse de las estructuras que asfixian y condicionan al individuo. Bajo esa óptica, el artículo termina refiriendo el carácter ineludible del cambio y la importancia de reconocer, como seres humanos del mundo contemporáneo, la nada implícita en el ser.

Palabras Clave: Angustia; Nada; Liberación; Incertidumbre; Cambio.

Abstract

The article contains a set of reflections regarding the change that corresponds to man when he is able to recognize himself before the abyss of nothingness. Obviously, this encounter with nothingness generates anguish, which can be an obstacle for liberation. In such a manner, the intention of this text is to present anguish as a consequence of uncertainty, which is propitiated by the human need to have everything under control; in that sense, overcoming the anguish before nothingness will allow man to recognize it as a guideline and possibility of liberating himself from the structures that suffocate and condition the individual. Under that optic, the article ends referring to the ineludible characteristic of change and the importance of recognizing, as human beings of the contemporary world, the nothingness implicit in the being.

Keywords: Anguish; Nothingness; Liberation; Uncertainty; Change

Exordio

Me ocuparé en un primer momento del modo en que la angustia puede ser confundida con la experiencia de la nada e intentaré mostrar que tal angustia es, más bien, propiciada por la incertidumbre que provoca la experiencia nihilista. Posteriormente, me centraré en una propuesta alterna de liberación centrada en la nada; finalmente, me referiré, en el último apartado de este artículo, a lo ineludible del cambio en el ser y la relación de tales cambios con la presencia de la nada en nuestra vida.

1.- La angustia como evidencia de la incertidumbre.

En realidad no es el que el ser esté encima de la nada, como si fuera posible una posición entre ambas cosas, sino que el ser es la consecuencia de la nada en un sentido amplio. Cuando el ser emerge de la nada, no es por el ser mismo o por la nada, en cuanto que realicen una función para que eso suceda, sino que el humano tiene un ser que se ha hecho conciencia de ser.

Por tanto, no se trata de que el ser se vea más que la nada, sino que es lo único que se puede ver. La nada permanece no visible, escondida tras el telón mientras el ser ha salido a dar la función. Somos conciencia de lo que acontece en el mundo de lo fenoménico que está al alcance. No somos conciencia plena de la nada porque si así fuese seríamos la nada. Somos entes en relación constante a su no-ser, pero no la nada absoluta, sólo nada. Al no ser conscientes de la nada sólo nos queda intuirlo por medio de lo que es.

Se ha creído que una de las experiencias centradas en el ser que permiten intuir a la nada es cuando se vive la angustia; para Sartre esta angustia es “la nada que se muestra como fenómeno”.¹ Por el contrario, creo que la angustia no muestra en ella a la nada, sino que nuestra idea de la nada sostiene a la angustia debido a que no hemos captado a la nada realmente, sino que la inferimos o la entendemos como algo amenazante que está detrás de aquello que vivimos; es por eso que tememos a la nada y ello nos angustia. No puede sostenerse que la angustia es la vivencia privilegiada en que la nada se hace fenómeno, sino que la angustia está más relacionada a la incertidumbre y a la falta

de claridad de algunos acontecimientos a los que nos enfrentamos. La incertidumbre se genera como la conciencia de no tener una respuesta clara. Estamos hablando de una conciencia de no-saber, la cual rompería la ignorancia de la ignorancia para constituirse en conocimiento de la ignorancia. En ese sentido, de acuerdo a Cioran, no hay forma de conceder que el hecho de sufrir se realiza en forma independiente a la subjetividad, pues “el sufrimiento no es objetivamente evaluable, pues no se mide por signos exteriores o trastornos precisos del organismo, sino por la manera que tiene la conciencia de reflejarlo y de sentirlo”.²

En ese sentido, reconocermelo no sabio sólo puede angustiarme si supongo que debo ser sabio, tal como reconocermelo soberbio sólo me podría preocupar en caso de creer que no debo serlo, o que mi deber es evitarlo a toda costa. No tendría que haber angustia necesariamente en la incertidumbre a menos que supongamos que este es un mundo de certidumbres y que tengamos, por ello, la expectativa de la no-incertidumbre. Es decir, la angustia sólo será posible, en este caso, si he tenido como deseo íntimo saberlo todo y tener claridad siempre. No hay angustia posible sin la antecedente connotación de que algo debe ser de un modo específico. En otras palabras, la angustia es producto del afán por seguir una visión unívoca, como restringirse a un enfoque moral unilateral, pero no por la nada.

De tal modo, no hay angustia posible que no esté precedida de la expectativa. Por ello, el reconocimiento de la nada en mí sería una contraparte de la angustia que se experimenta por esperar certidumbres. Siendo así, la angustia no es el fenómeno por el que la nada se muestra, sino más bien el fenómeno que muestra nuestro temor y resistencia a la nada. Solamente me sentiré angustiado de no encontrar respuestas si me antecede la expectativa de encontrarlas o el juicio moral de que mi incertidumbre supone una falta o falla de mi parte. ¿Cómo obtenemos las expectativas? Ésa es una pregunta que sin duda debería tener una respuesta sistémica y holística, en el entendido de que la expectativa no es la esencia del hombre sino que la expectativa le llega al hombre, la asume o introyecta de un entorno particular.

De ahí, se sigue que la manera particular que tiene un individuo de angustiarse está en franca relación con su manera de negar la nada en sí mismo y, por tanto, en absoluta proporción a lo que aprendió que debía ser. Se infiere que entre los estorbos más claros para el logro del

encuentro con la nada está, precisamente, la moralización. Tal concepto lo entiendo como la categorización de la conducta humana según un esquema determinado de maldad o bondad, lo cual está siempre en relación a un sistema ideológico específico al que el hombre se adhiere. Este sistema delimita la vida humana al grado de que la estructura no le permite a la persona darse cuenta de la nada. Tras las estructuras, rompiéndolas, está la aceptación de la nada y no en las estructuras mismas.

Establecer distinciones entre nuestra manera de percibir al ser o a la nada, buscando separar ambos constitutivos como si fueses antagónicos, representa una de las formas en que nos esclavizamos a las estructuras, comenzando por los referentes cognitivos que nos orillan a anhelar el encuentro con el ser y a temer el roce con la nada, con la cual mantenemos un desencuentro. En esto, mucho tiene que ver la estructura lingüística desde la cual nos explicamos el mundo. En tal estructura, por ejemplo, encontramos distintos matices la palabra libertad. Ahora mismo conviene dedicar un espacio a la posibilidad de la liberación por medio de la nada, para lo cual resulta de fundamental importancia lograr desentenderse de la supuesta necesidad de ser libres.

2.- La nada como pauta y posibilidad de la liberación.

Si tras la estructura del yo está la nada pura, también está ahí la libertad. La primera de las estructuras es la vida, así como el sistema de la vida al cual el yo se adapta. La nula estructuración implica la muerte. De tal modo que la libertad, como experiencia vivida, sólo es posible debido a la estructura. No hay libertad, como anhelo o como posesión, sin la existencia de la cárcel estructurante. En otras palabras, necesito ser prisionero para ser libre y la estructura me facilita la libertad; sin estructura no hay libertad.

Seguido de esto, se entiende el error sartreano de pensar la libertad como hecho ontológico. Me explico con cinco argumentos: 1) el ser ontológico no tiene por sí mismo una estructura que pueda ser perceptible; 2) debido a lo anterior, la estructuración de la vida humana no responde a su entidad ontológica sino precisamente a su ser-en-relación, a su ser en el mundo; 3) la libertad es parte emergente de la estructura, no hay libertad sin ella; 4) si la estructura no es ontológica, tampoco puede serlo la libertad; 5) ante una libertad no ontológica sólo

queda la libertad en la estructura, pero si entendemos la libertad como una búsqueda total de desestructuración no lograremos más que imposibilitarla.

Por tanto, si la libertad supuesta es posible en función a la estructura y la estructura me oprime, sólo hay una de dos opciones: la libertad y la prisión son lo mismo o la libertad es una estructura más que igualmente aprisiona. Es decir, estoy encarcelado por mi libertad, lo cual es distinto al sentido que Sartre da al término "condenado a la libertad". Sartre entendía que nuestra condena a la libertad consiste en la obligación de decidir. Pero, desde mi perspectiva, la libertad no está relacionada a la necesidad de decidir sino solamente a la necesidad de ser. El hombre se concibe libre en cuanto que está encarcelado en la realidad estructurada que le envuelve, permanece tan oprimido que su nada esencial no se percibe. Las decisiones que el hombre toma son producto de su propia estructura, no concibo que decidir nos haga libres; por el contrario, decidir es jugar con la estructura e intentar ser alguien dentro de lo que en realidad no es.

Decidir es suponer que existe una opción correcta y esto implica la expectativa de que así sea, pero como no hay certidumbre sobre la decisión ideal llega la angustia que, para Sartre, es la prueba de la libertad. El esquema que ahora propongo difiere en esto: la libertad es, única y precisamente, una idea; es un anhelo forjado a partir de las estructuras opresoras ineludibles desde las cuales somos y que nos dotan de la nada que poseemos. Liberarme de la libertad supone que entienda a profundidad que no puedo hablar de la libertad sin la estructuración desde la cual la misma libertad es entendida.

Como no puedo desligarme de la estructura (ahora mismo hago uso de ella para hablar de esto), asumo que la consecuencia de estar vivo es la ausencia de la libertad en el sentido absoluto, lo cual representa la posibilidad plena de la liberación desde la nada, precisamente por la imposibilidad de la libertad sin la estructura. En resumen: el ser se muestra en la estructura, lo que captamos es el ser y no la nada, pero la nada se infiere por lo que vemos del ser. La potencia del ser es la nada y la nada es en acto siempre, ambos son una unidad dialéctica. Anhelamos la libertad que siempre permanece en potencia y su único modo de ser es no siendo, por lo cual la liberación de la libertad es asumir su imposibilidad como realización, desesperanzándose de ella para no someterse a la esclavitud de su deseo.

La libertad, supuestamente, se observa en los fenómenos que implican actos libres dentro de la estructura, pero no es posible actuar sin la estructura misma, motivo por el cual la libertad está aprisionada en la estructura que le forja. Mi yo se encarcela al deseo de libertad y a la suposición de su obtención, pero sólo se sigue el juego estructural. La libertad humana está ligada a las estructuras que la limitan. El yo, al ser una estructura, es necesario para la elaboración ilusa de la libertad; pero sólo en la nada, la estructura que desestructura, es posible la libertad absoluta. Se asume la liberación de la libertad al reconocer que no hay estructuras que permiten la libertad mínima de lo humano.

Tal liberación de la libertad consiste en asumir la nada desestructurada que no es captable. De tal modo, no soy libre al ser, mucho menos al actuar, tales libertades me aprisionan a menos que muera mi ser. Morir al ser es reconocer la nada, asumir que me posee y no negarle, es hacerme nada de una vez por todas. Como por el momento no tengo planes, a corto plazo, de ejercer mi propia nihilización, prefiero asumir la nada, aunque reconozca que no me ha de poseer por completo, por lo pronto. La nulidad de límites me quitaría la unicidad, pues lo sería todo. Mi ser necesita de la nada que le hace ser. Los límites son la libertad, no es posible una libertad derivada del derrumbe de los límites, sino que nuestra conceptualización de la libertad y nuestra rigidez ante ella son el límite.

La libertad es contingente a los límites no al hecho de tomar una opción o a la decisión. Incluso sin haber tomado una decisión, la libertad tiene límites. La libertad no consiste en construirse o hacerse (ya somos), sino sólo en ser, entendiendo que ese ser se deposita en la nada y no en lo que creemos que somos. Me refiero entonces a una nada ontológica, no una nada anonadadora.

La nada es lo único que no puede ser pensado con un no-ser, pues su manera de ser es distinta a la que provoca la existencia del no-ser. Ella misma es su ser y no-ser, de tal modo que si llegara a no ser seguiría siendo la nada; su no-ser es al mismo tiempo que es. Al ser es un no-ser constituido. Sartre opina lo contrario cuando dice que: “ni siquiera puede decirse que la nada sea excluyente del ser: carece de toda relación con él”;³ asimismo, el filósofo francés asumió que “la nada no es”.⁴ En su libro *El ser y la Nada*, Sartre afirma que “falta averiguar en qué delicada y exquisita región del Ser encontraremos ese Ser que es

su propia Nada”.⁵ Mi postura es que tal región es lo humanamente incognoscible, por lo que se le infiere de modo contrario a como usualmente suponemos conocer. La parte del presente en que éste deja de serlo es la parte de la nada.

Siendo así, el hombre sólo es consciente de la nada de manera intuitiva; si el hombre tuviese la capacidad de forjar o crear a la nada, ésta dependería del ejercicio humano y no sería anterior al hombre mismo.

A este conjunto de relaciones que configuran la manera específica de nuestro ser en el mundo es a lo que llamo estructura. No sólo estamos en relación con otros, sino que también estamos vinculados con el lenguaje, la cultura, las costumbres, los modos, ritos, creencias, ideas, fantasías, demostraciones artísticas, criterios, entendimientos, modas y estereotipos que implican una vida social y que, por tanto, suponen la vida en relación con otros. Tales relaciones también se estructuran desde “campos específicos”⁶ a los cuales la persona se conecta para encontrar un sentido que, finalmente, es dado por la misma estructura.

De tal modo, la manera de comprender la libertad se especifica según el campo estructural en que una persona se desempeña; debido a que la estructura externa a la que el hombre se adecúa no es su propia entidad, no es su ser, podemos distinguir al hombre de la estructura focalizando su no igualdad con ella, pero no en función a la independencia de tal, puesto que no hay hombre sin estructura. Por ello, la vida social del hombre vuelve inevitable la estructura. Para Sartre la cuestión se soluciona de otro modo: “la libertad humana precede a la esencia del hombre y la hace posible; la esencia del ser humano está en suspenso en su libertad”;⁷ de tal manera Sartre no distingue la libertad de la entidad humana y no deja dudas sobre su postura cuando afirma que “no hay diferencia entre el ser del hombre y su ser libre”.⁸ No considero a la libertad como cuestión propia e indistinguible del ser. En el planteamiento sartreano no se observa la contingencia de la libertad hacia la estructura misma, cuestión que es inevitable.

El hombre no es la estructura social, sino que se estructura él mismo en ella. Si la libertad depende de una estructura que no es la esencia del hombre, no es admisible que la libertad sea la esencia humana. Tal esencia está en relación directa con la nada, está indefinida, es una nada que posibilita la estructura de lo humano, permitiéndole mostrarse de distintos modos. A partir de esta ausencia de estructura nos

estructuramos en relación a la cultura, la cual es el esquema estructurador por excelencia. Por tanto, una esencia de la naturaleza humana es su tendencia a la adaptación, de tal modo que el carácter esencial de la condición humana no es la libertad sino la adaptación. La adaptación requiere de aquello a lo cual habremos de adaptarnos, necesita de una estructura modeladora y moldeadora que la sociedad genera; tal es la cultura.

La sociedad no es algo inherente al hombre, es más bien lo que le confiere su modo de ser, pero no su ser. Que el hombre requiera de una estructura para posibilitar su ser en cuanto modo de ser, no supone que el hombre sea la estructura. Además, si la libertad es contingente a la estructura, entonces la libertad no es una esencia humana. Mainländer coincide en que ya no existe, o ya no puede pensar en la Unidad absoluta que lo une todo como si fuese piezas que se juntan por un mismo imán, al contrario, el fin de tal Unidad es generador de distribución y diversidad. En su libro *Filosofía de la Redención* expone lo siguiente: “Ya no estamos más en Dios, porque la unidad simple se ha destruido y muerto. Por el contrario, estamos en un universo de la multiplicidad cuyos individuos se han unido a una sólida unidad colectiva”.⁹

No puede la libertad ser precedente. Lo que precede a la esencia, entendiendo la esencia como una estructuración, es la nada que permite el inicio de la estructuración misma. Ahora bien, como la nada no es el hombre sino lo que lo posee, entonces la nada no puede ser la esencia construida sino la esencia implícita; aquello que propicia la indefinición del hombre es su propia nada.

La misma historia de la vida nos muestra que el proceso evolutivo, antes que un proceso de libertad, ha sido un proceso de adaptación; todo lo vivo ha estado siempre sujeto a la realidad contingente, a las condiciones de la naturaleza. De ahí se desprende que los seres que se mantienen vivos son los que mejor se adaptan y no los que son más libres. La adaptación es un proceso referido al modo de ser, a la tipificación del individuo en un espacio determinado, no supone neutralización del sujeto ni deformación de su posibilidad de decidir; no obstante sí implica que el conjunto de decisiones que el hombre realiza sean situadas, estructuradas y en vínculo a un específico entorno condicionante. El contexto orilla a la conciencia a una adaptación que no guarda en sí una categoría de libertad; tal como advierte Safranski:

“Todo sería más sencillo si la conciencia fuera simplemente ser consciente. Pero ésta se desgaja, se erige con libertad ante un horizonte de posibilidades. La conciencia puede trascender la realidad actual y descubrir una nada vertiginosa, o bien un Dios en el que todo alcanza su quietud”.¹⁰

Se podría objetar lo siguiente: si la condición humana es la adaptación, ¿cómo entender a los individuos desadaptados de una sociedad? ¿Son entes sin naturaleza? La respuesta no es sencilla. Para comenzar tendríamos que distinguir dos conceptos de adaptación: como seguimiento de estándares establecidos por la mayoría de miembros de un grupo y como la ubicación de un modo de ser dentro de las condiciones ambientales circundantes, sin la referencia directa a un consenso social. Si consideramos la segunda de las formas presentadas, aquellos a los que llamamos desadaptados en realidad no lo están.

La persona que opta por ejecutar conductas que están fuera de las normalmente elegidas por los miembros de su grupo no está desadaptado por ello; de hecho, ha tomado esas decisiones en función a lo que le rodea. El decidir ser diferente ya es una manera de haberse adaptado, pues se está siendo diferente a algo, por tanto la adaptación es real, aunque no sea de manera convencional. La adaptación es entonces el ser-en-relación como posibilidad; en ese sentido, la apertura, la factibilidad de ser influidos y la maleabilidad, constituyen en sí mismas la condición natural de lo humano.

En la sociedad, como masa maleable, cabe todo lo humanamente posible, incluso aquello que desde las estructuras hemos convenido que no sea aceptado. Pues bien, el hecho de no ser aceptado es ya una manera de adaptación, debido a que la no aceptación emana de un contexto y campo estructurado específico, con lo cual se rompe la opción de entender a la adaptación como uniformidad.

La adaptación tampoco supone igualdad ni linealidad en las maneras de ser humanos; simplemente se refiere a la opción de seguir o no seguir las cuestiones establecidas por un entorno ineludible. Tal entorno no es la esencia, pero sólo en ese entorno es posible la idea de libertad delimitada.

Nuestra expectativa de ser libres, generada por la misma estructura, nos esclaviza a menos que nos liberemos en la aceptación de su nada. De este modo, la evolución nos remite a que las especies que se extinguieron no pudieron adaptarse de manera conveniente al entorno para lograr la sobrevivencia, pero sí se adaptaron de un modo que consecuentemente les hizo desaparecer. En los humanos, la adaptación es una implicación inevitable que no depende de la decisión más que para definir el contenido o el modo de la adaptación.

La opción por algo siempre será en la estructura, a manera de adaptación. Si hablamos de esencia, la adaptación precede a la libertad. Decidimos el modo en que nos adaptamos, más no el hecho de adaptarse, lo cual sucede aun en el caso de una adaptación desadaptada. ¿Es posible, en este contexto, liberarme de la libertad? Sí, en medida que me adapto a esa realidad de adaptación ineludible, lo cual elimina la angustia. ¿Por qué Sartre afirma que la angustia es el modo de la libertad? Porque propone ejercerla desde un modo exclusivo y forzado de adaptación que no incluye la adaptación implícita en la desadaptación; además, busca una esencialidad subjetiva de la libertad que al no ser, no llegar y no lograrse, no puede más que angustiarnos.

La angustia es posible sólo en medida que creo que en mis manos está mi porvenir. La angustia es proporcional a mi suposición de ser el hacedor directo de mi futuro. Pero eso sólo es posible en mi cabeza cuando no he entendido que soy una mancha cósmica en la inmensidad del Universo. No se trata de centrarme en mí para conocerme, no hay un conocimiento posible de mí si estoy cerrado al mundo; el modo de conocer debe fundarse en mi categoría de ser-en-relación. Así, aun la negación de la estructura es una respuesta a la estructura, se trata de una elección que no es estructurada sólo por mí. Cualquier propuesta de libertad que suponga desadaptación es ya, de por sí, una forma de adaptarse al contexto.

También vivimos en adaptación a una condición fisiológica y biológica que nos pertenece. Si en este instante tengo hambre, esa hambre no es propia de mi ser sino de mi condición de ser y de estar, de mi relación con mi cuerpo, de mi ser un cuerpo, de mi constitución corpórea-humana. Puedo comer o no comer, pero eso estará siempre en referencia al hambre. Si opté por comer, sin preocuparnos ahora por qué tipo de alimento, me he adaptado de una manera directa a lo que exige mi condición corporal y la relación con mi cuerpo. Incluso no

comer sería una adaptación consecuente al hambre aunque no tienda a la satisfacción de tal y pueda (o no) dañarme.

Este posible daño en mi organismo sería la consecuencia de mi manera de adaptarme y representa una derivación implícita de mi ser-en-relación-con-mi-cuerpo. Del mismo modo sucede con cualquier decisión tomada ante la interpelación de aquellos con los que me relaciono. Casarme, tener hijos, estudiar, viajar, vivir, enfrentar, discutir, matar o cualquier otra conducta, sólo será posible debido a lo que está a nuestro alcance de manera circunscrita. Este contexto constituye la condición desde la cual al hombre le concierne adaptarse.

Puedo quedarme inmóvil y no optar, pero ése es ya un modo de adaptarse; se trata de una adaptación desde la pasividad o la inacción, pero eso ya supuso una conducta adaptativa que se derivó de una decisión, aunque tal no sea totalmente libre. La libertad, en este caso, es sólo un sobrante de lo que nuestra percepción supone que es el poder de nuestra voluntad en las decisiones. Pero como la misma voluntad, entendida como facultad apetitiva, está siempre situada y condicionada, entonces la libertad no es más que una constante dialéctica, nunca una libertad de esencia o una libertad absoluta como la pretensión humana podría desear.

Podemos creer que somos libres, pero no lo sabemos realmente. Según Sartre, “creer es saber que se cree y saber que se cree es no saber ya”;¹¹ análogamente, saber que me miento no es ya una mentira pues al saberlo la rompo. El que tiene fe no sabe que tiene fe, cree que sabe aquello de lo cual sólo tiene fe. Saber que no soy rompe mi afán de ser, del mismo modo que ser consciente de la inconsciencia hace que esto disminuya la inconsciencia.

La conciencia es controlar y no puedo controlar sin tener control; en otras palabras: “no podría disimularme que creo para no creer y que no creo para creer”.¹² Si una persona necesita creerse inteligente es porque cree que es ingenua, ¹³ pero realmente no es ni una ni otra cosa. Todo es creencia y, si toda creencia es falsa, creer ser libre es falsedad. Vivimos en la época del desconocimiento del propio defecto, de la ausencia de autocrítica. No hay forma de saberse en el error si no hay admisión de una definición del mismo; esta idea, de acuerdo a Sloterdijk, se clarifica en la siguiente expresión: “El cínico moderno es un integrado antisocial que rivaliza con cualquier hippy en la subliminal

carencia de ilusiones. Ni siquiera a él mismo su perversa y clara mirada se le manifiesta como un defecto personal o como un capricho amoral del que debe responsabilizarse en privado”.¹⁴

No hay forma de ser sin adaptarse a la estructura. En Occidente hemos forjado nuestra historia desde la estructura del ser. Es momento de adaptarnos a la nada, a la estructura que desestructura; nuestros enfoques centrados en el ser nos han traído bastantes problemas. El problema directo nunca ha sido el ser, sino entenderle absoluto y desligado de la nada. Es necesario adaptarnos a nuestra estructura íntima, la cual es clara evidencia de la dialéctica del ser con la nada. Tal dialéctica supone el cambio ineludible.

3.- La nada, el ser y el cambio ineludible.

Es posible que uno de los miedos hacia la opción por la nada sea nuestra fortificada centralización en el ser. Sin embargo, el cambio es una cuestión ineludible que es evidencia de la presencia de la nada aun en nuestra estructuración desde el ser.

Una de las muestras más claras de nuestra adherencia a nuestro ser es el hecho irrefutable de nuestros cambios, estamos en modificación a cada instante, aun sin decidirlo, lo cual es producto de la dialéctica del ser y la nada. Morimos a cada segundo, cada instante es morir, no reproducimos la vida sino que cada vez hay más muerte en nosotros (o una vida diferente) debido a que nuestra existencia no es la misma a cada instante, nos cambiamos, nos modificamos, somos otros. Esto sucede tan intempestiva-mente que no nos damos cuenta; suponemos una continuidad de la vida cuando, en realidad, lo único que se reproduce continuamente es un ser que es y muere incesantemente.

Así como no notamos que estamos en movimiento y que incluso sobre nuestros pies suceden cambios derivados de la gravitación de la tierra alrededor del sol, no captamos nuestra interminable y reproductiva muerte.

Por más que un individuo corra no logrará dejarse atrás, ni por más que viaje evitará ser extranjero de su propio cuerpo; asimismo, por más que intente saltar jamás estará más alto de lo que es. No nos damos cuenta de ello, pero la inmutabilidad es únicamente ilusión. La continuidad de

la vida también lo es, se trata de un juego sucio de nuestra propia conciencia.

Podría objetarse que “siempre hemos sido los mismos debido a que nuestro cuerpo nos ha acompañado durante toda nuestra vida”. Pues bien, ¿qué tan seguros estamos de ello? Deberíamos darnos cuenta de que nuestras células hoy no son las mismas que hace un año, ni siquiera que hace un día.

Nuestras células mueren, se reproducen, cambian. Nuestro cuerpo no es necesariamente el mismo, ni siquiera lo es superficialmente. ¿Podemos decir lo mismo de nuestros pensamientos y modos de entender el mundo? Desde luego que sí, a menos que alguien suponga que hoy piensa igual a como lo hacía en su infancia, ante lo cual no puedo evitar decir que solicitaría un reconocimiento social a tan increíble pérdida de tiempo. ¿Puede mi libertad, supuestamente esencial, evitar la modificación celular? No, no depende de mí, así como tampoco puedo evitar las múltiples condicionantes que mi cuerpo infringe sobre mí. Incluso los impulsos sexuales son una consecuencia derivada del tener-ser un cuerpo. Aunque es sabido que algunos afirman que han controlado todos sus impulsos sexuales, el hecho mismo de que necesiten “controlarlos” es evidencia de su imposibilidad de optar por una situación tal que suponga no tener nada que controlar.

Por todo lo anterior, los cambios son propios de la estructura en la que estamos debido a que somos. La libertad es una ilusión, comencemos por liberarnos de tal idea. No tengamos miedo de asumir la nada, de enfatizar nuestra imposibilidad de ser entes inmutables. No podemos evadir la inoperancia del deseo prepotente de tenerlo todo bajo control. Cambiamos incluso sin voluntad.

La imposibilidad de que nuestra conciencia sea consciente de todos los cambios es lo que nos genera la fantasía de que seguimos siendo los mismos. ¿Alguna vez hemos sido conscientes de cada respiración realizada durante un día entero? ¿Estamos seguros de que captamos todo lo que está a nuestro alrededor, de que escuchamos todos los sonidos y vemos todas las imágenes frente a nosotros? ¿Captamos la sangre en nuestras venas, el corazón latir, las neuronas funcionar, la pupila dilatarse, el pelo crecer o la digestión realizarse? Nuestra conciencia es siempre parcial, no captamos más que breves porciones

del todo. Tales espasmos de conciencia están vinculados a la asociación de imágenes que nos recuerdan cómo éramos en el pasado.

Por la inconsistencia suprema de nuestra conciencia suponemos la continuidad, no captamos las múltiples e interminables rupturas de nuestro propio ser consigo mismo. ¿Qué es el yo entonces? Únicamente la figuración más sofisticada de la conciencia. Si la existencia es la esencia y ésta es modificable incesantemente, entonces mi yo, aquello que supuestamente es a cada instante, no tiene más vida que el instante presente que se desvanece mientras es, que siendo desaparece, que en su ser le va su ser y que por ser no es. Mientras no podamos seguir siendo los mismos una vez que el cambio sucede, entonces tampoco somos lo que ahora somos porque antes fuimos otros.

¿Qué queda de lo que he creído que soy yo si el yo no es? ¿Soy yo o soy algo que escribe y piensa? ¿Soy una porción de materia en adaptación constante que debido a su conciencia imagina una identidad?

Ya he dicho que no soy la conciencia, mi yo es un producto de ella. Algunos de nosotros habíamos pensado que lo que distingue a un robot de un humano es que el robot en verdad no tiene un yo. No obstante, nos corresponde, tal como a ellos, sentir el anhelo por aquello que nunca hemos tenido a pesar de nuestra programación más sofisticada, producto de nuestra adaptación de millones de años. Lamentablemente, la vida práctica y la urgencia de la realización de las cosas cotidianas ha llevado a los individuos a perder la noción de las ideologías; no obstante, lejos de que esto constituya un beneficio ha dirigido a un perjuicio mayor, tal como advirtió Adorno: “El sentido práctico entre los hombres, que elimina todo ornamento ideológico entre ellos, ha terminado por convertirse él mismo en ideología para tratar a los hombres como cosas”.¹⁵

Por ello, la única naturaleza humana es la adaptación; si la esencia se concibe como la naturaleza humana, entonces tal naturaleza se modifica de acuerdo a aquello a lo que se ha de adaptar. Los contenidos de nuestra adaptación se alternan y nos adaptamos a las cosas que están fuera de nosotros. Nuestro modo de existir invariable es en la adaptación, somos seres cuya existencia está condenada a la adaptación. Se me dirá, como contraparte a mi afirmación, que existe

un espíritu inmutable que no se modifica nunca y que nosotros, al ser forjados por tal espíritu, no podemos ser mutables. Pues bien, tal relación con un espíritu absoluto es improbable que exista debido a que, si fuera absoluto, no podría estar relacionado en su ser con nosotros, los no absolutos. Si hubiese Alguien absoluto que no fuese la Nada entonces tendría que volverme Él para entenderlo, pues no lo podría reducir a ninguna concepción humana. Tampoco podría volverme Él, debido a que tal espíritu absoluto centrado en el ser estaría forzosamente dotado de inmutabilidad en función de su carácter absoluto, por lo cual no podría sumármele al no haber suma necesaria ni posible de mí con Él; tampoco podría ser Él puesto que si yo soy y Él es, entonces la suma de nuestros seres particulares duplicaría a lo absoluto que en sí mismo no puede tener adiciones.

Si se trata de incluirme a Algo absoluto tras morir, sólo queda pensar que, más que adherirme a un ser o espíritu absoluto, me constituiría en la nada absoluta, una Nada que no se corrompe al sumarme y que siempre sigue siendo el Cero, aun tras unirme a ella al ya no ser. A diferencia de una suma de dos seres ($1+1$) que producen un resultado distinto (2), la suma con la Nada, una vez vueltos ella, es inmodificable, del mismo modo en que el Cero más cero (aunque este cero se sume infinitas veces) se mantendrá como Cero ($0+0=0$). La suposición de una vida tras la muerte en que dos entidades centradas en el ser se fusionan es, inevitablemente, una quimera.

No hay inmutabilidad en ningún espíritu absoluto centrado en el ser y tampoco hay inmutabilidad en nuestro ser. Sí hay inmutabilidad en la nada absoluta y, por ello, existe la mutabilidad desde nuestro ser en relación con ella. El cambio está siempre, pero tales cambios se pierden a nuestra percepción debido a las secuencias constantes de nuestra conciencia. En la conciencia se presenta el presente, el futuro y el pasado; en la conciencia es el acto y la potencia, la existencia y la esencia. Sin embargo, en lo estrictamente fenoménico sólo el presente es, sólo el acto es y, por tanto, sólo la existencia es.

Ahora bien, como lo ontológico, el concepto y su acuñación, es también un producto de la subjetividad, un aparato de la propia conciencia, no hay manera de entender lo ontológico fuera de la conciencia. No es posible entender al ser sin contingencia. Sólo lo absoluto sería no contingente, pero no cabría su posibilidad en el mundo de lo humanamente explicable, no en el ser. La nada que vemos, al no ver,

es una percepción de lo no percibido; la imposibilidad de su percepción nos permite percibirla. No hay modo humano de escapar de la nada, lo que sí podemos es convertirnos en ella o, aún más, dejarnos ser la nada. En ese caso, sólo podemos escapar de la conciencia de ser poseídos por la nada, pero nunca de la nada como tal.

Necesito la conciencia del pasado para crearme el mito de que soy, a menos que pueda hacer frente a la conciencia de mi propia nada. Por ejemplo, puedo recordar algún golpe recibido en el rostro años atrás, tal como hoy puedo constatar que los efectos del golpe ya no están, que no hay inflamación en mi pómulo ni moretones; de tal modo, ese golpe dado en el pasado a alguien que ya no soy (dejando de lado la idea de que ni siquiera ahora mismo soy) sólo está en mi conciencia del pasado. El pasado sólo está, para mí, en medida que lo ubico en mi conciencia. Ahora bien, siendo radical con este argumento, también el presente es captado exclusivamente debido a la conciencia. Por ejemplo, si ese golpe mencionado me lo estuvieran dando ahora mismo (imagino que no le faltan ganas al lector), sentiría el dolor sólo si estoy en condiciones de captarlo en mi conciencia, pues todos sabemos que el dolor se experimenta en nuestro cerebro como conciencia del dolor. Esto es posible por la recepción que la conciencia realiza a partir de la emisión sensorial. El presente y el pasado son una vivencia sensible en mí sólo si soy consciente de ambos. Si por algún motivo no estuviese consciente, igualmente podría recibir un golpe, pero no estaría “viviendo” tal suceso al no captarlo como algo que está sucediendo, aun sin importar que vea los efectos de tal golpe en mi rostro posteriormente.

¿Qué nos hace pensar que sólo sucede lo que captamos? Más aún: ¿qué nos hace pensar que lo captado está, efectivamente, sucediendo? No importa si uno está despierto o dormido, al final nada es real por ser la nada real. Por más veces que uno despierte o duerma, por más sueños o no que se tengan, de cualquier modo no hay manera de salir de la burbuja de la fantasía mental. La vida es una alucinación prolongada producto de la conciencia. Es por esto que la conciencia, que es lo más complejo sobre mí, es conciencia también del yo; tal yo es sólo una ficción más en la conciencia pues, aunque hasta aquí sería deseable, no soy mi conciencia.

La conciencia define lo que es y no es para mí, incluidos los conceptos de la nada. Si capto o no la nada eso no interfiere en que la nada sea;

en la no-captación es más nada de sí misma para mí. ¿Aún hay cosas que permanezcan en la nada para el ser humano? Sin duda. ¿Podrá la raza humana percibir toda la nada? Sin duda no, pues seguramente habrá aspectos que jamás serán conocidos por un ser humano. Habrá conocimientos que serán una ausencia perpetua por no lograrse un descubrimiento humano de los mismos. La nada supera a la conciencia; no sólo a mi conciencia sino al conjunto de conciencias de toda la historia de la humanidad habida y por haber.

Conclusión

Podemos decidir sobre la liberación de las estructuras, no sobre la existencia de las mismas en el contexto o en el mundo de los otros que nos acompañan en la tierra. Contemplar ese límite es siempre una opción individual de adaptación a la estructura desde la desestructura, es la consecuente afirmación de la nada derivada de la estructura del ser en el que estamos delineados como entes. Somos entes con ser que pueden asumir la nada desde su estructura que es.

El mismo hecho de captar el vacío es ya una evidencia de la estructura desestructurada que la misma nada nos supone. Es tiempo de volver a la nada, de considerar que ha estado siempre, que ha permanecido con nosotros y que somos en parte ella misma. La nada puede ser la pauta necesaria para nuestra liberación. No necesitamos más respuestas desde el ser, centradas unívocamente en la estructura asfixiante de nuestras verdades. Demos una oportunidad a la nada y démonos la oportunidad ante ella para vitalizar nuestro ser, es oportuno contemplar la Nada antes de que lo seamos definitivamente.

REFERENCIAS

- Adorno, Theodor, *Minima moralia*, Madrid, Taurus, 2001.
Bourdieu, Pierre, *Invitación a la sociología reflexiva*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005.
Cioran, Emile, *En las cimas de la desesperación*, México, Tusquets, 2009
Mainländer, Philipp, *Filosofía de la redención*. Antología. Ed. por Baquedano Sandra, Santiago, FCE, 2013
Safranski, Rüdiger, *El mal o el drama de la libertad*, México: Tusquets, 2013
Sartre, Jean Paul, *El ser y la Nada*, Buenos Aires, Losada, 2006.
Sloterdijk, Peter, *Critica de la razón cínica*, Madrid, Siruela, 2003.

NOTAS AL PIE

- 1 Sartre, Jean Paul, *El ser y la Nada*, Buenos Aires, Losada, 2006, p. 59.
- 2 Cioran, Emile, *En las cimas de la desesperación*, México, Tusquets, 2009, p. 25.
- 3 Cfr. Sartre, op. cit., p. 65.
- 4 Idem.
- 5 *Ibíd.*, p. 66.
- 6 Vid. Bourdieu, *Invitación a la sociología reflexiva*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005.
- 7 Sartre, op. cit., p. 68.
- 8 Idem.
- 9 Mainländer, Philipp, *Filosofía de la redención. Antología*. Ed. por Baquedano Sandra, Santiago, FCE, 2013, p. 50.
- 10 Safranski, Rüdiger, *El mal o el drama de la libertad*, México: Tusquets, 2013, p. 13.
- 11 Sartre, op. cit., p. 123.
- 12 Idem.
- 13 *Ibíd.*, p. 124.
- 14 Sloterdijk, Peter, *Critica de la razón cínica*, Madrid, Siruela, 2003, p. 39.
- 15 Adorno, Theodor, *Minima moralia*, Madrid, Taurus, 2001, p. 39.

Fecha de Recepción: 2 de enero de 2016 - Fecha de Aprobación: 28 de abril de 2016

Dr. Héctor Sevilla Godínez

Doctor en Filosofía por la U. Iberoamericana de la Ciudad de México, Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, de la Asociación Filosófica de México y de la Asociación Transpersonal Iberoamericana. Es profesor e investigador del Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades del Centro Universitario de los Valles, que forma parte de la Universidad de Guadalajara.

Citar: SEVILLA, Héctor, "Incertidumbre, libertad y angustia en Sartre. Preludios de la nada", En Revista Observaciones Filosóficas N° 21 – 2015, ISSN 0718-3712.

<http://www.observacionesfilosoficas.net/incertidumbrelibertadyangustia.htm>

<https://puntokritico.blogspot.mx/2016/08/incertidumbre-libertad-y-angustia-en.html>