

Flores Quelopana, G. (2020). *Filosofía de la Nada*. Lima, Fondo editorial Instituto de Investigación para la Paz, Cultura e Integración de América Latina.

Kelvin Vidal Conde

Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima, Perú)

kelvin.vidal@unmsm.edu.pe

Filosofía de la Nada es un texto que bien podría titularse *Defensa teísta de la Nada y su subordinación a Dios*, donde el autor se propone abordar los «problemas más cruciales de la filosofía» partiendo de una concepción de «la nada» desde la metafísica cristiana, cuyo objetivo principal no es hacer una simbiosis entre la filosofía oriental y la filosofía occidental sino más bien rescatar las posiciones, tanto de oriente como de occidente, respecto de la nada: «La Nada de Oriente piensa aquella nada antes de la creación. Pero el Dios de Occidente llega a concebir aquella voluntad amorosa e infinita antes de la creación misma» (p, 9), y hace un repaso ontológico desde la concepción de la nada y el ser, para develar como un «poliedro» el resto de nociones no menos importantes tales como: Dios, el universo, el alma, la inmortalidad, el amor y el mal. Hace notar, desde el inicio, que es una posición teísta la que defiende el autor, pero no por eso tiene presupuestos a priori, sino más bien trata de hacer un análisis argumentativo para llegar a conclusiones evidentes. Donde —a nuestro modo de ver— justamente por abarcar nociones cruciales e importantes, no se llega a comprender la magnitud ontológica de otras sabidurías, por ejemplo la oriental o la tradición mística; ya que nuestro autor nos pide «reparar que para la tradición occidental ni la razón natural, ni la razón sobrenatural llegan a saber lo que realmente es Dios o el Ser absoluto» (p, 11) sin percatarse de que, en la profundidad de otras metafísicas, todas las tradiciones (y no solo la cristiana) arriban a la misma noción del misterio, entre ellas el misticismo y la tradición oriental. Por lo demás, este escrito es una furibunda provocación para «el espíritu práctico, antimetafísico, exitista, materialista, hedonista y nihilista de nuestra época finisecular», que no está acostumbrado a dialogar con las propuestas planteadas en este breve pero omniabarcante texto; y, para empezar, el autor manifiesta que es un escrito de dilucidación personal y que solo propone sus ideas como parte del debate intemporal del conocimiento,

que siempre apremia, sobre todo en momentos de gran crisis.

El capítulo I que se titula «La nada absoluta» bien podría subtitularse «o de Dios, la nada, el ser y la vida» sostiene la primacía de Dios sobre la nada partiendo de los presupuestos semánticos sobre esta. Esto debido a que la nada absoluta no puede ser por sí misma ya que las cosas existen, entonces no puede haber nada absoluta sino solo formal, siendo así «La imposibilidad ontológica de la Nada absoluta hace indispensable sostener que es el Ser absoluto el principio de las cosas del universo» (p, 9). Y no solo eso, sino que es el Dios cristiano que en su misterio es uno y trino por revelación. Repara en el apartado de sus comentarios que una de las grandes preguntas de la filosofía es el Ser y la Nada donde, en la tradición cristiana, Dios se antepone a la nada y lo que es Dios no podemos saberlo. Heidegger, en su visión sobre la nada, llega a una posición cercana a la de Oriente: absolutamente todo proviene de una especie de «Supraser plotiniano» y en ella también se inmiscuye Leibniz. Los orientales igualmente subsumen todo en la Nada, incluido Dios. Los griegos no pudieron arribar a la contemplación divina porque nunca pudieron superar el esquema dualista de la dicotomía entre ser positivo –la forma– y el ser negativo –la materia. La tradición andina piensa a Dios como ordenador del mundo y dador de vida, mas no como creador. Es decir «los griegos son los filósofos del Ser. Los cristianos los filósofos de Dios. Los orientales los filósofos de la Nada. Los andinos precolombinos son los filósofos de la Vida» (p, 11); solo la concepción cristiana tiene la visión de Dios como creador omnipotente superior a todas las demás manifestaciones, por las consecuencias que se derivan de ella, como son el materialismo, el panteísmo y el relativismo.

En el capítulo II, «La nada relativa», que podría subtitularse «o del universo, el vacío y el alma» esta nada relativa o potencial sería la primera manifestación en el universo antes de todo lo creado y de la cual llegaría a surgir todo el resto de la creación. Ya que «la nada potencial del ser indeterminado es la primera nadificación del ser absoluto» (p, 9) siendo el peligro de esta noción, que corre todo panteísmo y finisecularismo, considerar como divina a esta nada potencial. El desarrollo de la modernidad nos ha llevado a apartarnos de una visión totalizadora de la realidad, pero no ha podido anular la sed de salvación innata en el hombre, siendo así urgente una visión reunificadora de la mitización de la concepción del mundo. Pasando a una revisión científica del universo

se concluye que «vivimos en el mayor de los vacíos conocidos hasta ahora en el universo» donde no se puede explicar el movimiento inteligente de todo el cosmos en un movimiento aparentemente perpetuo, sino tan solo con la intervención de un ser divinamente superior que creó de la nada todo lo manifiesto e inmanifiesto, pues atribuir divinidad al universo y a la naturaleza tendría el problema de «que su indiferenciación impersonal culmina en el pasivismo, el quietismo, la negación del hombre y de Dios.», y solo esta visión nos llevaría a una comprensión completa del vacío y la nada respecto de Dios.

El capítulo III, «La nada anonadada», bien podría titularse «o del éxtasis y el amor», aborda el tema de la experiencia mística como interrelacionada con el amor y portal hacia la contemplación de Dios; y de cómo esta solo puede ser emprendida mediante la revelación; la mística de Plotino solo llegaría a una propedéutica para alcanzar dicha contemplación. En el intento de dilucidar este problema: si Plotino tiene éxtasis divinos o demoniacos, el autor concluye que no hubo un éxtasis divino ya que Plotino no contaba con la revelación del misterio cristiano.

El capítulo IV, «La nada anonadante», trata sobre la irrupción del mal como consecuencia del pecado original y de cómo un acontecimiento axiológico se transmuta en un acontecimiento ontológico, donde «El mal metafísico no viene ni de Dios ni de la naturaleza humana sino de un acto erróneo del hombre al desobedecer y dejarse embaucar por el Demonio», y la salvación depende de uno mismo al reconocer la trascendentalidad de Dios y la nimiedad de su criatura, donde, a pesar de las circunstancias y las tribulaciones «el hombre es *capax dei* o sea un ser capaz de ser llenado por Dios y en consecuencia lo sensato es el camino de la santidad, la cual no es ausencia de pecados sino la orientación contra el pecado», aunándose con esta proposición a la sabiduría tradicional intemporal del conocimiento de Dios desde nosotros.

El capítulo V, «La nada de la muerte», bien podría titularse «o del alma prehistórica» donde el autor se propone hacer una revisión, partiendo de la noción de muerte, de la visión que tenían los hombres prehistóricos sobre la muerte y el alma. Este punto centra la atención no en las grandes tradiciones religiosas, sino en la concepción del hombre de Neanderthal —que desde hace unos 80 mil años viene caminando sobre la tierra y enterrando a sus coetáneos; tiene nociones de la trascendencia. En dicho capítulo se ve claramente una primera filosofía

y una metafísica rudimentaria: «Afirmo, más bien, que el pensamiento prehistórico siendo pre-mítico encierra la verdadera metafísica primera del pensamiento humano»; y, si llevamos esta aseveración a sus últimas consecuencias tendríamos que replantear ciertos postulados, ya que "«Si esto es cierto, como creo que lo es, entonces plantea un desafío a mi propia teoría filosófica mitocrática.»; y de modo elogiabile reconoce la veracidad para consigo mismo cuando hace notar estos esquemas que no encajarían con los paradigmas clásicos de la interpretación cristiana del mundo.

El capítulo VI, «La nada de la entropía», trata sobre el mal en el universo. Analiza entonces la precariedad de nuestro sistema planetario en la vastedad (¿O ES DE LA VULGARIDAD?) del cosmos y la preponderancia de sus fuerzas; justamente por esto «El fin verdaderamente siniestro del Universo nos estremece y nos lleva a preguntarnos por el sentido de nuestra presencia en el mismo» y del sentido que le damos a nuestra existencia. Siguiendo las nociones antes esbozadas sobre la omnipotencia de Dios sobre la nada y la teleología del cosmos, nuestro autor menciona que «Mi interpretación del fin del universo es que ésta abona a favor de la tesis de que el cosmos, al igual que el hombre, son entidades insuficientes», y que solo la noción de Dios podría compensar esta insuficiencia: «el Espíritu puro, que es Dios, hará nuevo cielo y nueva tierra, es decir el nuevo Universo estará exento del elemento destructivo de la entropía, la muerte, la caducidad y el pecado», cuando la salvación después del juicio final alcanzará a toda su creación, salvo al diablo.

El capítulo VII, «La nada escatológica», también podría llevar el subtítulo de «o de la inmortalidad del alma»; aquí aborda la noción del alma y su interrelación con el cuerpo, siguiendo las tesis principales de Tomas de Aquino. Se trata pues de mostrar que las actividades supremas del alma humana prueban la espiritualidad o inmaterialidad del entendimiento y que esta inmaterialidad «demuestra» que el alma trasciende a la materia: «Las actividades superiores del alma son intrínsecamente independientes del cuerpo, pero extrínsecamente dependientes porque mientras esté unido (sic) al cuerpo depende de la experiencia sensible». Sostiene que es necesario tener en cuenta que, por más que el alma sea inmortal no significa que Dios no pueda aniquilarla. En síntesis, el alma humana es inmortal –aunque aniquilable por Dios– y el hombre es una

espiritualidad encarnada pero no reducida al cuerpo.

El capítulo VIII, «La nada inocua», podría llevar el subtítulo «o de los valores y la virtud»; ahí se hace una reflexión en torno a la ética defendiendo la posición de Tomás de Aquino que sobrevive por sí sola al magisterio de la iglesia, pero también la comparte el filósofo escocés MacIntyre, donde los valores son objetivos, existen en sí, son entidades ideales; en cambio las virtudes son subjetivas, son una potencia del alma que se desarrolla con el buen uso del libre albedrío; siendo así «Las virtudes son como el radar y el imán de los valores. Esto es, que puede haber valores sin virtudes, pero no virtudes sin valores. Por eso que es arar en el desierto el predicar los valores sin el inculcar las virtudes», pues estas son superiores a los valores ya que implican la inclinación libre y voluntaria del alma hacia el bien, sin lo cual los valores se quedan como «frías entidades sin vida»; la ética de las virtudes de santo Tomás de Aquino muestra una filosofía equilibrada que admite tanto la dimensión inmanente como la dimensión trascendente del hombre; confía en la razón sin desconocer sus límites; subraya la responsabilidad individual y social del hombre sin olvidar que su fin último es la vida sobrenatural y la visión de Dios.