

EL A-ATEÍSMO¹

The a-atheism

Jean-Luc Nancy
Universidad de Estrasburgo
instantesyazares@yahoo.com.ar

Resumen: En este trabajo, Jean-Luc Nancy defiende que “dios” es el nombre inventado por la filosofía occidental para dar cuenta de lo dado y de la existencia de lo contingente. De allí extrae la idea de que teísmo y ateísmo son nociones solidarias; de allí también la necesidad de concebir un a-ateísmo acorde a nuestra época.

Palabras clave: **ateísmo / onto-teología / existencia / contingencia**

Abstract: In this paper, Jean-Luc Nancy argues that “God” is a name invented by Western Philosophy in order to account for the Given and the Contingency Existence. Taking this idea as a starting point, the author asserts that theism and atheism are inextricable notions, and hence the need to formulate an a-atheism appropriate to our present.

Keywords: **atheism / onto-theology / existence / contingency**

1. “L’a-athéisme”, *L’ENA hors les murs*, n° 353, Paris, juillet-août 2005, pp. 46-47.

El a-ateísmo: ¿es un tartamudeo? Quizá, pero en tal caso, de esos que se apoderan de algunos personajes en presencia de “dios” (Juan de la Cruz, por ejemplo). O bien no es en modo alguno un tartamudeo: es un intento de indicar la negación de una negación, pero de manera tal que no sería, respecto de la segunda [negación], ni el relevo dialéctico, ni la pura y simple anulación.

El ateísmo es la única disposición del pensamiento en la medida en que nuestra cultura –occidental/mundial– se estructura y se conduce de parte a parte sin relación efectiva, activa, organizadora y colectiva con una representación de lo divino. Esta disposición moderna no hace más que llevar a su madurez un germen contenido de manera esencial en los inicios del giro occidental del mundo. Ese giro, en efecto, no ha tenido característica más determinante que la de la “partida de los dioses”. La política de la ciudad, la filosofía del *logos* y la economía que substituye la producción por la mera reproducción, definen un mundo que ya no es balizado por la presencia de los dioses.

De ello se sigue que el monoteísmo –tal como va a transformarse con la helenización de los Judíos y luego con el nacimiento del cristianismo– es portador de una ambivalencia muy profunda y particular: un nuevo darse de lo divino se conjuga en él, en efecto, con el hacerse cargo del ateísmo mismo. El Dios del monoteísmo no es más un dios de la presencia, sino de la ausencia. Se retira a un otro– o a un ultramundo. De modo que este otro/ultra-mundo es también aquello que demanda un pensamiento [que] en lo sucesivo [estará] en busca de un principio o de un fundamento del mundo de la efectividad dada.

Así es como el Dios del judeo-cristianismo ha podido devenir el portador de este valor de principio o de fundamento –al menos para una parte de él mismo (de la otra parte se hablará más adelante)–. Es a partir de allí que puede comprenderse el devenir moderno del ateísmo, o más bien aquello que da a este último la impronta que lo hace aparecer como hecho propiamente moderno.

2

El ateísmo moderno no es más el de la partida o el alejamiento de los dioses, es el del rechazo de Dios. Es decir que consiste en la negación de una posición –tesis o hipótesis– denotada “Dios”. Esta posición es la de un sujeto del mundo o de la totalidad del ente. No

ya el *ser* como cualidad del ente, distribuido y repartido a través de todo lo que es, no ya este ser que toma todas las inflexiones del verbo ser (ser pesado, verdadero, en potencia, activo, situado, etc...) sino el sustrato de toda modalidad de ser, su base o su principio. El sujeto del ser, entonces, el máximo de ente o bien el ente más ente de todos y, en consecuencia, también el *sí*², la auto-posición de ese sustrato que no debe ser sostenido por ninguna otra cosa.

Esta tesis o hipótesis (se puede tomar aquí este último término en el sentido de una tesis que sostiene toda otra tesis...) está en condiciones de tomar dos formas: o bien el sujeto en cuestión equivale simplemente a la totalidad del ente, ni más ni menos, o bien él constituye por sí mismo un ente distinto.

La primera forma es aquella que Spinoza ilustra del modo más evidente (*Deus sive natura*). La segunda es aquella que pone un “ser supremo” (“sobrenatural”). La primera le ha valido a Spinoza el ser acusado de ateísmo. En cambio, la segunda parece corresponder a todos los otros grandes sistemas de la filosofía clásica, y después romántica.

Ahora bien, a pesar de las apariencias, ninguna metafísica contiene esta tesis de manera estricta. Siempre la distinción “ultra mundo” de un dios metafísico va acompañada de determinaciones que tienden a reducir esta distinción (por ejemplo, el vínculo de necesidad de dios respecto a su creación, o la presencia en ella de su “imagen”, o de su “providencia”, etc.). Sucede que, en realidad, la posición de un sujeto del mundo es imposible sin condenar a una regresión al infinito (¿cuál es el sujeto del sujeto?), o bien sin volver a la equivalencia spinoziana entre “dios” y “naturaleza”. Es la alternativa absoluta de lo “auto-” puro y de lo “dado” puro... Su alternativa o bien, insidiosamente, su identidad...

La metafísica siempre ha sabido esto, incluso cuando deseaba disimularse ese saber. Esa es la razón por la cual, justo en medio de su historia, ella ha producido con Kant la ruina del argumento llamado “ontológico”. La idea de un ser supremo no puede entrañar la necesidad de su existencia porque la existencia sólo es dada, no deducida, y la única existencia necesaria es aquella que es dada: es, en consecuencia, todo lo dado del ente con su contingencia o en su contingencia.

2. En el sentido de “sí mismo”, no en el afirmativo [N. de la T.]

De modo que, seriamente, jamás ha habido un Dios metafísico, y “Dios ha muerto” enuncia la verdad tardíamente madurada y declarada de toda la historia de la filosofía. La filosofía es atea ya en su principio, y con ella toda la onto-teología, en la cual “dios” es el nombre putativo o la cifra cómoda de la necesidad de lo dado, el nombre postulado por el deseo de dar cuenta de la contingencia del mundo.

La tesis o la hipó-tesis de Dios no tiene ninguna consistencia filosófica. El teísmo no es sino el reverso nominal y colorido del ateísmo, que es la verdad real, lógica y material al mismo tiempo, una lógica fría y gris, en efecto, como lo es la soledad del mundo en medio de la nada.

Se descubre así la inutilidad de la noción de ateísmo. “Dios” no es una cuestión para el pensamiento —y el pensamiento consiste esencialmente, por el contrario, en moverse en el elemento en que esta cuestión no tiene lugar. Recíprocamente, quedar fijado en el elemento en que un Sujeto cualquiera estiba el mundo a su fundamento, es renunciar a pensar, ya sea que tal Sujeto se llame Dios u Hombre, Naturaleza o Historia. Es por eso que ningún filósofo ha “creído en Dios”, aun cuando definía sus cualidades (Descartes o Spinoza, pero también el mismo Tomás de Aquino, y Occam tanto como Leibniz, y así sucesivamente).

Eso no significa sin embargo que los filósofos, y no importa quién junto con ellos, no hayan tenido nada que hacer con esto: puesto que se trata del elemento en cuyo seno ningún Sujeto, ninguna Sustancia, ningún Fundamento puede en modo alguno presentarse —puesto que se trata, en otros términos, del elemento en el cual ninguna Cosa ni sostiene ni tiene la indefinida multiplicidad de cosas, en el cual ninguna instancia de unidad que no sea distributiva y diseminante (ella, la unidad misma, *a priori* diseminada) puede sostenerse—, entonces, en este espacio de “nada” de sentido de Cosa alguna (todas las cosas = ninguna Cosa, *no-thing*), el pensamiento descubre que él piensa más allá de todo pensamiento posible. Piensa más allá de todo Objeto y, en consecuencia, de todo Sujeto posible para un objeto en general.

Y no obstante, piensa. Y no obstante, él se abre precisamente a ese afuera del pensamiento mismo o bien se revela a sí mismo que tiende a excederse, sin suprimirse pero sin elevarse tampoco: sin hacer nada excepto abrirse. Pero esta apertura revela ser de una lógica y una dinámica diferentes a la del pensamiento del objeto, de la necesidad y del concepto en general (a menos que se modifique considerablemente el concepto mismo de “concepto”, como lo hace Hegel, como lo hace también, de otro modo, Deleuze).

Lo que se esboza entonces es una relación con una cosa diferente que una cosa. Con una cosa diferente que el mundo-cosa. Con un signo, por decirlo así, pero no con un signo cuya significación tuviera un referente en el orden de las cosas. Un signo como señal de la apertura misma y hacia ella. Un signo como un llamado, como un dirigirse a [*adresse*] y, al mismo tiempo, como la recepción de un llamado o de un dirigirse a [*adresse*]: no para hacer o asir lo que sea, sino por el contrario para deshacerse o desasirse de toda cosa y toda significación de cosa. Un llamado de la apertura a la apertura, no cerrado sobre sí mismo sino abriendo infinitamente la mismidad de lo mismo.

El nombre de “Dios” también ha podido ser el portador de ese signo, o ese signo mismo. El dios como signo de nada, dirige sólo a la apertura del mundo a un sentido que está fuera de sí (como dice Wittgenstein), pero que en ese afuera no es un “sentido” ya que ese afuera no “es”. La diferencia entre el adentro y el afuera, entre el mundo y aquello sobre lo cual el mundo se abre no es una diferencia entre términos, puesto que uno de los términos está ausente. Es la diferencia misma de lo mismo: la identidad de una apertura y no de una completud.

¿Sería posible “invocar” de este modo el nombre de “Dios”? No es seguro, quizá ha devenido imposible para siempre. Ello no quita que, en el uso secular, ese nombre ha tenido también dicha función –si puede hablarse de función– y la ha tenido con una distancia [*écart*] mayor respecto de toda especie de ser o de sujeto supremo. Jamás un gran místico, un gran “espíritu”, jamás un verdadero “fiel” ha creído en la existencia de Dios: podemos estar seguros de ello. En cambio, ellos han invocado, implorado o celebrado, ellos han *adorado* –es decir, se han dirigido a– un nombre innombrable, permaneciendo, en realidad, incluso innombrado, en tanto signo de la apertura por la cual el sentido se escapa y la verdad se anuncia.

Jean-Luc Nancy

Tal ha sido, quizá, la plegaria de los a-ateos: repudiando a dios y a no-dios conjuntamente, y tartamudeando, la boca abierta.

Traducción Noelia Billi