

El pensamiento existencialista en Sartre

MONSEÑOR EMILIO VALDES

Sartre ha sido, por su singular talento como filósofo, novelista, dramaturgo y ensayista, el más famoso entre los existencialistas. Tiene una numerosa galería de admiradores, quizá millones de lectores, que probablemente no conocerían su nombre, si se hubiera restringido al autor de *El Ser y la Nada*, *La Crítica de la Razón Dialéctica* u otras de sus obras de filosofía. Pero su éxito va más allá de estas densas producciones, y al mismo tiempo la profesión de ateísmo le ha dado un halo en una sociedad en que la religión cristiana y, sobre todo, el catolicismo, están cuestionados seriamente. También el hecho de haber renunciado al Premio Nobel como escritor francés en 1964, le elevó a la galería de la fama de pontífice frente a una multitud de jóvenes y viejos que le siguen con una devoción cuasi histérica, tanto en Europa como en América. Eso no le resta nada a su merecido nombre de filósofo o literato. El mismo ha protestado cuando se le ha querido imputar la propaganda del amor libre, la violencia y otros desmanes en su nombre. A examinar un poco su pensamiento y reflexionar sobre sus consecuencias es el propósito de estas páginas, que no aspiran a agotar el tema, sino a dar las líneas generales de la filosofía del tan conocido francés, dentro del contexto de su vida. Sus mismos

apuntes autobiográficos de *Les Mots* (Las Palabras), publicados en 1964 nos servirán de guión en este empeño.

Jean Paul Sartre nació en París el 21 de junio de 1905, hijo de Jean Baptiste y Anne Marie Sartre. Es interesante saber que su genealogía lleva el nombre de Schweitzer. En efecto, Jean Paul es primo segundo del famoso teólogo, médico, misionero y músico alsaciano Albert Schweitzer.

Sartre nos dice que su abuelo materno Charles Schweitzer era para él algo así como la personificación de la autoridad, una especie de patriarca veterotestamentario, la figura plástica de Dios, por su larga barba, cuerpo erecto, pies en ángulo recto, brazos abiertos, etc. (1) La pobreza espiritual del hogar Schweitzer, el ambiente de crítica al catolicismo de su abuelo y la falta de religiosidad profundamente vivida de su madre y abuela, influyeron notablemente en lo que sería más tarde una justificación para su ateísmo. Nos dice Sartre: "El domingo las dos señoras iban a la iglesia para oír buena música. Yo fui llevado a la irreligión no por un conflicto de dogmas, sino por la indiferencia de mis abuelos." (2)

También señala otros elementos, recuerdos de su vida infantil, que quedaron grabados en su alma: "En vano me esforzaba en encontrar en mis años juveniles las escenas que se hallan en la vida de cualquier niño, como el disfrutar de la vida al aire libre, correr detrás de los pajarillos buscando sus nidos, jugar con la hierba... Mis pajarillos, mis nidos, mi jardín, mi granero y demás entretenimientos eran solamente los libros. La biblioteca era el espejo donde yo podía mirar al mundo." (3)

De ese modo, entre los clásicos franceses y alemanes, leídos en la biblioteca de su abuelo, el solitario y anémico niño, sin ningún juguete ni compañero de su edad, se convertía en autodidacto. Ya desde la edad de los siete años comenzó a escribir llenando papeles con sus primeros cuentos que presagiaban la vocación de su vida.

A los once asistió al Liceo de La Rochelle, y a los catorce fue enviado a París a continuar sus estudios. En 1924, contando Sartre diecinueve años se matriculó en la Escuela Normal Superior, y allí obtuvo su grado de "Bacalaureat en Philosophie" con una nota equivalente a C+ (assez bien). En 1929, cuando se presentó para el examen de "aggregation de Philosophie", fue suspendido. Un año

más tarde obtuvo el primer lugar. (4) Comenzó entonces a trabajar como maestro en la facultad del Liceo de El Havre y después en Laón.

Aunque Sartre estuvo escribiendo desde niño, su primera publicación apareció en la "Revue sans titre" cuando tenía dieciocho años. En 1936 apareció su libro *La imaginación*, y en 1938 la novela *La Náusea*; en 1943 el drama *Las Moscas*, y ese mismo año su obra fundamental *El Ser y la Nada*, que junto con la otra llamada *Existencialismo y Humanismo* en 1946 constituyen la fuente principal de su pensamiento.

Durante la Segunda Guerra Mundial, cuando servía como observador meteorológico en la Línea Maginot (5) fue hecho prisionero por los nazis. Más tarde, puesto en libertad, volvió a París y se dedicó de lleno a la resistencia. Fue entonces cuando conoció a Albert Camús, y ambos trabajaron en el partido comunista. Camús, desencantado por la actitud de los comunistas, quienes, según él, no buscaban primeramente la liberación de Francia, se separó del partido. Por su parte, Sartre sostenía que ellos eran genuinos patriotas. Estas diferencias hicieron que se produjera un abierto debate entre ambos. (6) Desde 1944, Sartre abandonó la enseñanza y se dedicó definitivamente a la literatura, llevado sin duda por la gran popularidad de sus obras.

No podemos cerrar estas notas biográficas sin presentar a Simone de Beauvoir, quien ha sido la inseparable compañera de Sartre ya desde los años universitarios. Según ella misma afirma obtuvo el segundo lugar en el examen de "aggregation": "Fue la primera vez que en mi vida me he sentido inferior a alguien." (7) Simone había sido también católica hasta los quince años, cuando dejó de creer, como ella afirma. Desde que comenzaron a tratarse han llevado "amores contingentes" según la expresión que ella usa al describir en su obra *La Fuerza de la Edad* las aventuras de ambos, de cafés en cafés a través de Europa, durmiendo aquí y allá, en los muelles, en las chozas de las montañas o al aire libre. Por otra parte, nos habla de los esfuerzos suyos para aliviar las alucinaciones de Sartre durante los días que estuvieron en Venecia. (8) Hoy, a la edad de sesenta y siete años, Simone parece perseguida por la obsesión de la vejez, y sobre todo por la muerte. Ya desde los diecisiete

había comenzado a preocuparse por ello, y desde entonces in crescendo. En la obra mencionada nos dice: "¿Cómo es eso de que el tiempo, que no tiene ninguna forma o sustancia, me pueda aplastar con tan gran peso que me es imposible respirar?" (9)

De ese modo la autora famosa del *Segundo Sexo*, preocupada pero retadora, sigue unida a Sartre y cooperando con sus escritos a aumentar la fama de su compañero. El *Time* publicó un artículo el 15 de enero de 1965 resumiendo ambas vidas: "Desde que ambos se encontraron en La Sorbona han sido amigos inseparables, pero rehúsan constituir formalmente un matrimonio al estilo burgués. Ahora bien, el hecho de haber adoptado Sartre como hija a Arlette Elkaim, esto ha introducido una interrogación entre él y Simone. Arlette, argelina de veintiocho años, es crítica de cine de *Les Temps Modernes*, y será la heredera de Sartre, mientras Simone seguirá siendo su dilecta 'amie' ". (10) Y mientras tanto, las novelas, los dramas y obras de teatro, los artículos de periódicos y demás producciones siguen asegurando, junto con el derecho de autor de sus grandes obras, una vida económicamente burguesa a quien despreció la sustancial cantidad de cincuenta mil dólares del Premio Nobel de 1964.

LAS LINEAS FUNDAMENTALES DEL PENSAMIENTO SARTREANO

I *Influencias filosóficas*

El éxito u originalidad del existencialismo de Sartre se debe sobre todo al hecho, como hemos afirmado antes, de la divulgación que han tenido sus escritos en círculos no rigurosamente filosóficos. Eso no quiere decir que sea fácil tarea entender el contenido y la dialéctica que teje su temática. Vamos a analizar brevemente las fuentes críticas donde se inspiran las ideas de tan genial autor.

En primer lugar, Sartre acepta el grito estridente de "Dios ha muerto" de Nietzsche, el corifeo del nihilismo contemporáneo, y ha hecho de esta negación de la existencia divina, la categoría pri-

mera de su pensamiento, de tal modo que su ateísmo es postulatorio para comprender todo lo demás, si se quiere reducir a una lógica el proceso de sus especulaciones. (11)

Además de Nietzsche, ha hecho suyo el bien conocido "Dasein" de Martin Heidegger, es decir, la afirmación del hombre como un "ser-ahí", lanzado gratuitamente a la existencia. El hombre, de este modo, crea su propia esencia a través de cada elección o decisión. Pero Sartre, en lugar de llamarle Dasein, le llama o le bautiza con el nombre de "conciencia" (pour-soi), el ser-para-sí. La muerte no es la suprema posibilidad, como lo es para Heidegger, sino la cancelación de toda posibilidad. Hay además otra diferencia fundamental entre ambos: Heidegger está sobremanera interesado en una minuciosa y detallada descripción de ese Dasein, centro de su obra *Ser y Tiempo*, pero no como fin en sí mismo, sino como medio para arribar al conocimiento del Ser (das Sein des Seiendes), mientras que para Sartre todo su afán es llegar a la disección o análisis profundo del ser individual, del hombre. (12).

De Hegel no admite Sartre nada más que la dicotomía o separación entre Ser y Nada, pero mientras que el filósofo alemán sigue adelante con una síntesis que sirve de mediación o sublimación (superación) en un juego dialéctico, el filósofo francés rechaza toda síntesis o reconciliación. Inequívocamente demanda esta bipolaridad del Ser como un pre-requisito para los propósitos de su sistema. (13)

Y en cuarto lugar, adopta el método fenomenológico de Husserl en la versión de Heidegger, es decir, no como medio para llegar al conocimiento de la esencia (eidos). Para Sartre la existencia precede a la esencia. El hombre no comienza con una naturaleza permanente y estable, sino, por el contrario, comienza con el hecho bruto de la existencia, que es pura conciencia: Ser-ahí. Es precisamente ese contenido de la conciencia, no al estilo de Husserl, lo que va a analizar con el método fenomenológico. (14)

II *El ateísmo postulatorio y sus consecuencias*

Ya hemos dicho que el punto de partida del pensamiento sartreano es la negación de la existencia de Dios. Sartre no ignora que

otros existencialistas como Kierkegaard, Marcel, Jaspers y Berdiaev han construido un filosofar abierto a lo trascendente, o más concretamente a Dios. En su ensayo *El Existencialismo es un Humanismo*, Sartre insiste que el existencialismo ateo debe ser reconocido como una genuina y válida manera de pensar: "Hay dos clases de existencialistas: de un lado los cristianos, dentro de los cuales colocaré a Jaspers y a Marcel; y del otro los ateos, entre los cuales estamos Heidegger y yo (hay que saber que Heidegger no ha hecho profesión de ateísmo)." (15) Y continúa diciendo: "El existencialismo no es ateo en el sentido de que se agota a sí mismo tratando de probar la no existencia de Dios. Si Dios existiera, eso no significaría nada desde nuestro punto de vista. No es que creamos que Dios no existe, sino que pensamos que el problema real no es su existencia. Lo que el hombre necesita es encontrarse otra vez a sí mismo y comprender que nada lo puede salvar, ni siquiera una prueba válida de la existencia de Dios." (16)

No hay, pues, Dios, y por lo tanto, no podemos hablar de creación. El hombre meramente comienza a ser (Heidegger también sostiene esto, pero no se declara ateo de profesión). No hay plan ni idea anterior a la existencia humana. Es por eso que Sartre declara gratuitamente que la existencia precede a la esencia. "El existencialismo ateo, del cual yo soy un representante, declara con la mayor consistencia que si Dios no existe, hay por lo mismo un ser cuya existencia viene antes que su esencia, un ser que existe antes de que pueda ser definido por ninguna concepción del mismo. Ese ser es el hombre, o como Heidegger lo presenta: la realidad humana." (17)

Sartre continúa explicando lo que él entiende por la expresión de que "la existencia precede a la esencia". Un libro o un corta-papel son artículos de manufactura que alguien ha hecho siguiendo una idea en su mente, y que sirven para un fin específico. Sería inconcebible que un hombre hiciera un libro o un corta-papel sin saber el fin o propósito de su obra. En este caso la esencia precede a la existencia. Del mismo modo, cuando hablamos de Dios como Creador, pensamos de él como supremo artesano. Y así cada hombre es un reflejo del modelo o idea en el entendimiento divino. Como resultado, el hombre posee una naturaleza humana que es la

concepción que Dios tiene de él en su mente. Pero como no hay Creador que tenga la esencia del hombre en su entendimiento anterior al acto de la creación, la existencia del hombre empieza a ser, a existir antes que su esencia. Para comenzar con algo, el hombre es actualmente nada. Si es que llega a ser algo, lo será después que se defina a sí mismo a través de su elección, de sus actos.” (18) En resumen: de acuerdo con esto, la conclusión de Sartre es que no hay naturaleza humana, porque si Dios no existe, no hay idea o concepto del hombre antes que éste comience a existir.

III *El Ser-para-sí*

El mundo, según Sartre, se divide en dos grandes modos antiéticos: El Ser-para-sí y el Ser-en-sí. La influencia de Hegel es aquí muy clara, porque eso no es otra cosa que la antítesis y tesis respectivamente de la dialéctica del filósofo idealista. Estos dos modos son por su misma naturaleza contradictorios, es decir, se excluyen mutuamente. Pero de otro modo que Hegel, el mundo de Sartre no admite síntesis de contradictorios. La oposición es básica e inexorable. (19) Examinemos cada uno reflexivamente:

a) *El Para-sí*

Hemos visto que, según Sartre, no hay Dios y por lo tanto no hay naturaleza humana. El hombre se caracteriza por ser “ahí”, que Sartre llama “conciencia”. Todas las demás cosas que no tienen o no son conciencia pertenecen a la clase antitética al hombre, o sea, lo que se llama mundo. El Ser-para-sí es esencialmente conciencia. Ahora bien, la conciencia es siempre conciencia de algo (con Brentano y Husserl). La conciencia es ipso facto un término de relación, y el otro es el objeto, que necesariamente le trasciende, algo diferente a ella. Este objeto es lo que llama Sartre el “Ser-en-sí”, opuesto a la conciencia que es para-sí. En todo caso, yo puedo tener conciencia de mí, pero esto significaría que estoy consciente de algo. (20)

En las observaciones preliminares de su obra *El Ser y la Nada*, Sartre describe la relación fundamental entre conciencia y objeto.

Lo pone de este modo: “Toda conciencia, como Husserl ha mostrado, es conciencia de algo. Esto significa que no hay conciencia que no ponga un objeto trascendente, o, si se prefiere, una conciencia que no tenga un contenido. Toda conciencia es conciencia de algo; en su misma naturaleza es una relación con un ser ‘trascendente’; toda conciencia nace sostenida por un ser que es ella misma. La conciencia siempre presupone un objeto del cual está consciente, y porque necesita un objeto como una absoluta necesidad, no hay necesidad de demostrar la existencia del objeto, ya que es una presunción indispensable.” (21)

La conciencia puede compararse a un espejo que está vacío cuando no hay objetos que reflejar. Por lo tanto, la conciencia no puede tener esencia ni contenido: es nada más que existencia. Las cosas y la conciencia son interdependientes. Sin la conciencia las cosas no son sino un caos sin sentido. Sin cosas la conciencia ni aun existe, porque toda su vida consiste en imaginárselas. (22)

El hombre puede ser descrito como un “ser-que-no-es-lo-que-es”. El hombre no es lo que es, en cuanto que no es ahora lo que su pasado ha sido. Al mismo tiempo, el hombre es lo que no es, puesto que no es, ya que su futuro depende de las elecciones que haga, y eso es indeterminado. El tiempo presente, el ahora, es una especie de nada de pura existencia, vida media entre sus logros pasados, la historia presente y los proyectos futuros aun indeterminados. El presente sólo tiene sentido a la luz de lo que se ha alcanzado y lo que queda por alcanzar. De acuerdo con esto, el hombre no puede tener una naturaleza estable y permanente. En lugar de esto, Sartre emplea el término “condición humana”, especie de un “a priori” necesario para explicar el hecho de que se nace y se muere; el ser finito que vive en el mundo con los otros hombres. Los hombres nunca pueden tener un ser completo y permanente. Hay un elemento constante de futuración y negatividad. (23)

El punto de partida de que la existencia precede a la esencia, repetimos, es un postulado de contenido ateo. Así Marcel acusa a Sartre de obvia ambigüedad, porque la esencia puede entenderse de dos modos: en primer lugar, la esencia metafísica, o sea, lo que es un ser, y en tal caso puede haber simultaneidad con el acto de la existencia; y por otra parte, la esencia puede entenderse en sen-

tido moral, la que uno realiza o "crea" en las diversas situaciones en que obra el ser libre. (24)

Paul Foulquié critica a Sartre de no haber distinguido entre la esencia universal, que es la que nos hace hombres, y la esencia individual de este o aquel hombre y, por lo tanto, dice Foulquié que llega a una conclusión absurda. (25)

Del mismo modo, cuando Sartre habla de "condición humana" está haciendo una presuposición metafísica que parece contradecir a su postulado radical, según comenta David Roberts en su libro *Existencialismo y Creencia religiosa*.

Pudiéramos seguir hablando sin agotar el tema sobre las afirmaciones de Sartre y las críticas que se han producido. Wilfred Desan, Paul Roubiczed, Rané Lafarte, Paul Tillich y otros, afirman que Sartre, a pesar de rechazar el concepto tradicional de "esencia", está en un círculo vicioso, porque hace depender sus conceptos de postulados esencialistas. El último de los mencionados dice que si la naturaleza particular del hombre es el "poder de crearse a sí mismo" al modo como Sartre lo concibe, y si se pregunta cómo puede crearse a sí mismo, no hay otro modo de responderlo ni probarlo que elaborando una doctrina esencialista. Solamente sobre una buena dosis de metafísica de la esencia de la libertad, puede llegarse a afirmaciones semejantes. (26)

Resumiendo lo anterior: El Ser-para-sí es conciencia. Toda conciencia es necesariamente conciencia de algo. No hay separación fundamental entre conciencia y su objeto. Sartre habla del Para-sí equivalente a la Nada, puesto que la conciencia no puede tener contenido o esencia. La realidad humana es, por ende, nada, algo sin naturaleza permanente o estable. Está en proceso continuo de creación o devenir de sí misma, proceso que es incompleto por la intervención de la muerte. No distinguiendo entre esencia metafísica y esencia moral (como le critica Marcel) insiste en que la existencia precede a la esencia.

b) *El Ser-en-sí*

Dos palabras sobre el Ser-en-sí, que para Sartre es diametralmente opuesto al Ser-para-sí. Este ser es el mundo de los objetos,

de las cosas que simplemente "no son" o "son lo que son". Constituyen u obstruyen con solidez y permanencia lo que es el Ser-para-sí, que es pura negación de estabilidad. Estos objetos son exactamente lo que son y nada más, mudos, sin forma, y poseen una densidad y viscosidad que amenazan con dominar al Ser-en-sí. (27)

El Ser-en-sí es la tesis de la triada hegeliana, que para Sartre existe sin ninguna finalidad, puesto que no hay Dios. "No podemos preguntar de dónde vienen las cosas, ni a dónde van, ni por qué están ahí. Todo es gratuito, sin ninguna justificación racional ni fundamento de existencia. Toda cosa que existe aparece o nace sin alguna razón, y muere o desaparece del mismo modo." (28)

c) *El Ser-para-sí-en-sí*

Mientras que el mundo del En-sí es permanente y estable, el hombre es una conciencia que es la misma antítesis de las cosas. Busca estabilidad en el En-sí continuamente y, por ende, su condición contradictoria; se empeña en una tarea absolutamente imposible, a saber, la unificación del Para-sí con el En-sí. Sartre nos avisa de que ese proyecto nunca se podrá realizar, porque el hombre es una "pasión inútil".

En su obra *Caminos de la Libertad*, Mathie dice a Marcelle, su amante: "Y cuando traigas un niño al mundo ¿te das cuenta de lo que estás haciendo? Un niño: otra conciencia, otro centro de luz que estaría siempre dando vueltas y tratando de escapar, siempre chocando con las paredes." (29)

William Barret en su obra *The Irrational Man* describe la tensión que existe entre esta lucha incesable por unificar los contradictorios del Para-sí y el En-sí: "Buscando seguridad nos vaciamos de nosotros mismos para llenarnos de la existencia de las cosas. El Para-sí lucha por convertirse en el En-sí, pero esto nunca se realizará, ya que el hombre, condenado a la inseguridad y contingencia, no sería hombre si se convirtiera en la seguridad de las cosas (esto es lo mismo que cuando Sartre llama al hombre pasión inútil)". (30)

De aquí que para Sartre esta lucha lleva al Para-sí a una pro-

yección contradictoria de sí mismo en el En-sí. Esta proyección lo lleva a crear a Dios. Cada realidad humana es al mismo tiempo una proyección directa o afán de metamorfosear su propio para-sí en un en-sí que no es otro que Dios. Sartre, obviamente, acepta el dicho de Nicolai Hartmann de que la idea de Dios es una patente contradicción, puesto que Dios es la meta impersonal de la actividad humana de propia trascendencia.

James Collins critica esta postura diciendo que la contradicción nace no del concepto religioso de Dios, sino de la teoría sartreana de los modos del Ser, porque define al Ser-en-sí en una forma equívoca, y, por lo tanto, muestra que a través de esa definición no hay lugar para la conciencia y otros atributos aplicados a Dios. (31)

d) *El Ser-para-otro*

Quizás el aspecto más popular del existencialismo de Sartre, el que le haya hecho tan célebre y tener tantos lectores, es la noción del Ser-para-otro, desarrollada en sus novelas, dramas, artículos de periódicos, ensayos, etc., y en unas doscientas páginas de su libro *El Ser y la Nada*.

A pesar de que dijo que la realidad se divide en dos modos del Ser, a saber, el Ser-para-sí y el Ser-en-sí, introduce una tercera categoría que él llama el Ser-para-otro, o simplemente el Otro.

El Ser-para-sí o conciencia, es un hecho por el cual el hombre se hace patente su ser, su "cógito", usando un término cartesiano, pero al mismo tiempo, cuando descubro que pienso, estoy también descubriendo que existe otro como condición para mi existencia. Reconozco que no puedo ser algo al menos que otros me reconozcan como tal. El Otro es indispensable para mi existencia, por lo tanto, el descubrimiento íntimo de mí mismo es al mismo tiempo la revelación del Otro como "libertad" que se me opone y que no puede pensar o hacer esto o aquello sin mí. (32) Sartre analiza esto haciendo un examen muy minucioso y detallado de que la presencia del otro en un parque, por ejemplo, me hace ver primero a un hombre que está leyendo un periódico o un libro; después lo aprehendo como un individuo que amenaza mi existencia, que ha inva-

dido mi mundo, que me está robando mi derecho a existir; hay una especie de hemorragia en mí, porque el extraño, el Otro, ha empezado a desorganizar mi bien organizado mundo. (33)

En el análisis de lo que se llama "vergüenza" considerada no como se entiende vulgarmente, sino como "caída", nos dice que nos avergonzamos cuando descubrimos o reconocemos que "alguien" nos juzga, y por consiguiente nos hace objeto o nos cosifica. Experimentamos lo que él llama "sentimiento de caída original", que equivale a caer en manos, o mejor, en el mundo de las cosas, y que necesitamos la mediación de otros para ser lo que somos. (34)

En las relaciones con el Otro, como por ejemplo el amor, la ética sartreana conduce a puntos opuestos a la cristiana. El amor es conflicto mutuo entre dos seres humanos; es la lucha por dominar al amado. William Barret en la obra citada anteriormente dice que ésta es la postura más sensacional de Sartre. El amor es una oscilación perpetua entre el sadismo y el masoquismo. En el sadismo manipulo a otro tratando de encarnarme en él; en el masoquismo, me ofrezco o me rindo a la libertad del otro como objeto, pero eso es negar mi subjetividad. (35)

Gabriel Marcel, quien frecuentemente ha criticado a Sartre, sobre todo en este aspecto, dice que el filósofo parisién desconoce la verdadera naturaleza del amor del hombre y las relaciones interpersonales. Para Sartre el amor no tiene sentido, no es posible la comunión entre dos seres (el infierno es mi prójimo) al estilo de Marcel, Buber o Berdiaev (lo que equivale decir al estilo cristiano). Por esto las páginas que ellos han escrito sobre el amor son tan bellas.

El mismo Heidegger, que trata al Dasein como un ser solitario, y que en una forma débil y superficial lo describe frente a las cosas, cuando lo llama Mitseis (ser-entre-las-cosas), nunca nos dice que el hombre explota o domina a otro como lo afirma Sartre. (36)

Condenado a ser libre, el hombre es un ser inventor de valores, pero dentro de una ética "cuantitativa", como la llama el mismo Camus, quien no la acepta, porque reconoce que deben existir ciertas esencias estables para tener una moral cualitativa, cierta "mesure" como él así lo exige. (37)

Para Sartre el hombre lleva dentro de sí la responsabilidad del mundo, porque es una libertad no calificada y sin fundamento. Condenado a ser libre, lleva el peso del mundo sobre sus hombros; de ahí que nada puede asegurarme nada contra mí; la "angustia" (38), no en el sentido heideggeriano, sino la mala fe, es lo que define la vida sobre la tierra. La mala fe no es lo mismo que la mentira. Cuando se miente se dice lo que se sabe con el propósito de engañar a otro deliberadamente; pero en el caso de mala fe se trata de encubrir la verdad de sí mismo. La mala fe es la posibilidad de ponerse una máscara en la misma estructura de la conciencia. En *El Ser y la Nada*, el autor promete en una nota, que desarrollará más adelante la manera cómo podríamos escapar a esa mala fe, pero no lo ha hecho. (39)

Las implicaciones éticas del pensamiento de Sartre son, por lo tanto, contrarias a la tradición cristiana. Dice Alfred Stern que si mi libertad es el único fundamento de los valores, los que trabajaron en la resistencia contra los nazis durante la ocupación de Francia no eran mejores que los discípulos de Heidegger que mantenían los ideales a favor de esa ideología que sostenía el régimen de Hitler. (40)

Es verdad que Sartre habla de una "sinceridad", pero al decir de Camus, no se sabe cómo justificar la acción de asesinar a otro, diciendo que se ha realizado con sinceridad y buena intención. Desde este ángulo retó el escritor argelino a Sartre para que pusiera en práctica esa ética, como consecuencia de sus postulados. (41) Stern vuelve sobre el mismo tema diciendo: ¿Qué sucedería si todo el mundo tuviera el principio de la sinceridad entendido de ese modo? (42)

Martin Buber en su obra *El Eclipse de Dios* comenta que Sartre comenzó con el silencio acerca del Ser divino, pero no se preguntó qué parte tiene ese mismo silencio en nuestra existencia. (43) Quizá la invitación a oír esa pregunta llevaría sin duda a unas conclusiones diametralmente opuestas y válidas, encarnadas en la propia vida, con una ética más consistente. Las propias palabras de Sartre nos pueden servir para confirmar todo lo dicho y cerrar este breve artículo, palabras que también son las finales de su autobiografía *Les Mots*: "La ilusión retrospectiva se ha hecho pedazos:

martirio, salvación, inmortalidad, todo destruido. El edificio se desarma y se arruina; encadené al Espíritu Santo en el sótano y le he echado afuera; el ateísmo es una cruel aventura. Creo que lo he llevado hasta el final; lo veo claramente; he perdido mis ilusiones... Los últimos diez años he sido un hombre que ha estado despertándose, curado de una larga amargura... un hombre que no puede pensar en sus viejos caminos sin reírse, y que no sabe qué hacer consigo mismo. Me he convertido otra vez en el viajero sin billete, como lo era a la edad de siete años... He perdido el oficio, pero no el hábito; escribo todavía. ¿Qué más podría hacer?" (44)

Este es el Sartre a los setenta años que aún vive, aún piensa, aún busca, aún protesta. Trata de *ver*, no ya con los ojos del cuerpo, sino con los del espíritu. ¿Será otro Nietzsche también borracho de Dios, como dice Sciacca del filósofo alemán? No lo sabemos. Lo que sí podemos decir es que su búsqueda, sus cuidados, su angustia, su absurdo, su sin razón de la existencia humana, no encierran el grito agustiniano del *Inquietum est cor nostrum* o la entrega al Otro de San Juan de la Cruz en sus versos:

Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado,
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

1. Jean Paul Sartre, *Words*. New York, Charles Scribner's Sons, 1971, p. 8.
2. *Ibid.*, p. 16.
3. *Ibid.*, p. 30.
4. "Aggregation" significa que había sido admitido en el grupo de los profesores capaces de enseñar en los liceos y universidades en Francia.
5. Simone de Beauvoir, *La Force de l'age*. Paris, Gallimard, 1960, p. 440.
6. Wilfrid Desan, *The Marxism of J. P. Sartre*. Anchor Book, Doubleday and Co., 1966, p. 20.
7. S. de Beauvoir, *Memoirs of a Dutiful Daughter*. New York, Popular Library, 1963, p. 336.
8. Maurice Cranston, *Jean Paul Sartre*. New York, Grove Press, 1962, p. 6.
9. S. de Beauvoir, *Force of Circumstance*. New York, Putman's Sons, 1965, página 653.
10. "People" Time, Jan., 15, 1965, p. 36.
11. Collins, *Existentialists*. Gateway, Chicago, 1964, p. 70.
12. *Ibid.*, p. 192.
13. Herbert Spiegelbert, *Phenomenology in Perspective*. Ed. Francis J. Smith, The Hague, 1970, p. 472.
14. *Ibid.*, p. 195.
15. J. P. Sartre, *Existentialism is a Humanism*. London, Methuen and Co., 1960, p. 26.
16. *Ibid.*, p. 56.
17. *Ibid.*, p. 27.
18. Spier, J. M., *Christianity and Existentialism*. Philadelphia, Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1953, p. 27.
19. Vernon Bourke, *History of Ethics*. Image Books, 2 vols. Garden City Doubleday and Co., 1970, p. 204 del vol. II.
20. Anthony Manser, *Sartre: A Philosophic Study*. New York, Oxford University Press, 1967, p. 45.
21. Thomas Molnar, *Sartre: Ideology of Our Time*. New York, Funk and Wagnalls, 1968, p. 50.
22. Pierre Thevenaz, *What is Phenomenology?* Chicago, Quadrangle Books, 1962, p. 70.
23. Justus Streller, *Jean Paul Sartre, To Freedom Condemned*. New York, Philosophical Library, 1960, p. 27.
24. Norman Greene, *The Existentialist Ethics*. University of Michigan Press, 1963, p. 17.
25. Paul Foulquié, *Existentialism*. London, Dennis Dobson, 1963, p. 64.
26. Paul Tillich, "Existentialism and Psychotherapy". Review of Existential Psychology, I, p. 9.
27. J. Paul Sartre, *Being and Nothingness*. New York, Philosophical Library, 1956, p. 74.
28. Cf. Manser, p. 45.
29. J. P. Sartre, *The Age of Reason*, New York, Bantam Books, 1959, p. 48.
30. William Barret, *The Irrational Man*. Anchor Book, 1962, p. 257.
31. J. Collins; op. cit., p. 82.
32. Sartre, *Existentialism is a Humanism*, p. 45.
33. *Ibid.*
34. *Being and Nothingness*, p. 288.
35. William Barret, op. cit., p. 257.
36. *Being and Nothingness*, p. 203.
37. Thomas Davitt, *Ethics in Situation*. New York, Appleton, 1970, p. 13.
38. Cf. Heidegger, *Being and Time*, the concept of "anguish".
39. *Being and Nothingness*, p. 43.
40. Alfred Stern, *Sartre, His Philosophy and Existential Psychoanalysis*. Delta Book, New York, 1967, p. 41.
41. Op. cit., p. 41.
42. Martin Buber, *Eclipse of God*. Torchbook, New York, 1957, p. 69.
43. *Ibid.*, p. 70.
44. Sartre, *Words*, pp. 158-59.