

2  
200



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**



UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA  
Y LETRAS

**EL CONCEPTO DE ANGUSTIA Y PROYECTO  
EN JEAN-PAUL SARTRE**

**T E S I S**  
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA  
P R E S E N T A :  
**ROCIO BASURTO MONTOYA**

México, D. F.

1987.



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INDICE.

	<b>PAG.</b>
DEDICATORIA .....	1
AGRADECIMIENTO .....	2
INTRODUCCION .....	3
<b>CAPITULO I</b>	
<u>EL EXISTENCIALISMO SARTREANO</u> <u>Y SUS METODOS</u> .....	7
1. Fenomenología .....	7
2. Dialéctica .....	9
a. El Ser-en-sí .....	10
b. El Ser-para-sí .....	11
1b. La temporalización del Para-sí .....	14
3. Dialéctica y existencialismo ateo .....	19
<b>CAPITULO II</b>	
<u>LA CONCEPCION SARTREANA DE</u> <u>LA REALIDAD</u> .....	24
<b>CAPITULO III</b>	
<u>EL CONCEPTO DE LIBERTAD EN SARTRE</u> .....	35
I. La libertad en situación y sus elementos .....	39
A. La situación .....	39
1. Nuestro sitio .....	40
2. Nuestro cuerpo .....	40
3. Nuestro pasado .....	41
4. Nuestros entornos .....	42
5. La presencia del Otro .....	44
6. La muerte .....	55
B. La libertad en situación .....	60
<b>CAPITULO IV</b>	
<u>PROYECTO, RESPONSABILIDAD MORAL</u> <u>Y ANGUSTIA</u> .....	65
1. El proyecto y lo posible .....	66
2. Responsabilidad moral y angustia .....	71
3. La mala fe .....	82
4. La autenticidad .....	86
<b>CAPITULO V</b>	
<u>LA PASION INUTIL DEL PARA-SI;</u> <u>EL FRACASO DEL "DESEO DE SER DIOS"</u> .....	90
1. El hombre es una pasión inútil .....	91
<b>CONCLUSION</b> .....	96
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	101

La interpretación existencialista atea sartreana será analizada en esta investigación, tomando en cuenta los conceptos de "angustia" y "proyecto", dos constantes en la primera etapa del pensamiento sartreano, época de El Ser y la Nada, Cuadernos para una moral y sus obras de teatro y literarias.

El concepto de "angustia" al cual nos referiremos no será la neurosis de angustia, sino la angustia existencial o moral, factor esencial para ser auténticos. Ella se da cuando somos conscientes de que no hay esencias morales creadas por Dios ni por la sociedad; por lo tanto, cada uno creará sus proyectos e inventará su futuro. La angustia sartreana nos hace ser conscientes de que estamos solos, desamparados, injustificados, comprometidos en un conflicto con el Otro, en un mundo acochado por la muerte que es la nihilización de todas nuestras posibilidades.

De esta manera, al hacer proyectos, el individuo es consciente de su responsabilidad para consigo mismo y para con los demás. Esta actitud responsable y angustiosa es la que define la autenticidad existencial, que implica una existencia sin hastío, que se afirma aniquilando lo dado y asumiendo la responsabilidad, proyectándose hacia lo posible. Para el autor de El Ser y la Nada, siempre podemos hacer algo de lo que han hecho de nosotros, "lo importante no es lo que hacen de nosotros, sino lo que nosotros mismos hacemos de lo que hacen de nosotros".<sup>1</sup> Somos libertades en situación, proyectos en un mundo de resistencias.

La actitud más común y contraria a la autenticidad es la "mala fe", mediante la cual, el individuo huye de la angustia de la indeterminación o de lo posible, refugiándose en lo dado o la serialidad, "El hombre de mala fe se sumerge en el espíritu de serialidad y vive como una 'institución', como una cosa-en-sí, en el espejismo del amor, de la tradición, del Bien, del sentido de sus empresas, creyendo ilusamente en la estabilidad y la seguridad de la vida, en la 'objetividad' y universalidad de los

1 Francis Jeanson, Sartre por él mismo, p. 80

valores",<sup>1</sup> acepta sumisamente las etiquetas que el Otro le pone sin ser consciente de que la moral es plural, no universal, de que la existencia precede a la esencia; sin ser consciente de que el dominio del Otro solamente se debería dar en la muerte.

Manejaremos algunos textos de especialistas que reflexionen acerca de El Ser y la Nada, en especial el estudio sobre Sartre, realizado por el Dr. Jorge Martínez Contreras: La filosofía del hombre; y para tener un antecedente en la comprensión del concepto de angustia, expondremos algunas ideas de Kierkegaard en El concepto de la angustia. Significativas serán también las ideas de Viktor Frankl, psiquiatra alemán, inmerso en la corriente del psicoanálisis existencial.

La lectura de El Ser y la Nada es pesada y compleja. Difícil es comprender lo que Sartre plantea tan abstractamente. Por esta razón y por el gran interés que ha despertado en nosotros la estética sartreana, utilizaremos también algunas obras de teatro y literarias. "Hay más que una afinidad entre la filosofía de Sartre y los temas de sus novelas o de su teatro: hay una notable convergencia entre las tesis de El Ser y la Nada y su acción literaria en general".<sup>2</sup> Sartre fue un pensador que se expresó a través de diversas formas, alcanzando en la mayoría de ellas niveles de trascendencia universal. Expresó siempre con originalidad y pasión los conflictos existenciales que ocasionaron al hombre el holocausto de la guerra mundial y las sucesivas crisis de la posguerra. Sartre nos descubrió a través de La náusea, Las moscas, A puerta cerrada, La edad de la razón, El muro, Muertos sin sepultura, Los caminos de la libertad, El idiota de la familia y tantas otras obras, el mundo de la alienación, de la angustia, del compromiso, de la libertad".<sup>3</sup>

- 1 Dra. Juliana González Valenzuela, "Los caminos sartreanos de la libertad", Revista Iztapalapa, p. 12
- 2 Dr. Jean Galard, Sartre: "literatura y filosofía. La posición del sujeto de la enunciación", Revista Iztapalapa, núm. 7, p. 184
- 3 Maestro Gabriel Vargas Lozano, presentación de la Revista Iztapalapa, núm. 7, p. 8

Creemos que si relacionamos, algunas veces, las ideas tan abstractas presentadas por Sartre en El Ser y la Nada con situaciones planteadas con sus personajes de teatro y novelas, hará más fácil alcanzar el objetivo de esta investigación: comprender lo más profundamente posible algunas de las ideas planteadas en la primera etapa del pensamiento sartreano.

Por último, nos gustaría expresar que haber estudiado a Sartre nos ha parecido de suma importancia, porque lo sentimos cercano a nosotros. Se trata de un hombre de nuestra época, que luchó por la solución de problemas todavía actuales; por haber estado ligado a una parte de la humanidad de su tiempo que sufre por las ansias de renovación y desarrollo de nuestro mundo. "En términos generales, la personalidad de Sartre, a pesar de que los radicales de extrema izquierda lo han tachado de que su pensamiento va en defensa del último reducto del pensamiento burgués, siempre lo impulsó a estar combatiendo, arriesgando incluso su seguridad personal, para poder defender la libertad y poder crear un orden social que él sabía no era el actual. De ahí surge la temporalidad de su obra, enclavada en la esencia misma de la historia contemporánea, en la lucha que haga posible a los hombres estar en mejores posibilidades de ejercer el acto libre de elección".<sup>1</sup> Lo que algunos hombres desean es un mundo que dé al ser humano una mayor posibilidad de libertad, dice Sartre en Muertos sin sepultura, e indudablemente Sartre fue uno de ellos.

1 Carlos Solorzano, "Temporalidad e intemporalidad en la obra dramática de Sartre", Revista Thesis, núm. 7, p. 36

C A P I T U L O I

EL EXISTENCIALISMO SARTREANO Y SUS METODOS:

Fenomenología y dialéctica.

## I. El existencialismo sartreano y sus métodos: fenomenología y dialéctica.

Con el objeto de realizar su investigación, Sartre utiliza tanto el método fenomenológico como el método dialéctico. Ambos son necesarios para construir una interpretación cada vez más clara, precisa y realista de nuestra existencia.

### 1) Fenomenología.

El objetivo esencial del existencialista ateo no es indagar qué era la naturaleza antes de la aparición del hombre, lo que le inquieta profundamente es explicar la relación primera desde que el hombre, como pensamiento, surge en un momento dado en la evolución biológica; surge de la materia un ser, el ser humano, que piensa y razona. Probablemente desde épocas muy primitivas de la humanidad el hombre ha tenido esta inquietud, relativamente satisfecha a través de la historia: saber qué es lo que existe, cómo es eso que existe y por qué existe. Esta inquietud ha sido parcialmente satisfecha por medio del conocimiento, que es la relación entre el ser humano y lo que existe. La función del conocimiento como fundamento de esta relación es dar razón de los fenómenos naturales y sociales. El ser humano o el sujeto cognoscente, por lo tanto, es la relación. Con el pensamiento, el lenguaje y el conocimiento, el sujeto se relaciona con los fenómenos naturales y con los otros hombres. Esta explicación hace comprender el significado etimológico del término fenomenología: "es la ciencia de los fenómenos", término formado por dos conceptos, fenómeno y logos. Basándonos en esta explicación etimológica, fenomenología significa la relación que el ser humano mantiene con lo que aparece o los fenómenos y esta relación es dada por el conocimiento.

De esta manera el fenómeno aparece y el sujeto lo percibe e interpreta por medio del lenguaje; esto es la fenomenología. Dicho de otro modo, "si hay un mundo es por la realidad humana"<sup>1</sup>, o bien, ... "yo soy aquel por quien hay un mundo"<sup>2</sup>, ... Es menester que "me pierda en el mundo para que el mundo exista y yo pueda trascenderlo"<sup>3</sup>. Gracias al ser humano entonces, aparece en el universo el fenómeno, la representación. "Nuestro planeta podrá estallar en pedazos innumerables, sin embargo, habrá tanta materia en el universo antes como después de esta explosión. Pero, aun en este caso sería necesaria la existencia de un testigo (un ser consciente) para comprobarlo, para hacerlo aparecer"<sup>4</sup>.

La naturaleza (denominada por Hegel y después por Sartre con el término En-sí) puede existir, pero no puede ser explicada si no hay un testigo consciente (denominado por Hegel y después por Sartre el Para-sí); pero este testigo consciente no puede existir si no hay naturaleza:

...el En-sí mismo no necesita del Para-sí para ser; la 'pasión' del Para-sí hace solo que 'haya' un En-sí. Sin la conciencia, el fenómeno del En-sí es ciertamente un abstracto, pero su ser no lo es. 5

Podríamos decir, grosso modo, que mediante el método fenomenológico se explican las relaciones del sujeto con los fenómenos naturales y sociales; se cuestiona acerca de los fenómenos, de cómo el sujeto percibe e interpreta la realidad. Mediante la fenomenología se interpretan las cosas como son y no como queremos que sean; es decir, que la fenomenología busca el conocimiento de los fenómenos y niega las interpretaciones que se encuentran desvinculadas de la realidad vivida; o bien, la fenomenología necesita datos empíricos provenientes de la realidad, de ahí el lema

1 Sartre, El Ser y la Nada, "El cuerpo como ser-para-sí, la facticidad", p. 459

2 Sartre, El Ser y la Nada, "La mirada", p. 389

3 Ibidem; p. 474

4 Dr. Jorge Martínez Contreras, La filosofía del hombre, p. 39

5 Sartre, El Ser y la Nada, "Conclusión, En-sí y Para-sí: lineamientos metafísicos", p. 898

husserliano: "volver a las cosas mismas", o dicho de otra manera, ir en busca del contacto con lo concreto.

En cuanto a la moral sartreana, digamos la autenticidad, este método nos permite analizar la autenticidad de los proyectos de los individuos. A partir del análisis de los proyectos empíricos concretos, el método fenomenológico nos permite establecer la manera original que cada uno de nosotros tiene de elegir su propio ser. En otras palabras, la fenomenología toma como punto de partida la gestación del acto moral y, a partir de éste, el hombre se conoce por lo que hace; es decir que, para indagar cómo es un sujeto, observamos cómo se comporta respecto de cierta situación.

## 2) Dialéctica.

Hablar del método dialéctico es referirnos a las explicaciones que el sujeto da acerca del devenir humano. La dialéctica permite comprender los cambios que el sujeto manifiesta al estar inmerso en la realidad junto con otros sujetos. La dialéctica sartreana se refiere entonces, a la estructura del devenir de nuestras acciones a partir de las negaciones y nihilizaciones que el sujeto hace de lo dado. La negación se refiere a la percepción y transformación de la realidad material en la que está inmerso el sujeto. La nihilización se refiere al cambio que el sujeto mismo sufre al negar al En-sí. Negar es cambiar la realidad externa; nihilizar es mutar la realidad interna con base en una elección, y hay elección porque el Para-sí es consciente.<sup>+</sup>

Sartre utiliza la dialéctica como: a) la relación del hombre con la naturaleza, llamada por Hegel y después por el primero, la relación del Para-sí con el En-sí; b) la relación del hombre con el hombre, explicada mediante el término Ser-para-otro, y c) la relación del hombre con el grupo, abordada en la segunda etapa de su pensamiento, en La Crítica de la razón dialéctica. Esta relación dialéctica remite a la de hombre y mundo, es la relación sintética llamada por Heidegger, ser-en-el-mundo.

<sup>+</sup> Sartre, a diferencia de Engels, no concibe la dialéctica en la naturaleza, ya que ésta no es consciente.

## a) El Ser-en-sí.

El Ser-en-sí o el En-sí es denso, macizo, pleno; es la materia, es lo que es, lo que obedece a leyes independientes de la voluntad del sujeto; es el Ser:

El Ser es una inmanencia que no puede realizarse, una afirmación que no puede afirmarse, una actividad que no puede obrar, porque el Ser está empagado de sí mismo, es el Ser-en-sí; el Ser es la inherencia a sí. 1

El Ser está aislado en su ser y no mantiene relación alguna con lo que no es él. Es indefinidamente él mismo y se agota en serlo. El Ser-en-sí es plena positividad y no contiene en sí ninguna negación. El Ser es, y cuando se derrumba, ... "ni siquiera puede decirse que ya no es más. El Ser mismo no existe como algo que falta allí donde antes era: la plena positividad de ser se ha rehecho sobre su derrumbamiento. El era, y ahora otros seres son: eso es todo"<sup>2</sup>; sostiene Sartre.

Por esta razón, para que se pueda hablar de destrucción, es menester, primeramente, una relación entre el hombre y el Ser, es menester que el hombre capte un ser como destructible:

En un sentido el hombre es el único ser por el cual puede ser cumplida una destrucción. Un plegamiento geológico, una tempestad, no destruyen o por lo menos, no destruyen directamente: modifican, simplemente la distribución de las masas de seres. Después de la tempestad, no hay menos que antes: hay otra cosa. Y aun esta expresión es impropia, ya que, para poner la alteridad, hace falta un testigo que pueda retener de alguna manera el pasado y compararlo con el presente en la forma del ya no. En ausencia de este testigo, hay Ser, antes como después de la tempestad: eso es todo. 3

De esta manera, mediante el concepto de destrucción, se muestra la forma en que el Para-sí introduce el fenómeno en el mundo.

1 Sartre, El Ser y la Nada, "El Ser-en-sí", p. 36

2 Sartre, El Ser y la Nada, "El Ser-en-sí", p. 36

3 Sartre, El Ser y la Nada, "Las negaciones", p. 50

## b) El Ser-para-sí.

El mundo no da consejos  
a menos que se le  
interrogue.

Sartre.

El Ser-para-sí es la conciencia, la nada, la negación, la nihilización, la elección. En fin, el Para-sí es la libertad. El Para-sí es por sí mismo relación con el mundo; el Para-sí "es fundamento de toda negatividad y de toda relación; él es la relación"<sup>1</sup>. Es decir que, "no hay Ser sino para un Para-sí"<sup>2</sup>. Hay Ser, afirma Sartre,

porque soy negación del Ser, y la mundanidad, la espacialidad, la cantidad, la utensilidad, la temporalidad, sólo vienen al Ser porque soy negación del Ser; no agregan nada al Ser, son puras condiciones nihilizadas del 'hay', no hacen sino realizar el hay. 3

El ser humano es pues, el ser por el que la nada (pensamiento), y por lo tanto, el fenómeno, vienen al mundo. Sartre declara que el Ser o el En-sí es anterior al Para-sí, puesto que el Ser debe existir antes de que el Para-sí pueda negarlo; de aquí que Sartre explique el conocimiento como "la presencia del Ser al Para-sí, y el Para-sí no es sino la nada que realiza esa presencia"<sup>4</sup>. El conocimiento "es el acaecimiento absoluto del Para-sí en medio del Ser allende el Ser, a partir del Ser que él no es, y como negación de este Ser y nihilización de sí"<sup>5</sup>.

El Para-sí es pura intencionalidad lanzada sobre el mundo, intencionalidad consciente que permite la existencia de la elección, lo posible, el proyecto y la trascendencia en el mundo.

1 Sartre, El Ser y la Nada, "Las relaciones concretas con el otro", p. 534

2 Sartre, El Ser y la Nada, "El conocimiento", p. 335

3 Sartre, El Ser y la Nada, "El conocimiento", p. 335

4 Ibidem; p. 333

5 Idem.

En este sentido, el Para-sí es un exiliado en medio de un En-sí indiferente, ya que el Para-sí afirma lo que no puede afirmarse (el En-sí); el Para-sí, propone Sartre, "es como un agujero de ser en el seno del Ser"<sup>1</sup>. El Para-sí se define entonces, por el proyecto y la acción, por su capacidad para modificar la realidad, que es el Ser-en-sí en su materialidad. Y una acción "es por principio intencional, es la realización intencional de un proyecto consciente"<sup>2</sup>.

Toute action est création. Création du monde,  
de moi-même et de l'homme. 3

Esto quiere decir que el Para-sí se retira del mundo por la negación y la nihilización, y después hace un proyecto consciente, puesto que descubre una carencia; tiene un deseo que debe ser colmado. En este sentido "la intencionalidad es la conciencia del faltante por realizar"<sup>4</sup>. Con esta actitud, el Para-sí abandona el terreno de lo que es para abordar el de lo que no es todavía, el terreno de lo posible, el sentido de lo que somos o el futuro.

El Para-sí descubre, gracias a la negación y nihilización, que a él, frente a la realidad, le falta algo, tiene deseos que colmar, es un ser necesitado. Es así como el Para-sí es vacío de ser, es la continua interrogación sobre el mundo y sobre su propio devenir; el Para-sí es siempre inacabado e imperfecto, nunca está completo. En cambio, la naturaleza no tiene fines, no tiene posibles, no tiene intenciones, se limita a ser. "Aunque el En-sí

1 Sartre, El Ser y la Nada, "Conclusiones", p. 892

2 Sartre, El Ser y la Nada, "La condición primera de la acción es la libertad", p. 634-636

3 Toda acción es creación. Creación del mundo,  
de mí mismo y del hombre.

Sartre, Cahiers pour une morale, p. 129

4 Sartre, El Ser y la Nada, "La presencia a sí", p. 142

haya 'producido' al hombre después de la célula y de la molécula orgánica, no quiere decir esto que se propusiese crearlas. Los proyectos sólo son humanos. El no-ser no existe más que en la superficie del Ser:<sup>1</sup>

Capto al Ser, soy captación del Ser, no soy sino captación del Ser; y el Ser que capto no se pone contra mí para captarme a su vez; él es lo que es captado. Simplemente, su ser no coincide en modo alguno con su ser-captado. 2

En medio del Ser, el Para-sí es una aventura individual. Dicho de otro modo, cada uno de nosotros, de acuerdo con los motivos y móviles presentes, nos proyectaremos hacia fines personalmente elegidos; nos proyectaremos hacia nuestros posibles, estando cada uno pendiente de nuestras capacidades. Somos una aventura individual, o bien, somos autónomos, porque, frente a una misma situación actuaremos en forma diferente, creando con esta actitud, nuevas situaciones. Esta forma de ser revela nuestra autenticidad.

1 Dr. Jorge Martínez Contreras, La filosofía del hombre, p. 39

2 Sartre, El Ser y la Nada, "Conclusión, En-sí y Para-sí: lineamientos metafísicos", p. 901

## 1b) La temporalización del Para-sí.

El Para-sí se aleja del En-sí por la negación y la nihilización y lo trasciende por medio de la acción; el Para-sí es intencionalidad y trascendencia hacia situaciones perpetuamente renovadas.

Sartre.

El Para-sí es presencia inmediata al Ser y se desliza a la vez como distancia infinita entre él mismo y el Ser, (nihiliza y niega). Tal infinitud proviene del carácter dialéctico del Para-sí que lo obliga -por medio de la negación- a tomar distancia frente al En-sí, y lo obliga además a generar -a partir de esta negación- la trascendencia que lo separa de sí mismo (nihilización). El Para-sí es entonces la toma de distancia ilimitada frente al En-sí y frente a él mismo, es decir, está siempre no siendo; es un ser que se autoproduce para acrecentar su propio devenir. Si el Para-sí deja de hacer negaciones y nihilizaciones, se convierte en lo En-sí, en lo estático, en el Ser.<sup>+</sup>

La trascendencia generada por la negación y la nihilización es comprendida por el "modo de ser" característico del Para-sí, la temporalidad. Si hay trascendencia, significa que hay futuro o proyectos, existe el deseo de ser lo que aún no se es. La Nada o el Para-sí "es siempre un en-otra-parte. Es obligatorio para el Para-sí no existir jamás sino en la forma de un en-otra-parte con respecto a sí mismo, existir como un ser que se afecta perpetuamente de una inconsistencia de ser".<sup>1</sup>

+ Esto lo analizaremos cuando veamos el Ser-para-otro y la mala fe.

1 Sartre, El Ser y la Nada, "la presencia a sí", p. 146

Podemos exponer esta idea de un modo distinto: "el Para-sí es ek-stático ya que debe buscar su ser en otra parte".<sup>1</sup> Somos en tanto que hemos-de-ser nosotros mismos fuera de nosotros. De aquí se infiere que el Para-sí es un "huir" de sí mismo; es decir, huir del pasado hacia el futuro, lo no-existente o el porvenir, siendo el porvenir el pasado pretérito-trascendido. El porvenir o futuro da una significación a la acción del hombre en-el-mundo, es el sentido del Para-sí; es el reino de la libertad. Con respecto al futuro o sentido del Para-sí, Simone de Beauvoir afirma:

Quando no tengo más proyectos, no más deseos. Entonces ¿qué hago? ¿Cómo se logra vivir todavía cuando no se espera más nada de sí.<sup>2</sup>

Por esta razón se afirma que el Para-sí es el ser que va hacia sus posibilidades, hacia el ser que será.<sup>+</sup> Quien tiene algo por qué vivir es capaz de soportar cualquier cómo, propuso Nietzsche. Acerca de esta idea, Frankl explica que el hombre tiene la peculiaridad de no poder vivir sin mirar al futuro. Y esto constituye su salvación en los momentos más difíciles de su existencia. Frankl se refiere a sus experiencias como prisionero en los campos de concentración:

El prisionero que perdía la fe<sup>++</sup> en el futuro -en su futuro- estaba condenado. Con la pérdida de la fe en el futuro perdía, asimismo, su sostén espiritual; se abandonaba y decaía y se convertía en el sujeto del aniquilamiento físico y mental.<sup>3</sup>

1 Sartre, El Ser y la Nada, "La reflexión", p. 245

2 Simone de Beauvoir, La edad de la discreción.

+ Lo que el futuro significa para Sartre, es explicado acertadamente por Viktor Frankl, un psiquiatra seguidor de la teoría sartreana:

Quando se pierde la sensación del futuro, Cuando se vive sin mañana, tiene uno la impresión de que la vida ha terminado de que el tiempo se ha consumado.

Viktor Frankl, Psicoanálisis y existencialismo, p. 276

++ El subrayado es nuestro.

3 Viktor Frankl, El hombre en busca de sentido, p. 76

En este caso se está entendiendo por fe la necesaria anticipación del futuro, "la vivencia existencial y temporal que no tiene originariamente nada que ver con la religión ni posee ninguna connotación "teologal", sino que es la clave para la proyección temporal de la existencia".<sup>1</sup> Este tipo de fe "llena el vacío, determina lo indeterminado, asegura lo inseguro, ve lo invisible: genera esa certidumbre en el reino de lo incierto, y lo más importante, es condición sine qua non de que podamos dar el 'paso' hacia la indeterminación del futuro".<sup>2</sup> Este tipo de fe es el puente indispensable entre el presente y el futuro, entre lo real y lo posible, entre el ser y el no ser. Sin ella, la existencia temporal es imposible.

De aquí que, el Ser-para-sí sea un ser temporal, un ser que actúa con base en el pasado, gracias al presente y con vistas al futuro; es decir que, el presente se refiere al surgimiento del acto, es la intencionalidad, la negación y la nihilización o el proyecto; el pasado es el motivo y móvil que nos hizo actuar; y el futuro es lo que le da significado a nuestros actos. De esta manera, "el futuro se vuelve sobre el presente y el pasado para iluminarlos".<sup>3</sup> O bien podríamos decir que somos nuestro pasado y un proyecto futuro, ya que los vivimos como no siendo ya nuestro pasado y todavía no nuestro porvenir.

La unidad de los tres ek-stásis (presente, pasado y futuro), se expresa en el instante, declara Sartre:

El instante será entonces un comienzo y un fin  
En una palabra, si el fin de un proyecto coincide

1 Dra. Juliana González Valenzuela, "Eticidad y libertad", Revista Iztapalapa, p. 65

2 Idem.

3 Sartre, El Ser y la Nada, "La condición primera de la acción es la libertad, p. 641

con el comienzo de otro, surgirá una realidad temporal ambigua, que estará limitada por una nada posterior en cuanto es fin. Pero esta estructura temporal sólo sería concreta si el comienzo se da como fin del proceso al cual preterifica. Un comienzo que se da como fin de un proyecto anterior: tal debe ser el instante. No existirá, pues, a menos que seamos para no nosotros mismos comienzo y fin en la unidad de un mismo acto. 1

Si el Para-sí es temporal, es consciente. Por lo tanto, puede éste elegir, proyectar ser lo que aún no es y trascender una situación. "Elegirnos es nihilizarnos, es decir, hacer que un futuro venga a anunciarnos lo que somos, confirmando un sentido a nuestro pasado".<sup>2</sup> Por la libre elección de la modificación de un proyecto, temporalizamos un proyecto que somos y nos hacemos anunciar por un futuro, el ser que hemos elegido; así, el presente puro pertenece a la nueva temporalización como comienzo y recibe del futuro que acaba de surgir una naturaleza propia de comienzo. Sólo el futuro, en efecto, puede revertirse sobre el presente para calificarlo de comienzo, pero es imposible que esa elección no se conecte con el pasado que ella ha-de-ser.

Con el análisis de la temporalización del Para-sí hemos comprendido que el Para-sí es un ser del devenir y está inmerso en un mundo en continuo cambio; el Para-sí no es estático, como ningún ente lo es. El hombre para Sartre, no es un hecho dado, sino un hacer; el ser humano es proyecto, acción y creación. El Para-sí debería encontrarse siempre en proceso de "hacerse a sí mismo". Un ser que no debe aceptar las cosas tal cual son, sino que perpetuamente ha de esforzarse por cambiarlas (negación) y cambiarse a sí mismo a la vez (nihilización). Este es el hombre activo, el hombre moral, auténtico. El inmoral es el sujeto

1 Sartre, El Ser y la Nada, "La libertad", p. 682

2 Ibidem, p. 618

pasivo, el que acepta lo dado, el que se conforma con ser parte del En-sí (el que se deja tragar por el En-sí), que acepta pasivamente su situación; es decir, el que decide actuar de mala fe; o bien, aquel que "se ha dado por vencido de antemano y que ha huido sin ni siquiera mover un dedo".<sup>1</sup>

No se trata entonces, simplemente de sobrevivir, sino de crear, para conseguir una vida más digna y por lo tanto libre. La cosa pues, no es como lo pensaba el Raskolnikov de Dostoyevski, después de una larga desesperación: "¡la cosa es vivir, vivir; ¡Vivir sea como fuese, pero vivir!".<sup>2</sup>

El Para-sí para concluir, no puede existir sino como conciencia, negación y nihilización de lo que es; y el En-sí o Ser cambia, pero el cambio es, no puede no-ser, porque el En-sí no es consciente, por lo tanto no proyecta cambiar.

1 Sartre, Los secuestrados de Altona, p. 827

2 Dostoyewski, Crimen y castigo, tomo II, p. 128

### 3) Dialéctica y existencialismo ateo.

La incesante relación entre el Para-sí y el En-sí y la continua mutación del Para-sí da origen a la interpretación dialéctica del devenir humano, según la cual, el existencialista ateo considera que el sujeto nunca llega a ser, sino que siempre está siendo y no siendo; está siempre por hacerse, siempre está creando, siempre en perpetuo aplazamiento. De aquí podemos afirmar que el método dialéctico de Sartre está basado en la negación y la nihilización, entendidas éstas como método de creación. "En este sentido, sólo en el devenir humano se producen propiamente novedades y mutaciones, y sólo del hombre cabe decir que su ser conlleva intrínsecamente el no ser";<sup>1</sup> que como lo propuso Hegel somos y no somos, somos lo que no somos; o, como lo explica Sartre, "el Para-sí es lo que no es y no es lo que es".<sup>2</sup>

La interpretación sartreana de la realidad propone que la dialéctica solamente puede ser generada a partir del sujeto, ya que es él, el único ser en el mundo que niega. Un hecho no puede negar otro hecho porque en ellos no existe la capacidad de negar; ellos (En-sí) solamente son, no niegan:

... les phénomènes naturels ne sont dialectiques que dans la mesure où ils sont impliqués dans la 'phénoménologie' humaine'.<sup>3</sup>

La génesis de la negación y la nihilización, y como consecuencia la del valor, es el faltante. "Las carencias o faltantes de la realidad no se originan en ella misma, sino en el Para-sí, cuya potencia anonadante introduce la negación y la nihilización en el mundo y constituye un estado de cosas ideal".<sup>4</sup> El Para-sí es el único ser que cuenta con la posibilidad de hacer una nega-

1 Dra. Juliana González Valenzuela, "Eticidad y libertad", Revista Iztapalapa, p. 59

2 Sartre, El Ser y la Nada, "El Ser-en-sí", p. 37

3 Los fenómenos naturales no son dialécticos, sino en la medida en que están implicados en la fenomenología humana. Sartre, Cahiers pour une morale, p. 68

4 Dr. Fernando Salmerón, "Ontología y moral en el pensamiento de Sartre", Revista Iztapalapa, p. 166

ción y una nihilización debido a la capacidad de razonar y discernir:

Ser-para-sí es hacerse anunciar lo que se es por un posible, bajo el signo de un valor. Lo posible y el valor pertenecen al ser del Para-sí. Pues el Para-sí se describe ontológicamente como falta de ser, y el posible pertenece al Para-sí como aquello que le falta... 1

Basados en la negación y la nihilización que el sujeto hace en el mundo, los existencialistas ateos proponen que, "el hombre es el ser cambiante (contingente) por antonomasia. No sólo cambia como la materia (en el modo del dinamismo micro y macrofísicos) y como la vida (en el de las transformaciones y de la evolución filogénicas y ontogénicas), sino que tiene un modo propio y más intenso de cambiar -y de ser- que es, precisamente, el cambio temporal o histórico, dialéctico en sentido estricto".<sup>2</sup> De aquí que, la moral existencialista atea, "será siempre proyecto; no podríamos encontrar una moral fijada para siempre en principios abstractos. La moral se nos presenta como una serie de actos auténticos que reanudamos sin cesar y que no puede tener fin".<sup>3</sup> Negando y nihilizando, el sujeto hace que no pueda haber una moral universal, una esencia moral, una moral para todos y para siempre; sino que, gracias a la negación y la nihilización de lo dado (En-sí), el sujeto crea su propia moral. De esta manera, la persona que deseara ser existencialista atea debería tener en cuenta que, en su vida futura no podrá asegurar ningún triunfo, ya que "cada día y cada momento puede cuestionarse el camino seguido: son los riesgos de la libertad".<sup>4</sup>

- 1 Sartre, *El Ser y la Nada*, "Libertad y facticidad": la situación, mi muerte, p. 819
- 2 Dra. Juliana González Valenzuela, "Eticidad y libertad", *Revista Iztapalapa*, p. 59
- 3 Dr. Jorge Martínez Contreras, *La filosofía del hombre*, p. 26
- 4 Dr. Cesáreo Morales, "Sartre y la dialéctica", *Revista Thesis*, núm. 7, p. 38

Para Sartre, uno de los rasgos esenciales del carácter dialéctico del ser humano "es permanecer perennemente abierto y problemático para sí mismo: su realidad es siempre una posibilidad y su ser un poder: 'su poder-ser más propio', 'ser-propiamente' o su 'ser-él' ".<sup>1</sup> La visión dialéctica del sujeto es concebirlo en polémica consigo mismo; concebirlo como el ser que busca eternamente mutaciones al yo, que esculpe cada vez más su figura en el mundo, "c'est-à-dire me considérer perpétuellement pour moi-même comme une chance".<sup>2</sup> Por lo tanto, el sujeto no puede ser, está siempre no siendo, nunca se alcanza a sí mismo, porque está siempre proyectando ser lo que aún no es y actuando para alcanzar ese proyecto. Recuérdese, explica Sartre, al asno que va arrastrando un carrocho en pos de sí y que intenta alcanzar una zanahoria fijada al extremo de un palo sujeto a las varas:

Todo esfuerzo del asno para coger la zanahoria tiene por efecto hacer avanzar el coque entero y la zanahoria misma, permanece siempre a igual distancia del asno. Así corremos nosotros tras un posible que nuestra propia marcha hace aparecer, que no es sino nuestra marcha y que se define por eso mismo como fuera de alcance. En cierto sentido, la marcha está desprovista de significación ya que el término no es dado nunca, sino inventado y proyectado a medida que vamos hacia él. 3 (+)

1 Viktor Frankl, Psicoanálisis y existencialismo, p. 102

2 Es decir considerarme perpetuamente a mí mismo como un posible. Sartre, Cahiers pour une morale, p. 508

3 Sartre, El Ser y la Nada, "La trascendencia", p. 314

(+) Cabe notar en este momento que la idea de que la marcha está desprovista de significación es una de las que más impacta y disgusta a los creyentes, ya que esto hace que cada uno piense y cree el sentido, durante la marcha. Lo que más les molesta es que no haya una esencia moral, sino que ésta sea plural: "el sentido de la vida difiere de un hombre a otro, de un día para otro, de una hora a otra hora. Así pues, lo que importa no es el sentido de la vida en términos generales, sino el significado concreto de la vida de cada individuo en un momento dado. No deberíamos buscar un sentido abstracto a la vida... (Viktor Frankl, El hombre en busca de sentido, p. 107)

Por medio de la alegoría sartreana del asno, el carricoche y la zanahoria, comprendemos que el Para-sí es el ser que siempre está a distancia de sí mismo, ilimitadamente; es el hueco siempre futuro, es la trascendencia hacia situaciones perpetuamente renovadas. Corremos hacia nosotros mismos y, en virtud de este hecho, somos el ser que jamás puede llegar a alcanzarse a sí mismo; por esta razón el autor de Cahiers pour une morale declara: "ce qui était fin devient situation de départ".<sup>1</sup> Esto significa que la libertad o el hombre, decide no recuperarse, sino "huirse", es decir, no coincidir consigo mismo, sino estar siempre a distancia de sí. Esta idea aparece claramente en Sartre, sobre todo en pasajes como el siguiente:

La realidad del Para-sí es puramente interrogativa. Si puede preguntar y cuestionar, se debe a que él mismo está siempre en cuestión; su ser nunca es dado, sino interrogado, ya que está siempre separado de sí mismo por la nada de la alteridad; el Para-sí está siempre en suspenso porque su ser es un perpetuo aplazamiento. Si pudiera alcanzarlo alguna vez, la alteridad desaparecería al mismo tiempo, y, con ella, desaparecerían los posibles, el conocimiento, el mundo. 2.

De este modo, de la misma manera en que estamos condenados a ser libres, estamos también condenados a crear, si decidimos ser auténticos.

1 Lo que era fin llega a ser situación de partida. Sartre, Cahiers pour une morale, p. 446  
 2 Sartre, El Ser y la Nada, "Conclusión, En-sí y Para-sí: lineamientos metafísicos", p. 893

## C A P I T U L O II

### LA CONCEPCION SARTREANA DE LA REALIDAD.

## II. La concepción sartreana de la realidad.

El existencialismo sartreano es una lucha por aclarar una existencia sin Dios, es un intento por comprendernos a nosotros mismos como seres humanos, sin Dios como intermediario, y decidir qué hacer de nuestras vidas. El ateísmo sartreano está basado en una moral sin excusas y nos coloca, a cada uno de nosotros, frente a la infinita responsabilidad que presupone el proyectar cada sujeto hacerse cargo de sí mismo, en este mundo injustificable, conflictivo, sin Dios.

La concepción sartreana de la realidad produce angustia existencial porque no habiendo Dios que sea la causa y sostén de todo lo existente, el sujeto se encuentra solo, desamparado, libre y con una gran responsabilidad; genera angustia, porque, al preguntarnos acerca de nuestro origen como seres humanos, llegamos siempre a lo desconocido, no sabemos por qué estamos aquí, ni para qué, no hay una razón que justifique nuestra existencia. Sartre comunica esta angustia a lo largo de toda su obra, pero quizá quepa resaltar lo que afirma en Muertos sin sepultura:

Nosotros hemos intentado justificar nuestra vida, -dide un personaje sartreano-, y hemos fallado en eso. Ahora vamos a morir y seremos muertos injustificables. 1

Según Sartre, cada uno de nosotros durante el devenir de la existencia, en cada momento, estaremos decidiendo el para qué de nuestras vidas, y probablemente nunca sabremos el por qué. Cada sujeto da sentido con responsabilidad a su existencia, proyecta él solo qué es lo que va a hacer. Esto último es la génesis de la angustia existencial, el sentirnos solos, injustificados y sobre todo desamparados. Con respecto al desampara Simone de Beauvoir explica:

1 Sartre, Muertos sin sepultura, p. 191

Hay muchos niños que tienen miedo de crecer, se desesperan cuando sus padres dejan de sentarlos sobre las rodillas y admitirlos en su cama: a través de la frustración física experimentan cada vez con mayor crueldad el desamparo del cual el ser humano sólo adquiere conciencia lleno de angustia. <sup>1</sup>

Parecida a esta conducta infantil frente a la independencia y la responsabilidad, es la actitud explicada por Sartre, cuando el ser humano frente al desamparo y la angustia, prefiere explicarse y vivir de acuerdo con lo propuesto por las religiones.

Las religiones contestan al por qué y al para qué del ser humano, para sentirse tranquilizados, interiormente sostenidos y justificados, "dan una esperanza engañosa a los que sufren", afirma Sartre. Aseguran en forma de consuelo, hasta lo que habrá de pasar después de haber muerto. Dios sabe cómo surgimos, qué somos, qué haremos y para qué existimos.

La concepción sartreana de la realidad desconoce el por qué (nuestra contingencia es absurda) y propone que cada individuo elija el para qué. Mientras más auténtica (autónoma) sea esta elección, más libre y responsable será el sujeto, pero le producirá angustia estas elecciones auténticas. Indudablemente esta forma de actuar es angustiosa e incómoda, pero es el único móvil que nos impulsa a indagar el por qué y el para qué del ser humano. Esta angustia existencial ha sido la causa de grandes obras literarias, dramáticas y poéticas, las cuales a la vez han generado esta angustia en los lectores. Un ejemplo de ellas es el Fausto de Goethe, donde se refiere a la angustia existencial en los siguientes términos:

Dinos, Padre, ¿adónde vamos? Dinos, buen Padre, ¿quiénes somos? Somos felices; para todos, para todos, ¡es tan apacible la existencia;...<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Simone de Beauvoir, El segundo sexo, p. 16

<sup>2</sup> Goethe, Fausto, acto quinto, p. 496

Lo propuesto por las religiones tranquiliza y consuela a las personas, tratando de contestar los cuestionamientos con respecto a lo desconocido mediante la fe religiosa; en este sentido la religión es una fastidiosa consoladora, es el intento de escapar de lo absurdo, creando ilusiones, y así lo interpreta Sartre en El Diablo y Dios:

...y luego comenzará el reino de Dios sobre la tierra: ¡nuestros muertos nos serán devueltos, todo el mundo amará a todo el mundo y nadie tendrá hambre ya; 1

La concepción sartreana de la realidad produce intranquilidad, duda e inconformidad; nos obliga a ser críticos y libres frente a ciertos cuestionamientos de nuestras vidas, de ahí la expresión sartreana: "me temo que no haya Dios, lo cual no deja de ser fastidioso a veces".<sup>2</sup>

La concepción existencialista atea propone entonces, que la religión es practicada para que el sujeto no sea libre, responsable, y por lo tanto auténtico o autónomo, porque esto produce angustia, inestabilidad moral y por consecuencia, inestabilidad social. La angustia existencial genera crisis existencial; es decir, obliga al sujeto a esforzarse, luchar y emitir juicios (discernir) con respecto a su existencia, a ir en busca de su justificación y de su significado en la vida, a no estar ya hecho, sino a hacerse a sí mismo. Esta crisis existencial, si es constructiva o creadora, será fin de una actitud y principio de otra que trascienda una situación dada; si es destructiva o paralizadora nos conducirá al quietismo, a la enfermedad traducida en la neurosis de angustia o en algunos casos al suicidio. El existencialismo sartreano propone la angustia constructiva o generadora de nuevas situaciones, sin la cual no puede haber proyectos existenciales.

1 Sartre, El diablo y dios, p. 418

2 Sartre, Los secuestrados de Altona, p. 870

Para una persona educada en la fe religiosa, entrar en una crisis existencial probablemente signifique que el sujeto no hace más que proporcionarse dificultades a sí mismo. Un individuo educado en la fe religiosa, que no duda acerca de lo que su religión propone, no plantea preguntas como las que los personajes sartreanos hacen en El diablo y dios: si Dios es amor y generosidad y nos creó a su imagen, ¿por qué el ser humano, su criatura, no es amor y generosidad?; o ¿por qué muere de hambre un niño de tres años?, ¿Dios así lo quiere? Probablemente haga este tipo de preguntas pero las respuestas serán con contenido religioso.

Para el existencialista ateo la religión es un conjunto de representaciones mentales que satisficieron necesidades sociales, psíquicas y políticas en épocas pasadas, pero que a finales del siglo XX podrían ser trascendidas, ya que como es sabido, "las religiones tienen, como todo organismo vivo, una muerte natural que se debe a una lenta disolución de las creencias por medio de la crítica intelectual, que las encuentra inconciliables con un nuevo sentido de la vida. Cuando el sentimiento religioso se ha enfriado, las prácticas y ceremonias externas del culto se continúan por inercia social, como gestos mecánicos".<sup>1</sup>

Es necesario, dice Sartre en Las moscas, actuar con dignidad, y este sentimiento de dignidad no es ofrecido por las religiones. Si así fuera tendríamos que dar gracias a Dios: "por las mujeres violadas, por los niños empalados, por los hombres decapitados";<sup>2</sup> por tantas injusticias y formas indignas de vida, que no serían permitidas por Dios ya que él es todo amor y generosidad.

1 Samuel Ramos, El perfil del hombre en la cultura, p. 72

2 Sartre, El diablo y dios, p. 463

El existencialista ateo piensa y actúa con base en la angustia existencial, sin creer que en un futuro tendrá el ascenso hacia un paraíso o hacia un cielo imaginario. En El diablo y dios encontramos un diálogo muy significativo a este respecto:

Goetz: ...no más infierno, no más cielo;  
sólo la Tierra.

Hilda: no iremos al cielo Goetz, y aun si  
entrásemos juntos, no tendríamos ojos para  
vernos ni manos para tocarnos. 1

Las religiones son un engaño y las instituciones y personas que las sirven han sido creadas a partir "del matrimonio entre la miseria y los curas". He aquí un diálogo al respecto:

Heinrich (un sacerdote): los pobres reventaban  
como moscas y yo me callaba. Cuando querían pan,  
yo llegaba con el crucifijo: ¿crees que eso se  
come, el crucifijo?  
Somos cómplices.

Nasty: hay oro y joyas en las iglesias de ustedes  
los sacerdotes. Todos los que han muerto de hambre  
al pie de sus Cristos de mármol y de sus vírgenes  
de marfil digo yo que murieron por su culpa. 2

Para los existencialistas ateos, Dios ya no debería estar en uso, deberíamos "colgarle el cartelito de 'no funciona' como a un viejo ascensor celestial. Dios debería ser 'el viejo señor jubilado'",<sup>3</sup> o dicho en términos nietzscheanos, "Dios ha muerto". En El existencialismo es un humanismo Sartre declara que si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y que este ser es el hombre. Significa que el

1 Sartre, El diablo y dios, p. 526, 542

2 Ibidem; p. 427

3 Fernando Savater, "Sobre la llamada manipulación del hombre", Semanario de "Novedades", junio 1, 1986.

hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo y después se define:

L'absence de Dieu n'est plus la fermeture: c'est l'ouverture de l'infini. L'absence de Dieu est plus grande, elle est plus divine que Dieu... 1

En consecuencia, el Para-sí decide él solo, injustificable y sin excusa sobre su vida y sus acciones:

¡Decidir; ¡Decidir; Cargar todo sobre uno,  
-afirma un personaje sartreano-. 2

El hombre, tal como lo concibe el existencialista ateo, si no es definible es porque empieza por ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así pues, "no hay naturaleza humana, no hay esencia, porque no hay Dios para concebirla... el hombre no es otra cosa que lo que él se hace",<sup>3</sup> es la revelación de su propia nadería, de su negación y nihilización en la realidad. En este sentido somos lo que hemos hecho, lo que nos hemos hecho. "La esencia del ser humano está en suspenso en su libertad".<sup>4</sup> De aquí que, el Para-sí inventa él solo su esencia en el mundo y además nunca llega a conseguirla debido al carácter ek-stático del ser humano, sino que está en un continuo hacer:

Le grand changement historique: la mort de Dieu, 5  
remplacement de l'éternel par l'infini temporel.

1 La ausencia de Dios ya no es el cierre: es la apertura del infinito. La ausencia de Dios es más grande, más divina que Dios... (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 40)

2 Sartre, Los secuestrados de Altona, p. 732

3 Sartre, El existencialismo es un humanismo, p. 17

4 Sartre, El Ser y la Nada, "El origen de la Nada", p. 73

5 El gran cambio histórico: la muerte de Dios, reemplazo de lo eterno por lo infinito temporal. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 90)

+ El subrayado es nuestro. Lo ilimitado temporal.

Estas ideas sartreanas acerca del ser humano definen una inequívoca posición intelectual, el cuestionamiento de todas las verdades establecidas, y ante todo la defensa apasionada de la libertad del ser humano. Estéticamente Sartre dejó plasmada esta defensa apasionada de la libertad en una obra de teatro, Las moscas, adaptación de La orestíada de Esquilo. En este caso Sartre concibe la independencia con respecto a Dios (Júpiter) que el sujeto (Orestes) puede conquistar al ser consciente de su libertad.

Según Las moscas Júpiter sabe que los hombres son libres, pero los hombres no son conscientes de esto ya que al adorarlo, al tener los ojos fijos en él, se olvidan de mirarse a ellos mismos, de cuestionarse acerca de su existencia. Júpiter descubre que Orestes es peligroso porque él es consciente de su libertad. Orestes en Argos es por lo tanto, como una oveja tífosa en un rebaño, contaminará la ciudad y arruinará los planes de Júpiter; es decir, la sumisión de Argos. Por otra parte, Orestes es consciente de que la justicia es cosa de hombres y que no necesita de Júpiter para saberlo. Orestes, antes de descubrir su libertad tenía como excusa de existir a Júpiter; pero si ese era su sentido, entonces, ¿por qué me creó libre?, se cuestiona Orestes. Frente a su libertad, Orestes decide confesar al pueblo de Argos que son libres, por lo tanto, que hay otra forma de vivir.

En esta obra de teatro Sartre muestra una actitud libre, una actitud de duda y acción frente a lo establecido, en este caso la religión. Sin duda, no hay libertad, al dudar nos enfrentamos a nosotros mismos y elegimos qué hacer.

La filosofía sartreana entonces, es un intento monumental por demostrar que el ser humano es la única fuente de valores, de ahí la afirmación de que el existencialismo es un humanismo, ya que el

humanismo "se refiere al movimiento espiritual para atraer al hombre del cielo a la tierra, para circunscribir su pensamiento y su acción dentro de límites reales, ajustados al alcance de sus posibilidades".<sup>1</sup> Es decir, "que el hombre y su concepción y explicación del universo son totalmente históricos, culturales y que no pueden en consecuencia derivarse causalmente de ningún atavismo natural",<sup>2</sup> o de un plan divino preordenado; significa esto que no hay un ideal común de la humanidad, sino que cada ser humano es la única fuente de valores.

Sartre no establece diferencias entre existencialismo y humanismo, sino que los iguala porque su existencialismo implica que ni Dios ni el Ser, sino el hombre mismo crea su esencia a medida que se va haciendo a sí mismo a través de la acción y la elección. No habiendo Dios, no habiendo ningún destino anterior al humano, la libertad no es una opción; tenemos para bien o para mal que hacer uso de ella (en esto consiste nuestra facticidad). Estamos condenados a ser libres sin saber cómo hacerlo. Un personaje sartreano se refiere a este hecho:

Frantz: Hay que vivir. Pero ¿cómo?.<sup>3</sup>

En base a esto, el bien y el mal lo elige cada uno en cada uno de los momentos fundamentales de su vida. Esta idea es expresada por Sartre en El diablo y dios a través de dos personajes:

Goetz: Estaba yo solo; yo solo decidí el Mal; solo inventé yo el Bien; yo, el hombre. Si Dios existe, el hombre es nada; si el hombre existe... ¿Adónde corres?.

Nasty: Si quieres hacer el Bien, no tienes más que decidir hacerlo, simplemente.<sup>4</sup>

1 Samuel Ramos, El perfil del hombre y la cultura en México, p. 17

2 Dr. Jorge Martínez Contreras, La filosofía del hombre, p. 17

3 Sartre, Los secuestrados de Altona.

4 Sartre, El diablo y dios, p. 541

Es indudable que Sartre mediante el concepto de ateísmo explicó la posibilidad de la existencia de una vida más digna y auténtica, de aquí que se diga que: "el existencialismo sartreano es una expresión de ese movimiento general contemporáneo que tiende a destruir los ídolos y los falsos valores, a mellar el tradicional sentido de la vida, a cuestionar en sus fundamentos mismos las ideas y los valores de la civilización, a nihilizar todo cuanto ha sido hasta ahora y se ostenta como una realidad inamovible".<sup>1</sup> La interpretación existencialista atea de la realidad "frente a toda concepción religiosa y teológica busca que el hombre renuncie al fin a los cielos y a los infiernos y se confine a la tierra y a su realidad humana y sólo humana, por finita y 'podrida' que ésta pueda ser, e intenta precisamente fundar la especificidad del hombre frente a la Naturaleza y a todo el reino de las 'cosas', por trágica, contingente y frágil que sea su condición y su existencia liberada".<sup>2</sup>

El sujeto para el existencialista ateo no tiene camino alguno que determine sus actos, él decide qué hacer de su vida. Pero esta actitud no es representativa de la humanidad. Frente a la perspectiva del existencialismo ateo, la mayor parte de la humanidad del pasado y del siglo XX prefirieron y prefieren marchar de acuerdo con la mayoría y esta forma de ser les da la impresión de solidez, comodidad y seguridad; sienten el suelo firme bajo sus pies, porque actúan de acuerdo con la moral de la mayor parte de la humanidad; no sufren por el problema de su sentido y de su justificación existencial. Probablemente esta forma de estar inmerso en la realidad se deba a la angustia e incomodidad que produce el vivir de acuerdo a la moral existencialista atea; la angustia que provoca el no tener un Dios que nos consuele y ampare y la incomodidad que supone el ser auténticos en un mundo donde domina la irresponsabilidad.

1 Dra. Juliana González Valenzuela, "Los caminos sartreanos de la libertad", Revista Thesis, núm. 7, p. 11  
2 *Ibidem*; p. 12

Finalmente con respecto al existencialismo sartreano insistiremos en que éste se desarrolla totalmente en el plano humanista, no es especulativo. El punto de partida es la existencia y es en ella donde el hombre responde con su libertad a los cuestionamientos de su existencia. La filosofía sartreana va en busca de una existencia libre y responsable. Importante es recalcar que la interpretación existencialista atea de la realidad afirma que "la esencia del hombre es siempre problemática porque está siempre por hacerse de acuerdo con criterios personales y libres. La libertad humana precede a la esencia del hombre y la hace posible, la esencia del ser humano se halla en suspenso en su libertad".<sup>1</sup>

Esto quiere decir que en la primera etapa del pensamiento sartreano, en El Ser y la Nada, se habla de una libertad meramente personal. Concibe Sartre en esta etapa que "sólo los ideales personales hacen que la vida valga la pena de ser vivida, aparte que son la raíz de cualesquiera proyectos universales que una sociedad desee adoptar".<sup>2</sup>

1 Dr. Jorge Martínez Contreras, La filosofía del hombre, p. 46  
2 Dr. Peter Royle, "Crítica sartreana de la peste de Camus",  
Revista Iztapalapa, p. 212

**C A P I T U L O III.**

**EL CONCEPTO DE LIBERTAD EN SARTRE.**

### III. El concepto de libertad en Sartre.

No puedo decir, 'de ser yo misma' porque yo no era nada más que una pasta moldeable, pero sí la libertad de rechazar los moldes.

Francoise Sagan, Buenos días tristeza.

Todas las manifestaciones humanas tienen como punto de partida la relación ontológica entre la realidad, los hechos o la facticidad que en términos sartreanos se designa como el En-sí, y la conciencia o el mundo de los valores que Sartre llama el Para-sí o la Nada. La ontología dualista a la que recurre este pensador para interpretar la realidad es la relación entre el Para-sí y el En-sí. Destacó al Para-sí, la conciencia, antes que al En-sí, los hechos. "No tiene por qué sorprender que la mayor parte de la obra sartreana esté dedicada al Para-sí, ya que, como existencialista se interesa ante todo por la realidad humana. Insiste en la libertad humana, que es esencial para su filosofía; y su teoría de la libertad está basada en su análisis del Para-sí".<sup>1</sup>

Los valores no se encuentran entre los hechos, sino que son creados por el sujeto; suponen el proyecto libre del sujeto, la negación y nihilización que el sujeto hace de lo dado (En-sí); la trascendencia de lo dado. Si el sujeto crea, niega, "donde no hay 'no', no hay tiempo, ni contradicción, ni posibilidad, ni moralidad, ni tampoco, por supuesto, hay 'humanidad'":<sup>2</sup>

1 Copleston, Historia de la filosofía, vol. 9, p. 335

2 Dra. Juliana González Valenzuela, "Eticidad y libertad", Revista Iztapalapa, p. 57

3 Dr. Fernando Salmerón, "Ontología y moral en el pensamiento de Sartre", Revista Iztapalapa, p. 166

Es por la libertad que pueden existir valores: los huecos y carencias del Ser se llenan con los contenidos de los deseos del hombre y con sus fines. Por sí mismas, no puede haber realidades preferentes que inviten a la acción, porque toda preferencia y todo valor hacen de un proyecto y solamente allí tienen validez. El conjunto de proyectos que constituyen a cada hombre a lo largo de su vida, forma una totalidad orgánica que depende de su elección fundamental, la elección que tiene que hacer cada conciencia libre. 3

La realidad presente (En-sí) por sí misma no muestra sus carencias, ni puede motivar a la acción. "Es menester que el Para-sí realice la negación de esa realidad, la sobrepase e imagine sus fallas colmadas por una nueva realidad ideal".<sup>1</sup> El Para-sí da significado al En-sí, "el Para-sí es capaz de deslizarse en el En-sí -en el sentido natural y social entendido como lo natural y lo establecido- y otorgarle lo que éste en cuanto puro hecho no tiene: significación".<sup>2</sup>

La negación entonces, y por lo tanto, los valores, vienen al mundo por la realidad humana, y ésta debe ser un ser que pueda realizar una ruptura nihilizadora con el mundo y consigo misma. La posibilidad permanente de esta ruptura la identifica Sartre con la libertad. "La libertad expresa la condición abierta, riesgosa y posible de la vida",<sup>3</sup> -"je suis l'Être par qui naît le risque"-<sup>4</sup>, "es una conducta emanada de la reflexión que debe apegarse a lo real y a nuestros requerimientos personales".<sup>5</sup>

1 Dr. Fernando Salmerón, "Ontología y moral en el pensamiento de Sartre", Revista Iztapalapa, p. 166

2 Ferrater Mora, Diccionario filosófico, p. 2936

3 Dra. Juliana González, "Eticidad y libertad", Revista Iztapalapa, p. 6

4 Yo soy el ser por el que nace el riesgo. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 328)

5 Lic. Arturo Rico, "Lenguaje y libertad", Revista Iztapalapa, p. 111

La libertad es trascendencia de una situación y si la trascendencia es la capacidad de modificación que el Para-sí tiene frente a la naturaleza, frente a sí mismo y frente a la sociedad, entonces la libertad se comprende como la modificabilidad perpetua de nuestro proyecto inicial; siempre podemos hacer una brusca metamorfosis de nuestro proyecto inicial, siempre podemos elegir ser de otra manera o buscar otros fines, diferentes a los de nuestro proyecto inicial.

Esta modificación es siempre posible e implica la angustia existencial, el riesgo, la inseguridad sobre el porvenir, ya que éste permanece siempre posible, sin pasar jamás a la categoría de real. La angustia existencial devela que los posibles que proyectamos están perpetuamente roídos por nuestra libertad. Así, declara Sartre, estamos perpetuamente sometidos a la amenaza de la nihilización de nuestra elección actual, a la amenaza de elegirnos, de volvernos otros diferentes de lo que somos, pues proyectamos el porvenir con nuestro propio ser y lo roemos perpetuamente con nuestra libertad existencial.

El sujeto pues, crea y elige sus propios valores, por esta razón, según Sartre, es libre, libre en situación. Ser libre es ser lo que no se es; es proyectar nuevos valores, nihilizar, ir en busca de lo faltante, de lo posible; o bien, es proyecto de ser lo que no se es debido al carácter insuficiente del sujeto:

Lo expresado en términos de falta puede expresarse igualmente en términos de libertad. El Para-sí elige porque es falta; la libertad se identifica con esa falta, pues es el modo de ser concreto de la falta de ser. 1

1 Sartre, El Ser y la Nada, la situación, mi muerte, p. 819

Es decir que, si la condición del sujeto fuera de completo o saciado, el sujeto no actuaría. Con respecto a esta idea Sartre afirma:

Si se empezara por concebir al hombre como algo pleno, sería absurdo buscar después en él momentos o regiones psíquicas en que fuera libre: tanto valdría buscar vacío en un recipiente previamente colmado. El hombre no puede ser ora libre, ora esclavo: es enteramente y siempre libre, o no lo es. 1

Esto muestra que son posibles dos y solo dos soluciones: o bien el hombre está enteramente determinado, lo que es inadmisibile porque una conciencia determinada, es decir, motivada en exterioridad se convierte en pura exterioridad ella misma y deja de ser conciencia; o bien el hombre es enteramente libre. Sartre propone la segunda opción, que el hombre es enteramente libre, enteramente libre en situación.

El sujeto es el no-ya-hecho, "somos la negación original que hemos-de-ser, en el modo del aún no y del ya"...<sup>2</sup>El Para-sí-ha-de-ser su propia nada. Es así como la libertad obliga a la realidad humana a hacerse en vez de ser; debido a esto el Para-sí está constantemente lanzado hacia el porvenir; "es un proyecto de ser, pero vivido subjetivamente. El Para-sí no es, es decir, no es nunca algo acabado, sino que existe y existe proyectándose en cada momento más allá de lo que es".<sup>3</sup>El Para-sí existe entonces, siendo libre, proyectándose hacia el futuro, hacia lo que aún no es, hacia lo posible.

1 Sartre, El Ser y la Nada, "La trascendencia", p. 316  
 2 Dr. Adolfo Sánchez Vázquez, "La estética libertaria y comprometida de Sartre", Revista Thesis, núm. 7, p. 51  
 3 Sartre, El Ser y la Nada, "La condición primera de la acción es la libertad", p. 686

## I) La libertad en situación y sus elementos.

### A) La situación.

Haber nacido en un determinado país, en "X" momento histórico, con un clima y ciertas características geográficas, donde se habla "Y" lengua y se vive en "Z" estructura económica, con costumbres, normas sociales y morales del tipo "A", forman parte de nuestra situación. Otras son, tener ciertos rasgos étnicos, tener un cuerpo bello o feo, grande o pequeño, fuerte o débil; tener una enfermedad congénita o una malformación corporal; contar con un coeficiente intelectual bajo, mediano o alto; haber nacido en una familia obrera, campesina o burguesa; que nuestros padres sean cultos o ignorantes, ricos o miserables, que hayan sido responsables de nosotros o no.

Sartre define al hombre no como a una libertad absoluta sino como a una libertad en situación, no podemos pensar al sujeto sino en situación. Desde el punto de vista sartreano, los proyectos son siempre superaciones de una situación presente, es decir que, el sujeto no tiene sentido más que en el interior de una situación concreta, que el Para-sí es el proyecto de él mismo allende una situación determinada:

..."no pretendemos presentar al Para-sí como libre fundamento de su ser: el Para-sí es libre pero en condición y esta relación entre condición y libertad es lo que tratamos de precisar con el nombre de situación. 1

Nuestra situación es lo dado en el momento de haber nacido, y lo dado es: 1) nuestro sitio, 2) nuestro cuerpo, 3) nuestro pasado, 4) nuestros entornos, 5) la presencia del Otro, y 6) nuestra muerte.

## 1) Nuestro sitio.

Nuestro sitio es el lugar donde habitamos, nuestro país con su suelo, su clima, sus riquezas, su configuración hidrográfica y orográfica. No fue necesario nacer, pero sí es necesario, al haber nacido, recibir o tener un sitio; es decir que el nacimiento nos asigna un sitio, es imposible que no tengamos un sitio. De esta manera, por el hecho de haber nacido somos contingentes y por nuestra contingencia no elegimos el sitio donde nacer, el azar nos ha hecho tomar un sitio en el mundo. Con respecto a la contingencia del sitio o del nacimiento Sartre explica:

...“yo existo mi sitio, sin elección pero también sin necesidad, como el puro hecho absoluto de mi ser-ahí. Soy ahí: no aquí, sino ahí. Este es el hecho absoluto e incomprensible que está en el origen y, por consiguiente, de mis relaciones originales con las cosas (con estas y no con aquellas otras). Hecho de pura contingencia; hecho absurdo. 1

## 2) Nuestro cuerpo.

Una relación primera es indispensable para que el mundo exista. Esta relación es la del Para-sí con el En-sí. La relación fenomenológica y dialéctica del Para-sí con el En-sí es lo que hace que exista un mundo. Esta primera relación se lleva a cabo con el primer instrumento con el que cuenta el Para-sí para interpretar y trascender el En-sí, el cuerpo; nuestro cuerpo es lo que somos inmediatamente. El cuerpo es una característica necesaria del Para-sí.

El primer instrumento que el hombre utiliza, su propio cuerpo, es al mismo tiempo natural y social. Natural porque la naturaleza no conoce propósitos; nadie elige ni su familia ni la época de su nacimiento, ni su sitio, ni su cuerpo; es decir que el cuerpo es un elemento de la situación, es una facticidad. Social porque a partir

de la situación que nos tocó vivir, crearemos nuevas situaciones por las negaciones y nihilizaciones que hagamos para proyectarnos al futuro:

Partons du fait que l'homme est-dans-le-monde. C'est-à-dire en même temps une facticité investie et un projet-dépassement. En tant que projet il assume pour la dépasser sa situation. Je ne puis me débarrasser de ma situation de bourgeois, de Juif, etc., qu'en l'assumant pour la changer. Il faut assumer nécessairement pour changer. 1

No somos libres de elegir nuestra situación original (aspecto natural del Para-sí), pero nos elegimos a nosotros mismos en el interior de nuestra situación (aspecto social del Para-sí).

### 3) Nuestro pasado.

El pasado, según Sartre, no determina nuestras acciones, ni nuestro futuro. El pasado es un elemento de nuestra situación porque sin él no podemos adoptar una nueva decisión, elegimos a partir de él:

La libertad ha-de-ser su propio pasado, y este pasado es irremediable. El pasado es lo que es fuera de alcance, lo que a distancia nos asedia. 2

1 Partamos del hecho de que el hombre es-en-el-mundo. Es decir, es al mismo tiempo facticidad investida y proyecto que trasciende. En tanto que proyecto, asume su situación para trascenderla. Yo no puedo deshacerme de mi situación de burgués, de Judío, etc., más que asumiéndola, para cambiarla. Es necesario asumir para cambiar. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 447).

2 Sartre, El Ser y la Nada, "mi pasado", p. 725

De la misma manera que no podemos concebirnos sin cuerpo, sin un sitio y sin entornos, no es posible concebirnos sin pasado. Sin pasado ni siquiera podríamos pensar en algo acerca de nosotros mismos, ya que pensamos acerca de lo que somos, y somos en pasado. Pero, por otra parte somos el ser por el cual el pasado viene a nosotros mismos y al mundo. Nosotros mismos decidimos qué acciones en el pasado están vivas o muertas según los proyectos que tengamos para el futuro; es decir, es el futuro el que decide si el pasado está vivo o muerto, o bien, el pasado tiene influencia en nuestro presente cuando nosotros lo queremos. "Nosotros no podemos alterar nuestro pasado en el sentido de hacer que lo que sucedió no haya sucedido o que las acciones efectuadas no lo hayan sido, por eso es parte de la situación; pero depende de nuestra propia elección el significado que nosotros demos a nuestro pasado".<sup>1</sup> Por esta razón Sartre afirma que el futuro decide si el pasado está vivo o muerto; "como todo nuestro pasado está separado de nosotros por un espesor de nada no puede actuar a menos que sea re-tomado; por sí mismo carece de fuerza". Esto quiere decir que el hombre es libre de situarse ante el pasado en una actitud fatalista o aprender de él.

#### 4) Nuestros entornos.

Los entornos son las cosas-utensilios que nos rodean con sus coeficientes propios de adversidad y de utensilidad. Desde que existimos estamos arrojados en medio de existencias diferentes de nosotros que desarrollan en torno de nosotros, en pro y en contra de nosotros, sus potencialidades. Los entornos se refieren tanto a fenómenos naturales como sociales, a la resistencia que el Para-sí experimenta al enfrentarse a la realidad natural y a la realidad social. Forman parte de nuestro entorno, los instrumentos y los utensilios, las reglas de uso, los modos de empleo de los objetos manufacturados que ya son significantes porque nacemos en un mundo que es mundo para otros.

<sup>1</sup> Copleston, Historia de la filosofía, vol 9, p. 340

<sup>2</sup> Sartre, El Ser y la Nada, "la condición primera de la acción es la libertad", p. 659

Ejemplos de nuestro entorno son el lenguaje, la música, las ciudades y pueblos, instituciones de la sociedad a que pertenecemos... Nuestro entorno por lo tanto, es el Otro, ya que él crea y conforma todo lo anterior. Nuestro entorno son conceptos tan abstractos como el de Dios, así como actividades cotidianas como el ser femenino o masculino, ser una dama y un caballero, tradiciones, ideología... Conquistar o ser conquistados, vivir como burgueses o como obreros, vivir en una sociedad machista, son también ejemplos de nuestros entornos.

Las resistencias que el sujeto devela en el existente le permiten surgir como libertad, sin las condiciones de la libertad:

No puede haber Para-sí libre sino en cuanto comprometido en un mundo resistente. Fuera de este compromiso, las nociones de libertad, determinismo y necesidad pierden hasta su sentido. 1

No quiere esto decir que nuestro entorno se refiera solamente a las resistencias del medio natural y social en el que el sujeto se encuentra inmerso. Existen ocasiones en que el sujeto es favorecido por el ambiente; sin embargo, Sartre resalta más las resistencias para destacar los esfuerzos que el sujeto realiza para poder trascender una situación. De ahí que "ser libre es ser-libre-para-cambiar. La libertad implica la existencia de entornos que cambiar; obstáculos que franquear, instrumentos que utilizar. Ser libre es ser-libre-para-hacer y ser-libre-en-el-mundo".<sup>2</sup>Nuestros propios proyectos son proyectos de hacer en un mundo resistente, de resistencias naturales y sociales:

Hacer es actuar sobre aquello que, por principio, es indiferente a la acción y puede proseguir sin ella su existencia o su devenir. 3

1 Sartre, El Ser y la Nada, "mis entornos", p. 706

2 Ibidem; p. 739

3 Ibidem; p. 738

## 5) La presencia del Otro.

... bastaba mirarse uno a otro  
para ser enemigos. Y en todos  
crecía no poco la audacia,  
pues vivir era defenderse.

Goethe, Fausto.

La libertad no puede encararse ni describirse aisladamente, sino en sociedad. La libertad no solamente explica la relación del Para-sí con el En-sí en el sentido de la naturaleza, sino también aborda el otro sentido tan importante del En-sí, la alienación social o la serialidad, lo recibido o el Ser-para-otro. El sujeto es libertad en sociedad, libertad constantemente enfrentada a otras libertades en un mundo de escasez. El Ser-para-otro o el otro (o los otros) es el Ser-en-sí ajeno, contrario, separado y opuesto a nuestro propio Para-sí; el Ser-para-otro es el ser constituido por el conjunto de condicionamientos que los otros crean para sujetarnos y manipularnos, para alienarnos; para limitar, condicionar, pero no determinar nuestro ser-para-sí, dice Sartre.

En este sentido los demás tratan de dominarnos, somos el otro para ellos; y nosotros (o yo) tratamos de dominarlos, es decir, son el otro para nosotros. En el primer caso somos (o soy) objeto; en el segundo, los otros (o el otro) son el objeto. Según Sartre, es inevitable escapar en este mundo de la escasez al círculo en nuestras relaciones individuales o de grupos; somos objetos o somos sujetos. Así pues, la base de nuestras relaciones en sociedad no es la armonía sino el conflicto, estamos comprometidos con el otro en un conflicto; es decir, nuestras relaciones parten de la existencia de los otros (un elemento de nuestro entorno), los otros son la más grande resistencia frente a la cual la libertad se enfrenta,

ya que para ellos somos objetos:

Sólo el Para-sí es trascendente al mundo; es el nada por el cual hay cosas. El otro, al surgir, confiere al Para-sí un ser-en-sí-en-medio-del-mundo como cosa entre las cosas. 1

Las primeras relaciones mantenidas en nuestra existencia con los otros son enajenadas, somos objetos de los deseos de los demás, empezando por nuestros padres, la escuela, la clase social, la religión, las instituciones y el Estado. Lo impuesto por los otros es la más fuerte resistencia contra la cual lucharemos desde el momento de la toma de conciencia de lo que los otros son para nosotros y lo que nosotros somos para los otros. Al respecto explica Sartre:

L'enfant est d'abord objet. Nous commençons par être enfants avant que d'être hommes, cela veut dire: nous commençons par être objets. Nous commençons par être sans possibilités propres. Pris, portés, nous avons l'avenir des autres. Nous sommes pots de fleurs, qu'on sort et rentre. 2

En este mismo sentido Simone de Beauvoir afirma que de manera inmediata el bebé vive el drama original de todo ser humano, que es el drama de su relación con el otro-sujeto:

Desde la forma carnal, el niño descubre la finitud, la soledad, el desamparo en un mundo extraño, intenta comprender esa catástrofe enajenando su existencia en una imagen cuyo valor y realidad serán fundados por un tercero. A los seis meses el niño empieza a comprender la mímica de sus padres y a captarse, bajo su mirada como un objeto. 3

- 1 Sartre, El Ser y la Nada, "las relaciones concretas con el otro, el nosotros-sujeto", p. 629
- 2 El niño es primero un objeto. Somos niños antes de ser hombres, esto significa: empezamos por ser objetos. Empezamos siendo sin posibilidades propias. Tomados, llevados, somos el porvenir de los otros. Somos macetas con flores que salen y vuelven a entrar. (Cahiers pour une morale, p. 22)
- 3 Simone de Beauvoir, El segundo sexo, tomo II, p. 15

Según Sartre, la mirada nos confunde con un objeto; en el momento en que otros nos miran nos experimentamos como objeto para los otros, nos experimentamos como alienados, como trascendencia-trascendida, como cuerpos utilizados; es decir, somos-objeto-para-otro (este es nuestro Ser-para-otro), o bien, somos cuerpos en situación; de ahí la declaración sartreana: "estamos en situación el uno con respecto del otro".<sup>1</sup> La mirada es pues, nuestro-ser-para-otro, nuestro nos-objeto (o mi yo-objeto), es nuestro ser-afuera asumido, somos el otro, el objeto para un sujeto. Esto significa para Sartre que, ... "desde que existo, establezco un límite de hecho a la libertad del otro, soy ese límite, y cada uno de mis proyectos traza ese límite en torno del otro".<sup>2</sup>

De esta manera, cualesquiera que sean nuestros actos, los cumplimos en un mundo en que hay ya otros y en que estamos de más con respecto a ellos. Los medios y fines preformados por el otro definirán pues, el sentido de nuestros actos; sobre todo, antes que lo concibamos. Estos medios y fines se refieren a las diversas formas de relacionarnos con los otros; algunas de ellas son la vergüenza y el miedo, las cuales nos revelan la mirada del otro, nos hacen ser objetos. La vergüenza es el sentimiento de Ser-para-otro, no es originariamente un fenómeno de reflexión, la experimentamos debido a la alienación, a la adopción sobre nosotros mismos el punto de vista de los otros. La vergüenza es el sentimiento de ser un objeto, es decir, de reconocernos en ese ser degradado, dependiente y fijado que somos. Al avergonzarnos ante alguien, (ya que a

1 Sartre, El Ser y la Nada, "la primera actitud hacia el otro: el amor, el lenguaje, el masoquismo", p. 600

2 Sartre, El Ser y la Nada, "el 'ser con' (Mitsein) y el 'nosotros', el 'nos'-objeto", p. 609

solas no nos avergonzamos) nos damos cuenta de que somos objetos que otros miran y juzgan:

...no solamente me han revelado lo que yo soy, sino que además me han constituido según un tipo de ser nuevo que debe soportar calificaciones nuevas. <sup>1</sup>

En el mundo de la alienación, los otros nos han etiquetado y nosotros sumisamente, hemos aceptado esas etiquetas o esa naturaleza; hemos en definitiva aceptado ser el otro.

Otra forma de demostrar la importancia del límite que los otros son, es el miedo, que es el sentimiento de estar en peligro ante la libertad ajena. Tenemos miedo porque descubrimos nuestro-ser-objeto frente al otro-sujeto. Tememos en tanto que objectidad trascendida por posibilidades que no son las nuestras, somos trascendencias-trascendidas. Somos simplemente un medio para los fines de los otros o del otro-sujeto. En este sentido el otro es la muerte oculta de nuestras posibilidades; es decir que en presencia del otro estoy en peligro. Y este peligro no es un accidente, sino la estructura permanente de mi Ser-para-otro. El origen de nuestras relaciones no es, entonces, el Mitsein, sino el conflicto. Estas conductas, la vergüenza y el miedo nos hacen comprender la mirada o el Ser-para-otro. Se trata de relaciones que permiten comprender que un sujeto se convierte en objeto para los proyectos del otro y no puede ser de otra manera al vivir en una sociedad de escasez.

La relación inicial del hombre con la realidad social entonces es la de ser objeto para el otro; pero existe otro momento de esta relación, y éste es el reconocimiento de su objectidad (la ipseidad); es decir, el deseo de dejar de ser objeto y convertirse en sujeto. La génesis de este segundo momento es el

<sup>1</sup> Sartre, El Ser y la Nada, "La existencia del otro, el problema", p. 341

conflicto, la lucha de conciencias, la cual, para Sartre, no es recuperable, esta lucha es un callejón sin salida:

Mi proyecto de recuperar mi ser no puede realizarse a menos que me apodere de la libertad del otro y la reduzca a ser libertad sometida a la mía. 1

La estructura del mundo implica entonces, que no podamos insertarnos en el campo de utensilidad sino siendo nosotros mismos utensilios; que no podamos actuar sin ser actuados, es decir, utilizamos y somos utilizados:

Mi conexión con el otro es inconcebible si no es una negación interna. Debo captar al otro primeramente como aquello para lo cual existo como objeto; la recuperación de mi ipseidad hace aparecer al otro como objeto en un segundo momento. 2

El otro se presenta como la negación radical de nuestra experiencia, ya que es aquel para quien somos no sujetos sino objetos. Nos esforzamos pues, como sujetos de conocimiento, por determinar como objeto al sujeto que niega nuestro carácter de sujeto y nos determina como objeto; de ahí la expresión sartreana: "ma liberté est en outre hypothéquée": 3

Si hay un otro en general es menester, ante todo, que yo sea aquel que no es el otro, y en esta negación misma operada por mí sobre mí yo me hago ser y surge el otro como otro. 4

Existe pues, una tensión creada por la lucha entre las conciencias que, para afirmarse, tienen que negarse las unas a las otras. Este conflicto de las conciencias -advierte Sartre- ya

1 Sartre, El Ser y la Nada, "La primera actitud hacia el otro: el amor, el lenguaje, el masoquismo", p. 540

2 Sartre, El Ser y la Nada, "El-cuerpo-para-otro", p. 504

3 Mi libertad está en otro hipotecada. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 66).

4 Sartre, El Ser y la Nada, "la mirada", p. 426

antes había sido explicado por Hegel en "La dialéctica del amo y el esclavo", quien afirmó:

Una es la conciencia independiente que tiene por esencia el ser para sí, otra la conciencia dependiente, cuya esencia es el ser para otro; la primera es el señor, la segunda el siervo. 1

En Hegel, el proceso de reconocimiento representa la génesis de la desigualdad de las conciencias, ya que una es lo reconocido y la otra lo que reconoce. En Sartre también: lo reconocido es el Para-otro y lo que reconoce el Para-sí. Para Sartre, la relación interhumana es relación entre sujeto-objeto o entre objeto-sujeto y no puede existir una relación intersubjetiva, contrariamente a Hegel, para quien el conflicto de las conciencias se consume en un reconocimiento. El Para-sí no se comunica jamás con otro sujeto libre. "Nunca podemos situarnos en un plano de igualdad; es decir en el plano en que el reconocimiento de la libertad ajena entraña el reconocimiento de nuestra libertad por parte del otro",<sup>2</sup>"elle n'est pas libération avec l'autre. Elle est libération contre l'autre".<sup>3</sup>

El otro es, por principio, lo incaptable: me huye cuando lo busco y me posee cuando le huyo:

Sería vano, pues, que la realidad-humana tratara de salir de este dilema: trascender al otro o dejarse trascender por él. La esencia de las relaciones entre conciencias no es el Mitsein, sino el conflicto. 4

1 Hegel, La fenomenología del espíritu, "dialéctica del amo y el esclavo", p. 120

2 Sartre, El Ser y la Nada, "La primera actitud hacia...", p. 599

3 No es liberación con el otro. Es liberación contra el otro.

(Sartre, Cahiers pour une morale, p. 393)

4 Sartre, El Ser y la Nada, "Las relaciones concretas con el otro, el nosotros-sujeto", p. 629

Esto equivale a afirmar lo que habíamos mencionado al principio, que estamos comprometidos en un conflicto con el otro (o con los otros), parte de la situación es el otro; por lo tanto, irremediablemente se hace presente el conflicto. El Para-sí remite necesariamente al Para-otro, ya que tenemos necesidad del otro para captar plenamente todas las estructuras de nuestro ser, "la libertad ajena es fundamento de mi ser",<sup>1</sup> declara Sartre. Esto significa que, "je deviens pour l'autre obstacle et moyen". Estamos caídos en el mundo, en medio de las cosas, de los instrumentos que somos para los otros y de los instrumentos que los otros son para nosotros; necesitamos de la mediación ajena para ser lo que somos. En este sentido, el otro es para nosotros a la vez lo que nos ha robado nuestro ser y lo que hace que haya un ser que es el nuestro.

Para los otros figuramos como un objeto entre los demás, formamos parte del campo de utensilidad, somos para los otros, el otro; pero al recuperarnos, al recobrar nuestra ipseidad, hacemos de los otros, objetos para nuestros fines; los otros son medios para nuestros fines, son el otro. De esta manera, la relación con los otros tiene dos momentos, el primero consiste en asumir nuestra objectividad y hacer al otro sujeto, el segundo momento se refiere a la objetivación del otro para lograr nuestra recuperación, para ser sujetos. La unidad con el otro, es, pues, irrealizable porque no es posible ser objeto para un objeto, ni ser sujeto para un sujeto; la relación es de sujeto-objeto. Se es libre o esclavo, no se es a medias; somos esclavos o somos amos, eso es todo. Estamos con respecto al otro en estado de inestabilidad y es una pasión inútil el deseo de aprehensión simultánea de su libertad y de su objetividad. Con respecto a esta idea Sartre hace decir a un personaje:

No comprendo por qué somos dos y quisiera  
convertirme en ti sin dejar de ser yo mismo.<sup>3</sup>

1 Sartre, El Ser y la Nada, "Las relaciones concretas con el otro el nosotros-sujeto", p. 629

2 Soy para el otro medio y obstáculo. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 304

3 Sartre, El Ser y la Nada, "la primera actitud hacia el otro: el amor, el lenguaje, el masoquismo", p. 537

De este modo, somos indefinidamente remitidos del otro-objeto al otro-sujeto y recíprocamente; la carrera no se detiene nunca, y esta carrera, con sus bruscas inversiones de dirección constituye nuestra relación con el otro. Es imposible para Sartre, que el proyecto libre del Para-sí coincida y se sincronice con el proyecto del otro, no hay solución del conflicto original, no hay superación de la lucha de las conciencias. Somos esclavos en la medida en que somos dependientes de nuestro ser en el seno de una libertad que no es la nuestra y que es la condición misma de nuestro ser; somos esclavos en tanto que somos el instrumento de posibilidades que no son nuestras posibilidades:

La décision que va prendre l'autre, si je dépends de lui, tient mon avenir en suspense. A ce moment c'est l'aliénation totale possible de mon avenir. 1

Somos amos cuando hacemos objeto al otro, cuando lo utilizamos para obtener nuestros fines; es decir que, por el mero hecho de proyectarnos hacia nuestras posibilidades, superamos y trascendemos la trascendencia del otro, sus posibilidades.

En conclusión, somos amos o esclavos, sujetos u objetos, no hay otra solución:

Mientras yo intento liberarme del dominio del otro, el otro intenta liberarse del mío; mientras procuro someter al otro, el otro procura someterme. 2

- 1 La decisión que va a tomar el otro, si yo depende de él, tiene mi porvenir en suspense. En este caso es la alienación total posible de mi porvenir. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 432)
- 2 Sartre, El Ser y la Nada, "La primera actitud hacia el otro: el amor, el lenguaje, el masoquismo", p. 537

Frente a esta tan dura y real perspectiva, el otro-objeto es un instrumento explosivo que manejamos con mucha atención y cuidado, porque en él existe la posibilidad permanente de que estalle, y con tal estallido experimentamos nosotros, de pronto, nuestra alienación. A cada instante, cada una de las conciencias puede liberarse de sus cadenas y contemplar de súbito al otro como objeto. Nuestro cuidado constante es, pues, contener al otro en su objetividad. Esto lo logramos por múltiples mecanismos, tanto en relaciones amorosas, de amistad, familiares, laborales, políticas, sociales... Somos conscientes de que en numerosos aspectos de la educación de los niños en el hogar y en la escuela, en la relación maestro-discípulo, padres-hijos, patronos-obreros, varón-mujer... etc. hay rasgos de manipulación o enajenación que esteriliza la capacidad creadora y el deseo de ser autónomos. Esta actitud mantenida frente al peligro de la liberación del otro es parecida a la del obrero con respecto a su máquina-herramienta, cuando, simultáneamente dirige los movimientos y evita ser atrapado por ella, explica Sartre. Esto pues, "somos los unos para los otros: motivo de amenaza y de peligro. El prójimo es originariamente el enemigo que me esclaviza y me enajena":<sup>1</sup>

Mieux ils sont traités, plus ils deviennent dangereux, plus ils s'éveillent, plus ils vous haïssent et plus ils prennent conscience de l'oppression. 2

En Sartre entonces, "la relación interhumana es concebida como una relación de contrarios necesariamente excluyentes, no hay posibilidad de un complemento ontológico con el tú. El otro

1 Dra. Juliana González Valenzuela, "Los caminos sartreanos de la libertad", Revista Thesis, núm. 7, p. 10

2 Mientras mejor son tratados, más peligrosos llegan a ser, mientras más despiertan, más te odian y más toman conciencia de la opresión. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 591)

es 'nuestro doble demoniaco', 'el ser de otra especie'. Es ontológicamente ajeno, literalmente 'otro'; extraño a mí mismo en tanto que el enemigo que me destruye y en tanto que lo cosifico para poder existir como yo mismo: 'es por el hecho de ser yo que excluyo al otro; el otro es aquél que me excluye siendo él'.<sup>1</sup> Y esta negación y exclusión recíproca hace de las relaciones humanas una lucha insuperable, una aniquilación y competencia sin fin que se manifiesta en todos los órdenes de la existencia. Se trata de una "dialéctica" entendida como pura polémica o guerra, sin posibilidad de armonía. Para Sartre es siempre lo "uno o lo otro", y el hombre sólo existe como libertad o como enajenación.

Consecuentemente el amor y la solidaridad, para el autor del Ser y la Nada, son pasiones inútiles, ya que no escapan al círculo de sujeto-objeto. Si el amor fuera puro deseo de posesión física podría ser en muchos casos fácilmente satisfecho, pero no se trata de poseer un objeto; el amante desea poseer una libertad como libertad, una libertad en situación, y los objetos no están en situación. El amor es así una ilusión, un juego de espejos; uno de los dos alternadamente reafirmará su autenticidad en desafío del juicio fijador del otro; "no puedo poseer la subjetividad del otro porque si ésta existe yo me pierdo y si yo soy libre poseo al otro pero como cosa".<sup>2</sup> Y esto no es todo; basta, explica Sartre, (y lo representa magníficamente en A puerta cerrada) que los amantes sean mirados juntos por un tercero para que cada uno de ellos experimente la objetivación no solo de sí mismo sino también del otro. De ahí la frase "el infierno son los otros".<sup>+</sup>

Con respecto a la solidaridad, Sartre la comprende "como la unificación o la identificación que sienten dos o más para dominar a otros, lo cual equivale a decir que la comunidad solida-

1 Dra. Juliana González Valenzuela, "Los caminos sartreanos de la libertad", Revista Thesis, núm. 7, p. 11

2 *Ibidem*; p. 10

+ El infierno es la mirada que se dirige a sí mismo, en nombre de los otros, explica Francis Jeanson en su libro: Sartre por él mismo, p. 37

ria es, o posesión colectiva o enajenación colectiva siempre dentro del círculo de sujeto-objeto. La variante es cuantitativa. El 'yo' se acrecienta en el 'nosotros' por la identificación que produce el constituirse en un sujeto colectivo que domina a una colectividad enemiga, o que es dominado y alienado por ella".<sup>1</sup>

Indudablemente, todos quisiéramos ver sin ser visibles, dominar sin ser dominados, utilizar sin ser utilizados; pero eso no es posible porque nos relacionamos no con objetos sino con libertades en situación y siempre de una u otra manera, en menor o mayor grado, habrá resistencias en nuestras relaciones con los otros. Si no fuera así, entonces no habría conflicto, ni libertad.

1 Dra. Juliana González, "Los caminos sartreanos de la libertad", Revista Thesis, p. 11

## 6) La muerte.

¿Para qué nos sirve, pues el eterno  
crear?  
¿Para reducir a la nada lo creado?

Goethe, Fausto.

La muerte y la vejez no son temas de meditación que resulten agradables, ya que ambas están íntimamente ligadas con la impotencia del ser-para-sí, ese ser que desea llegar a ser En-sí-para-sí y nunca lo logra. En la vejez nuestras potencialidades tanto físicas como mentales, poco a poco van disminuyendo, y esto es precisamente lo que caracteriza a la vejez. De aquí que, según Victor Hugo, tanto el viejo como el niño socialmente están en una situación marginal; y en los trágicos griegos el niño y el anciano se parecen por su impotencia.<sup>+</sup> Esta impotencia, la enfermedad y la fealdad generan en nosotros la actitud espontánea de negar la vejez cuando nos acecha, o de ni siquiera hablar de ella, menos aun hablar de la muerte, la cual es para Sartre, la negación de todas nuestras posibilidades. Por lo general evadimos estos dos temas en nuestras conversaciones.

La vejez, pues, representa solamente la disminución de algunas potencialidades, no la negación de todas ellas; es decir que, el Para-sí dentro de la situación de "ser viejo", puede seguir proyectando y creando; en cambio la muerte crea en nosotros el más grande sentimiento de impotencia, es pura impotencia, la cual, según Kierkegaard, es "un terrible poder que nos arrebató el orgullo y el honor":<sup>1</sup>

+ Simone de Beauvoir realizó una magnífica investigación con respecto a la vejez en su libro: La vejez.

1 Chestov, Kierkegaard y la filosofía existencialista, p. 105

En todas las épocas y en todos los pueblos, el pensamiento del hombre se detenía impotente, como hechizado, ante la fatal necesidad que había introducido en el mundo la terrible ley de la muerte, ineluctablemente vinculada con el nacimiento del hombre, la ley de la destrucción que acecha a todo lo que ha aparecido y aparecerá. 1

Reconocemos nuestra impotencia frente a la muerte desde épocas anteriores a la de Cristo, y algunos creemos que con la muerte se acaban las experiencias, ya que nuestros proyectos solo pueden aparecer si seguimos viviendo. Con respecto a esta idea, un personaje sartreano afirma:

...dentro de seis meses tendré todos los inconvenientes de un cadáver sin ninguna de las ventajas"... 2

puesto que el cadáver ya no es más en situación, es puro pasado de una vida, pasado porque el individuo se halla en un perpetuo llegar a ser y no se le puede definir sino hasta después de su muerte. El cadáver es un En-sí que existe con respecto a los demás "estos", dice Sartre, en la simple relación de exterioridad indiferente, ya no trasciende, está en las manos de los vivos, será definido por los vivos sin poder defenderse, es la total entrega, es un En-sí. El sentido de la explicación de la muerte es expresado en A puerta cerrada, cuando por medio del personaje Garcin, ya muerto, afirma: "les he dejado a los vivos mi vida entre sus manos". 3

Adoptar sobre nosotros mismos el punto de vista del otro es actuar de mala fe, y "el triunfo del punto de vista del otro sobre el punto de vista que soy sobre mí mismo es la muerte", 4 ya que nuestro cadáver estará indefenso, no estará más en situación, representará nuestro pasado sin más porvenir, sin más

1 Chestov, Kierkegaard y la filosofía existencialista, p. 9

2 Sartre, Los secuestrados de Altona, p. 730

3 Sartre, A puerta cerrada, p. 169

4 Sartre, El Ser y la Nada, "mi muerte", p. 785

futuro, puesto que la muerte es precisamente el momento en que toda la vida de un individuo se encuentra en el pasado. De aquí que la muerte representa el triunfo del punto de vista del otro, no es nuestra posibilidad sino nuestro fin. Frente a la enfermedad y a la vejez hay posibilidades, frente a la muerte hay solamente impotencia:

En la desesperación la razón muestra con evidencia que el hombre se halla ante lo imposible, que todo ha terminado para siempre, que la lucha es inútil, es decir, cuando el hombre ha adquirido conciencia de su impotencia total. 1

La muerte, explica Sartre, es inevitable y a veces sorpresiva, en ocasiones nos toma por sorpresa sin darnos tiempo de alcanzar nuestras metas. En este sentido, la muerte que sorprende a un niño, a un joven a a un sujeto en la edad madura, está llena de absurdo; ya que por ejemplo, el joven tiene un futuro abierto con deseos que satisfacer, metas que lograr, un futuro que forjar. Hay entonces una considerable diferencia de cualidad entre la muerte al límite de la vejez y la muerte súbita que nos aniquila en la niñez, en la juventud o en la madurez:

Esperar la muerte por vejez es aceptar que la vida sea una empresa limitada; esperar la segunda sería esperar que mi vida sea una empresa fallida. 2

Pero, según Sartre, solamente por ceguera, ingenuidad o mala fe se puede esperar una muerte por vejez; es ingenuo pensar que moriremos a causa de la vejez, es ingenuo también pensar que en cualquier momento la muerte caerá sobre el vecino y no sobre nosotros. La vejez y la muerte no están reservadas a los demás, es nuestro destino. Y ya Homero bien aconsejaba:

Sé constantemente dichosa oh reina hasta que vengan la senectud y la muerte, de las cuales no se libran los humanos. 3

1 Chestov, Kierkegaard y la filosofía existencial, p. 105

2 Sartre, El Ser y la Nada, p. 779

3 Homero, La odisea, p. 406

Desde el punto de vista ontológico de un Para-sí que quiere llegar a ser En-sí-para-sí, la muerte hace absurdo todo esfuerzo humano, "la mort ne peut qu'ôter a la vie toute signification"<sup>†</sup>; es decir, que la muerte no es lo que da a la vida su sentido, es al contrario lo que le quita por principio toda significación. La muerte priva de significación nuestras vidas a la manera sartreana, porque si actuamos auténticamente seremos personas activas, trascenderemos situaciones, crearemos los posibles proyectándonos al futuro y la muerte es precisamente la eliminación de todos los posibles. No es nuestra posibilidad, sino al contrario, la nihilización de todas nuestras posibilidades, nihilización que ya no forma parte de nuestras posibilidades; es decir, "la muerte es una nihilización siempre posible de mis posibles, que está fuera de mis posibilidades".<sup>1</sup>

Frente al trágico hecho de la muerte, muchas interpretaciones en vez de proponer, como lo hace Sartre, que la muerte es un hecho absurdo y gratuito como el nacimiento y que todo ahí termina, es el fin, proponen esperanzas, consuelos como los de que el alma es inmortal o la existencia de un paraíso supraterebral. Sartre, siendo existencialista ateo parte de la existencia humana (del nacimiento) y propone que:

...es tan absurdo tratar de pensar en lo que era la conciencia antes del nacimiento como en lo que podrá ser de ella después de la muerte; en ambos casos, no hay nada, la conciencia no tiene sentido más que como cuerpo vivo: 'la muerte es un puro hecho, como el nacimiento'... 2

Otros tipos de actitudes frente a la conciencia de "nuestro ser mortal", son las parecidas al individuo que siembra un árbol cuyos frutos no disfrutará él, sino sus seres queridos; o el individuo que sabe que, a pesar de sus esfuerzos no disfrutará de

+ La muerte no puede más que quitar a la vida toda significación.

1 Sartre, L'Être et le Néant, p. 781

2 Dr. Jorge Martínez Contreras, La filosofía del hombre, p. 173

una nueva situación política y social, sin embargo actúa auténticamente inmerso en esa situación; o el anciano que, a pesar de la disminución de sus potencialidades físicas y mentales y estando tan cerca la muerte, crea nuevas situaciones quizá para los tres o cinco años que le restan de vida, o la de cualquier individuo convencido de que no habrá premio o castigo al dejar de vivir, y actúa responsablemente en el ambiente donde está inmerso, trascendiendo y creando nuevas situaciones; o la del individuo que, como Sartre, piensa convencido que tenemos que seguir proyectándonos en el futuro casi como si nunca hubieramos de morir:

De tal modo, la muerte, nuestra situación límite, da más intensidad a las demás características de la situación, manifestándose como demostración concreta de que todo proyecto es finito y está continuamente en prórroga, y que el hombre no está solamente condenado a no coincidir con su proyecto de ser sí sino que además está radicalmente alienado. 1

Estamos radicalmente alienados porque la muerte nos enajena por entero, en nuestra propia vida, en beneficio de otro, ya que nada podemos hacer con respecto a lo que el otro diga de nosotros o haga en contra de nosotros, ahora nada podemos hacer con referencia a las "etiquetas" que el otro nos pone para definirnos. De ahí la frase sartreana, "estar muerto es ser presa de los vivos". 2

De estas reflexiones sartreanas deducimos que lo significativo y trascendente al hablar y profundizar en el tema de la muerte es que no tenemos más que esta vida para vivir; que la muerte es inevitable y a veces sorpresiva; y sobre todo, como lo propone Eduardo Nicol, generar a partir de la certidumbre de que hemos de morir, la pregunta: ¿para qué vivo, con qué fin hago lo que hago?

1 Dr. Jorge Martínez Contreras, La filosofía del hombre, p. 177  
2 Sartre, El Ser y la Nada, p. 628

## B) La libertad en situación.

La libertad en situación es entonces el nombre que da Sartre a la capacidad de construir, a la posibilidad de reflexionar y actuar a partir de ciertas circunstancias ya dadas, y algunas otras después creadas por el sujeto. Para el existencialista ateo el sujeto se caracteriza por la superación de una situación; por lo que logra hacer a partir de lo que es, o de lo que han hecho de él. De ahí la constante idea sartreana de la responsabilidad, es decir, que el hombre se hace a sí mismo, lo que llegue a ser y a hacer depende de sí, de su propia elección. La libertad en situación es:

Nuestra posición en medio del mundo, definida por la relación de utensilidad o de adversidad entre las realidades que me rodean y mi propia facticidad, es decir, el descubrimiento de los peligros que corro en el mundo, de los obstáculos que en él puedo encontrar, de las ayudas que pueden ofrecérme, a la luz de una nihilización radical e interna del En-sí, operadas desde el punto de vista de un fin libremente puesto. 1

Indudablemente la muerte es el mayor obstáculo al que el Para-sí se enfrenta en el mundo. Otra gran resistencia enfrenta al Para-sí es la existencia de los otros, quienes han creado los entornos donde el sujeto se encuentra inmerso; y es precisamente en la situación creada por los otros donde el Para-sí, por medio de sus acciones, comprobará si actúa auténticamente o de mala fe.

De acuerdo a la idea sartreana de que estamos condenados a ser libres, condenados a decidir qué hacer frente a una situación, si actuar auténticamente o de mala fe, bátenos por ahora decir, grosso modo (ya que el tema de la autenticidad y la mala fe serán tratados en el siguiente capítulo), que la actitud auténtica con respecto a la existencia de los entornos y a la de los otros, consiste

1 Sartre, El Ser y la Nada, "mi muerte", p. 796

en ser conscientes de los aspectos alienados de esta situación y trascenderlos mediante nuestros proyectos y acciones. Por otra parte diremos que la actitud de mala fe consiste en aceptar todo lo recibido en la sociedad, hacer lo que los otros hacen, porque esto es más cómodo y nos evita la angustia e incomodidad que presupone el ser individuos dentro de la seriedad.

Nuestros entornos, y por lo tanto la presencia de los otros, son elementos de la situación que Sartre desarrolla con preferencia, ya que son los elementos de la situación o las resistencias que generan mayores conflictos. Nuestros entornos y los otros, como elementos de la situación se refiere a que nacemos o surgimos en un mundo que ya es mundo para otros y a este mundo le llamamos la situación. Desde que nacemos recibimos y estamos en presencia de sentidos que no vienen al mundo por nosotros (los entornos) y por esta razón, según Sartre, nacemos alienados; la alienación es parte, por ende, de la situación. "Así,-explica Sartre- me encuentro aquí, de pronto con la alienación total de mi persona: soy algo que no he elegido ser";<sup>1</sup> surgimos en un mundo alienado, donde "el menú está hecho para siempre", donde "recibimos las ideas hechas y creemos en ellas como en Dios", dice Sartre en Nekrasov y Las manos sucias. Nacemos alienados porque el mundo en el que estamos inmersos, ningún sentido dado por nosotros tiene, ese mundo aún es totalmente extraño a nosotros; "es un mundo que se nos da como ya mirado, sureado, explorado, laborado en todos los sentidos",<sup>2</sup> donde se decide y se nos condiciona de acuerdo a sus necesidades y no se nos pide una opinión.

Nacemos en un contexto ya humanizado, "yo, por quien las significaciones son dadas a las cosas me encuentro comprometido en un mundo que ya es significativo y que me refleja significaciones que yo no he puesto".<sup>3</sup> En este sentido la existencia del otro es una condición de nuestra libertad, ya que por la existencia de

1 Sartre, El Ser y la Nada, "el prójimo", p. 762

2 Ibidem; p. 757

3 Ibidem; p. 744

los otros, aparecen ciertos modos de ser, normas, actitudes..., sin haberlas elegido nosotros. Prueba contundente de este hecho es que conductas como las de la cobardía y valentía son inaccesibles al recién nacido y no se desarrollan sino a través del aprendizaje de la vida en sociedad. Con respecto a esta idea, un personaje sartreano afirma:

Yo no elijo nunca. Yo...soy elegido. Nueve meses antes de mi nacimiento eligieron mi nombre, mi oficio, mi carácter y mi destino.<sup>1</sup>

No somos libres de elegir nuestra situación original así como nuestro sitio, nuestro aspecto físico, nuestro sexo, clase social...; pero somos libres, estamos condenados a elegirnos dentro de esta situación, ya sea para superarla o para aceptarla. Si decidimos actuar auténticamente, trascenderemos la situación; es decir, actuaremos para lograr nuevas situaciones hechas por nosotros o con nuestra participación:

L'authéncité nous dévoilera que nous sommes condamnés a créer... 2

En este sentido, somos libres de lo que vamos a hacer a partir de un contexto dado, a través de libres decisiones. La libertad en Sartre no puede ser concebida sino en situación, se trata de una libertad condicionada, somos libres de hacer algo de lo que han hecho de nosotros (autenticidad o libertad positiva), y de esto somos responsables. En este sentido, si los fines de la sociedad donde surgimos están ya puestos, lo que queda por decidir entonces es, en cada instante, la manera en que nos conduciremos con respecto a ellos, la actitud que tomaremos frente a nuestra situación original, no elegida.

1 Sartre, Los secuestrados de Altona, p. 798

2 La autenticidad nos revelará que estamos condenados a crear. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 530)

En un principio somos lo que han hecho de nosotros, somos producto de una sociedad y actuamos pasivamente sin darnos cuenta de que somos un elemento más de la serialidad; somos manipulados con facilidad. Pero puede llegar a suceder también, que seamos conscientes de la estructura económica, social y moral de nuestra sociedad y partiendo de esta actitud ser capaces de hacer algo de lo que han hecho de nosotros; elegirnos en nuestra situación original y crear nuevas situaciones que estén un poco más de acuerdo con lo que queremos como individuos dentro de una sociedad, pero el papel concreto que adoptaremos y la manera como lo viviremos depende de nosotros mismos; esto es actuar en forma auténtica, y por lo tanto, responsable.

De esta manera, la realidad humana encuentra por doquier resistencias u obstáculos que no ha creado ella; pero esos obstáculos no tienen sentido sino en y por la libre elección que la realidad humana es. De aquí que se diga que, para Sartre, no hay un sentido universal de la humanidad, sino que el sentido es subjetivo (o no hay sentido), ya que cada persona realiza una situación: la suya, y al hacer la situación, él se hace, e inversamente. Toda situación, por ende, posee un aspecto objetivo (su materialidad) y un aspecto subjetivo (la intencionalidad); siendo lo más importante, no la aceptación y rechazo sin implicaciones de una situación, sino la exigencia sartreana de transformarla, el llamado a la responsabilidad y a la acción frente a una situación, es decir, el llamado a la autenticidad.

El ser humano está inmerso en estructuras sociales alienadoras, y la libertad individual precisamente consiste en la emancipación de esta alienación, en la trascendencia de la situación alienada. La libertad en situación manifestada en la sociedad

es "cambiar dentro de una multiplicidad que rompe toda uniformidad, que individualiza cada vida y cada situación, que hace posible y no unívoca ni necesaria la forma de existir";<sup>1</sup> la posibilidad de una existencia con opciones, con transformaciones. De aquí que, según Sartre, el ser humano que actúa auténticamente, busca siempre un fin a su situación presente a partir del lugar original que el azar le ha hecho tomar en el mundo; es decir, trasciende la situación reivindicándola y en esta actitud se manifiesta su responsabilidad en el mundo. De esta manera, los elementos de la situación condicionan nuestras acciones, siendo nosotros mismos quienes determinamos nuestros propios actos, y al actuar así huimos de la responsabilidad y la angustia que implica la indeterminación, rehuimos la angustia en la mala fe.

La autenticidad moral, según Sartre, es un hecho que se manifiesta partiendo de la premisa de que todo proyecto y toda acción son la superación de una situación recibida. Pero es imposible para el Para-sí actuar en función de todos los elementos de nuestra situación, no podemos actuar en todas las resistencias del mundo. Entonces, a veces, actuaremos como libertad-situada, sufriendo la influencia del medio, y a veces, como libertad-situante, actuando y rebasando ese medio hacia un proyecto libre y realizable por la acción. Es decir que, si no queremos ser completamente pasivos frente a nuestra situación, no nos queda otra solución más que, a veces ser libertades-situadas y a veces, libertades-situantes. Así pues, captamos en función de nuestros proyectos algunos elementos de esta totalidad y los convertimos en móviles de nuestras acciones. Pero lo cierto y contrastable por lo tanto, es que casi todos nosotros nos dejamos absorber por el medio, por el En-sí, es decir, por la situación. Teóricamente, en sentido sartreano,

1 Dra. Juliana González, "Eticidad y libertad", Revista Iztapalapa, p. 62

"la libertad produce la negación de toda fusión masiva y enajenante, in-auténtica o impersonal en 'la vida en común'".<sup>1</sup> Prácticamente, la mayor parte perdemos nuestra individualidad real, pues el proyecto que somos es precisamente el proyecto que son los otros, somos objetos que se nos persuade y seduce para que actuemos según el plan trazado por los otros, formamos parte de la alienación o de la serialidad, no trascendemos esta situación.

La forma en que la alienación se va imponiendo se describe a través de un proceso circular en el que el proyecto existencial queda subsumido en la necesidad histórica, donde la serie pasiva e inorgánica y constituida por un conjunto de individuos sin ninguna relación entre sí, excepto la de pertenecer a la serie, representa la alienación social. Los miembros de la serie, en general, no son libres porque su vida en serialidad condiciona su comportamiento. La serialidad es así, el fenómeno común en toda sociedad que se expresa por el hecho de que los individuos obedecen pasivamente y sin ser conscientes de ello, instrucciones sociales interiorizadas (mala fe o libertad negativa). En base a esto, el hombre imita, obedece, respeta, perpetua, repite, y en tanto se dedica a estas actividades nunca tropezará con la familia, la escuela, la religión, la moralidad y el Estado. Tan condicionados estamos que son pocos los que logran ser realistas con respecto a esta situación y deciden actuar para trascenderla; por esta razón, Sartre insiste en que hay hombres que mueren sin haber sospechado siquiera, salvo durante breves y aterradoras iluminaciones, lo que es el otro. Con respecto a esto, un personaje sartreano afirma:

Es la primera vez desde hace tres años que yo me encuentro frente a mí mismo. Siempre me daban órdenes. Yo obedecía. Yo me sentía justificado. Ahora ya nadie puede darme órdenes y ya nada puede justificarme. Un poquito de vida más como propina, sí. Justo el tiempo que necesito para dedicarme a mí... 2

1 Dra. Juliana González, "Eticidad y libertad", Rev. Iztapalapa, p. 66  
2 Sartre, Muertos sin sepultura, p. 190

Un ser humano arrojado en una situación, capta la realidad, pero no intenta modificarla mientras no imagina que esa realidad puede ser de otra manera, mientras no soporte ya su situación. La serialidad no es algo inevitable, puede ser superada, trascendida hacia fines que el propio individuo intente alcanzar; el ser humano crea, y en tanto posible creador, escapa a la cosificación y empieza a ser auténtico.

**C A P I T U L O   I V .**

**EL PROYECTO, LA RESPONSABILIDAD MORAL Y LA ANGUSTIA FRENTE  
A LA LIBERTAD EN SITUACION.**

1) El proyecto y lo posible.

El proyecto es un modo de ser fundamental del hombre: no existe hombre sin proyecto ni proyecto sin hombre. El hombre es originariamente pro-yecto, es decir, que se define por su fin. Projectarse significa trascender una situación, transformarse y renovarse. El sujeto es libre por el hecho de ser fundamentalmente proyecto, por el constante plan de proyectar ser lo que no es, y solamente si el sujeto es consciente del faltante puede proyectarse al futuro, a lo posible. Significa esto que el ser del hombre se encuentra definido no sólo por lo que es, sino también por lo que proyecta ser, por lo posible:

...je ne prends conscience de ce que je suis  
que dans et par ce que je veux être: je ne  
connais ce que je suis que dans le projet de  
devenir ce que je suis. <sup>1</sup>

Cuando el sujeto obtiene lo proyectado u objetiviza lo proyectado, entonces se puede hablar de la realización de lo posible. El proyecto es válido solamente si el Para-sí actúa; sin acción y sin creación no hay proyectos. De aquí que la acción sea la génesis de lo posible, por ella el Para-sí es temporal.

La manera de relacionarse el Para-sí con la realidad es siempre temporal y en cada situación concreta capta una serie de cambios posibles y así introduce lo posible en el mundo. "Pero lo posible se descubre al hombre en el deseo, en la búsqueda que el hombre hace de sí mismo más allá de la situación presente del mundo. Por esto puede decir Sartre que la búsqueda de lo faltante

<sup>1</sup> ...yo no tomo conciencia de lo que soy, sino en y por lo que quiero ser: yo no conozco lo que soy sino en el proyecto de llegar a ser lo que soy. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 547)

es lo que determina lo que el hombre es. De este modo, el ser humano es fundamentalmente deseo de ser".<sup>1</sup>Lo que falta o faltante es el contenido de nuestros deseos; es también nuestro nosotros futuro",<sup>2</sup>es nuestro posible.

Según Kierkegaard, precursor del existencialismo, lo posible consiste en poder; ¡lo posible!; ¡Sin lo posible no hay salvación!; afirma Kierkegaard, "lo posible sobreviene, y el desesperado recobra el aliento, vuelve a la vida. Así como no puede respirar sin aire, tampoco puede el hombre respirar sin lo posible".<sup>3</sup>Para Kierkegaard la ausencia de lo posible o el futuro, significa: o que todo se ha hecho necesario o que todo se ha hecho cotidiano, Sartre no admite que en el plano de la realidad humana todo sea necesario, porque él entiende por libertad lo que está allende la esencia, la libertad es el juego ek-stático; ser es haber sido. Nuestro posible es la libre recuperación de nuestro pasado, en tanto que esta recuperación puede salvarlo, fundándolo.

Kierkegaard propone su teoría de lo posible analizando la situación planteada por la religión cristiana en el momento en que Adán descubre la posibilidad de no obedecer el mandato divino, de no comer la fruta prohibida. La posibilidad de trascender la orden divina, explica Kierkegaard, crea en Adán un estado de angustia que le hace saber que es libre, ya que, según los existencialistas, "es en la angustia donde el hombre cobra conciencia de su libertad",<sup>4</sup>o, "la libertad es en su esencia misma angustia".<sup>5</sup>La angustia entonces, para los existencialistas es una actitud existencial.

1 Dr. Fernando Salmerón, "Ontología moral en el pensamiento de Sartre", Revista Iztapalapa, p. 167

2 Sartre, El Ser y la Nada, p. 129

3 Chestov, Kierkegaard y la filosofía existencial, p. 103

4 Dr. Jorge Martínez Contreras, La filosofía del hombre, p. 66

5 Dra. Juliana González, "Eticidad y libertad", Revista Iztapalapa, p. 64

La angustia, sostiene Kierkegaard, es el estado psicológico que precede al pecado, que se halla todo lo cerca, todo lo angustiosamente cerca de él que sea posible. La prohibición angustia a Adán, pues la prohibición despierta la posibilidad de la libertad en él; la situación en la que se encuentra Adán despierta la posibilidad angustiosa de poder:

Adán no tiene ninguna idea de lo que es eso que puede; si no se presupone (como así sucede comúnmente) lo posterior, la distinción entre el bien y el mal. Sólo existe la posibilidad de poder, como una forma superior de la ignorancia y como una forma superior de la angustia, porque este poder en sentido superior es y no es. 1

La angustia en Kierkegaard es la existencia de la posibilidad, es decir, de la libertad, de la indeterminación, del proyecto. En la angustia, la libertad se presenta delante de sí misma en la posibilidad.

Para Sartre, la situación simbólica de Adán solamente "se define por la elección de sus fines; es decir, por el surgimiento de una temporalización ek-stática",<sup>2</sup> o la génesis del proyecto. Nos proyectamos al futuro de varias maneras y a la luz de nuestros proyectos es como el mundo se revela y los valores cobran existencia. En otras palabras, los valores no son "eternos", sino que derivan su ser de una relación variable con algo que aún no existe. Por esta razón, lo que hace que la acción finalmente tenga sentido es el hecho de que el hombre tiene un futuro abierto; y aun cuando los individuos tengan que encarar la perspectiva de la muerte, aun entonces el futuro está abierto para ellos. Por consiguiente, para Sartre, "puede existir una significación última aunque Dios

1 Kierkegaard, El concepto de angustia, p. 48

2 Sartre, El Ser y la Nada, "La condición primera de la acción es la libertad", p. 683

no exista: pues hay algo que es lo que puede ser y es significado. Para experimentar el significado no necesitamos un reino suprasensible, tan sólo un no-todavía; y esto de hecho da un mayor significado a la vida que cualesquiera valores eternos pueden darle, pues señala la necesidad de hacer cosas".<sup>1</sup> En efecto, el Para-sí es la conciencia intencional, tiene un futuro creado por él mismo, el Para-sí cuenta con el carácter dialéctico de la intencionalidad:

El ser libre y posible se está generando a sí mismo desde sí mismo y no en ninguna realidad definitiva y acabada; el hombre es lo que no es todavía y nunca llega a ser cabalmente, es su dimensión meramente posible, no real, su proyección creadora de sí mismo que nunca se agota en ningún ser logrado y terminado. 2

Lo posible en Sartre es la espera de una realidad, "es tratar de analizar nuestra situación presente o de actuar sobre ella; en pocas palabras, es prever, mediante un proyecto en qué medida podemos trascenderla para realizar nuestro yo futuro".<sup>3</sup> La posibilidad implica ante todo indeterminación, irrealidad, no ser. Y este vacío inherente a lo que puede ser pero no es, es la fuente originaria de la angustia".<sup>4</sup>

Después de reflexionar sobre la perspectiva religiosa de Kierkegaard acerca de la angustia, entendida ésta como el estado psicológico que precede al pecado, podemos decir que Sartre, en el plano totalmente humanista, asoció la capacidad humana de proyectarse, con la angustia, que es resultado de su responsabilidad moral para consigo mismo y para con los demás. En la

1 Dr. Peter Royle, "Crítica de la Peste de Camus, Revista Izta-palapa, p. 215

2 Sartre, El Ser y la Nada, "La condición primera de la acción es la libertad", p. 683

3 Dr. Jorge Martínez Contreras, La filosofía del hombre.

4 Dra. Juliana González, "Los caminos sartreanos de la libertad, Revista Thesis, núm. 7

angustia nos captamos, a la vez, como totalmente libres y como no pudiendo evitar que al mundo, el sentido le llegue por nosotros mismos. La angustia revela las posibilidades del Para-sí. Mediante la angustia el Para-sí ve claramente sus posibilidades y es libre para elegir. El Para-sí, para Sartre, es un ente "no determinado" que proyecta sus posibilidades, que se hace a sí mismo. En este sentido la angustia fuerza al Para-sí a enfrentarse al hecho de que es el único ser de proyectos, de posibilidades; la angustia lo fuerza a ser consciente de que él solo es responsable de lo que llegue a ser.

## 2) Responsabilidad moral y angustia.

Hasta este momento, con respecto al concepto de libertad en Sartre, podemos afirmar que "el hombre es libre porque el pasado no lo determina. Es libre porque no es; es decir, no tiene una esencia predeterminada; sólo existe eligiendo en cada momento lo que es".<sup>1</sup> Pero sobre todo, el hombre es libre porque Dios no existe.

El hombre no puede dejar de ser libre; está condenado a serlo (facticidad), a elegir libremente cada vez que se proyecta y lo único que no puede elegir es, entre ser libre o no serlo; o sea, entre elegir o no elegir, entre pensar o no pensar:

Somos una libertad que elige, pero no elegimos ser libres: estamos condenados a la libertad, o, como Heidegger dice, 'dejados ahí'.<sup>2</sup>

Es imposible que el sujeto esté inmerso en la realidad con una neutralidad existencial, está condenado a decidir, a ser libre, debido a su contingencia y a su facticidad; de ahí que Sartre afirme que:

El hecho de no poder no ser libre es la facticidad de la libertad, y el hecho de no poder no existir es la contingencia del Para-sí.<sup>3</sup>

La angustia es precisamente la captación de este carácter ineluctable de la libertad:

El Para-sí se capta a sí mismo en la angustia, es decir, como un ser que no es fundamento ni de su ser ni del ser del otro ni de los en-síes que forman el mundo, pero que está obligado a decidir sobre el sentido del Ser, en él y cualquiera fuera de él.<sup>4</sup>

1 Dr. Adolfo Sánchez Vázquez, "La estética libertaria y comprometida de Sartre", Revista Thesis, núm. 7, p. 51

2 Sartre, El Ser y la Nada, "Libertad y facticidad: la situación", p. 708

3 Ibíd.; p. 710

4 Sartre, El Ser y la Nada, Libertad y responsabilidad, p. 807

La angustia, por lo tanto, es propia del existencialismo; es la angustia de todo aquel que decide, de todo aquel que, haciendo uso de su libertad elige.

El hombre es pues, libre de toda determinación, por el hecho de ser conciencia:

Ce n'est jamais la résistance de la chose qui apparaît comme nécessaire. Elle est seulement opacité, coefficient d'adversité.<sup>1</sup>

Ninguna situación por desesperada que parezca elimina las posibilidades de elección del hombre; pero para que éste lo sea auténticamente debe elegirse como libertad, de manera consciente, en cada circunstancia. "Al no elegirse como libertad por el riesgo constante y la responsabilidad que esto implica recurre a esconder su libertad por los múltiples recursos de la mala fe y abate sus posibilidades en un cómodo vegetar. El conformismo, la tendencia de cada uno a replegarse en estructuras fijas, a sujetarse de cualquier agarradera externa para no asumir el peligro de ser libres",<sup>2</sup> este es el origen de la mala fe.

Se podría pensar que Sartre está proclamando una libertad absoluta, pero tratando de escapar a las objeciones de este género, sostiene, como ya lo hemos examinado, que la elección se hace siempre en una situación. Sin embargo, mantiene la primacía de la elección sobre la situación, ya que ni los factores externos (circunstancias o realidad social) ni los in-

1 Nunca es la resistencia de la cosa lo que aparece como necesario. Ella es solamente opacidad, coeficiente de adversidad.

(Sartre, Cahiers pour une morale, p. 104)

2 Lic. Juan Garzón Bates, "Libertad personal y militancia política", Revista Thesis, p. 46)

ternos (el pasado) son para él determinantes. Y esta elección prioritaria e indeterminada, por la cual el hombre se escoge a sí mismo, constituye para Sartre la esencia de la libertad humana.

Sartre participó en la resistencia francesa durante la segunda guerra mundial. Las experiencias de este conflicto dejaron una gran huella tanto en sus obras dramáticas como literarias. La mayor parte de su obra estética son situaciones que tienen que ver con la guerra, con actitudes, sentimientos e ideales durante esta época. Afirmar que el hombre es libertad y que ésta no puede serle arrebatada en ninguna situación por terrible que sea, como la de la tortura, es una exaltación de la dignidad humana en un mundo que pretende aplastarla. Siempre es posible actuar con dignidad si el sujeto lo decide; así por ejemplo, el sujeto puede preferir morir a traicionar un ideal o traicionarse a sí mismo; el hombre, por lo tanto, es responsable de su vida y de su muerte; morirá en este caso por alguien o por algo, su muerte tiene sentido, es útil. El sujeto decide, propone Sartre en El existencialismo es un humanismo, ser valiente o cobarde, ser responsable o irresponsable, ser auténtico o inauténtico.

Puede pensarse quizá que esta exaltación de la voluntad humana fue planteada por Sartre, porque él nunca fue torturado y por esta razón es fácil hablar de la responsabilidad moral frente a la muerte. Sin embargo, así parece reconocerlo también Viktor Frankl, quien permaneció tres años en campos de concentración, al afirmar que ninguna situación puede arrancarnos la libertad. El hombre puede conservar un vestigio de libertad, de independencia mental, de autonomía, incluso en las terribles circunstancias de tensión psíquica y física.

Experiencias vividas, sufrimientos padecidos en los campos de concentración, laboratorios vivos o bancos de pruebas, los llama Frankl, hace que sostenga que el hombre no está totalmente determinado; él es quien determina si ha de entregarse

a las situaciones o hacer frente a ellas. "El hombre no se limita a existir, sino que siempre decide cuál será su existencia y lo que será al minuto siguiente".<sup>1</sup> El ser humano es un ser autotranscendente ya que tiene la posibilidad de superar ciertas condiciones. Cada uno decide actuar como un cerdo o como un ser humano digno, declara Viktor Frankl.

La libertad entonces, la libertad en situación, se da cuando el sujeto deja de someterse, de adoptar una actitud pasiva con respecto a la herencia social (clase), la herencia psicológica (tipo caracterológico) y la herencia biológica (rasgos étnicos). Sartre considera que el sujeto no está determinado por los aspectos sociales, psicológicos y biológicos, pueda estar limitado, condicionado pero no determinado:

Es pues, insensato pensar en quejarse, pues nada ajeno o extraño ha decidido lo que sen timos, vivimos o somos. La responsabilidad del Para-sí es agobiadora, pues es aquel por quien se hace que haya un mundo. <sup>2</sup>

Si el sujeto elige estar determinado por estos aspectos, entonces está actuando de mala fe, inauténticamente, rehuye la angustia por la mala fe (actitud que veremos con mayor profundidad en el siguiente punto del capítulo presente). De esta manera, "el hombre conserva, en todo caso y por difíciles que las condiciones sean, la libertad y la posibilidad de optar por o contra la influencia del medio en que vive".<sup>3</sup> Esta libertad y esta posibilidad están siempre a su alcance, aunque en general, rara vez haga uso de ellas:

Las más atroces situaciones de la guerra, las más crueles torturas, no crean un eg

1 Viktor Frankl, El hombre en busca de sentido, p. 125

2 Sartre, El Ser y la Nada, "Libertad y responsabilidad", p. 803

3 Viktor Frankl, Psicoanálisis y existencialismo, p. 131

tado de cosas inhumanas; solo por el miedo, la huida, decidiré lo inhumano; pero esta decisión es humana y me incumbe su entera responsabilidad. La situación es mía, además, porque es la imagen de mi libre elección de mi mismo, y todo cuanto ella me presenta es mío porque me representa y simboliza. 1

Pensar que estamos determinados es una excusa frente a lo que somos, es más cómodo y nos da la posibilidad de optar por caminos ya trazados, mucho más fáciles de seguir, sin tanto esfuerzo y responsabilidad. Lo propio de la realidad humana, Sartre continuamente insiste, es ser sin excusa, ser responsables de lo que somos. Simone de Beauvoir manifiesta esta misma opinión al declarar: "si el hombre no puede asir su destino, no le queda sino aceptarlo con indulgencia ahorrándose las fatigas de la lucha. Esto molesta a nuestra pereza".<sup>2</sup>

El sujeto entonces no está determinado, porque si lo estuviera no habría moral y al no haber moral, no hay responsabilidad moral ni libertad. Para que haya libertad, debe ser concebido lo posible y si algo es posible significa que no hay determinismo, no hay una esencia moral:

Il n'y aurait pas de morale si l'homme n'était en question dans son être, si l'existence ne précédait l'essence.<sup>3</sup>

El determinismo anula lo posible. El límite y el condicionamiento permiten la existencia de la posibilidad. Si el sujeto niega angustiosamente (ya lo habíamos analizado en el caso de Adán, examinado por Kierkegaard) cierto condicionamiento (lo dado, el En-sí), lo trasciende y va en busca de otra solución elegida por él, inventando creadoramente sus propios caminos. Recordemos que el sujeto para el existencialista ateo es pri-

1 Sartre, El Ser y la Nada, "Libertad y responsabilidad", p. 804

2 Simone de Beauvoir, El existencialismo y la sabiduría popular, p. 35

3 No habría moral si el hombre no estuviera en cuestión en su ser, si la existencia no precediera a la esencia. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 39)

mordialmente "deseo de ser", es el no-ya-hecho; y el deseo de ser es indeterminado, de ahí el origen de la angustia, la angustia en la indeterminación, la angustia frente a la conciencia de que es posible trascender una situación.

La mayor parte de la humanidad, cuando llega a analizar y a comprender la moral planteada por este filósofo, y al ser consciente de los orígenes y objetivos de la moral establecida y la religión, experimenta el temor y la incomodidad que conlleva la libertad sin límites; entonces, escapando de la enorme responsabilidad y angustia de una libertad demasiado personal, procurará eludir esta responsabilidad angustiosa, atribuyendo sus acciones y sus situaciones, a lo que ellos creen que es el determinismo del pasado, del carácter, de la educación, de la clase social, de la crianza... y muchas otras excusas, agarraderas para no trascender una situación, ya que ello requiere de continuos esfuerzos y disciplina. Con respecto a esta idea, Simone de Beauvoir opina, igual que Sartre: "los hombres rechazan todas las responsabilidades, no quieren correr riesgos, tienen tanto miedo a comprometer su libertad, que la niegan. Ahí está la razón más profunda de su repugnancia frente a una doctrina que ubica esa libertad en primer plano".<sup>1</sup>

Es obvio entonces que para Sartre, el sujeto es el que confiere sentido al ambiente. De ahí que a un individuo le pueda parecer una situación dada una oportunidad, mientras que para otro esta misma situación le aparece como una determinación. Ninguna excusa es válida para aceptar lo que somos y lo que hacemos. A una de las últimas excusas a las que la gente recurre frente a crisis existenciales para justificar lo que son, es sostener que ellos no pidieron venir

1 Simone de Beauvoir, El existencialismo y la sabiduría popular, p. 31

a este mundo, que vinieron a la fuerza. Esta excusa no es válida para Sartre:

'No he pedido nacer' es una manera ingenua de poner el acento sobre nuestra facticidad. Soy responsable de todo salvo de mi responsabilidad misma, pues no soy el fundamento de mi ser. 1

El punto de partida del existencialista ateo es la existencia del individuo, su contingencia, el hecho de que haya nacido, es decir, de que realice una presencia en el mundo. No se trata de discutir acerca de si pedimos o no nacer, pero sí discutir acerca de lo que somos desde el momento en que nacemos, y de lo que podemos ser y hacer a partir del momento en que somos conscientes de nuestra responsabilidad en el mundo, cualquiera que sea nuestra función en la sociedad.

Otra excusa muy utilizada para evadir la gran responsabilidad del individuo frente a sí mismo y frente a la sociedad, es recurrir a la explicación de que nosotros no tenemos la culpa de las situaciones en las que nos ha tocado vivir, somos inocentes del pasado. No somos culpables de que exista miseria, corrupción, engaño, odio, guerras,... Los culpables son las personas que vivieron y han vivido antes de haber nacido nosotros. Pensar que como nosotros no somos culpables de los males del momento en que nos tocó vivir, tampoco somos responsables, es huir de una situación que necesita de nuestra participación, por mínima que ésta sea para mejorarla. Es decir, no somos responsables del pasado, pero sí lo somos del presente y del futuro, dentro del alcance de nuestras posibilidades:

Cuando Sartre dice que somos responsables de todo lo que ocurre en el mundo no quiere dar a entender que seamos nosotros culpables de todos los crímenes que se cometen, lo que quiere afirmar es que

debemos asumir la situación en la que hemos nacido, o en la que nos encontramos, y darle un sentido. 1

Por lo tanto, frente a esta situación, si adoptamos la actitud pasiva, irresponsable, estamos actuando de mala fe; estamos nosotros eligiendo vivir en una sociedad injusta, con odio, corrupción y demás males; decidimos no responsabilizarnos en algunos aspectos de la situación presente para crear el futuro. Si decidimos actuar responsablemente no significa que acabaremos con todos los males que asedian al mundo, significa que no nos dejamos aplastar por un ambiente y tratamos de trascenderlo en cierto grado, con el objetivo siempre constante de vivir en un mundo más digno. Lo importante en este sentido, es reflexionar, hasta qué punto nosotros mismos, por errores, negligencias, irresponsabilidades, malos hábitos,... tenemos parte también de que exista miseria, corrupción y todos los demás males del mundo.

El tema de la no culpabilidad frente a una situación y a pesar de eso la toma de responsabilidad frente a ella, es decir, "la responsabilidad total del individuo respecto de todo lo que ocurre en el mundo, responsabilidad que es absurda, en el sentido de que tiene esta responsabilidad sin ser responsable de la misma",<sup>2</sup> es tratado por Sartre en Las troyanas. Con respecto a esta idea Sartre hace decir a un personaje:

Por tu culpa  
Tú echaste al mundo a Paris, el aventurero.  
Los dioses sabían que era un monstruo  
Y te dieron la orden de matarlo.  
No lo hiciste, te han castigado  
Y nosotros los inocentes,  
sin tener parte en tu culpa, 3  
compartimos el cruel castigo.

1 Dr. Peter Royle, "El significado del final kantiano de El Muro", Revista Iztapalapa, p. 56

2 *Ibidem*; p. 55

3 Sartre, Las troyanas, p. 1057

Para concluir con respecto al tema del proyecto, la angustia y la responsabilidad moral frente a la libertad en situación, diremos que Sartre no sostiene que el sujeto sea absolutamente libre. Propone que el sujeto es libre en situación; es decir, que nuestra libertad está limitada, condicionada, pero no determinada por factores internos y externos, como son los psicológicos, del medio ambiente, de la crianza, de la educación y de una presión social. Lo importante es ser conscientes de estos condicionamientos. Después de haber sido conscientes, si el sujeto desea trascenderlos y actúa para objetivizar el proyecto, entonces está actuando basado en una moral auténtica, y por lo tanto, responsable. Pero, si después de haber reflexionado acerca de estos factores que nos condicionan, no los trascendemos, estamos actuando de mala fe, con actitud de conformismo y comodidad, actuamos irresponsablemente:

Estoy arrojado en el mundo, no en el sentido de que permanezca abandonado y pasivo en un universo hostil, como la tabla que flota sobre el agua, sino al contrario, en el sentido de que me encuentro de pronto solo y sin ayuda, comprometido en un mundo del que soy enteramente responsable, sin poder, por mucho que haga, arrancarme ni un instante a esa responsabilidad, pues soy responsable hasta de mi propio deseo de rehuir las responsabilidades; hacerme pasivo en el mundo, negarme a actuar sobre las cosas y sobre los otros. 1

Por lo tanto, somos responsables de ser auténticos o de actuar de mala fe: "L'esprit de sérieux est l'aliénation volontaire",<sup>2</sup> considera Sartre. Ningún tipo de excusa nos protegerá frente a las explicaciones de nuestras acciones o de lo que somos, ni siquiera la ignorancia nos exime de la responsabilidad moral, ya que somos responsables hasta de nuestra

1 Sartre, El Ser y la Nada, "Libertad y responsabilidad", p. 806  
 2 El espíritu de seriedad es la alienación voluntaria. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 66)

ignorancia:

Je suis responsable de ce que je n'ai pas fait et irresponsable de ce que j'ai fait.<sup>1</sup>

Es muy sencillo discernir cuáles de nuestras acciones morales son auténticas, ya que al serlo, se generará en nosotros un síntoma: la angustia. "El síntoma que le garantiza a la conciencia que sus elecciones son precisas e individuales es el sentimiento de angustia que experimenta: cuanto más angustiada será la elección, más libre e individual parecerá y más moral será. Proyectada en la angustia, toda elección moral es producto de la libertad del hombre, y la conciencia que éste cobra se llama responsabilidad: el hombre moral es el que comprende que el mundo es humano y que sus actos individuales contribuirán definitivamente a hacer de este mundo lo que es; de esta manera, todo individuo moral deberá cargar sobre sus espaldas la responsabilidad de lo que lleguen a ser el mundo y él mismo".<sup>2</sup> Somos totalmente responsables entonces, de lo que elijamos hacer. De aquí que, hablando de autenticidad en el existencialismo ateo, "la única actitud auténtica frente a nuestra existencia es la angustia, pues una vez existente escapamos por nuestra libertad, a todo determinismo; nada, en nuestro nacimiento podrá establecer de antemano el modo como actuaremos en el mundo".<sup>3</sup> Es en la responsabilidad de la existencia donde el sujeto "responde" a sus cuestiones.

1 Soy responsable de lo que no hice e irresponsable de lo que hice. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 128)

2 Dr. Jorge Martínez Contreras, La filosofía del hombre, p. 208

3 Idem.

La libertad, podemos concluir, lleva aparejada a la responsabilidad y en los momentos anteriores a la elección, está presente la angustia. Si lo posible existe, somos presa de la angustia. Comprender el estado psicológico de la angustia, como actitud existencial, es primordial para Sartre, ya que en su filosofía (en la primera etapa de su pensamiento) la reflexión sobre la angustia es la base de una moral fundada en la libertad.

## 3) La mala fe.

Hécuba: ¿Por qué vivir contra corriente?  
 ¡Déjate ir; ¡Déjate ir;  
 El destino te arrastra: déjate llevar.  
 Déjate llevar; sufrirás menos.

Sartre, Las troyanas.

Estamos condenados a ser libres; no podemos en ningún momento dejar de decidir, de elegir entre una u otra opción para actuar. En esto consiste precisamente nuestra facticidad. Frente a la perspectiva que el existencialismo ateo plantea, el sujeto puede optar por existir de acuerdo a una moral de la mala fe o existir de acuerdo a una moral auténtica, angustiada. Con referencia a la primera alternativa que plantea esta disyunción existencial, el sujeto está en libertad de huir, de renunciar a su libertad, de actuar en función de un valor recibido, sin haberlo antes analizado; o bien, de justificar su situación acudiendo a alguna forma del hipotético determinismo, transfiriendo con esta actitud de mala fe la responsabilidad sobre algo ajeno a su propia elección, ya sea Dios, el pasado, los otros, la herencia o su formación. En este caso él es quien crea el determinismo como una excusa frente a su situación no trascendida, él se ha dejado tragar por la inercia de lo dado; esto es, la victoria del En-sí sobre el Para-sí; la libertad ha quedado sofocada bajo el peso del Ser. A manera de objetos nos encontramos simplemente allí y somos definidos por otros, incapaces de hacernos cargo de nuestra libertad. Nos dejamos dominar por el ambiente social y así entramos al terreno de la mala fe, donde, "obscurecemos todos nuestros objetivos para librarnos de la angustia. El hombre busca el ser a ciegas, ocultándose el libre proyecto que es esa búsqueda; se hace tal que sea esperado por tareas situadas en su camino. Los objetos son exigencias mudas, y él no es en sí nada más que la obediencia a esas exigencias".<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Sartre, El Ser y la Nada, "Conclusión: perspectivas morales", p. 904

Un pretexto muy común para renunciar a la angustia de ser libre, sobre todo en países como el nuestro, es que muchas personas, actuando de mala fe, toman las fallas de la nación a que pertenecen como pretexto para justificar las deficiencias de carácter de su propia persona. Otra actitud de mala fe muy frecuente en nuestra sociedad son los refugios de los conformismos referentes a las posiciones alcanzadas; esta actitud de conformismo está presente, sobre todo en la burocracia de cualquier país, sin importar la ideología prevaleciente: en cualquier campo de nuestras actividades nos conformamos con lo que hemos logrado hacer y no existen ya móviles que nos hagan proyectarnos al futuro en búsqueda de formas más libres de vida para nosotros y para los demás.

En este contexto cabe resaltar otra actitud típica de mala fe, que ha sido caracterizada por Viktor Frankl como fatalismo neurótico. Frankl explica esta actitud como "el intento de huir de la responsabilidad que al hombre le impone su propia peculiaridad y el hecho de vivir su vida una sola vez. Es la tendencia a refugiarse en lo típico, en lo que tiene de aparentemente fatal el hecho de pertenecer a un determinado tipo humano".<sup>1</sup> Estas personas padecen de un tipo de neurosis, la neurosis de destino, que consiste en creer ciegamente que lo que han hecho de este sujeto, en su infancia, las influencias de la educación y el medio, etc. son la causa de la existencia de un destino".<sup>2</sup> Se trata simplemente, declara Frankl, de tentativas para excusar las debilidades de carácter. Presenta estas debilidades como si se tratase de hechos dados e irremediables y no de tareas impuestas a su posteducación o autoeducación.

Vivir de acuerdo con la moral de la mala fe significa "estar protegido por una creencia o una serie de pensamientos predeterminados que le han sido impuestos al sujeto y a los que él se

1 Viktor Frankl, Psicoanálisis y existencialismo, p. 117  
2 Ibídem; p. 116

acoge porque así resuelve más fácilmente la angustia misma del existir; significa el no poder reconocer que, en un momento dado, todo ser humano puede optar, aún rectificando el comportamiento que haya llevado a lo largo de su vida".<sup>1</sup> Con respecto a los otros (o al otro), adoptar sobre nosotros mismos el punto de vista del otro es actuar de mala fe, ya que el triunfo del punto de vista del otro sobre lo que somos, se debería dar, declara Sartre, solamente hasta la muerte, ya que la muerte es la nihilización de todas nuestras posibilidades y el otro es el límite de nuestras posibilidades, he ahí la diferencia. En fin, la mala fe consiste en aceptar totalmente nuestra dependencia y sumisión frente al En-sí sobre el Para-sí; es no responsabilizarnos de nuestra situación, refugiándonos en la comodidad y tranquilidad existencial.

Para simbolizar el antivalor o el dominio del En-sí sobre el Para-sí, Sartre recurre a la idea de lo "viscoso". "Lo viscoso se muestra primero como un objeto sobre el cual podemos realizar nuestro deseo de apropiación; sin embargo, desde el momento en que queremos tomarlo y utilizarlo, el Para-sí que se manifestaba como el elemento agente en esta apropiación se convierte, en virtud de una inversión de la situación en el objeto sobre el cual se está actuando. Al pegarse a mí, al limitar mi acción, lo viscoso me revela simbólicamente la característica esencial del Ser, su sustancialidad (la suficiencia de ser) y, al mismo tiempo, mi insuficiencia de ser y mi independencia ontológica respecto del En-sí".<sup>2</sup> Lo "viscoso" nos recuerda que en todo momento corremos el riesgo de ser absorbidos por el Ser-en-sí. Tocar algo viscoso, declara el autor de El Ser y la Nada, "es arriesgarse a diluirse en viscosidad. Esta dilución es por sí aterradora, porque es absorción del Para-sí por el En-sí como tinta por un secante".<sup>3</sup> Sartre da un ejemplo del mundo viscoso, la miel y el agua: cuando se juntan la miel y el agua, la miel absorbe al agua.

1 Carlos Solorzano, "Temporalidad e intemporalidad en la obra dramática de Sartre", Revista Thesis, núm. 7, p. 31

2 Jorge Martínez Contreras, La filosofía del hombre, p. 196

3 Sartre, El Ser y la Nada, "Psicoanálisis y existencia." , p. 882

La miel representa al Ser-en-sí, el agua al Ser-para-sí. La absorción del agua por la miel representa el fracaso ontológico del Para-sí, la mala fe.

De aquí que una sociedad aparentemente estable lo es gracias a la mala fe (irresponsabilidad); a una cierta pasividad social, donde actuamos de acuerdo a normas legales, morales y sociales preestablecidas, sin percatarnos del grado en que nos condicionan. La actividad del hombre, afirma Simone de Beauvoir, "es frecuentemente perezosa; en lugar de cumplir verdaderos actos se contenta con falsas apariencias"...<sup>1</sup>Seguramente todos estaremos de acuerdo en afirmar que las relaciones humanas descansan en primer lugar en la mala fe, "la cual nos ofrece, respecto de los demás y respecto de nosotros mismos un cómodo punto de referencia, y nos ahorra el tener que poner perpetuamente en duda nuestros juicios, lo cual exigiría que se tomase en consideración a la libertad, la nuestra y la de los demás".<sup>2</sup>Bástenos observar la situación de la mujer, los ancianos, los negros, los obreros... en nuestra sociedad para demostrar que "chapoteamos", como dice Simone de Beauvoir, en la mala fe. Recordemos que ser auténtico implica actuar con responsabilidad frente a nuestras propias elecciones, ya que es imposible actuar con responsabilidad con respecto a todas las resistencias del mundo; lo seremos solamente frente a aquellas que nos inciten a la persecución de fines por alcanzar, obstáculos que superar, a partir de decisiones y proyectos personales.

1 Simone de Beauvoir, ¿Para qué la acción?, p. 17

2 Jorge Martínez Contreras, La filosofía del hombre, p. 65

## 4) La autenticidad.

Naturellement je vais rencontrer des objets adverses: le monde n'est pas organisé pour me servir. Il faut escalader un mur, franchir une barrière.<sup>1</sup>

Sartre.

Indudablemente nos educan para no angustiarnos y para no sufrir, siendo uno de los tantos roles de la religión, brindarnos desde pequeños, por medio de la fe religiosa, tranquilidad con respecto a futuros cuestionamientos que al término de la niñez, en la adolescencia, la juventud y hasta en futuras etapas de nuestras vidas, podríamos hacer. La fe religiosa inculcada nos salva de futuras crisis con respecto a nuestra existencia.

La actitud auténtica, el sufrimiento existencial o la angustia existencial nos hace no caer en el aburrimiento existencial, crea en nosotros una tensión creadora, que nos hace descubrir lo que no debe ser. "El sufrimiento tiende a salvaguardarnos de caer en la apatía, en la rigidez mortal del alma. Mientras sufrimos, permanece viva; más aún, crecemos y maduramos en el sufrimiento; el dolor nos temple, nos hace más ricos y más poderosos".<sup>1</sup> El animal irracional sufre, pero sólo en aquellos momentos dolorosos y de peligro. El ser humano, por ser animal, también sufre en esos momentos; pero es el único animal que por ser racional y por lo tanto, libre, no solamente sufre en el dolor y el peligro que él mismo experimenta o por el ajeno. El ser humano es el único animal que sufre por cuestiones sociales y morales, que tiene angustias existenciales.

+ Naturalmente voy a encontrar objetos adversos: el mundo no está organizado para servirme. Es necesario escalar un muro, atravesar una barrera.

1 Viktor Frankl, Psicoanálisis y existencialismo, p. 144

Para Sartre el acto mismo de existir; es decir, de optar, de elegir, de dudar, de orientar, de proyectarse hacia algo que aún no es, causa la desesperación y la soledad. Y esta desesperación y soledad hacen al individuo que aborda la realidad con una moral auténtica, más fuerte, más libre y digno. Sartre coincide con Kierkegaard cuando éste afirma: "el educado por la angustia es educado por la posibilidad, y sólo el educado por la posibilidad está educado con arreglo a su infinitud".<sup>1</sup> Quien no quiere hundirse en la miseria de la finitud, nos hacen ver Sartre y Kierkegaard, ha de lanzarse necesariamente a la infinitud. Si actuamos basados en la infinitud, en la autenticidad, nos angustiamos, ya que en base a ella, no somos, sino nos hacemos y esto implica, primero, toma de decisiones y como consecuencia, responsabilidad frente a lo que hemos decidido hacer. Nos angustiamos porque nos sentimos responsables de la situación en la que estamos inmersos, y sólomente con nuestra participación responsable frente a esta situación, puede ser ella en forma mínima o significativa, trascendida.

Podemos decir, entonces, que la angustia en los existencialistas es una angustia reflexiva previa al acto moral auténtico; y es tan importante para ellos, que algunos como Kierkegaard la consideran el origen de la filosofía: "el comienzo de la filosofía no es, como enseñaban Platón y Aristóteles, la admiración sino la desesperación. En la angustia de la desesperación y del terror el pensamiento humano se transforma y adquiere nuevas fuerzas, las cuales le conducen hasta fuentes de verdad que ni siquiera existen para los demás hombres".<sup>2</sup> Tan importante es la angustia en Kierkegaard que considera que ésta permite desarrollar las mayores fuerzas del hombre.

1 Kierkegaard, El concepto de angustia, p. 167

2 Chestov León, Kierkegaard y la filosofía existencial, p. 37

Al hablar de la angustia en Sartre y en Kierkegaard, el concepto de angustia abordada en esta investigación, no nos referimos a la neurosis de angustia ni a la angustia experimentada en el peligro, el dolor físico, o el miedo a la muerte que experimentamos si estamos conscientes momentos antes de morir; nos referimos a la angustia existencial, a la angustia que el sujeto experimenta al actuar auténticamente, a la angustia a la indeterminación. Para Kierkegaard, este tipo de angustia sobrecoge con más frecuencia al genio que a los hombres vulgares. Los hombres vulgares, afirma Kierkegaard, "sólo descubren el peligro en el momento del peligro; hasta este momento están seguros, y una vez pasado el peligro, vuelven a estarlo. El genio despliega su máxima energía justamente en el momento del peligro y es presa de la angustia por el contrario, en el momento antes y en el momento después".<sup>1</sup> El genio como tal, continúa Kierkegaard, "no puede tomarse religiosamente; de aquí que tampoco llegue al pecado ni a la reconciliación, y este es el fundamento de que su relación con el futuro sea precisamente la de la angustia. Todavía no ha existido nunca un genio sin esta angustia, a menos de haber sido a la vez religioso".<sup>2</sup>

La moral auténtica, entendida como la trascendencia constante de una situación, como la vivencia concreta de la libertad, sartreanamente hablando: como la aprehensión de nuestra facticidad y contingencia, hace que el sujeto experimente en el mundo su gratuidad, su incondicionalidad, su injustificación y su angustiada soledad. Frente a este aterrador panorama, Sartre (durante la primera etapa de su pensamiento) da una salida propuesta en La Náusea: la creación artística. Después concibe la existencia como un absurdo (aun en la primera etapa) y afirma que no existe un por qué ni un para qué.

1 Kierkegaard, El concepto de angustia, p. 108

2 Idem.

La existencia, tanto la de los humanos como la del resto de los entes, es absurda. Increado todo lo existente, sin razón de ser, sin relación ninguna con otro ser, los humanos y todo ser contingente estamos de más por toda la eternidad.

¡Somos totalmente injustificables! Kierkegaard expresó esta idea en los siguientes términos:

Estéticamente considerado, es esto muy cómico. Un arroyo que corre murmurando por la vida, suena graciosamente; pero una suma de criaturas racionales que se convierte en un murmullo sin fin y sin sentido es algo cómico. 1

No somos responsables ni de nuestra existencia ni de la del universo y somos impotentes además para justificarlas. La única que justifica nuestras impotencias es la religión. En este sentido, la religión da consuelos frente a la impotencia humana, ofrece la felicidad en un mundo ultraterreno y propone la resignación en la fe. Sartre propone la absurdidad: el hombre depende absolutamente del mundo para existir y termina por desaparecer en él de la misma manera en que surgió: sin razón.

Lo que hacemos constantemente entonces, es buscar cada uno una manera para sentirnos justificados de existir o, como lo explica Camus, busquemos un significado dentro de lo absurdo; y esto varía según el carácter y objetivos de cada individuo. Algunos lo buscan en el amor (como el Raskolnikov de Dostoyevski), en el arte (como el Roquentin de Sartre), en la política (como Hugo en Las manos sucias de Sartre); otros en la ciencia, la filosofía, el deporte, etc. Estas y muchas otras actividades hacen no sentirnos "de más", sino sentirnos útiles, o bien, sentirnos justificados de existir, ser necesarios, lo cual es una preocupación sartreana:

Yo no faltó en ninguna parte, no dejó ningún vacío... yo no era indispensable. Me hubiera gustado ser indispensable. Para algo o para alguien... 2

dice uno de los personajes sartreanos en Muertos sin sepultura.

1 Kierkegaard, El concepto de angustia, p. 100

2 Sartre, Muertos sin sepultura, p. 192

**C A P I T U L O V**

**LA PASION INUTIL DEL PARA-SI: EL FRACASO DEL 'DESEO DE SER DIOS'.**

## V. La pasión inútil del Para-sí: el fracaso del "deseo de ser Dios".

El hombre, sin duda, ha venido esforzándose por apropiarse del Ser (naturaleza); y a pesar de los conocimientos tan avanzados de esta época aun no conocemos ni dominamos todos los fenómenos naturales. Existen en la actualidad enfermedades cuyas causas desconocemos; el promedio de vida ha sido superado gracias a los descubrimientos de la medicina, pero hasta ahora no ha sido posible el sueño de todo ser humano expresado desde hace siglos por los poetas: no envejecer y no morir.

Gracias al desarrollo de la tecnología hemos logrado volar; comunicarnos a grandes distancias, estar en otros planetas... Hemos creado miles de situaciones que en otras épocas eran impotencias humanas, y aun hay otros miles de descubrimientos por venir, que nos harán más potentes frente a la naturaleza, pero nunca llegaremos a ser totalmente potentes con respecto a ella. El hombre es "deseo de ser"; desear es la marca del ser incompleto, la señal de la insuficiencia; por esta razón, sostiene Sartre, el ser humano no puede ser "pleno y libre" al mismo tiempo; es decir, que nada le falte, que sea omnipotente, que funde su contingencia en su libertad, que sea autosuficiente. Si así fuera, dejaría de ser hombre y se convertiría en Dios. Por ello, el hombre no puede ser pleno y libre a la vez; este es su ideal imposible, un porvenir imposible y una pasión inútil: "desear ser Dios", en el sentido de desear ser una conciencia que sea fundamento de su propio ser-en-sí por la pura conciencia que de sí misma toma.

Para la conciencia, la existencia original y continua de este faltante (el deseo de ser Dios) y la imposibilidad ontológica de colmarle constituyen la pasión de ser, es el móvil que hace al hombre actuar a pesar de ser consciente de que nunca lo consigui-

rá. El hombre desea ser Dios, ser pleno y libre a la vez, ser su propio fundamento, su propia causa (ens-causa-sui) y por ende, dominar completamente la naturaleza, ser En-sí-para-sí:

...el deseo es idéntico a la falta de ser, la libertad sólo podría surgir como ser que se hace deseo de ser, es decir, como proyecto-para-sí de ser en-sí-para-sí. 1

Por esta razón Dios, concebido como el valor y el objetivo supremo de la trascendencia humana, representa al límite permanente a partir del cual el hombre se hace anunciar lo que él mismo es. Ser hombre es "tender a ser Dios, o, si se prefiere, el hombre es fundamentalmente deseo de ser Dios".<sup>2</sup> El deseo de ser Dios es un ideal reflexivo y este proyecto está condenado al fracaso y a la frustración, pues el concepto de la unidad del Ser-en-sí y la conciencia es un concepto contradictorio, ya que la conciencia no podría alcanzar al En-sí sin perderse como Para-sí; para trascender al En-sí debe tomar distancia frente a él, no puede trascenderlo siendo ella misma En-sí. Es pues, el Para-sí, afirma Sartre, "por naturaleza, conciencia infeliz, sin trascender posible de ese estado de infelicidad":<sup>3</sup>

...el Para-sí está siempre en suspenso porque su ser es un perpetuo aplazamiento. Si pudiera alcanzarlo alguna vez, la alteridad desaparecería al mismo tiempo, y, con ella, desaparecerían los posibles, el conocimiento, el mundo. 4

Recordemos que el Para-sí es un ser ek-stático que nunca llega a alcanzarse, porque si así fuera, lo posible desaparecería y esto implicaría dejar de ser Para-sí. De esta manera:

1 Sartre, El Ser y la Nada, "El psicoanálisis existencial", p. 823

2 Ibidem; p. 821

3 Sartre, El Ser y la Nada, "El Para-sí y el ser del valor", p. 162

4 Sartre, El Ser y la Nada, "Conclusión", p. 893

El hombre es fundamentalmente deseo de ser puesto que el Para-sí es el ser que es para sí mismo su propia falta de ser. 1

En este sentido, el proyecto de ser Dios es la estructura profunda de la realidad humana; la realidad humana es puro esfuerzo para hacerse Dios y el deseo expresa ese esfuerzo. El deseo de ser Dios, es decir, querer el hombre ser omnipotente, será siempre frustrado. De este hecho somos conscientes, y a la vez es este deseo el que nos hace actuar: el deseo de ser cada vez más potentes frente a la naturaleza y frente a la sociedad sin lograr jamás la omnipotencia. La mejor forma de corroborar esta última afirmación es a partir de la referencia a la ciencia o al deseo de poseer el mundo por medio del conocimiento, ya que el conocimiento es una relación de apropiación. El hombre es deseo de ser y este deseo puede ser expresado por el tener y el hacer, ambos sostenidos solamente por el conocimiento. De ahí que, el deseo de ser en el fondo, no puede ser, sino deseo de tener y hacer; deseo de apropiarse el mundo.

El deseo de ser Dios como resultado de la impotencia del hombre en el mundo es claramente expresado en las religiones: el hombre inventa a Dios atribuyéndole todas aquellas facultades que él es incapaz de poseer, transfiere a Dios sus impotencias, haciéndolas en Dios potencias. Antes de existir en las religiones, esta actitud de impotencia existía en las mitologías, las cuales son esenciales para comprender los deseos más profundos del ser humano. Por ejemplo, los dioses griegos están hechos a la imagen y semejanza de los hombres. Homero claramente transmite esta idea:

Mas de esto debió de tener envidia el dios que ha privado a aquel infeliz, a él tan sólo, de tornar a la patria. 2

1 Sartre, El Ser y la Nada, "Psicoanálisis existencial", p. 820

2 Homero, La odisea, "rapsodia IV", p. 316

Los dioses de la mitología griega son envidiosos, vengativos, odian, aman, sienten el dolor y realizan lo que el hombre solamente realiza en sueños. "Una de las características de estos dioses es su inmortalidad, ¿qué hombre no ha soñado con ser inmortal?; otra su capacidad para transformarse, para aparecer invisible, y ante todo su poder, el poder mandar sobre todos, ¿qué hombre no ha soñado con ser así de poderoso?".<sup>1</sup>

La expresión más clara y sincera de los deseos más profundos del ser humano en la historia de la humanidad han sido los mitos, los sueños, las utopías, la ciencia ficción... Los mitólogos, por ejemplo, concebían a sus dioses como semejantes a los hombres. "Los dioses de la mitología griega son hombres, pero vistos en un plano superior. Tienen poderes que el hombre quisiera tener. Los dioses griegos son la imagen de lo que los hombres quisieran ser. Y así será siempre, en cada época se atribuirá a Dios aquello que quisieran ser los hombres de acuerdo a sus circunstancias".<sup>2</sup> Por lo tanto, para Sartre, el deseo de ser Dios o el afán de ser En-sí-para-sí da origen a la reflexión, al ser social, al amor, al deporte, a la política, al hacer y al tener, al deseo de apropiarse del mundo. Si fuéramos más moderados en nuestros deseos, entonces actuaríamos sin el afán de conocimiento, y por ende, no desearíamos ser Dios. En este sentido Sartre declara:

El arte, la ciencia, el juego, son actividades de apropiación, ya total, ya parcialmente, y aquello de que quieren apropiarse, más allá del objeto concreto sobre el cual se ejercen, es el Ser mismo, el ser absoluto del En-sí. 3

La apropiación simboliza nuestro deseo de apoderarnos del Ser y como somos el ente siempre ansioso de ser, cuya hechura nunca termina, esta apropiación tiene que reanudarse perpetuamente.

1 Leopoldo Zea, Introducción a la filosofía, p. 47

2 Idem.

3 Sartre, El Ser y la Nada, "El psicoanálisis existencial", p. 848

Por esta razón tenemos que demostrarnos continuamente que el objeto es nuestro. Solamente, mágica o simbólicamente, sobre todo en el deporte, el arte y el juego, donde reinamos sobre un mundo cuyas reglas hemos formulado, el mundo es nuestro, ya que en realidad es En-sí y ninguna ley humana lo toca en su esencia. Así, las actividades humanas, desde el conocimiento hasta el juego, son este mismo afán de posesionarse de lo que es para saciar la nada, para llenar los infinitos huecos del Para-sí; pero esta es una pasión inútil condenada al fracaso. El esfuerzo por realizar el mundo como nuestro es sin cesar renovado y termina sin cesar en un fracaso, ya que si no fuera así:

si la posesión es entera y concretamente dada,  
el poseedor es la razón de ser del objeto  
poseído. 1

Pero sabemos que esto es imposible, ya que si el ser humano es pleno, ya no tiene deseos que colmar y esto contradice el concepto de hombre en Sartre: el hombre es fundamentalmente "deseo de ser." Además, la posesión es una empresa que la muerte hace siempre inconclusa; en este sentido, la apropiación también está condenada al fracaso. En fin, podemos decir que para este filósofo, el hombre es "el raquíptico Dios de la tierra" descrito por Goethe en Fausto:

No; no me iguale a los dioses.  
Harto lo comprendo.  
Me asemejo al gusano  
que escarba el polvo,  
y mientras busca allí  
el sustento de su vida,  
le aniquila y sepulta 2  
el pie del caminante.

1 Sartre, El Ser y la Nada, "El psicoanálisis existencial", p. 848

2 Goethe, Fausto, p. 37

"Si no hubiera Dios habría que inventarlo",<sup>1</sup> dijo Dostoiévsky en Los hermanos Karamasov, porque si no fuera así, entonces, ¿qué sería del hombre sin Dios y sin inmortalidad? Si no hay Dios y el alma no es inmortal, no hay virtud y todo es legal; o bien, si no hay Dios y el alma no es inmortal, ¿no le estará permitido todo al ser humano y hará lo que le de la gana? ¿Qué sería del hombre sin Dios y sin inmortalidad?, ¿cuál sería el sentido de nuestra existencia sin Dios? Sin Dios, según Dostoiévsky, no habría civilización, "si no hubieran inventado a Dios, no habría civilización".<sup>2</sup>

Sartre toma estas reflexiones de Dostoiévsky para proponer su teoría de la angustia y la libertad, y parte del razonamiento de que Dios no existe; por lo tanto, el ser humano es injustificable, está completamente desamparado, solo, y es responsable de lo que él mismo y los demás lleguen a ser ya que no hay una esencia humana. De ahí que la capacidad del hombre para hacerse cargo de su propio desarrollo es expresado en la libertad en situación, es decir, en lo que haga con lo que ha recibido al ser parte del mundo.

Poner en tela de juicio los valores que propone una sociedad creyente y tradicional pone en crisis la totalidad del hombre y crea angustia que se transforma, según sus usos, en creativa (autenticidad) o destructiva (mala fe, pasividad, conformismo o suicidio). La angustia existencial creativa es el elemento esencial de la autotranscendencia y búsqueda de la acción. Por el contrario, la angustia destructiva es el camino que elige el sujeto para preservar su ser y no trascenderlo, porque de esta manera resuelve más cómodamente su situación.

1 Dostoiévsky, Los hermanos Karamasov, p. 855

2 Ibidem; p. 197

No se nace auténtico, angustiosamente se decide serlo; y para esto no se cree y actúa en base a las consolaciones de la mentira y las de la resignación o en la comodidad e irresponsabilidad, sino en la posibilidad y la responsabilidad. De esta manera, trascenderemos lo que Kierkegaard pensaba acerca de la educación en la angustia o en la posibilidad:

El educado por la posibilidad está propenso a una caída: a la del suicidio. Si al comienzo de su educación entiende mal la angustia, de tal forma que ésta no le conduce a la fe, sino que le aparta de ella; está perdido.<sup>1</sup>

Consideramos que puede haber otra salida: ser educado en la angustia, en la posibilidad, en fin, en la libertad en situación, sin necesidad de la fe religiosa, sino con aquella otra fe que nos hace pensar y actuar para crear nosotros mismos un posible; esa fe que nos hace pensar poder alcanzar un proyecto, siempre y cuando seamos conscientes de nuestras potencias e impotencias en la situación donde estamos inmersos. Es decir, hay que querer lo que podemos y hay que poder hacer lo que quisimos:

Es preciso no desear más de lo que se puede adquirir, pero siempre después de estirar el resorte de la voluntad hasta el máximo, para que la enseñanza de Leonardo da Vinci: 'quiere lo que puedes, y puede lo que quiere', no se desvirtúe como una justificación de la pereza o de la mezquindad".<sup>2</sup>

Pero no deberíamos perder la noción del límite entre lo posible y lo imposible. El ser humano es a la vez potencia e impotencia. Entonces ¿hay que pedir lo menos posible a la vida, a fin de no ser decepcionados, o a fin de no fracasar?, ¿hay que resignarse con serenidad ante lo inevitable?, ¿renunciar ante lo imposible, y esto sin queja, hallando en nuestro dolor la alegría, la paz y la tranquilidad? No. A fin de cuentas,

<sup>1</sup> Kierkegaard, El concepto de angustia, p. 170

<sup>2</sup> Samuel Ramos, El perfil del hombre y la cultura..., p. 15

para Sartre, somos una pasión inútil, porque el "deseo de ser Dios" nunca lo objetivamos; sin embargo es precisamente ello lo que nos hace actuar.

Lo que necesitamos no es la imposición, sino una actitud libre; una forma de ser que nos haga responsables, desde pequeños, de la situación en la que estamos participando, para convencernos de que no hay una esencia humana, sino que cada uno de nosotros se cuestione acerca de ¿quién es?, ¿qué hará? y ¿quién será? Este sería un comportamiento basado en la libertad en situación, donde la situación representa los límites de la libertad que, según Sartre, son precisamente las condiciones de posibilidad.

Somos libertades situadas. Siendo conscientes de este hecho, ¿qué voy a hacer yo, individuo, de toda esa libertad? o bien, como lo expresa un personaje sartreano: "¿qué voy a hacer de mí?"<sup>1</sup> Estos cuestionamientos, sin lugar a dudas, son generados a partir de la angustia existencial. Y depende de nosotros la solución que les demos. En la moral sartreana pues, "la autenticidad, la responsabilidad y la interioridad quedan confirmadas como categorías éticas primordiales. El genuino sujeto moral, el que es auténtico, sí mismo o autós (el que es verdadero autor o productor de su decisión moral, el que actúa desde su intimidad y su convicción en el riesgo de su libre opción) es consolidado como tal frente a toda moral externa, pasiva, de mero sometimiento a bienes y valores objetivos, cosificados, ajenos a la genuina voluntad del sujeto efectivamente moral. Con ello se sientan bases para una nueva instauración de la moralidad que deje atrás las tendencias pasivas y formalistas de las viejas morales".<sup>2</sup>

1 Sartre, El aplazamiento, p. 757

2 Dra. Juliana González Valenzuela, El malestar en la moral, p. 22

El comportamiento basado en la libertad como posibilidad de la práctica auténtica nos motivaría a la apertura, ya que la "seguridad ontológica la tiene el ser cerrado a la posibilidad de mutación interna";<sup>1</sup> nos estimularía a la acción, el signo de insuficiencia humana. Y el límite más grande para llevar a cabo la práctica de esta moral es la escasez y el conflicto con el Otro; de aquí se genera una pregunta, ¿cómo es posible que la mayor parte de la humanidad sea auténtica en el mundo de la escasez? Su interés primordial es sobrevivir, conservar su empleo... Históricamente, solamente unos pocos privilegiados han tenido y tienen la posibilidad de ser auténticos:

Une conversion est possible en théorie mais elle impliquerait non seulement un changement intérieur de moi mais un changement réel de l'autre. En l'absence de ce changement historique, il n'y a pas de conversion morale absolue. <sup>2</sup>

El mismo Sartre admite que su teoría de la libertad puede ser tomada como el ideal de la humanidad solamente en una sociedad postmarxista, donde ya no domine el reino de la necesidad.

Son incuestionables pues, los aportes del existencialismo sartreano para la instauración de una moral auténtica, basada en la conciencia de la condición temporal del ser del hombre, "del hecho de que nuestro ser es tiempo, y ninguna 'esencia' o 'substancia' intemporal. Y con ello la conciencia de que nuestro ser es ontológicamente posible y no necesario; que es indeterminado, penetrado de un no-ser o un vacío que lo hace

1 Nicol, La idea del hombre, p. 54

2 Un cambio es posible en teoría pero implicaría no solamente un cambio interior de mí, sino un cambio real del otro. En ausencia de este cambio histórico, no hay conversión moral absoluta. (Sartre, Cahiers pour une morale, p. 16).

siempre abierto, inacabado, haciéndose temporalmente a sí mismo: es decir, es un ser libre".<sup>1</sup> Y ¿qué se conseguirá decidiendo ser libre?, se cuestiona un personaje sartreano en La edad de la razón. Indudablemente, con la teoría sartreana de la libertad, vamos en busca de lo nuevo, criticando el sofocamiento de la libertad en la vida cotidiana, vamos en busca de la posibilidad de una acción nueva fundada en la libertad de obtener de lo dado algo que no estaba dado. Con la teoría sartreana de la libertad, Sartre "quiere sacudir a cada momento el polvo del aburrimiento ontológico y de una realidad opaca: la vida se inventa, el hombre se hace en cada momento".<sup>2</sup>

La imposibilidad de una relación armoniosa con el Otro, la no justificación de todo lo que existe, el absurdo de la existencia, la afirmación de que el hombre es una pasión inútil, hace que algunos sostengan que Sartre fue un pesimista y que otros creen que fue un realista. Creemos que lo más importante no es etiquetar a Sartre dentro del grupo de los realistas o de los pesimistas; lo significativo de la interpretación sartreana de la realidad (en la primera etapa de su pensamiento) es el llamado a la autenticidad, a la responsabilidad en nuestra situación; únicas vías, creemos, para luchar por vivir en un mundo más digno, para lo cual, indudablemente Sartre puso la mayor parte de su esfuerzo.

1 Nicol, La idea del hombre, p. 24

2 Dr. Cesáreo Morales, "Sartre y la dialéctica", Revista Thesis, núm. 7, p. 34

## BIBLIOGRAFIA.

## Obras de Sartre:

El Ser y la Nada, Ed. Aguilar, 1982, Tomo III.

L'Être et le Néant, Ed. Gallimard, 1981.

Cahiers pour une morale, Ed. Gallimard, 1983.

El existencialismo es un humanismo, Ed. Huascar, 1972.

El diablo y dios, Ed. Aguilar, 1970, Tomo I.

Muertos sin sepultura, Ed. Aguilar, 1970, Tomo I.

A puerta cerrada, Ed. Aguilar, 1970, Tomo I.

Las troyanas, Ed. Aguilar, 1970, Tomo I.

Los secuestrados de Altona, Ed. Aguilar, 1970, Tomo I.

El aplazamiento, Ed. Aguilar, 1977, Tomo II.

La edad de la razón, Ed. Aguilar, 1977, Tomo II.

Obras sobre Sartre y el existencialismo:

Beauvoir Simone de, El existencialismo y la sabiduría popular, Ed. Leviatan, 1985.

Beauvoir Simone de, ¿Para qué la acción?, Ed. Leviatan, 1982.

Copleston Frederick, Historia de la filosofía, vol. 9, Ed. Ariel, 1975.

Chestov León, Kierkegaard y la filosofía existencial, Ed. Sudamericana, 1952.

Ferrater Mora, Diccionario filosófico, Ed. Alianza, 1981.

Frankl Viktor, Psicoanálisis y existencialismo, Ed. Herder, 1986.

Jeanson Francis, Sartre por él mismo, Compañía general de ediciones, S.A., México, 1958.

Kierkegaard Sören, El concepto de la angustia, Ed. Espasa calpe, 1940.

Martínez Contreras Jorge, La filosofía del hombre, Ed. Siglo XXI, 1980.

Revista Thesis, Facultad de filosofía y letras, U.N.A.M., núm. 7, 1980.

Revista Iztapalapa, U.A.M. Iztapalapa, núm. 7, 1982.

**Bibliografía complementaria:**

Beauvoir Simone de, El segundo sexo, Tomo I y II, Ed. Siglo XXI, 1970.

Beauvoir Simone de, La edad de la discreción, Ed. Hermes, 1984.

Beauvoir Simone de, La vejez, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1970.

Dostoyevski, Crimen y castigo, Ed. Aguilar, 1935, Tomo II.

Dostoyevski, Los hermanos Karamasov, Ed. Aguilar, 1935, Tomo I.

Goethe, Fausto, Ed. Herder, 1936.

González Valenzuela Juliana Dra., El malestar en la moral, Ed. Joaquín Mortíz, 1986.

Hegel, La fenomenología del espíritu, Ed. F.C.E., 1978.

Homero, Obras completas de Homero, Ed. Montaner y Simón, 1927.

Nicol Eduardo Dr., La idea del hombre, Ed. F.C.E., 1977.

Ramos Samuel, El perfil del hombre y la cultura en México, Ed. Austral, 1985.

Zea Leopoldo, Introducción a la filosofía, Ed. U.N.A.M., 1983.