

Li



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlan

EL PROBLEMA DEL DETERMINISMO Y LA
LIBERTAD EN LA FILOSOFÍA
EXISTENCIALISTA DE JEAN PAUL SARTRE

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA
P R E S E N T A:
YOLANDA SOULÉ OROZCO

Asesor:
Lic. Luz Ma. Alvarez Arguelles

ACATLAN, MÉXICO

1996

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



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 esta 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.

ÍNDICE

Introducción	p. 4
Capítulo 1. Conceptos fundamentales en la filosofía de Jean Paul Sartre.	p. 7
1.1 Fenómeno y conciencia.	p. 7
1.2 Ser en-sí y Ser para-sí.	p. 11
1.3 La negación y la nada.	p. 15
Capítulo 2. El concepto de libertad en la filosofía de Jean Paul Sartre.	p. 22
2.1 La libertad.	p. 22
2.1.1 La angustia y la responsabilidad.	p. 27
2.1.2 Motivos, móvil, fin.	p. 30
2.1.3 Libertad en situación o facticidad de la libertad.	p. 35
2.1.3.1 Estructuras de la situación (mi sitio, mi pasado, mis entornos, mi prójimo, mi muerte)	p. 40
2.1.4 La mala fe.	p. 43
2.2 Una visión positiva del concepto de libertad en el existencialismo de Sartre.	p. 45
2.3 El concepto de libertad en las obras literarias de Sartre.	p. 49

Capítulo 3.	p. 54
Concepto de determinismo en la filosofía de Jean Paul Sartre.	
3.1 Crítica sartreana al determinismo.	p.54
3.2 Negativa sartreana a conciliar determinismo y libertad. El ideal fallido de ser en-si-para-sí.	p.62
Capítulo 4.	p. 68
Propuesta de una vía de solución al conflicto entre determinismo y libertad.	
4.1 Introducción a la dialéctica (Heráclito y Hegel)	p.68
4.2 Propuesta dialéctica para resolver el conflicto entre determinismo y libertad	p.76
Conclusiones.	p. 81
Citas.	p. 84
Bibliografía.	p. 89

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo tenemos como objetivo analizar el tema del determinismo y la libertad en la filosofía de Jean Paul Sartre, concretamente en el texto *El ser y la nada*, correspondiente a la etapa existencialista del autor, primera etapa de su producción filosófica que se distingue de la posterior etapa de su vida en la que simpatiza, aunque desde una postura crítica, con el marxismo.

Lo que nuestro trabajo ofrece es lo siguiente:

Primero, tratar de explicar la forma en la que Sartre resuelve el problema del determinismo y la libertad. En este sentido, interpretando a Sartre como defensor de la libertad absoluta en la elección y considerando a su obra central que aquí nos ocupa como el intento más exhaustivo del autor (dentro de su vasta producción filosófica y literaria) por fundamentar una teoría de ontología fenomenológica que justifique la idea de una "libertad absoluta" como "el ser del hombre". Para tal efecto estamos utilizando textos dentro de la etapa existencialista de Sartre, por ejemplo, *La náusea* para explicar algunos aspectos del ser-en-sí, *Los caminos de la libertad* para ejemplificar el concepto de libertad; sin embargo, como ya mencionamos renglones arriba, principalmente utilizamos *El ser y la nada*, específicamente en lo que se refiere al tema del determinismo y la libertad, sin ahondar en otros conceptos no conectados directamente con el tema en cuestión; también utilizamos *El existencialismo es un humanismo* y tangencialmente otras dos obras literarias que son, *El muro* y *Las palabras*.

Segundo, hacer una crítica al planteamiento sartreano por desembocar en una teoría de la libertad absolutizante y antidualéctica y desde nuestro punto de vista, alejada de la realidad tal como se

presenta de hecho al hombre, con sus determinaciones y condicionamientos a la vez que con sus elecciones libres. En este sentido, la crítica la planteamos desde un enfoque dialéctico ya que partimos de la idea de que el conflicto entre determinismo y libertad solo puede ser resuelto a través de una interpretación dialéctica de la realidad, el tipo de dialéctica en el que estamos pensando es la dialéctica hegeliana, que teniendo sus orígenes en el concepto de "armonía de los contrarios" de Heráclito, ofrece un método para explicar la realidad que rebasa la idea de "unión y lucha de contrarios" al ofrecer un método de conciliación y más que nada de superación mediada de los contrarios a través de la síntesis de éstos. Más adelante nos detenemos a explicar lo que entendemos por dialéctica hegeliana y por qué pensamos que es un buen modelo de interpretación que sirve como punto de referencia para la crítica respecto al planteamiento sartreano de una libertad absoluta. Creemos que este modelo de interpretación es el más adecuado para explicar el problema del determinismo y la libertad ya que se trata precisamente de entender a éstos últimos como elementos de un mismo proceso en donde no se trata de aceptar uno para desechar al otro sino que se trata de integrar a ambos en un proceso que los lleve a su propia superación.

La estructura de nuestro trabajo es la siguiente:

En el primer capítulo ofrecemos una explicación de los conceptos fundamentales en Sartre que sirven de base al planteamiento del concepto de libertad, en el segundo y tercer capítulos explicamos como resuelve Sartre el problema del determinismo y la libertad con la respectiva crítica de nuestra parte, y en el cuarto y último capítulo exponemos una propuesta de solución al conflicto entre determinismo y libertad desde la perspectiva de la dialéctica hegeliana, esto con el objetivo de no terminar únicamente con la crítica a Sartre sino ofrecer una respuesta a la propia crítica expuesta con una vía de solución y superación del problema entre determinismo y libertad. Obviamente terminamos con nuestras conclusiones generales respecto a la temática planteada.

El método usado en la elaboración de todo el trabajo es de tipo analítico-sintético, y crítico, en la medida en que hemos separado cada una de las partes fundamentales del tema para su análisis, a fin de volverlas a incorporar en un todo del cual elaboramos una crítica, siendo esta última realizada desde la perspectiva de la dialéctica hegeliana.

CAPÍTULO 1.

CONCEPTOS FUNDAMENTALES EN LA FILOSOFÍA DE JEAN PAUL SARTRE.

1.1 Fenómeno y conciencia.

Sartre inicia su obra *El ser y la nada* con la explicación de lo que para él es el fenómeno. En contra de la concepción kantiana que distinguía el nouménico del fenómeno, Sartre nos dice que no existe tal nouménico (esencia escondida en el fenómeno), ya que "... el ser de un existente es precisamente lo que el existente parece... la apariencia no oculta la esencia sino que la revela: es la esencia... al mismo tiempo cae la dualidad de la potencia y el acto. Todo es en acto". (1) Esta idea es de suma importancia dentro de la teoría de Sartre ya que para él no existe una esencia en el hombre en el sentido de una potencia o una naturaleza dada de antemano, el hombre es quien construye su propia esencia, cada hombre se define a sí mismo a través de las elecciones que lleva a cabo en su vida. Esto servirá de base al concepto sartreano de libertad, ya que para el autor, la libertad siempre será acto, nunca una potencia en el sentido de propiedad del ser humano.

Aquí nos parece por demás interesante mencionar una observación que al respecto analiza Antonio Gorri Goñi, él nos dice: "El que 'todo está en acto' sartreano parece hallarse en contradicción con la experiencia de cambio que impone el que el ser no es jamás la totalidad de su ser y parece apoyarse además en una noción errónea de potencia según la cual ésta sería una cosa o acto oculto en el ser. Pero la potencia, al contrario, es una especie de nada de ser, relativamente al acto, o sea una nada de ser actual, pero que tiene una cierta positividad en cuanto existe a título de posibilidad real en el mismo ser, ya que es lo que es actualmente y todo lo que puede ser. Concepción de la potencialidad que haría inteligible el cambio, como insistió Aristóteles. Pero Sartre, como Parménides, parece abocado desde este punto de vista a un materialismo"(2). Ya desde aquí

podemos ver el carácter antidialéctico y absolutista de la concepción sartreana, a la cual, con justa razón, equipara Gorri Goñi con Parménides. Para Sartre, no existen las mediaciones ni la conciliación de opuestos, o somos en acto, o somos en potencia, o somos en-sí o somos para-sí pero nunca ambas cosas. Su intento por fundamentar un concepto absoluto de libertad en la elección le llevó a posturas extremas como el negar la validez de conceptos como los de potencia, esencia, naturaleza, a fin de validar su concepto de libertad fundamentado en el concepto de nada, cayendo no obstante en el error de negar la validez y trascendencia que presentan ciertos aspectos de la realidad objetiva. Si bien coincidimos con Sartre en desechar la idea del noumeno kantiano, coincidiríamos con Gorri Goñi en reconocer que el Ser efectivamente tiene dos dimensiones, es en potencia y es en acto, es ser y no-ser a la vez.

Volvamos a Sartre, él nos va a decir que mientras el fenómeno es en sí mismo contenido, la conciencia se definirá precisamente a la inversa, como la falta de todo contenido. "Toda conciencia, como lo ha mostrado Husserl, es conciencia de algo. Esto significa que no hay conciencia que no sea posición de un objeto trascendente, o si se prefiere, que la conciencia no tiene contenido". (3) La conciencia siempre estará referida a algo, no tiene pues, una esencia-existencia fenoménica, no es un ente ontológico, no tiene realidad en sí misma o por sí misma, siempre será en función de algo, siempre será conciencia de algo. No existe una conciencia vacía por decirlo así, que tenga validez y realidad en sí misma. La conciencia sólo es en tanto que se coloca como posición de un objeto trascendente; en tanto está en relación y dirigida a un objeto trascendente es que adquiere realidad. La conciencia es intencional nos dice Sartre. La intencionalidad de la conciencia estará dirigida siempre hacia afuera "... todo cuanto hay de intención en mi conciencia actual está dirigido hacia el exterior."(4) Hay, no obstante, una condición para que la conciencia pueda conocer su objeto, es que la conciencia sea conciencia de sí misma, de estar siendo o realizando dicho conocimiento. Ciertamente no tendría ningún caso tener conciencia o conocimiento de un objeto sin percatarnos de ello, se trataría en tal caso de una conciencia a la vez inconsciente lo cual, como dice Sartre no tendría ningún sentido. La cuestión es

que la conciencia siempre es conciencia de algo, no existe una conciencia en sí misma, pero sin embargo, esto no significa que la conciencia no sea conciencia de sí como conociendo su objeto.

Hay entonces, dos niveles de la conciencia, por un lado la conciencia espontánea, inmediata, sobre la cual se constituye la conciencia perceptiva. La primera conciencia (no-tética), por su inmediatez no permite ni juzgar, ni querer, ni nada, esto lo hará la conciencia perceptiva (posicional) dirigida siempre a un objeto exterior. No se trata de dos conciencias distintas, sino sólo de dos niveles distintos. Aquí empieza Sartre a introducir el concepto de intención y nos dice que el ser de la intención es ser conciencia, pero conciencia posicional. "La conciencia no es un posible antes de ser ... sino que su ser es la fuente y condición de toda posibilidad, su existencia implica su esencia". (5). (Es importante mencionar que aquí Sartre está citando a Husserl).

La conciencia no es causa de sí misma o efecto de sí misma. No es causa porque no puede entenderse como principio en el sentido de que empiece de la nada a iniciarse en el tiempo, esto implicaría suponer que la conciencia tiene un ser que antecede a su misma existencia y tampoco puede considerarse como efecto porque entonces la estaríamos catalogando como algo pasivo. Sin embargo, la conciencia no surge de la nada sino que surge precisamente del ser. "La conciencia es anterior a la nada y "se saca" del ser. ... ella es causa de su propia manera de ser". (6) Tenemos entonces que la conciencia surge del ser, le debe a éste su propio ser, pero no obstante, la manera específica de expresar, desarrollar, manifestar o vivir ese ser depende de la conciencia misma. La conciencia no es una sustancia sino una apariencia vacía de contenido. "La conciencia no tiene nada de sustancial, es una pura apariencia, en el sentido de que no existe sino en la medida en que aparece. Pero precisamente por ser pura apariencia, por ser un vacío total (ya que el mundo entero está fuera de ella), precisamente por esa identidad en ella de la apariencia y la existencia, puede ser considerada como lo absoluto". (7) Empezamos a ver lo que será el engranaje del planteamiento sartreano en el que colocará como correlativos los conceptos: conciencia-vacío total-absoluto-nada-libertad. Por lo pronto, detengámonos en la definición por excelencia que el autor nos dará de la conciencia: "La conciencia es un ser para el cual está en su ser, ser conciencia de la nada de su ser."(8) La nada aquí se entiende como la ausencia de esencia.

No podemos dejar de mencionar el sentido contradictorio en que Sartre utiliza el concepto ser. El autor nos dice por un lado que la conciencia es un ser, y por otro lado nos dice también que el ser de la conciencia es precisamente la nada, es decir, el no ser. En otras palabras, la conciencia es un ser, que se define por ser, un no ser. Es ya reconocido por los estudiosos de Sartre, el hecho de que éste utiliza el concepto ser en varios sentidos, pero más que nada en un sentido contradictorio, y lo mismo sucede con el concepto de libertad, que como veremos se definirá como el ser del hombre pero también como la nada de ser del hombre.(9). En este sentido la libertad se define como un ser y como un no ser a la vez. No habremos de detenernos aquí en el sentido contradictorio en que Sartre utiliza ciertos términos como tampoco en la libertad en el uso del lenguaje que caracteriza al autor, ya que convendrá centrarse en la intención y el objetivo fundamental del autor; en este caso, el concepto de nada, de no-ser, nos remite concretamente a la idea de ausencia de esencia, en el sentido de que la conciencia no tiene propiedades ya dadas o establecidas, características potenciales que la definan o una naturaleza intrínseca. Ausencia de esencia significaría la posibilidad siempre abierta de llegar a ser algo, la intención permanente de arribar al ser.

Volviendo a la caracterización de la conciencia que nos dice que toda conciencia es conciencia de algo, tenemos que ese algo sí será una cosa existente en sí misma (no como la conciencia que no lo es). Aquí entramos en la diferenciación que hace Sartre entre ser en-sí y ser para-sí.

1.2 Ser en-sí y Ser para-sí

El en-sí es el mundo de lo dado, es todo aquello que está conformado de acuerdo a una esencia, es todo aquello que está delimitado o determinado, es todo aquello que se origina por una causa, es todo lo que se sostiene en un fundamento. El ser en sí es todo lo que es, lo que tiene una absoluta positividad. El en-sí es el mundo, es lo dado, lo material (el cuerpo, el pasado, los otros, la situación, etc.).

Sartre nos dirá que lo determinante de la acción es el para-sí (la conciencia) y no el en-sí. El en-sí es sustancia mientras que el para-sí es el vacío de toda sustancia. Ser, es ser en-sí, mientras que la conciencia es lo contrario, es precisamente carencia de ser. Conciencia y nada se relacionan en la medida en la que por la conciencia la nada viene al mundo. Veamos la definición que el autor nos ofrece sobre el en-sí "... el ser es opaco a sí mismo precisamente porque está lleno de sí mismo... el ser es lo que es... El en-sí no tiene secreto: es macizo, síntesis consigo mismo ... el ser está aislado en su ser y no mantiene relación alguna con lo que no es él, no conoce alteridad ... no implica ninguna negación; es plena positividad ... el ser en-sí es. Esto significa que el ser no puede ni ser derivado de lo posible ni reducido a lo necesario. Lo posible es una estructura del para-sí, es decir, que pertenece a otra región del ser. El ser en-sí no es jamás ni posible ni imposible: simplemente es... El ser es. El ser es en-sí. El ser es lo que es".(10) Es de suma importancia destacar esta definición del en-sí como positividad que no implica ninguna negación ni ninguna relación con lo que no es él, ya que esta imposibilidad de relacionarse con lo que no es él no permite entender el surgimiento del no-ser, la nada, lo cual constituye un problema y una contradicción en la teoría sartreana ya que, como más adelante veremos, Sartre no logra justificar la aparición del no-ser precisamente por la definición que hace del en-sí como imposibilitado para relacionarse con lo otro.

El en-sí, como ya habíamos dicho, es lo dado, es el mundo, es lo material; el hombre es primero en-sí y sobre la base de su ser en-sí se definirá como ser para-sí, como conciencia. El hombre, en tanto que ser en-sí, es un ser-en-medio-del-mundo.

La náusea, novela en la que Sartre expresa la angustia de existir como cuerpo, es representativa de lo que Sartre, en parte, entiende por ser en-sí. La náusea es expresión del hecho de tener conciencia del cuerpo (en-sí), es angustia ante lo dado. "Es precisamente este sentimiento de estar condicionado por lo objetivo lo que expresa la náusea".(11) Sartre va a resolver este condicionamiento o determinismo de lo dado al definir al hombre como ser para-sí, como conciencia, como lo opuesto al en-sí, como pura libertad. Por lo pronto, indagemos sobre el concepto de en-sí sartreano. La náusea es una novela escrita en forma de diario en la que el personaje principal, Roquentin, expresa las experiencias de su ser-cuerpo en tanto que ser-en-medio-del-mundo, en tanto que ser-en-sí, y expresa también las reflexiones que él mismo hace sobre sus propias experiencias. En dicha obra encontramos expresiones de angustia, de desesperación ante el hecho de existir en un mundo que nos envuelve, que a veces nos domina, y que aún cuando no se dé esto último de todas formas nos sofoca, Sartre nos dice a través de Roquentin "... estoy en medio de las Cosas, las nominables. Solo, sin palabras, sin defensa, las Cosas me rodean, debajo de mí, detrás de mí, sobre mí, no exigen nada, no se imponen, están ahí...".(12) Esta última frase parecería indicar una afirmación de las "cosas" sin tener éstas un carácter determinante, sin embargo a lo largo de la obra se ven ideas que expresan más claramente ese carácter determinado, condicionado del mundo, del ser en-sí que sofoca al hombre: "todos esos objetos, como decirlo?, me incomodaban; yo hubiera deseado que existieran con menos fuerza, de una manera más seca, más abstracta, con más moderación...Pero la existencia es una sumisión".(13) Aquí Roquentin nos está expresando su deseo de no estar en un mundo tan condicionante, tan influyente en la existencia del hombre.

Nos dice Roquentin de nuevo: "... no podía más. Ya no podía soportar que las cosas estuvieran tan cerca...Descaría tanto abandonarme, olvidarme, dormir. Pero no puedo, me sofoco: la existencia

me penetra por todas partes, por los ojos, por la nariz, por la boca...La náusea no me ha abandonado y no creo que me abandone tan pronto: pero ya no la soporto, ya no es una enfermedad ni un acceso pasajero: soy yo".(14) En este sentido, el hombre, en tanto que existencia en-sí, no puede más que experimentar la náusea que ese mundo en-sí le provoca incluyendo la propia existencia. El hombre, en tanto que existente está en un estado de "sumisión". Para el personaje de Roquentin, la existencia misma no tiene sentido y más bien todo está de más, de *sobra*, incluso la existencia misma del hombre y hasta su propia muerte, "Soñaba vagamente en suprimirme, para destruir por lo menos una de esas existencias superfluas. Pero mi misma muerte habría estado de más. De más mi cadáver, mi sangre en esos guijarros, entre esas plantas, en el fondo de ese jardín sonriente...yo estaba de más para toda la eternidad".(15) Termina Roquentin por comprender que la existencia misma es un absurdo.

Esta obra expresa de hecho, el asco, la náusea por la materialidad misma como tal, por la vida del hombre en tanto que cuerpo material y a la vez, por el carácter rutinario y aburrido de dicha existencia material. Roquentin, al expresarse de otro personaje de la obra, el Autodidacto, dirá: "Mañana a la noche, pasado mañana a la noche, todas las noches que sigan, vendrá a leer a esta mesa comiendo su pan y su chocolate, proseguirá con paciencia su roer de rata..."(16). El mundo del en-sí no tiene novedad ni variación, es siempre rutinario y aburrido.

Otro aspecto que aparece en *La náusea* es la crítica que hace Sartre a través de Roquentin de aquellos a los que llama "cochinos" en cuanto que eran sujetos que se aferraban a mitos, a valores absolutos y a todo un código de derechos y deberes dados por naturaleza. Para el autor no constituye una existencia auténtica el guiar las propias acciones bajo este tipo de parámetros ya que el refugiarse en lo establecido es una forma cómoda de actuar pero inauténtica en la medida en que la responsabilidad por las consecuencias de los actos queda relegada al código utilizado justificándose al individuo, tanto el mérito o la culpa no recaen en la persona sino en el código o los valores previamente establecidos.

Puede ahora surgir la pregunta, Cómo puede entenderse todo este planteamiento dentro de la teoría libertarista de Sartre? La náusea es expresión de una parte de su vasto planteamiento teórico, pero es eso, tan sólo una parte, a saber, expresión del ser en-sí que ciertamente el hombre rebasa y supera porque la realidad humana se define precisamente por su contrario, por el para-sí o conciencia, constituyéndose como una libertad absoluta.

El para-sí no es esencia sino existencia, no es lo necesario sino lo posible, es carencia de ser y por ello se identificará con la nada, entendida esta última como carencia de esencia.

Respecto al para-sí, veamos lo que nos dice Sartre: "...el para-sí es el en sí que se pierde como en sí para fundarse como conciencia...El en-sí no puede fundar nada, se funda a sí mismo al darse la modificación del para sí...No sólo el para sí, como en-sí nihilizado ... se funda a sí mismo al darse la modificación del para-sí, sino que con él aparece el fundamento por primera vez". (17). Tenemos entonces que el para-sí se funda a sí mismo a partir del en-sí pero a la vez en oposición del en-sí, ya que el para-sí siempre se intentará definir como lo contrario al en-sí. La conciencia siempre se determinará a no ser el en-sí.

La facticidad del para-sí consiste en que este es contingente. Es una necesidad de hecho que el para-sí sea contingente, esta contingencia consiste en comprometerse en el mundo en cualquier sentido, el compromiso es indeterminado, es particular y concreto y es variable, puede dirigirse en cualquier sentido, por ello es contingente. El para-sí es intencionalidad dirigida siempre a un objeto trascendente.

El ser para-sí es ser-en-el-mundo. El hombre es al mismo tiempo en-sí y para-sí. Ambos se relacionan pero no se concilian ya que en la teoría sartreana se mantiene a final de cuentas una dualidad insoluble entre en-sí y para-sí, es decir, entre ser y nada (dado que el en-sí se define en tanto que ser y el para-sí en tanto que nada). El para-sí será correlativo de conciencia, de nada, de libertad. El para-sí en tanto que conciencia no es fundamento de su ser pero está obligado a decidir sobre el sentido de su ser.

1.3 La negación y la nada.

Un concepto fundamental en la filosofía de Sartre es el de la negación ya que servirá de base a la formulación del concepto de nada que a la vez fundamentará al concepto de libertad. Sartre nos explicará el proceso que nos lleva de la formulación de un concepto a los otros, veamos: la interrogación nos introduce al problema de la nada desde el momento en que al interrogar podemos tener una respuesta negativa; vista así, la negación sería simplemente una cualidad del juicio "... una función proposicional del tipo: "x no es".(18) Pero la negación no es solamente una cualidad del juicio; por otro lado, "... el no-ser no viene a las cosas por el juicio de negación: al contrario, el juicio de negación está condicionado y sostenido por el no-ser".(19) Vemos entonces que para Sartre el no-ser, la nada, no es una invención humana sino una realidad ontológicamente independiente. "La condición necesaria para que sea posible decir no es que el no-ser sea una presencia perpetua, en nosotros y fuera de nosotros, es que la nada infeste al ser". (20) "...el no-ser no es contrario del ser: es su contradictorio. Esto implica una posterioridad lógica de la nada respecto del ser, ya que el ser es primero puesto y negado luego".(21) Esta cita es de suma importancia pues el hecho de considerar al ser y a la nada como contradictorios es lo que impide que en la teoría sartreana pueda haber una conciliación entre el en-sí y el para-sí y a la vez, entre determinismo y libertad. Lo que nosotros creemos es que es necesario considerar al ser y a la nada como contrarios pero no como contradictorios ya que de esta forma podemos entender y plantear una interrelación entre ambos. Los contradictorios se excluyen mutuamente, en cambio los contrarios aceptan una implicación recíproca, una compatibilidad y hasta una complementariedad.

Lo que nosotros planteamos en este sentido es lo siguiente: Consideramos que el determinismo estaría situado en el ámbito del ser, y en términos sartreanos, del ser en-sí, mientras que la libertad lo estaría en el ámbito del no-ser, del para-sí, esto lo planteamos de esta forma en tanto que el determinismo tiene que ver con el mundo de lo dado mientras que la libertad es ausencia de ser, es

proyecto a realizarse, es posibilidad de llegar a ser algo, es indeterminación. Nosotros preferimos considerar al ser y a la nada como sólo contrarios para así poder plantear una interacción entre ambos y poder así a la vez formular una conciliación dialéctica entre determinismo y libertad. Pero volvamos a Sartre en lo que se refiere a la explicación que nos da del surgimiento de la nada y ciertos problemas que al respecto se presentan. La nada no es un "...abismo originario de donde surge el ser. El ser es anterior a la nada y la funda. ... La nada infesta al ser. Esto significa que el ser no tiene necesidad alguna de la nada para concebirse, y que se puede examinar exhaustivamente su noción sin hallar en ella el menor rastro de la nada. Pero, en cambio, la nada, que no es, no puede sino tener una existencia prestada: toma su ser del ser; su nada de ser no se encuentra sino dentro de los límites del ser, y la desaparición total del ser no constituiría el advenimiento del reino del no-ser, sino, al contrario, el concomitante desvanecimiento de la nada: no hay no-ser sino en la superficie del ser."(22) Ya aquí podemos ver que el no-ser, la nada, al no poder existir por sí misma, depende del ser y está por ello determinada por el ser, el cual existe anteriormente, ya que el ser precede en el tiempo a la nada. Aquí Sartre parece estar cayendo en el causalismo más extremo pues en realidad está colocando al ser como causa y fundamento de la nada. Visto así, no hay más que deducir que la nada y todo aquello que surja de ella o bien, todo desarrollo de ella no tendrá una existencia independiente y autónoma, así como su fundamento lo toma prestado del ser, así también sus manifestaciones serán relativas, condicionadas y dependientes del ser. En este sentido, nos parece muy clarificador lo que el Dr. Eduardo Nicol nos comenta respecto al concepto de nada: "Si el no-ser es, como constituyente de la unidad entitativa, tiene que referirse al ser, y no a la nada. El ser es principio de lo que es y de lo que no es, de la afirmación y de la negación. La negación no tiene un principio aparte. Lo que se niega, se niega siempre de lo que es"(23). Pensamos que es más acertado plantear que tanto el ser como el no-ser son simplemente dos diferentes modos de ser de la misma realidad.

Sartre critica a Hegel el colocar al ser y a la nada como dos contrarios que se dan en un mismo plano lógico y al mismo tiempo. "Oponer el ser a la nada como la tesis a la antítesis al modo del entendimiento hegeliano, es suponer entre ambos una contemporaneidad lógica... aquí ha de

hacerse la prevención de que sólo los contrarios pueden gozar de esa simultaneidad... Empero, el no-ser no es el contrario del ser: es su contradictorio".(24) Hegel coloca al ser y al no-ser como dos componentes de la realidad, pero Sartre nos dice que, Hegel olvidó que el ser es y el no-ser no es. Sartre en cambio, prefiere colocar a la nada no como contrario sino como contradictorio del ser, y por ello, posterior al ser. "Esto significa no sólo que hemos de negarnos a poner ser y no-ser en el mismo plano, sino también que hemos de cuidarnos mucho de poner a la nada como un abismo originario para hacer surgir de él al ser".(25) Sartre insiste en que la nada no surge del ser como tampoco el ser surge de la nada; sin embargo, la nada es posterior al ser. Lo que nosotros consideramos es que el adjudicar una posterioridad lógica a la nada es lo que hace al no-ser, a la nada, carente de independencia. Sartre, queriendo hacer de la nada el fundamento de la libertad humana (como más adelante veremos) parece en realidad estar cancelando toda posibilidad de contar con una nada independiente e indeterminada que pueda a final de cuentas fundamentar la libertad absoluta del hombre, lo cual constituye el ideal sartreano. En este sentido, nos parece más acertado el planteamiento hegeliano, pues al colocar al ser y a la nada en el mismo plano, les otorga el mismo status ontológico lo cual permite una dialéctica entre ambos. Plantear la nada en el sentido en el que Sartre quiere hacerlo, implicaría, si quisiéramos ser realmente estrictos, el tener que dejar de siquiera nombrarla a fin de validarla y darle la legitimidad que Sartre quiere otorgarle.

Como Luis Villoro nos comenta al respecto de este tema en Sartre, habría más bien que seguir el consejo de Wittgenstein en el *Tractatus Lógico-Philosophicus* que propone que sobre ciertos conceptos (como los valores en su caso), no podemos decir nada y lo mejor más bien es, "guardar silencio", "Tanto para el Wittgenstein del *Tractatus* como para Sartre, la libertad trasciende al mundo de los hechos, porque es una elección de valores, para el uno como para el otro, se manifiesta como una negación de lo que es en-sí. Para ambos resulta en último término, inexplicable por un pensamiento científico e inexpresable en un lenguaje referido a hechos".(26) En lugar de utilizar el concepto de nada como fundamento de la libertad, Villoro propone se piense en otros conceptos como el de praxis, entendida como práctica, como proyecto, como negación y trascendencia de lo dado.

Hay un párrafo en *El ser y la nada* en donde Sartre menciona que la nada no es ni antes ni después del ser "La nada no puede nihilizarse sino sobre fondo de ser; si puede darse una nada, ello no es ni antes ni después del ser ni, de modo general, fuera del ser, sino en el seno mismo del ser, en su meollo, como un gusano".(27) Dicha afirmación puede tomarse como contradictoria respecto a lo que anteriormente se había planteado, o bien, como clarificadora y más específica. Aún haciendo un esfuerzo por tomarla en este último sentido resulta que la nada, de todas formas, depende del ser en tanto que se da en el mismo seno del ser, es entonces relativo a éste, la nada es en tanto que hay ser, ya que éste es su fondo que le da origen, es lo que le da la posibilidad de ser, la nada es en el ser.

Sartre nos dice que la 'nada' es un 'agujero' en medio del ser. A este respecto Montero Moliner nos hace ver lo siguiente: "Cómo se van a abrir agujeros de negación en lo que de por sí, en su esencia, repudia toda negación?... pues ésto depende de la contraposición absoluta que hace Sartre entre el en-sí, radicalmente positivo, y el para-sí, que se consume en negación, que ni siquiera podría ser para-sí reflexivo, porque, cómo puede volver sobre sí lo que carece de contenido positivo, lo que es puro no?".(28) Nuevamente vemos que tal parece no hay forma de evitar caer en contradicción si partimos de conceptos absolutos, y por otro lado, la imposibilidad de mantener cualquier tipo de relación entre conceptos opuestos en forma absoluta, ya que si bien Sartre trata de mantener la radical diferencia entre ellos, a la vez, se ve en la necesidad de plantear algún tipo de relación entre los mismos, sin que ello quede realmente fundamentado. Sobre este mismo renglón el Profesor Antonio Gorri Gofu nos dice: "...si el en-sí fuese absoluta afirmación, cómo permitiría que el para-sí le abriese los agujeros de la negación? Y si es el para-sí el que le roe, no queda el en-sí negativizado en su misma constitución por los agujeros que se le han hecho?, Y si subsistiera esa solidez positiva del en-sí, no quedaría por ello mismo radicalmente aislado de ese para-sí que se consume en su aniquilarse?".(29) No podemos más que volver a la idea de que tal vez sería más acertado plantear la relatividad de los contrarios a fin de concebir su interrelación, ya que de otra forma parece ser imposible conseguirla y sólo caemos en contradicción. En este caso tal vez habría que concebir al en-sí como positividad relativa y al para-sí como negatividad también relativa a fin de poder entender una interrelación entre ambos. Sin embargo, volvamos a la forma

en la que Sartre presenta su propio planteamiento; a la pregunta obligada, la nada de dónde viene? Sartre va a tratar de responder diciendo que "...debe de existir un ser por el cual la nada advenga a las cosas...dicho ser debe ser su propia nada...falta averiguar en que delicada y exquisita región del ser encontraremos ese ser que es su propia nada...importa que el interrogador tenga la posibilidad permanente de desprenderse de las series causales que constituyen al ser y que no pueden producir sino un ser y...el mismo se nihiliza respecto del interrogado arrancándose al ser para poder extraer de sí la posibilidad de un no-ser. Así, con la interrogación vemos a la nada irisar el mundo...el hombre se presenta, por ende, como un ser que hace surgir y desplegarse la nada en el mundo, en tanto que, con ese fin, se afecta a sí mismo de no-ser".(30) Este tipo de afirmaciones es lo mejor que Sartre nos puede ofrecer para fundamentar a la nada, pero en nuestra opinión no logra demostrar su origen. Como podemos ver, el autor nos vuelve a decir que la nada la encontraremos en el ser, pero, a saber, en un tipo especial de ser, el hombre, que como interrogador tiene la posibilidad de traer al no-ser al mundo, tiene la capacidad de pensar y plantear la nada como posibilidad y esto lo hace al desprenderse del causalismo (determinismo del mundo); puede el hombre supuestamente hacer a un lado la determinación para pensar la nada como opción, pero resulta que el hombre forma parte de ese ser que es determinado y causal y Sartre no nos demuestra como el hombre logra "nihilizarse"; nos dice que el hombre lo hace "arrancándose al ser" pero no nos explica tal proceso de "arrancamiento". Si estamos de acuerdo en que con la interrogación (que supone una respuesta positiva o negativa) se trae al mundo la posibilidad del no-ser, de la nada, lo cual puede fundamentar el aspecto innovador en el hombre (pues ciertamente al pensar que las cosas no son necesariamente de un modo sino que bien pueden ser de otro, damos paso a la apertura de posibilidades dirigidas en cualquier vía), pero el problema está en ver de donde surge la posibilidad misma de interrogar y nosotros consideramos que surge de la realidad que conforma al ser; la realidad del ser es el marco de referencia de la interrogación. Esta interrogación surge del ser pero se opone al ser; visto así, tenemos una oposición que viene a ser un tipo de relación. Siguiendo esta vía tendríamos que plantear la existencia del ser y la nada en un mismo plano ontológico en el cual se considere que el ser es y la nada no es y ya, sin más, entendiendo por ser y nada dos componentes de la realidad cuya interacción conforman el devenir

humano. Se trataría de una explicación que da paso a una concepción dialéctica de la realidad. El problema de la teoría sartreana está en absolutizar la nada, la solución sería tal vez, plantear la nada sólo como no-ser ya que como nos dice la Dra. Juliana González "...dentro de una efectiva concepción dialéctica el no-ser no es la nada en sentido estricto (no-ser absoluto, meramente abstracto y especulativo). El no-ser es siempre relativo al ser, es literal modo-de-ser, técnicamente, ser en potencia: ser y no-ser a la vez. La nada sólo tiene, si acaso, validez metafórica".(31) Se trataría de entender que ser y nada, son ambos en realidad, dos diversos modos de ser de la propia realidad.

Consideramos en suma, que si es el hombre por quien la nada viene al mundo, pero aclararíamos que el hombre es un elemento (una parte) del mundo, del cual sí se puede diferenciar pero sin por ello significar que se coloque como lo absolutamente opuesto a ese mundo. El problema que vemos en Sartre es que hace surgir a una nada absoluta, del ser, del mundo. En este sentido coincidimos con Jorge Martínez Contreras, quien señala hay una contradicción en Sartre al respecto. El profesor Contreras al referirse a la descripción sartreana del ser por el cual la nada adviene al mundo nos dice: "Esta descripción trata de conciliar la noción de en-sí, totalidad cerrada sobre sí misma, con la posibilidad que tiene un ser que forma parte de esta totalidad de crear la nada. Ahora bien, lo menos que puede decirse es que esta idea es contradictoria, pues es preciso suponer entonces, que aún antes de que el surgimiento de la nada transforme al en-sí en mundo existen seres particulares en el seno de esta síntesis de sí con sí capaces de preguntarse por su ser y producir de tal modo, la nada. Sartre sienta esta hipótesis pero no la demuestra". (32) El carácter antidialéctico de la teoría sartreana es algo reconocido por el mismo Sartre: "Yo ya sabía lo que era la dialéctica desde la Escuela Normal, pero no la utilizaba. Hay partes que se parecen un poco al proceso dialéctico en El ser y la nada, pero mi línea no era nominalmente dialéctica y de hecho pensaba que no había ninguna".(33) Sartre trata de salvar el problema de explicar como el hombre formando parte del ser puede hacer que la nada por él se exprese diciéndonos que si bien el hombre no puede "aniquilar" al ser "Lo que si puede modificar es su relación con ese ser".(34) Es la libertad lo que hace, dice Sartre, que el hombre pueda modificar esa relación con el ser, lo

que hace que la nada advenga al mundo. Se tratará entonces ahora de explicar y de definir la libertad.

CAPÍTULO 2.

CONCEPTO DE LIBERTAD EN LA FILOSOFÍA DE JEAN PAUL SARTRE.

2.1 La libertad

La concepción ontológica sartreana nos dirá que el hombre primero existe en el mundo y después se define, el hombre no tiene una naturaleza o un ser dados de antemano de lo cual dependa su existencia. Sartre nos dice: "Lo que tratamos de definir es el ser del hombre en tanto que condiciona la aparición de la nada, y ese ser se nos ha aparecido como libertad. Así, la libertad, como condición requerida para la nihilización de la nada, no es una propiedad que pertenezca entre otras a la esencia del ser humano. Ya hemos hecho notar, por otra parte, que la relación entre existencia y esencia no es semejante en el hombre y en las cosas del mundo. La libertad humana precede a la esencia del hombre y la hace posible; la esencia del ser humano está en suspenso en su libertad. Lo que llamamos libertad es, pues, indistinguible del ser de la realidad humana. El hombre no es primeramente para ser libre después; no hay diferencia entre el ser del hombre y su ser libre". (35) Expliquemos, para Sartre, la libertad es el mismo ser del hombre, ese ser del hombre que es condición de posibilidad de la nada. La nada surge por el hombre que es libertad, y porque la nada surge es por lo que puede haber innovación, creación en el ámbito humano. Sartre trata de fundamentar la libertad absoluta por el aparecer de la nada. Efectivamente, la nada abre la brecha de la innovación, la creación, el cambio, lo novedoso en el ámbito humano, efectivamente, si la nada es posible entonces cualquier opción es viable para dar contenido a esa nada. Es lo que permite pensar en la capacidad del hombre de decidir por cuenta propia y tomar decisiones independientes. La nada es vista como el 'proyecto' que todavía no es, que está por ser realizado. Se trata de una 'nada' vista como 'iniciativa', surgida con una independencia total a cualquier tipo de condicionamiento o determinación. Aquí cabría tomar en cuenta la observación que J.L. Salvan

nos hace respecto a este concepto de 'nada' que sin embargo tiende a realizarse: "...nos asombra que una carencia, un vacío, una nada pueda tender a una realización, cualquiera que sea, como si poseyese una energía sui generis, un dinamismo particular..."(36) Contra Sartre, podríamos plantear que habría que explicar como se produce la realización de la nada como libertad, como proyecto, ya que si bien, Sartre define a la libertad como pura indeterminación por realizarse, eso mismo implica la consideración de la nada en términos de potencia, es decir, como algo que no es todavía pero con posibilidad y de hecho con la capacidad de llegar a ser, de realizarse; si nos parece pertinente la inquietud de Salvan en cuanto a preguntarnos cómo es que una nada puede en realidad ser una especie de potencia?, Esto se podría resolver planteando que efectivamente la potencia es una nada de ser actual, pero el problema es que Sartre conceptualiza a la nada, a la libertad sólo como 'acto', al no querer relacionar a la 'nada' con el concepto de potencia que a la vez podría ser correlativo a términos como el de 'naturaleza', 'esencia', etc. siendo estos conceptos los que precisamente Sartre trata de desechar.

La libertad no es una propiedad añadida a una supuesta naturaleza o esencia del hombre, sino que es la propia libertad lo que permite y fundamenta el que la esencia humana se vaya creando, conformando, delincando. La idea de que la existencia precede a la esencia significa precisamente esto, el hombre primero existe y después se define, se crea, se construye a sí mismo su esencia. La libertad es lo que permite que el hombre se vaya creando y manifestando como tal. La libertad no es una propiedad que se vaya simplemente desarrollando o desenvolviendo sino que es algo que se va haciendo, produciendo, creando continuamente. Sartre, siguiendo a Heidegger nos dice "...la libertad no tiene esencia...en ella la existencia precede y determina la esencia. La libertad se hace acto y por lo común la alcanzamos a través del acto que ella organiza con los motivos, móviles y fines que ese acto implica". (37) La libertad se identifica con la nada en el sentido de que es un no-ser, por ello es que no tiene esencia, porque no es algo que pueda definirse a lo cual se pueda adjudicar ciertas propiedades. La legitimidad de la libertad como tal radica precisamente en su indefinibilidad. La libertad es expresión de creatividad en la acción gracias a que no tiene un ser específico, definible, determinado, gracias a que precisamente es la carencia de toda

determinación, gracias a que no tiene una esencia. El hombre es el que se hace a sí mismo su propia esencia, se construye a sí mismo libremente su ser en tanto que es para-sí, es decir, en tanto que es conciencia. El ser del hombre es la libertad; el ser de la libertad es su no-ser. Por los actos que el hombre decide libremente realizar se va definiendo a sí mismo y se va construyendo una esencia. Nadie nace cobarde o héroe, cada quien decide que hacer con su propio ser, "...el cobarde se hace cobarde, el héroe se hace héroe; hay siempre para el cobarde una posibilidad de no ser más cobarde y para el héroe la de dejar de ser héroe".(38) Esto significaría que cada persona construye su propia forma de ser, y en cada momento de su vida puede y es capaz de cambiar a otra forma de ser diferente ya que no existe una naturaleza humana fija o una forma innata de ser del individuo que sea invariable o inmodificable. Cada persona puede cambiar su ser en cualquier momento de su vida.

La libertad, en tanto que nada, en tanto que no-ser, es ausencia de esencia. La libertad en este sentido es la posibilidad siempre abierta al futuro de dirigirse en cualquier sentido y por ello es absoluta. El hombre se va definiendo a partir de las elecciones que toma, a partir del ejercicio de su libertad. La libertad no es una cualidad del hombre sino que es el propio ser del hombre, "mi libertad no es una cualidad sobreagregada o una propiedad de mi naturaleza, es, exactísimamente, la textura de mi ser".(39) La libertad no es en sí una esencia, es simplemente el ser del hombre, y más bien, la nada de ser del hombre, en tanto que éste, está siempre por hacerse, por llegar a ser algo. La libertad no es una potencia sino siempre acto; un acto constituido por motivos, móviles y fines a los cuales la propia libertad da sentido y significado, la libertad, es decir, el propio hombre.

El hombre se define como para-sí, es decir, como conciencia de libertad. Somos libres porque al tener conciencia de los motivos de la acción, tenemos ya un control sobre dichos motivos, podemos verlos como algo externo y podemos en cierto sentido manejarlos. La libertad, por otro lado, es el fundamento de los fines que nos proponemos. No sólo somos libres sino que estamos "condenados a ser libres".(40) El único límite de la libertad es la libertad misma "no somos libres de cesar de ser libres".(41) El para-sí, la conciencia, se identifica con la libertad. El ser del para-sí

es la propia libertad. Para Sartre, tener conciencia de nosotros mismos y escogemos a nosotros mismos es una y la misma cosa, "...la conciencia de elección es idéntica a la conciencia que tenemos de nosotros. Es menester ser consciente para elegir y es menester elegir para ser consciente. elección y conciencia son una y la misma cosa".(42) Aún hay más, nosotros no sólo nos elegimos a nosotros mismos sino que también elegimos al mundo. Esto no quiere decir que lo elijamos "en su contextura en-sí" sino en su significación. Esto quiere decir que nosotros decidimos qué significado le otorgamos al mundo y cómo lo interpretamos; el mundo es para el hombre, y éste lo conceptualiza, lo define y lo conforma de acuerdo a su proyecto.

El sabernos absolutamente libres no es nada tranquilizador desde la perspectiva sartreana, por el contrario, nos hace sentirnos solos, nos hace comprender que no hay "guías", ni Dios, ni los valores socialmente establecidos nos pueden servir de apoyo de donde asirnos; nosotros seremos los creadores de nuestros propios valores, nosotros mismos somos para nosotros mismos la única guía que dirija nuestras decisiones. Somos nada, en el sentido de que no estamos determinados o hechos de antemano, no tenemos una esencia definida, delimitada, conformada que nos sirviera de guía o directriz de nuestras acciones. Son las decisiones que tomamos en cada momento de nuestra vida lo que nos define en cada momento. Sin embargo, lo que me definió en el pasado o la esencia que me conformé a mí mismo en el pasado no es válida en el presente. No soy en el presente lo que fui en el pasado, ni seré en el futuro lo que hoy soy. Cada momento de nuestra vida es momento de definición de nuestro ser. El futuro es una nada en espera de adquirir esencia, definición, lo cual se construye con nuestras decisiones absoluta y completamente independientes a todo. "Emerjo solo y, en la angustia frente al proyecto único y primero que constituye mi ser, todas las barreras, todas las barandillas se derrumban, nihilizadas por la conciencia de mi libertad: no tengo ni puedo tener valor a que recurrir contra el hecho de ser yo quien mantiene a los valores en el ser; nada puede tranquilizarme con respecto a mí mismo; escindido del mundo y de mi esencia por esa nada que soy, tengo que realizar el sentido del mundo y de mi esencia: yo decido sobre ello, yo solo, injustificable y sin excusa".(43) La conciencia existe como negación y desprendimiento de lo dado. Negar lo dado, separarse de lo dado significa que la libertad está

completamente injustificada, de ahí su absurdidad. Es también la elección absurda "...no porque carezca de razón sino porque no ha habido posibilidad de no elegirse".(44) La libertad, a la vez que es incondicionada es comprometida, y conviene aclarar y precisar el sentido en que Sartre plantea esto. "La libertad del para-sí es siempre comprometida: no se trata de una libertad que sea poder indeterminado y preexista a su elección. No nos captamos jamás sino como elección en vías de hacerse... Pero la libertad es simplemente el hecho de que esa elección es siempre incondicionada".(45) Aquí Sartre hace una diferenciación entre los términos "ser indeterminada", "ser condicionada" y "ser comprometida", para el autor, la libertad no es indeterminada en el sentido de que no esté dirigida hacia algo, por eso aclara que la libertad siempre estará comprometida, porque no se trata de una elección en sí misma, siempre se dirige hacia algo, siempre se elige algo concreto; por otro lado, la libertad no es indeterminada en el sentido de que sea un poder o una potencia previos a la elección, recuérdese que para Sartre la libertad siempre es acto. Ahora bien, la elección sí es incondicionada en el sentido de que sí es independiente, es decir, en el sentido de que no le debe su ser a otro. La elección además, es siempre elección en el mundo, de ahí que habrá que analizar la relación entre libertad y facticidad.

Si tuviéramos que hablar de una "cualidad" de la libertad, ésta sería la angustia, el abandono, la responsabilidad.

2.1.1 La angustia y la responsabilidad.

El hombre toma conciencia de su carácter libre a través de la angustia, y es también a través de ella que el hombre se cuestiona a sí mismo sobre su propia libertad. La angustia es el medio por el cual el hombre toma plena conciencia de su libertad. "...la angustia es el modo de ser de la libertad como conciencia de ser, y en la angustia la libertad está en su ser cuestionándose a sí misma" (46) En el momento en que tomamos conciencia de que nuestro futuro no está preestablecido, no está dado ya sea por condicionamientos o valores directrices de la acción, sino que llegará a ser únicamente lo que nosotros decidamos que sea, como producto de nuestra propia iniciativa y sin influencias de ningún tipo, es entonces que se manifiesta la angustia, en tanto que nos sabemos como los únicos y absolutamente responsables de nuestros actos. No hay a quien culpar, no hay en que justificarse, nuestras decisiones son únicamente obra nuestra. Dice Sartre: "...ha de darse la razón a Kierkegaard: la angustia se distingue del miedo en que el miedo es miedo de los seres del mundo mientras que la angustia es angustia ante mí mismo". (47) La angustia es expresión del sentimiento de desamparo y soledad que ha de experimentar el hombre que se sabe autor de su destino y no trata de respaldarse en nada que lo justifique o que sea colocado como causa de la acción, la única causa dice Sartre es nuestra propia decisión independiente, nada externo a ella.

Se tiene miedo por las cosas o fenómenos que afectan al hombre en forma externa, y más bien, que vienen del exterior hacia el sujeto (una tormenta, la guerra, etc.) pero se siente angustia por la toma de conciencia del estado de indeterminación en que se encuentra el hombre en su libertad y la conciencia de que sea cual sea la decisión que el hombre tome en cada momento, será su propia y sola decisión, su propia responsabilidad, su mérito o su culpa, será él el único autor de su dicha o su desgracia. Y así como Antonio Machado nos decía: "caminante, no hay camino, se hace camino al andar", Sartre nos dirá: "el hombre es, lo que él se hace", no hay nada a lo que se pueda responsabilizar por lo que el hombre haga consigo mismo, él es el único autor de su destino.

Podríamos pensar en motivos que parecieran determinar nuestra conducta pero para Sartre, los motivos siempre serán "insuficientemente eficaces" para explicar la acción humana ya que siempre habrá un campo abierto a un sin número de posibilidades y nada garantiza que cualquiera de los posibles que sea adoptado sea un efecto a un móvil anterior. Cualquier posible puede ser adoptado y nada obliga a adoptar uno en lugar de otro. No hay para Sartre ninguna relación entre un móvil y la conducta presente. El pasado o el presente no son el fundamento del futuro. El autor nos dice "...yo soy el que seré en el modo de no serlo... Llamaremos angustia, precisamente, a la conciencia de ser uno su propio porvenir en el modo de no serlo."(48) Recuérdese que el hombre es libertad en el sentido de indeterminación pura. El hombre se define por su proyecto, por su futuro pero sin serlo todavía. El presente es el futuro que todavía no es, y más bien, el presente es el conjunto de las posibilidades que pueden llegar a ser; la angustia es la conciencia de la absoluta libertad. "La angustia es, pues, la captación reflexiva de la libertad por ella misma, en este sentido es mediación, pues, aunque conciencia inmediata de sí, surge de la negación de los llamados del mundo; aparece desde que me desprendo del mundo en que me había comprometido, para aprehenderme a mí mismo como conciencia dotada de una comprensión preontológica de su esencia y un sentido prejudicativo de sus posibles".(49) Esta idea de 'negación de los llamados del mundo' pensamos que se refiere al rechazo que hace la conciencia a toda influencia, rechazo que se convierte en un desprendimiento de todo condicionamiento, o determinación, quedando el hombre en su completa libertad, en su completa indeterminación, en su completa soledad.

Sartre nos dirá que el hombre es algo injustificable en la medida en que sus elecciones no son resultado de causas previas o antecedentes a la propia elección. "La injustificabilidad no es sólo el reconocimiento subjetivo de la contingencia absoluta de nuestro ser, sino también la de la interiorización de esa contingencia y de su reasunción por cuenta nuestra".(50) Somos algo injustificable al no estar determinados previamente por ninguna cosa. Nos reconocemos a sí mismos como contingentes, como seres no necesarios sino siempre abiertos a una serie de posibilidades indeterminadas. La libertad es en realidad la asunción de nuestra propia contingencia.

El hombre, al ser absolutamente libre, es absolutamente responsable de sus actos. "... el hombre, al estar condenado a ser libre, lleva sobre sus hombros el peso íntegro del mundo..." (51) Nosotros decidimos sobre el grado de adversidad o de fortuna de nuestra propia situación. Es nuestra propia decisión y responsabilidad si aceptamos estar en una situación o si queremos cambiarla. No tenemos ninguna excusa que disculpe o justifique nuestras acciones, "...lo propio de la realidad humana es ser sin excusa". (52) Viviendo una situación nos escogemos a nosotros mismos por dicha situación y la escogemos a esta a la vez por la elección que hacemos de nosotros mismos.

Pese a que el hombre no es fundamento de su ser, y a que independientemente de su voluntad existe en el mundo, es absolutamente responsable del sentido que de a su ser en el mundo. "Estoy arrojado en el mundo. ...comprometido en un mundo de que soy enteramente responsable, sin poder arrancarme por mucho que haga ni un instante a esa responsabilidad..."(53) La absoluta responsabilidad será el precio o la consecuencia de esa absoluta libertad que tenemos y que nos define. "...el para-sí se capta a sí mismo en la angustia...obligado a decidir sobre el sentido del ser, en él y doquiera fuera de él".(54) En esto consistirá el captarse como una libertad infinita. Normalmente rehuimos la angustia en la mala fe, al querernos justificar o al tratar de encontrar excusas a nuestros actos; pero la existencia auténtica es aquella que asume su libertad y su responsabilidad en forma absoluta.

2.1.2 Motivos, móvil, fin.

Sartre define al motivo como las razones objetivas que producen un acto y al móvil como las razones subjetivas que producen un acto; pero en ambos casos, no se trata de causas que generen el acto en forma externa; en ambos casos es la conciencia la que los pone a partir de su propio fin o proyecto. Aún en el caso del motivo (considerado como la razón objetiva del acto) no será éste un factor que determine a la acción ya que surge por el proyecto que la conciencia pone en forma autónoma, libre. Hay una relación directa entre motivo y proyecto. Sartre va a hacer depender al motivo de la forma en la que la conciencia conciba al mundo, lo cual se realiza a la luz de su propio proyecto. El fin, el proyecto, es en tal caso lo determinante, depende de cual fin o proyecto pretendemos alcanzar el decidir cuales son los motivos que nos planteamos. El motivo depende del fin y no a la inversa, siendo el fin una creación del para-sí, de la conciencia. El fin es lo que ilumina la interpretación o concepción que tenemos del mundo a través de la cual concebimos, analizamos, entendemos y adoptamos los motivos, "... el mundo no da consejos a menos que se lo interroge, y no se lo puede interrogar sino para un fin bien determinado. Así pues, el motivo, lejos de determinar la acción, aparece sólo en y por el proyecto de una acción. ...el para-sí hace que haya cierta estructura objetiva del mundo merecedora del nombre de motivo a la luz de aquel fin. El para-sí es, pues, conciencia de ese motivo".(55) El punto realmente importante aquí es que Sartre no reconoce la realidad de lo objetivo en relación a los motivos, éstos no tendrán un significado en sí mismos o un significado objetivo ya que dependerán de la interpretación subjetiva únicamente. El profesor Antonio Gorri Gofí comenta a este respecto: "...al aislar el para-sí de la facticidad en los momentos decisivos de su filosofía (la libertad está por encima de la voluntad, pasiones, motivos, medios-fines) Sartre abandona la dimensión fenomenológica del pensamiento. La fenomenología, en efecto, afirma que la experiencia vivida sostiene que la libertad como proyecto no es aislada sino situada. Si, por ejemplo, los motivos no tienen significado en sí mismos, tampoco lo extraen exclusivamente de la subjetividad puesto que ellos mismos tienen cierto peso. El error de Sartre es hacer del móvil (proyecto o fin) un puro irracional, expresión de

una contingencia absoluta en la libertad. Y si es cierto que Sartre describe el carácter situado de la libertad, el valor de la descripción está minado por su convicción de que el significado de la situación está determinado por la subjetividad en forma enteramente autónoma”(56). El problema es que en la teoría sartreana la situación tiene el peso o el valor que la propia elección le asigne, por querer legitimar una absoluta libertad, Sartre cae en el error de minimizar el valor, el peso, la objetividad real y la influencia que efectivamente tiene la situación sobre la propia elección.

Por otro lado, Sartre nos dirá que los motivos no son la causa del acto, entre aquellos y éste colocará el concepto de nada, con lo cual queda asegurada la libertad en la elección. “La libertad que se nos descubre en la angustia puede caracterizarse por la existencia de aquel nada que se insinúa entre los motivos y el acto. Mi acto no escapa a la determinación de los motivos porque yo sea libre, sino que, al contrario, la estructura de los motivos como ineficientes es condición de mi libertad”.(57) Lo que Sartre nos está diciendo es que no hay ninguna relación entre los motivos y el acto, este último no es un efecto o resultado de los primeros y ello es así, no porque la libertad se sobreponga a la determinación o se escape de ella sino porque la determinación (los motivos), es ineficiente, no tiene la fuerza necesaria para empujar a la acción, no es razón suficiente de la acción y esa misma ineficiencia es lo que condiciona la existencia de la libertad y más bien es lo que la explica y justifica. No son los motivos los que me hacen actuar, están ahí pero no me orillan a tomar una u otra decisión, no son ellos los que me mueven a la acción, lo que me hace actuar es el proyecto, mi objetivo, mi meta, mi fin que me propongo, es el plan de vida que construyo en la mente lo que me mueve a la acción. La razón por la cual los motivos son ineficientes radica en el hecho de que “...no hay jamás motivo en la conciencia: no lo hay sino para la conciencia”.(58); por el hecho de que el motivo es sólo “aparición” se constituye como ineficaz. Esto implica que el motivo no existe con la independencia necesaria para influir en la conciencia, ya que ésta es de hecho la que pone el motivo y puede decidir sobre la forma de como considerar o interpretar al motivo. En otras palabras, la conciencia decide que hacer o no hacer con el motivo, la conciencia es la que da un sentido y un significado al motivo.

Lo que nos dice Sartre es que la libertad es el actuar con independencia a los motivos, la libertad decide qué hacer con los motivos, si actuar conforme a ellos, actuar en contra de ellos o actuar en forma independiente a ellos. Sartre lo que no quiere es aceptar que los motivos son anteriores al fin, sino que, él nos dice, es al revés; los fines se ponen primero y a partir de ello se decide sobre cuales serán los motivos; sin embargo, podríamos refutar esto con un simple ejemplo: porque tengo hambre (motivo) decido comer (fin) pero no al revés, aquí el motivo determina al fin.

Nosotros nos preguntamos, por qué no aceptar que la decisión se realiza precisamente a partir de los motivos?, que si bien no tienen por qué tener un carácter de necesidad si tienen un carácter de posibilidad. Ciertamente, la conciencia decide qué hacer con los motivos porque los ha interiorizado como propios, pero eso no evita que los motivos pueden ser externos (contexto social por ejemplo) o internos (a nivel psicológico) y en ambos casos la conciencia está condicionada por ellos, la decisión bien puede ser resultado de la interacción entre la forma en la que interpreto dichos motivos, condicionada mi interpretación a la forma en la que objetivamente me relaciono con ellos, y la facultad de decidir en forma reflexiva, siendo este carácter reflexivo lo que le da autosuficiencia y legitimidad a la elección. Sartre tiene razón en decirnos que nosotros decidimos qué hacer con los motivos pero dicha decisión también tiene algo que ver con los motivos mismos, surge en parte de los motivos, además de que la decisión del acto siempre estará dada en función de esos motivos, en referencia a ellos, de otra forma, los actos humanos serían incomprensibles, si no tuvieran relación alguna en ningún sentido con los motivos, si éstos fueran completamente indiferentes resultaría entonces que la acción humana sería totalmente irracional ya que son los motivos, en parte, lo que le da una racionalidad a la acción humana y lo que la hace comprensible. De otra forma caeríamos en considerar a los actos humanos completamente azarosos, lo cual no tendría ningún sentido. Sartre contestaría que no lo son porque el fin, el proyecto, es lo que da sentido a la acción, así como a los motivos, ya que, Sartre nos dice, la interpretación que damos de los motivos depende del fin que nos proponemos, de tal forma que la racionalidad del acto estaría garantizada por el fin proyectado, lo que nosotros diríamos es que el fin siempre tendrá algo que ver con el motivo, siempre tendrá alguna relación con éste, sin ser dicha relación de carácter

necesario sino tan sólo posible. Pensamos que la razón por la cual Sartre quiere quitar a los motivos de en medio es que en realidad maneja un concepto de motivo como determinante en sí mismo en un sentido extremo. Sartre en realidad está pensando en un concepto de determinismo absoluto y de ahí su interés en desecharlo a como de lugar. Pensamos que Sartre se maneja en medio de conceptos extremos, o una absoluta libertad o un absoluto determinismo, no hay para él términos medios, de ahí su esfuerzo por desechar todo vestigio de lo que se pueda considerar determinismo, condicionamiento o cualquier cosa que se le parezca. Veamos las razones que nos hacen pensar esto. Sartre nos dice: "...pero nada, ni aún lo que yo he sido, puede constreñirme..."(59) "Se dirá que soy libre con relación al estado de cosas cuando éste no me constreñe".(60) Aquí Sartre está cayendo en el error de identificar determinación con constreñimiento, obviamente éste último sí es un obstáculo de la libertad, si algo nos constreñe obviamente nos está anulando el ser libres, pero la cuestión es que bien podemos ser libres y estar también determinados o condicionados sin estar constreñidos. Determinación no es sinónimo de constreñimiento; y precisamente porque no son lo mismo es que podría resultar plausible el aceptar al determinismo en un sentido relativo.

A este respecto Francisco Gil Villegas hace una clara observación: "Sartre no se da cuenta de que el proyecto y toda la existencia humana están parcialmente condicionados por el medio material. La libertad no se da en un ámbito externo a esa objetividad, opera dentro del margen de acción que se da en la objetividad...el condicionamiento objetivo en general es el mismo campo de desarrollo de la libertad y no algo de lo que hay que salir para realizar un instante de libertad". (61) Sobre esta idea lo único que nosotros propondríamos es el cuidarnos de no dar una primacía a lo objetivo respecto de la libertad. Ciertamente coincidimos en que a partir de lo objetivo y con base en lo objetivo se da la libertad, pero sí creemos que ésta sale de lo objetivo y lo trasciende. Hay que recordar que deberemos cuidarnos de no privilegiar a ninguno de los momentos (llamense determinismo-libertad, objetividad-subjetividad, en-sí - para-sí), ya que de hacerlo, estaríamos traicionando al propio concepto de dialéctica, que consistiría precisamente en la unión y oposición de contrarios a través de una mediación y superación de los mismos al obtenerse un resultado

cuantitativamente superior a los momentos precedentes pero teniendo ambos momentos un peso igual, sin privilegiar a uno de ellos.

La voluntad es entendida en este contexto como un principio racional de la acción, racional en tanto que tiene un carácter reflexivo. Aquí podríamos hablar de una postura un tanto racionalista en Sartre, pues la voluntad es para él, expresión de la libertad, es un producto del para-sí, es la reflexión que decide de acuerdo a fines. "La voluntad se pone en el acto como decisión reflexiva con relación a ciertos fines."(62) Además de que la voluntad aparece en un momento posterior a la elección, es simplemente toma de conciencia de ésta. Lo primero que se da es la elección por una espontaneidad libre mediante la organización del conjunto de móviles-motivos y fin. "Cuando la voluntad interviene, la decisión ya está tomada; aquella no tiene otro valor que el de anunciadora."(63) La función de la voluntad tiene que ver en realidad con la manera, la forma de alcanzar el fin propuesto.

2.1.3 Libertad en situación o facticidad de la libertad.

Una característica del para-sí es ser-en-situación, ésta delimita la realidad humana. El para-sí es responsable de su manera de ser sin ser fundamento de su ser. No hay ninguna situación privilegiada en el sentido de que determine a la libertad.

Respecto al ser en situación hay un punto importante que responde a las críticas que el concepto de una libertad absoluta puede provocar. Sartre nos dice que el hombre es ser-en-situación, pero siempre en una situación particular, cada persona realiza sólo su propia y particular concreta situación. Expliquemos, Sartre nos da el ejemplo de como un esclavo, a pesar de la situación de sometimiento en la que está, es libre de "querer" intentar salir de tal situación. El esclavo jamás podrá tener la forma de vida del amo (riquezas, poder), sin embargo no por ello no es libre ya que el soñar con la riqueza y el poder no constituye objeto de sus proyectos. Sartre nos dice "...su facticidad es tal que el mundo se le aparece con otro rostro... y que tiene por resolver otros problemas...la situación del esclavo es incomparable con la del amo...cada persona no realiza sino una situación: la suya".(64) Esto indicaría que cada persona proyectará un fin a alcanzar a partir de su propia situación, nunca a partir de otras situaciones que estén fuera de alcance ya que la persona ni siquiera vislumbraría esos otros estados de cosas. Esto a la vez podría entenderse en el sentido de establecer una relación de dependencia respecto a la situación. Depende de la situación qué fines proyectemos y depende de los fines el sentido que le demos a la situación. Pensamos que sería más adecuado plantearlo así; sin embargo, para Sartre nunca habrá una dependencia del fin respecto a la situación aún cuando él mismo acepta que sólo podemos elegirnos dentro de nuestra situación, en el caso del esclavo "...le es menester fundamentalmente elegirse en el terreno de la esclavitud..."(65) De esta forma tenemos que para Sartre la libertad siempre será total y absoluta pero dentro de una situación concreta "La situación, estando iluminada por fines proyectados sólo a partir del ser-ahí al que iluminan, se presenta como eminentemente concreta...El para sí no surge con un fin dado ya, sino que, al hacer la situación, él se hace e inversamente".(66) Nos parece

legítimo insistir aquí de nuevo en la sugestiva idea de dependencia entre fin y situación, pues si uno se "hace" en relación al otro, a partir del otro, en cierto sentido se deben mutuamente su ser; aceptándolo así, el problema entre determinismo y libertad quedaría resuelto ya que podríamos dar la siguiente explicación: la situación, elemento condicionante y relativamente determinado crea, genera el fin, la meta, el proyecto, siendo esto último el elemento innovador, creador de la acción, siendo dicho fin a la vez, la luz por la cual se encuentra un significado a la situación. De esta forma entenderíamos que la determinación y libertad no se excluyen sino que interactúan para producir la acción humana. Sin embargo, Sartre nos dirá que el fin, el proyecto en ningún sentido es resultado de una dependencia a ningún tipo de determinación. Independientemente del argumento anterior, no podemos dejar de mencionar, por otro lado, lo que nos parece una contradicción en Sartre, pues en otra parte Sartre nos dice que construimos un fin, un proyecto, gracias a que vislumbramos otro estado de cosas que postulamos como ideal, diferente a aquel en el que estamos inmersos, esto él lo plantea para invalidar la idea de que el contexto que nos rodea nos determina. La cuestión aquí es que, si bien el fin depende de otro estado de cosas diferente a aquel en el que estamos, de todos modos tal estado o situación es parte de la realidad, del en-sí, que entonces, a final de cuentas, está influyendo sobre el fin, sobre el proyecto. Este último planteamiento lo analizaremos en el capítulo cuarto relativo a la crítica sartreana al determinismo. Bástenos por ahora el haber hecho explícita otra contradicción más en la teoría sartreana.

Antes de continuar hay que recordar y tener presente que Sartre está hablando de una libertad de elección únicamente y no de la obtención real de aquello que se ha elegido. Lo que a Sartre le importa es fundamentar la autonomía de la elección y como él dice "...el éxito no importa en absoluto a la libertad."(67) Se trata de una libertad de "querer" no de una libertad de "poder". Hay un ejemplo muy simple pero muy ilustrativo en la obra del autor que aclara lo anterior, no se trata por ejemplo de decir que un cautivo es siempre libre de salir de la prisión o que es siempre libre de desear la liberación, ambas cosas serían absurdas, pero sí será siempre libre de tratar de evadirse.

El para-sí es libre pero eso no significa que sea su propio fundamento ya que la libertad no decide acerca de la existencia de su propio ser libre, "...somos una libertad que elige pero no elegimos ser libres: estamos condenados a la libertad..."(68) Ahora bien, recordemos la distinción entre ser en-sí y ser para-sí, el en-sí es lo dado, es el hecho, mientras que el para-sí es precisamente ese escapar a lo dado, al hecho, pues bien, Sartre nos dice que "...hay el hecho de escapar al hecho. Es la facticidad de la libertad".(69) Recuerdese que la libertad es falta de ser con respecto a un ser dado; "...el surgimiento de la libertad se efectúa por la doble nihilización del ser que ella es y del ser en medio del cual es".(70) La pregunta ahora es, cómo se relaciona la libertad con lo dado, el en-sí, el mundo? "Llamaremos situación a la contingencia de la libertad en el plenum de ser del mundo en tanto que este datum, que no está ahí sino para no constreñir a la libertad, no se revela a ella sino como ya iluminado por el fin elegido. Así, el datum, no aparece jamás como existente bruto y en-sí al para-sí; se descubre siempre como motivo, puesto que no se revela sino a la luz de un fin que lo ilumina. Situación y motivación se identifican".(71) Tenemos entonces que la libertad capta lo dado a la luz del fin; lo dado es a la vez captado como motivo. El para-sí establece el parámetro (a través del fin) con el cual calificar las cosas, el mundo. Lo dado en-sí puede ser percibido o revelado de tantas maneras como para-sí existen. Un mismo objeto puede tener significaciones muy diversas de acuerdo al fin proyectado del para-sí en cuestión. Un peñasco por ejemplo, dice Sartre, puede ser un obstáculo si deseamos ver lo que hay al otro lado, puede ser objeto de satisfacción si queremos escalarlo, puede ser una ayuda si queremos subir a la cima y ver el paisaje, etc. Ese en-sí significa lo que el para-sí quiera de acuerdo a su fin, es decir, a la luz de una "libertad proyectante". Todo esto nos da paso a acercarnos a "...la paradoja de la libertad: no hay libertad sino en situación y no hay situación sino por la libertad."(72) Ciertamente la libertad se da en el mundo, en situación, pero ésta a la vez significa lo que el proyecto de la libertad decida. "...la facticidad de la libertad es lo dado que ella tiene-de-ser y que es iluminado por su proyecto."(73) Hasta aquí seguimos viendo la teoría sartreana de una libertad autónoma. Sin embargo, es interesante detenemos en dos citas que resultan por demás sugestivas: "...la facticidad es la única realidad que la libertad pueda descubrir; la única que pueda nihilizar por la posición de un fin; la única a partir de la cual tenga sentido poner un fin. Pues si el fin puede iluminar la

situación, se debe a que el fin se constituye como modificación proyectada de esta situación... Así, la libertad es la aprehensión de mi facticidad.”(74) “Con ésto se ve más claro la conexión inextricable de la libertad y la facticidad en la situación, puesto que, sin la facticidad, la libertad no existiría -como poder de nihilización y de elección- y, sin la libertad, la facticidad no sería descubrimiento y hasta carecería de sitio.”(75) Lo que nosotros deducimos de estas citas es que la relación entre libertad y facticidad es en realidad de dependencia, una sólo cobra sentido en relación a la otra. Esto nos indica que si bien la libertad es autónoma, no es en realidad “independiente” en cuanto que depende precisamente de la situación para ser, para expresarse, y en este sentido parecería que los conceptos libertad y determinación (al menos entendiendo esta última en un sentido relativo, limitado) no se contraponen del todo dentro del mismo discurso sartreano. Analicemos las citas. La facticidad es la única realidad que la libertad puede descubrir y la única que la libertad pueda nihilizar, sin facticidad no hay campo de acción para la libertad, sin la facticidad la libertad no tiene sentido, y en realidad simple y sencillamente deja de ser, de existir como tal. Además, Sartre nos dice que el fin se constituye como modificación proyectada de esa situación, ésto en realidad nos parece una contradicción ya que en todo el desarrollo anterior de su obra Sartre había planteado la independencia, autonomía, autosuficiencia del fin (como expresión de la libertad) y ahora parece resultar que es una “modificación de la situación” en otras palabras una forma de expresión de ella cuando que anteriormente había quedado asentado que el fin era lo que daba significación a la situación, a los motivos. Ahora resulta que el fin parece no tener ese status ontológico privilegiado que había tenido anteriormente.

A nosotros nos resulta difícil aceptar que el mundo se conforma de acuerdo a nuestra interpretación que a la vez es resultado o depende del proyecto que tengamos. En este sentido coincidimos con R. Gutwirth cuando nos dice: “...el mundo, lejos de presentarse como en Sartre, según nuestra manera de abordarlo tan sólo, es una presencia real a la que hay que tener en cuenta, aún cuando no fuese más que por sus solicitaciones y aún por sus presiones...no nos parece que el proyecto fundamental pueda ser considerado como la resultante de una serie de improvisaciones carentes de vínculos entre sí. De acuerdo nuevamente con Merleau-Ponty, pensamos más bien que

cada opción nueva sufre invariablemente el peso de las que la precedieron.”(76) El mundo es objetivo y dicha objetividad debe ser reconocida; por otro lado, el fin o el proyecto fundamental no surge del azar sino de una conexión lógica, racional, entre el pasado que es algo ya dado y el presente que se va creando.

2.1.3.1 Estructuras de la situación (mi sitio, mi pasado, mis entornos, mi prójimo, mi muerte).

Aquí veremos otra vez como es que el fin, el proyecto, es lo que da sentido a la situación, en este caso a "mi sitio". Sartre nos dice que depende de la posibilidad efectiva de poder realizar o no nuestro proyecto el significado que demos a nuestro sitio, dependiendo de que éste se presente como obstáculo o no, "Sólo a la luz del fin cobra significación mi sitio... sólo con relación a lo que proyecto hacer mí ... sitio se me aparece como un auxiliar o como un impedimento... la accesibilidad o inaccesibilidad de este fin define el sitio".(77) Respecto al pasado, nosotros decidimos como lo interpretamos y sobre la influencia que pueda tener en el presente a partir de nuestro proyecto. El pasado no nos determina en el sentido de ser un factor antecedente que da razón de nuestro presente sino que es el presente, por nuestro proyecto, el que trascendiendo al futuro da un significado al pasado. "...el proyecto fundamental que soy decide absolutamente acerca de la significación que pueda tener para mí y para los otros el pasado que tengo de ser... decido de su significación por medio de la acción."(78) Los entornos son las cosas utensilios que rodean al hombre "...los entornos...se manifiestan en y por mi proyecto principal..."(79) "Ser libre, es ser-libre-para-cambiar. La libertad implica pues, la existencia de entornos que cambiar: obstáculos de-franquear, instrumentos de-utilizar."(80) En este sentido, lo dado, no es un obstáculo o una fuerza que limite a la libertad, vendría a ser un instrumento de ésta, algo con y gracias a lo cual la libertad se desarrolla. "Así el surgimiento de la libertad es cristalización de un fin a través de algo dado, y descubrimiento de algo dado a la luz de un fin..."(81) El hombre, en tanto que es para-sí, conciencia, surge en un mundo que también es para otros hombres, para otras conciencias. El mundo se le da al para-sí "...como ya mirado, surcado, explorado, laborado en todos los sentidos... Tal es lo dado... pero No se trata de un límite de la libertad, sino que, más bien, el para-sí debe ser libre en ese mundo mismo, debe elegirse...teniendo en cuenta esas circunstancias".(82) Lo dado, que sería en cierta forma la situación en la que el hombre surge, está conformado por lo que hagan los otros. Ahora bien, el para-sí no padece la existencia del otro sino que se le manifiesta en la forma de una elección, ya sea captando al otro como sujeto (otro-

sujeto) o como objeto (otro-objeto). En un primer momento el para-sí se experimenta como objeto ante la mirada del otro pero trasciende ese momento por sus propios fines haciendo del otro una 'trascendencia trascendida'. "El otro-objeto se convierte en un indicador de fines y por su libre proyecto, el Para-sí se arroja en un mundo en que conductas-objetos designan fines."(83) El mundo que el prójimo crea, lo dado, es la historia, sin embargo esto no nos va a condicionar ya que "...ser libre no es elegir el mundo histórico en que se surge -lo cual no tendría sentido- sino elegirse en el mundo, cualquiera que éste sea."(84) Aquí podríamos ver cierta forma de poder conciliar determinismo y libertad pues esta cita de hecho nos hace pensar en la aceptación de lo dado al afirmar que nuestra libertad partirá de lo dado y se definirá dentro de ese mundo dado (a final de cuentas, determinado) cualquiera que este sea. Sin embargo, lo que Sartre nos dirá explícitamente es que, la libertad parece tener límites externos, ya sea lo dado o la libertad del otro, pero se resuelven porque la libertad elige la forma de asumir esos límites (o condicionamientos), "...elijo tener un ser a distancia, que limita todas mis elecciones y constituye sus respectivos reversos, es decir, elijo que mi elección sea limitada por otra cosa que ella misma... se trata de límites y de estados negadores de nuestro ser, que hemos de asumir, por ejemplo, en el sentido en que el judío sionista asume resueltamente su raza... la libertad es total e infinita, lo que no significa que no tenga límites sino que no los encuentra jamás. Los únicos límites con que la libertad choca a cada instante son los que ella se impone a sí misma..."(85) Somos nosotros mismos los que decidimos que hacer con o como asumir el contexto en el que nos encontramos, el mismo acto de 'asumir' lo dado es un acto de libertad. Sartre nos da el ejemplo de como el inválido sólo lo es en tanto se elige inválido, en tanto elige la "manera" de constituir o interpretar su invalidez, ya sea como intolerable, como objeto de orgullo o admiración (al ser capaz de sobre llevarla de la mejor forma), como justificación de los fracasos, o como cualquier otra cosa. La crítica obvia que aquí se le puede hacer a Sartre es que ciertamente no es lo mismo ser algo y elegir la forma de asumir ese algo. Lo primero es un hecho determinado quieras o no y lo segundo dependerá también de ese hecho impuesto al sujeto como algo dado. No sin razón podemos decir que en ejemplos como éste Sartre cae en el colmo del absurdo, ya que en última instancia la forma de asumir el hecho dado es

lo de menos, lo más importante y fundamental es el hecho de que somos víctimas de condiciones externas a nuestra voluntad.

En lo que se refiere a la última estructura de la situación (mi muerte), tenemos lo siguiente, el autor nos hace recordar que la realidad humana es significativa en el sentido de que "...se hace anunciar lo que es por aquello que no es..."(86) Por ello se dice que está siempre comprometida en su futuro, pues el hombre se define por el proyecto, por lo que no es aún pero que se refiere siempre a algo por ser en el futuro. En este sentido, la muerte no forma parte de la estructura del para-sí, ya que sería la anulación de toda posibilidad de ser en el futuro. La muerte nos coloca en calidad de en-sí; "... la muerte, como nihilización de una nihilización es posición de mi ser como en-sí, en el sentido en que para Hegel, la negación de una negación es afirmación."(87) La muerte es un hecho contingente así como el nacimiento, y ambos forman parte de la facticidad, es decir, son algo dado, algo que se presenta por encima de la voluntad del individuo.

2.1.4 La mala fe.

Sartre nos explica lo que es la mala fe de la siguiente forma: "...todo hombre que se refugia detrás de la excusa de sus pasiones, todo hombre que inventa un determinismo, es un hombre de mala fe."(88) Esa tendencia humana de querer explicar nuestros actos a la luz de condicionamientos o determinaciones, o como respuesta a influencias que nos orillan a actuar de una cierta manera, será una actitud que trata de evadir el asumir plena responsabilidad por las propias acciones, Sartre llama a esa actitud : mala fe.

Por un lado, la mala fe puede tomar la apariencia de la mentira, aparece en principio como el mentirse a sí mismo, en tanto que "...para quien practica la mala fe, se trata de enmascarar una verdad desagradable o de presentar como verdad un error agradable."(89) La mala fe es una huida, es mentirse a si mismo, sin embargo, Sartre aceptará que esto no se realiza de manera cínica o premeditada, planeada, sino que más bien es una actitud inmediata, una reacción un tanto inconsciente podríamos decir, pero que debe ser superada desde luego. Esa reacción inmediata lo que trata de hacer en realidad es huir de la angustia que provoca el asumir la total libertad y por tanto, la total responsabilidad de las decisiones tomadas.

Es actuar de mala fe el considerar que hay motivos o móviles que determinan o condicionan la acción, particularmente de tipo psíquico, lo cual caería en el ámbito del en-sí; el hombre "...constituye de mala fe objetos psíquicos falsos a título de móviles."(90) Para Sartre no existe un inconsciente que domine a la voluntad. Aún en los casos de enfermedades psicológicas Sartre sostendrá que se trata de enfermedades o males que se mantienen intencionalmente, y "...precisamente su voluntad de ser curados tiene por objetivo afirmar esas obsesiones como padecimientos..."(91), esto vendría a ser en realidad una elección. Aquí se pueden producir juegos de enmascaramiento, podemos llegar a actuar como si de veras quisiéramos, por ejemplo, curarnos de tal "x" padecimiento psíquico, realizando en este sentido actitudes que en realidad irían en contra del proyecto inicial, en este caso sentirnos víctimas de "x" padecer; o bien, en el mejor de

los casos, podemos reconocer y asumir "x" padecimiento como una elección originaria y bien podríamos entonces cambiar de proyecto y asumirlo como algo distinto. De suceder esto último, no quiere decir que a partir del padecimiento decidimos salir de ese estado psíquico; el querer proyectarnos con una nueva meta o fin depende de haber podido vislumbrar o concebir otro estado psíquico como deseable, es porque vemos otra situación como ideal, diferente a aquella en la que estamos, que podemos cambiar nuestro proyecto. Es únicamente nuestra elección personal auténtica e independiente la que decide si nos sumimos por ejemplo en un estado de depresión, obsesión, fobia, etc. o salimos de él. En otras palabras, la conciencia puede decidir y operar sobre el inconsciente.

Creer que estamos condicionados o determinados significa huir de nuestra responsabilidad, aquella que consiste en asumir nuestra libertad como creadora de nuestros propios valores y actos. Sería también querer evitar asumir las consecuencias de nuestros propios actos. Actuar de mala fe significa rehuir la libertad, pero, sobre todo, rehuir la angustia que implica 'saberse' libre.

2.2 Una visión positiva del concepto de libertad en el existencialismo de Sartre.

Ha llegado a haber tendencias que interpretan la filosofía existencialista de Sartre en un sentido negativo, aludiendo a la conceptualización que hace el autor al decir que el hombre se encuentra desamparado, arrojado en el mundo, sin razón y sin excusa, siendo por definición una falta, una carencia de ser, único y absoluto responsable total de su destino, sin un Dios en quien apoyarse porque de éste no existe ninguna certeza, etc. Todo ello ha llevado a considerar a Sartre como un predicador de la desesperanza, el desconsuelo y la desesperación, siendo tales apreciaciones en realidad injustificadas y más que nada basadas en un desconocimiento de su filosofía por una mala interpretación de la misma. En este apartado trataremos de mostrar una visión positiva de la teoría sartreana, para lo cual utilizaremos algunas ideas sacadas de aquella conferencia pronunciada por Sartre titulada 'El existencialismo es un humanismo'. Iniciaremos con la idea de lo que para el autor es 'el proyecto original'. Sartre nos dice que el hombre, si es algo, es sólo proyecto lanzado hacia el porvenir "...el hombre será ante todo, lo que habrá proyectado ser. No lo que querrá ser."(92) Esta distinción es de suma importancia ya que 'querer' según Sartre, es una decisión conciente posterior a lo que el hombre ha hecho de sí mismo, dicha decisión es "...la manifestación de una elección más original, más espontánea que lo que se llama voluntad."(93) De esto resulta que, cuando creemos querer algo a través de la voluntad conciente, en realidad no estamos más que expresando nuestro proyecto original que es la base, fundamento, razón y explicación de todos nuestros actos. Lo que nos define no son los 'quereres' particulares y concretos que nos podemos plantear sino que aquello que nos define es el proyecto original por el cual decidimos querer y hacer algo. Ahora bien, cuando elegimos algo no sólo nos estamos definiendo a nosotros mismos sino que además estamos creando y estableciendo un valor y estamos además dando una imagen de ese valor, como algo deseable, estamos además creando una imagen de hombre. Si yo hago algo estoy expresando un 'x' valor respecto de esa acción, estoy creando la imagen de esa acción como deseable, como buena, y en ese sentido estoy creando una imagen de hombre y es por ello que al elegir estamos siendo responsables por todo el mundo. Al elegir estoy siendo un ejemplo

para los demás y ello puede tener repercusiones de las cuales soy partícipe y también responsable; "...elegir ser ésto o aquello, es afirmar al mismo tiempo el valor de lo que elegimos... así soy responsable para mí mismo y para todos, y creo cierta imagen del hombre que yo elijo; eligiéndome, elijo al hombre".(94) El tomar conciencia de ésto crea un profundo sentimiento de responsabilidad y esto también genera una angustia profunda, pero como dice Sartre, no se trata de una angustia que nos vá a colocar en la inacción sino al contrario, es un elemento de la acción y es lo que nos proporcionará la entrada a una existencia auténtica. Cierto es que hay quienes tratan de huir a la angustia, a la toma de conciencia de su responsabilidad total, hay quienes no quieren pensar que con sus actos están definiendo a la vez a todos los hombres, pero "Aún cuando la angustia se enmascara, aparece."(95) El autor nos dice, no podemos huir de nuestra responsabilidad y por tanto de nuestra angustia. Preciso es aceptar que cuando actuamos, cuando nos elegimos, debemos pensar como si toda la humanidad nos estuviera viendo y nosotros debemos pensar y actuar como si los demás hubieran de actuar conforme a nuestros propios valores. En otras palabras, debemos estar concientes de que nuestras acciones son una imagen para los demás y debemos actuar pensando como si los demás fueran a imitarnos. Sartre nos propone preguntarnos: "...soy yo quien tiene derecho de obrar de tal manera que la humanidad se ajuste a mis actos?, si no se dice ésto es porque se enmascara la angustia."(96) Pensamos que todo lo anterior bien podría considerarse como un principio de moralidad, principio que se podría traducir en la idea básica y fundamental de que simple y sencillamente todos y cada uno somos ejemplo para los demás. Ya desde aquí podemos ver que se trata de una filosofía de la acción, más allá de ser una filosofía del pesimismo, filosofía de la acción que presenta un carácter optimista en la medida en que nos explica el carácter creador que define al hombre como tal.

Francis Jeanson nos explica lo que podemos deducir de esta idea sartreana respecto a la creación de valores por parte del hombre y como éste se califica a sí mismo a partir de los valores por él creados; y más que nada, de lo más importante que nos señala el autor es el hecho de que Sartre nos plantea la posibilidad de una real moral autónoma e individual (97); que con todos los riesgos

que ésto pueda traer, no deja de producir un sentimiento satisfactorio y gratificante el hecho de autonombramos los hacedores de los valores que dirijan el rumbo de nuestro destino.

El existencialismo laico de Sartre es simplemente la negación de que exista un Dios dador de una naturaleza fija y específica al hombre. La esencia del hombre es producto de la acción de éste, "...el hombre, tal como lo concibe el existencialismo, si no es definible es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho... el hombre no es otra cosa que lo que él se hace."(98) Recuérdese que en ésto consiste decir que la existencia precede a la esencia, ya que para el autor en realidad no hay una esencia común a todos los hombres. Cada ser humano crea su propia esencia, su propia individualidad, la propia definición de sí mismo. Recuérdese también que el decir que el hombre empieza por no ser nada, parte de considerar al término 'nada' como ausencia de esencia, el hombre crea su propia esencia con los actos que realiza, con sus propias elecciones. Precisamente, porque el hombre es lo que él se hace, es que no tenemos excusas, no podemos justificar nuestros actos con ideas como: 'así nací', 'ese es mi carácter', 'así me hizo Dios', 'soy efecto o resultado de las circunstancias', etc. La idea sartreana de que el hombre está abandonado en el mundo, sin pretexto ni excusa, sin determinismos que justifiquen sus actos, no debe tomarse en un sentido pesimista sino como un principio de acción que nos garantiza el carácter absolutamente creador de nuestro ser y de nuestra vida. Si algo define al ser humano es entonces la innovación, la creatividad, la creación independiente y auténticamente personal, individual, de nuestro propio destino; "...no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad."(99) No existen tampoco valores a priori de donde aferrarnos. Nosotros somos los responsables de crear los valores. Cada acto que realizamos es expresión de un valor del cual somos sólo nosotros los absolutamente responsables, ni Dios, ni el estado, ni la religión, ni la moral de la sociedad o la familia. Los valores son creados individualmente. En este sentido estamos 'desamparados'. Para Sartre, la coincidencia de valores entre los sujetos es irrelevante, lo fundamental es la individualidad en la creación del valor. Lo que nosotros consideramos al respecto es que la formación misma de los valores depende de condiciones exteriores al sujeto dadas previamente, como lo es el contexto ideológico, cultural, claro está, en combinación con lo

que sería su proyecto original, más no sólo como resultado de este último. Volviendo a Sartre, tenemos que una razón fundamental que explica la imposibilidad de aferrarnos a una moral dada a priori es la generalidad de los principios morales contenidos en códigos. Los preceptos morales son tan generales que pueden en realidad no ser una ayuda en situaciones muy particulares y concretas en las que podamos estar y para las cuales no se adecuen y pueda incluso convenir el actuar en oposición a dichos preceptos dada la situación específica de que se trate. Sabemos que un principio moral no será válido siempre y en cualquier lugar ya que su validez dependerá de las circunstancias; para Sartre, más bien dependerá del proyecto que tengamos y del fin que nos proponemos y ello es una decisión y elección enteramente individual. Cada circunstancia de la vida es tan particular, concreta e individual que nos resulta imposible poder aferrarnos a preceptos generales de moral, ya que éstos jamás podrán abarcar todas y cada una de las circunstancias en que nos encontremos. Recuérdese aquél famoso ejemplo del estudiante que va a pedir consejo a Sartre sobre si ir a la guerra para vengar la muerte de su hermano o quedarse a vivir acompañando a su madre solitaria. No existe por ejemplo, para esta situación, ningún código moral que pueda aconsejar que será moralmente mejor hacer. El sujeto debe escoger por sí mismo, ya que nos encontramos todos en el mundo sin ayuda y sin apoyo, contando únicamente con nuestra propia libertad. "El desamparo implica que elijamos nosotros mismos nuestro ser. ...quiere decir que nos limitaremos a contar con lo que depende de nuestra voluntad, o con el conjunto de probabilidades que hacen posible nuestra acción..."(100)

En concreto, podemos terminar esta sección afirmando que ésta es una filosofía del optimismo en la medida en que de ninguna forma desemboca en una propuesta hacia la inacción, por el contrario, basada en el principio de la libertad absoluta del hombre, es una filosofía de la acción, es la afirmación de un porvenir siempre abierto y la afirmación del hombre como ser creador; el mismo Sartre defenderá su teoría diciéndonos que: "...no puede ser considerada como una filosofía del quietismo, puesto que define al hombre por la acción, no hay doctrina más optimista, puesto que el destino del hombre está en él mismo..."(101) Consideramos de sumo valor la afirmación del hombre como el hacedor de su destino, como el creador, a través de sus acciones, del curso específico de su propia existencia.

2.3 El concepto de libertad en las obras literarias de Sartre.

No podemos dejar de mencionar la relación que existe entre los conceptos filosóficos de Sartre y la ejemplificación de ellos a través de sus obras literarias. Hemos querido incluir este apartado para mostrar ésto precisamente. El análisis propiamente filosófico lo remitimos al desarrollo explicativo que hacemos de las obras propiamente filosóficas del autor. Sin embargo, es interesante ver como los personajes de la literatura de Sartre encarnan los conceptos expuestos por éste en sus textos de filosofía.

En la obra *Los caminos de la libertad*, Tomo 1 (*La edad de la razón*), consistente en ser una descripción de algunos aspectos de la vida francesa antes de la segunda guerra mundial, se expresan concepciones sobre el significado de la existencia, la responsabilidad moral, la condición humana y particularmente sobre el hecho de actuar conforme a una existencia auténtica, es decir, libre; encontramos fragmentos que se refieren al concepto sartreano de libertad, es decir, una libertad de elección absoluta por parte de sujetos que luchan por crear sus propios valores en forma completamente independiente a condicionamientos externos, ya sea de tipo ideológico o social. Así pues, tenemos por ejemplo el personaje principal de esta obra, Mathiew, que dice a Marcelle al discutir sobre la libertad: "Escucha, yo quería depender únicamente de mí mismo... si yo no tratara de recuperar por mi cuenta mi existencia, me parecería totalmente absurdo existir... la libertad de que yo hablo es una libertad de hombre con buena salud."(102) Lola, otro personaje, dirá de Mathiew Delarue: "Delarue tiene pasiones, pero eso no le impide estar desligado de todo. Es libre."(103) Boris, pareja de Lola le dirá a ésta: "Tú eres libre sin quererlo, porque sí, eso es todo. Mientras que lo de Mathiew es razonado."(104) Esto tiene que ver con la idea sartreana de que la libertad se manifiesta en la propia existencia del hombre aún cuando no se lleve a cabo una racionalización sobre la misma libertad. Daniel, personaje que al reflexionar sobre sí mismo, expresa; "Existir sin olor y sin sombra, sin pasado, no ser nada más que un invisible arrancamiento de sí hacia el futuro."(105) Aquí vemos el querer anular por completo todo vestigio de

experiencia vivida, como si fuera posible iniciar la propia vida o la propia existencia, cada día, a cada momento, a partir de la nada.

Jacques nos dice: "... la libertad consiste en mirar de frente las situaciones en las que uno se halla por propia voluntad y en aceptar todas sus responsabilidades."(106) Mathiew nos dice: "Es que hubiera podido escoger otro mundo? Es que aún soy libre? Yo puedo ir a donde quiera, no tengo obstáculos, pero es aún peor: estoy en una jaula sin barrotes."(107) Esto ciertamente alude a la idea de que 'estamos condenados a la libertad' y de que 'no somos libres de no ser libres'. Brunet nos dirá: "...para qué sirve la libertad si no es para comprometerse?".(108) Mathiew de nuevo nos expresa: "Mi libertad? Me pesa demasiado, hace ya muchos años que soy libre para nada. Me muero de ganas de cambiarla de una vez contra una certidumbre."(109) Esta idea se refiere claramente al deseo del hombre de ser en-sí, determinado, de tener un apoyo de donde asirse, de tener el camino ya hecho; ésto bajo la idea de que la libertad, más que ser algo gratificante es para el hombre motivo de angustia constante. Mathiew nos dice, ante la angustia de tener que tomar una decisión en una etapa crucial de su vida: "Hay que decidirse, pero, qué puedo yo decidir? ...para qué decidir ser libre?". (110) Lo que aquí vemos expresada es la absurdidad de la libertad, tal pareciera que resulta difícil encontrarle sentido a la propia libertad. "Boris había comprendido en seguida que se tiene el deber de hacer todo lo que se quiera, de pensar como a uno le parezca, de no ser responsable más que ante uno mismo y de poner constantemente en duda y en cuestión todo lo que se piensa y a todo el mundo."(111) Vemos aquí la idea sartreana de cancelar la validez de una ideología, código moral, etc., externos al sujeto, así como la postulación de un principio de moralidad, a saber, aquel que surja de la iniciativa del propio individuo, postulándose éste como el único juez de sí mismo. Mathiew, pensando en Brunet nos dice: "Tal vez no pueda ser de otro modo, tal vez haya que escoger entre no ser nada o interpretar el papel de lo que se es. Sería terrible estar falseados por naturaleza."(112) Las opciones que la filosofía sartreana nos presenta son, o ser libres, o pretender estar condicionados, determinados por un ser dado, sin dejar ésto último de ser una simulación ya que lo que en realidad nos define es nuestra nada de ser, es decir, nuestra libertad. Palabras otra vez, de Mathiew: "Una nada, el sueño orgulloso y siniestro de no ser nada, de ser siempre algo diferente de lo que soy."(113) La libertad, en tanto que es una

nada de ser, nos garantiza el perpetuo cambio, el carácter creador, siempre nuevo y renovado de nuestra existencia. Mathieu una vez más: "La única libertad que me queda es la de querer ser lo que soy... no me es necesaria la voluntad... me basta con dejarme llevar."(114) Aún si nos dejamos llevar por el ser, por el en-sí (las circunstancias, condicionamientos, determinaciones), no deja de ser un acto de libertad, es el libre querer adoptar o asumir lo dado como una elección.

El siguiente fragmento sintetiza lo que sería el corazón de la concepción sartreana de la libertad: "Mathieu pensó de sí mismo que él era libre, libre para todo, libre de comportarse como un animal o como una máquina, libre para aceptar, libre para rehusar, libre para tergiversar... podía hacer lo que quisiera, nadie tenía derecho a aconsejarle, para él no habría más Bien o Mal que los que él mismo se inventara. En torno a él se habían agrupado las cosas a la redonda y esperaban sin hacer una señal, sin dar la menor indicación. El estaba solo en medio de un monstruoso silencio, libre y solo, sin ayuda y sin excusa, condenado a decidir, sin posible apelación, condenado para siempre a ser libre."(115) Aquí se muestra el peso tremendo de ser libre, la angustia de no poderse apoyar en algo que le muestre al sujeto el camino a seguir, se expresa la pesada y gran responsabilidad que tiene el hombre de tener que decidir por sí mismo, sin ayuda de nadie, el curso de su propia existencia.

En "Los caminos de la libertad", tomo 3 (La muerte en el alma), Matco, personaje central de la obra, nos dice: "... nadie puede juzgarme, nadie piensa en mí, nadie se acordará de mí, nadie puede decidir por mí. Decidió sin remordimientos, con pleno conocimiento de causa. Decidió, y en el mismo instante, su corazón escrupuloso y lamentable cayó de rama en rama."(116) Aquí se muestra como la autenticidad en la elección con lleva una profunda angustia. La elección es auténtica por ser completamente libre y genera angustia por cargar con la completa responsabilidad de las consecuencias de la propia decisión tomada.

En el texto El muro, compuesto por cinco relatos, vemos nuevamente la idea de que un acto libre expresa con toda su fuerza a la libertad como nada, como no-ser, "Lo que hacía falta era un acto,

un acto verdaderamente desesperado que disipara las apariencias y mostrase a plena luz la nada del mundo."(117)

En la novela de tipo autobiográfico, *Las palabras*, vemos otra vez esta definición del hombre como nada, como un no-ser que está siempre por hacerse, por definirse, y si algo puede definirlo eso es la acción, su actividad, en la medida en que el hombre no es algo dado sino que se va haciendo, es entonces su propia actividad lo que lo irá conformando. "Yo no era casi nada; a lo sumo una actividad sin contenido, pero no hacía falta más."(118) En esta misma obra el autor presenta la idea de la imposibilidad de que el hombre reciba el ser que habrá de definirlo a partir de algo exterior a él mismo, rechazando todo principio de causalidad y afirmando una vez más al proyecto como resultado de la más absoluta espontaneidad, como negación y más que nada anulación del pasado y de todo lo que podría conformar la realidad, siendo la primacía del proyecto (para-sí) sobre el en-sí lo que explica la condición y la existencia humana. Veamos: "No podía admitir que se recibiese el ser desde fuera, que se conservase por inercia ni que los movimientos del alma fuesen los efectos de movimientos anteriores... por qué había de enriquecerme el pasado? El no me había hecho, era yo, por el contrario, resucitado de mis cenizas, el que arrancaba de la nada a mi memoria por una creación siempre recomenzada."(119) A través de sus personajes, Sartre nos está expresando su rechazo a aceptar que el pasado condiciona o determina el presente, o bien es causa o explicación del presente. Es como querer entender que el pasado, una vez realizado, deja simple y sencillamente de existir en forma absoluta y en todos sentidos; pero resulta que si bien el pasado ciertamente ya no es, sí deja definitivamente, desde nuestro punto de vista, una huella, una influencia, en la conformación psicológica del sujeto, así como también en el contexto vivencial y material que rodea al individuo. Si aceptamos junto con Sartre, que vamos conformando nuestro ser a cada momento a partir de la nada y que lo único que nos dirige es el proyecto que nos formulamos, queda abierto el problema de entender como se construye dicho proyecto, como es que de la nada se formula un objetivo a seguir, ese fin a alcanzar queda sin ser comprendido. Lo que Sartre nos está expresando es un rechazo total al principio de causalidad, lo que nosotros consideramos es que se podría caer en el riesgo de no encontrar una comprensibilidad de la propia conducta humana. El aceptar el principio causal, sin caer en una explicación mecanicista de la

conducta, nos ayuda a explicar la conexión real que existe entre pasado y presente, no reconocer tal conexión nos puede llevar a tener que aceptar la idea de azar como explicación de la conducta. Si se anula la relación causa-efecto, entonces cualquier cosa es posible, la conducta puede ser resultado de cualquier posibilidad siendo igualmente factible cualquier alternativa, es decir, se tendría que entender que la elección que dirige a la conducta es resultado de cualquier posibilidad imaginable, qué es lo que decide la adopción de una en lugar de otra resultaría totalmente indiferente, y podría decirse, sería algo totalmente azaroso. Para evitar el riesgo de plantear el concepto de azar como explicación del origen de la elección, es necesario aceptar el principio causal, aún con los problemas que se presentan al querer determinar en forma exacta la causa específica de un hecho, ya que diversas condiciones o causas pueden generar un mismo acto, o bien, una misma condición puede generar diversos efectos. Aceptar la conexión causa-efecto en este caso es aceptar la relación entre pasado y presente y entre presente y futuro, siempre y cuando no se trate de una explicación mecanicista, y siempre y cuando se entienda que lo que explica a la elección que dirige a la conducta es en parte resultado de un causalismo así como también, a la vez, es en parte resultado del libre albedrío, no siendo este azaroso, sino reflexionado, deliberado, y a partir ciertamente del objetivo o fin perseguido; todo lo cual le da al acto de elegir una comprensibilidad y una racionalidad.

CAPÍTULO 3

CONCEPTO DE DETERMINISMO EN LA FILOSOFÍA DE JEAN PAUL SARTRE.

3.1 Crítica sartreana al determinismo

A continuación explicaremos la forma en la que Sartre critica al determinismo al tratar de invalidar el principio causal. En este sentido Sartre nos dice que no hay una relación de causa y efecto entre el pasado y el presente, es decir, el presente no es una consecuencia o efecto del pasado, sino que el presente se define por la acción que se realiza a partir del proyecto. Cuando Sartre trata de invalidar la existencia de las series causales como explicación de los hechos humanos, nos dice que, "Lo que separa lo anterior de lo posterior es precisamente nada... Así la condición para que la realidad humana pueda negar el mundo en todo o en parte, es que ella lleve en sí la nada como esa nada que separa su presente de todo su pasado." (120) Para anular todo posible determinismo Sartre nos dice que tenemos la capacidad de nihilizar el pasado y evitar así que ejerza alguna influencia sobre el presente. El problema del causalismo supuestamente queda simple y sencillamente borrado con la aparición de la nada; a la pregunta, cómo puede el hombre nihilizar el pasado o las causas antecedentes? Sartre ciertamente no nos responde satisfactoriamente, no encontramos en el planteamiento sartreano una explicación clara sobre el proceso por el que podemos borrar el pasado (determinismos, condicionamientos, influencias, etc.). Sartre nos dice que podemos negarlo pero la negación podría tomarse como una simple reacción a ese pasado y por tanto dependiente del mismo. Lo único que Sartre nos dirá es como toma el hombre conciencia de su libertad, si bien, no sabemos bien a bien como negar el determinismo, si tomamos conciencia de nuestro carácter libre, a saber, a través de la angustia. Nos gustaría citar un párrafo de Sartre en este contexto que nos parece por demás interesante. "... debe existir para el ser humano, en tanto que es consciente de ser, cierta manera de situarse frente a su pasado y su

porvenir como siendo a la vez ese pasado y ese porvenir y como no siéndolos. Podemos dar a esta cuestión una respuesta inmediata: el hombre toma conciencia de su libertad en la angustia..."(121). En primer lugar, decimos que Sartre no resuelve el problema del determinismo introduciendo la angustia porque ésta es solo manifestación de la conciencia que tenemos de ser libres. La hipótesis que nosotros planteamos es que ciertamente somos libres pero también determinados, el problema está en ver en que medida somos lo uno y lo otro y como la acción humana es producto de la interacción de ambos aspectos. Sin embargo nos parece interesante la frase (contenida en la cita anterior) "como siendo a la vez ese pasado y ese porvenir y como no siéndolos", acaso no podría tomarse esta frase como un buen elemento para un análisis dialéctico? Sartre no está pensando en realidad en estos términos, pero ciertamente el sólo negar el pasado no resuelve el problema; es la idea de conservar y negar a la vez, de ser esto en cierto sentido y en otro aspecto no serlo, es la idea de mantener lo que ha sido y a la vez innovar lo que habrá de ser lo que nos permite resolver el problema del determinismo y la libertad. Sin embargo Sartre se negó a pensar en estos términos; tal parece que su deseo de fundamentar la libertad de elección le hizo caer en la postura de un extremo libertarismo difícil de sostener. Nos parece muy acertado lo que la Dra. Juliana González nos comenta al respecto: "El dualismo tajante entre determinación e indeterminación absolutos, entre naturaleza y libertad implica, en efecto, como todo dualismo, una verdadera dificultad teórica que requiere ser superada...nos parece que, asimismo, la reaparición de este dualismo en Sartre, puede ser legítimamente superado dentro de los marcos de una síntesis dialéctica de los contrarios."(122) Ciertamente es la dialéctica un método adecuado para disolver las concepciones dualistas del hombre e interpretarlas a la luz de una posible teoría conciliatoria.

Pasemos a las consideraciones que hace Sartre respecto al determinismo psicológico: "El determinismo psicológico es primeramente una conducta de excusa o, si se quiere, el fundamento de todas las conductas de excusa...se da como creencia de refugio, como el término ideal hacia el cual podemos huir de la angustia."(123) La idea aquí consiste en plantear que ciertamente resulta muy cómodo remitirnos a un determinismo psicológico para excusarnos por nuestros actos, es considerar que lo que hagamos depende de causas previas. Pensar en esta conexión entre pasado y

presente y entre presente y futuro, dice Sartre, es como considerar que tenemos una "...naturaleza productora de nuestros actos..."(124) Considerado así, tendríamos que nuestras acciones serían sólo expresiones de tal "naturaleza" preestablecida, y en ese sentido no habría innovación o creación en el acto humano, como tampoco habría responsabilidad moral por las propias acciones. El psicoanálisis nos dice que somos expresión de hechos psíquicos, pero el problema es que, dice Sartre, "...no soy esos hechos psíquicos, en tanto que los recibo pasivamente y estoy obligado a construir hipótesis sobre su origen y su significación verdadera, exactamente como el científico conjetura sobre la naturaleza y esencia de un fenómeno exterior..."(125) Esto sería considerar que el determinismo psicológico, en realidad, nos hace colocarnos como seres externos y extraños a nuestros propios hechos, es como si nuestros actos fueran resultado de una naturaleza que se nos impone y de la cual lo único que podemos hacer es tratar de conocerla y descubrirla para finalmente sólo aceptarla. Al criticar Sartre al psicoanálisis plantea que más allá de ser aquel un proceso que descubre al inconsciente, nos muestra más bien como la conciencia decide adoptar determinadas actitudes como propias.

El determinismo psicológico es un refugio hacia el cual nos dirigimos al huir de la angustia, esa que se origina ante la conciencia de nuestra libertad y responsabilidad absolutas. El proceso de tratar de eludir la angustia por parte de la conciencia es lo que Sartre llama "mala fe" como ya hemos visto. Otra de las críticas que Sartre dirige se refiere al hecho de que aquellos que tratan de argumentar a favor o en contra del determinismo y la libertad olvidan analizar el concepto de "acción", en donde para Sartre, está la clave de solución a dicho conflicto, toda acción es intencional y es dicha intencionalidad lo que hace que la acción se defina en función del futuro, del proyecto. El autor nos dice: "Es extraño que se haya podido razonar interminablemente sobre el determinismo y el libre arbitrio, citar ejemplos en favor de una u otra tesis, sin intentar previamente explicitar las estructuras contenidas en la idea misma de acción...una acción es, por principio, intencional."(126) Sartre distingue dos tipos de actos, aquellos realizados en forma mecánica, inconsciente, sin una intención directriz, de aquellos actos realizados con y por una intención, éstos últimos son los que constituyen la acción propiamente dicha. La acción en sentido estricto siempre contendrá una

adecuación del resultado con la intención. Ahora bien, "...la acción implica...el reconocimiento de una falta objetiva o bien de una negatividad."(127) Lo que nos mueve a la acción entonces es una falta, una carencia, un vacío ontológico de nuestro ser, precisamente porque no somos completos, plenos, es que nos vemos movidos a la acción. Ahora bien, la intención que dirige a la acción viene por la captación de esa falta objetiva. De aquí parte Sartre para criticar las concepciones deterministas pues él considera que no son las situaciones dadas, no es lo establecido lo que provoca la acción. Un acto surge como proyección hacia un fin u objetivo que no es, que no existe, de tal forma que lo que origina la acción no es resultado de lo dado o efecto de ningún estado de hecho, sino que lo que origina la acción es la falta, la carencia, de ese ideal que se postula como deseable. El motor de la acción humana es la carencia, lo faltante. "La existencia del deseo como hecho humano basta para demostrar que la realidad humana es lo faltante."(128) Actuamos porque queremos lograr o queremos realizar una modificación del estado actual en que estamos, y queremos modificarlo porque nos percatamos de que nuestro ser es carencia, de que estamos faltos de algo, de que somos incompletos; esa conciencia de falta, de carencia se genera por la proyección de aquello que nos falta, porque nos percatamos de otro estado de cosas, diferente de aquel en que estamos, es decir, actuamos al tomar conciencia de nuestro no-ser y al querer precisamente abordar al ser.

"Ningún estado de hecho, cualquiera que fuere (estructura política o económica de la sociedad, estado psicológico, etc.) es susceptible de motivar por sí mismo ningún acto. Pues un acto es una proyección del para-sí hacia algo que no es, y lo que es no puede por sí mismo determinar lo que no es. Ningún estado de hecho puede determinar a la conciencia a captarlo como negatividad o como falta. Más aún, ningún estado de hecho puede determinar a la conciencia a definirlo y circunscribirlo..."(129) Para ejemplificar lo anterior, Sartre analiza el hecho de que el hombre al estar sumido en una situación histórica determinada, no puede, por ejemplo, percatarse de las deficiencias y faltas del contexto económico, social o político en el que esté inmerso, es decir, el propio contexto en sí mismo no genera la idea de algo distinto "...sólo desde el día en que puede concebirse otro estado de cosas una nueva luz ilumina nuestras penurias y sufrimientos y decidimos que son insoportables."(130) No es a partir de lo dado como podemos siquiera

analizar nuestra situación, conceptualizarla o darle un sentido. Lo dado simplemente es y no puede generar o producir algo distinto a lo que es. Pensar en cambiar lo dado, lo establecido, pensar en modificar la situación presente, es decir, pensar en actuar, ya que "...actuar es modificar la figura del mundo..."(131), dependerá del poder vislumbrar otro estado de cosas. Se produce entonces una nihilización del estado presente a partir de la proyección de un ideal, un fin, una meta, un proyecto. No podemos dejar aquí de mencionar una idea que nos salta a la vista y que podríamos formular a través de una pregunta, ¿qué acaso esa situación que se postule como ideal no es parte de lo dado?, ¿acaso no tiene un referente real?, bien podríamos pensar en contra de Sartre que, el mismo proyecto o fin surge, de algún modo, en alguna medida, de la misma realidad, ya sea de la realidad inmediata al sujeto, o bien, de una realidad mediata, que se postula como ideal, pero que no por ser un ideal, un proyecto deja de formar parte del ámbito real, de lo dado. No podemos imaginar nada que no tenga un referente con la realidad, de algún modo, de alguna manera.

Sin embargo, volviendo a Sartre, él nos dice que se vislumbra el presente como una nada respecto de ese ideal y se vislumbra el ideal a la vez como una nada de ser también.

Le damos un sentido a la situación presente a partir del ideal proyectado, la forma en la que analicemos o conceptualicemos el pasado o el presente, la forma en la que lo entendamos o interpretemos depende del ideal proyectado. Nosotros decidimos como interpretar el mundo, nuestro presente, nuestra situación, nosotros decidimos si nos definimos como cobardes o como valientes, y decidimos si interpretamos o catalogamos nuestra situación como desdichada o feliz. Incluso fenómenos como los llamados complejos psicológicos son un proyecto libre, son la manera en la que elijo asumir mi ser para-otro. "Esto implica, pues, para la conciencia, la posibilidad permanente de efectuar una ruptura con su propio pasado, de arrancarse a él para poder considerarlo a la luz de un no-ser y para poder conferirle la significación que tiene a partir del proyecto, de un sentido que no tiene. En ningún caso y de ninguna manera el pasado puede por sí mismo producir un acto, es decir, la posición de un fin que se vuelva sobre él para iluminarlo."(132) Entre el pasado y el presente hay una nada; el proyecto es una nada de ser.

Vemos aquí de nuevo, un rechazo al determinismo respecto del pasado. El significado que éste tenga, la interpretación que de él hagamos depende del proyecto que tengamos. A partir del no-ser, proyecto o ideal le damos un sentido al pasado y decidimos como catalogarlo o caracterizarlo; nosotros decidimos si efectuamos una ruptura respecto de él o no. El pasado, por sí mismo, no es generador o causa de ningún acto, éste no tiene un antecedente al cual deba su ser; el ser del acto viene más bien por una proyección hacia el futuro. El pasado es simplemente un "saber" pero no un objeto para la conciencia.

Aquí nos detendremos un poco nuevamente en algo de lo que ya en renglones arriba habíamos mencionado como crítica a Sartre. Pensamos que puede resultar un tanto contradictorio lo expuesto anteriormente, pues si bien podemos aceptar que por el proyecto se define al pasado, el proyecto, el ideal, ciertamente no surgen del estado dado o la situación particular en la que el sujeto se encuentre pero sí surge de otro estado ideal que se alcanza a vislumbrar, y ese otro estado ideal es a final de cuentas resultado de una situación existente previamente, de un estado dado en el mundo, de un contexto externo al sujeto pero no por ello deja de estar ese contexto inmerso en el mundo de lo dado. El proyecto de un sujeto particular surge a partir de una situación externa a él pero siendo dicha situación parte del mundo, del en-sí, de lo dado. Pese a todo, Sartre insistirá en que "...la condición indispensable y fundamental de toda acción es la libertad del ser actuante."(133) Sartre criticará lo que él llama "...discusiones fastidiosas entre deterministas y partidarios de la libertad de indiferencia..."(134) y propone una superación de ambas posturas. Les da la razón a los deterministas que plantean la existencia de motivos o móviles de la acción pero les dirá que más bien debemos hablar de "intención" ya que toda acción es intencional. La acción tiene un fin que se refiere a un motivo. Ciertamente Sartre aceptará que hablar de un acto sin motivo sería absurdo, el problema es entonces ver cómo se constituye un motivo o móvil. Es el para-sí quien confiere un valor al móvil o motivo. "El móvil no se comprende sino por el fin, es decir, por lo no existente' el móvil es, pues, en sí mismo una negatividad."(135) Es de esta forma como Sartre se salva de caer en el causalismo o determinismo. El móvil no se refiere a ningún antecedente de la acción, no se refiere a ninguna causa originaria de la acción, sino que se refiere

al futuro que todavía no es, y por ello, el acto es libre y creador. El móvil no es causa del acto sino que es parte integrante de él. El móvil, el acto y el fin constituyen una totalidad organizada en donde cada uno de ellos cobra sentido en relación a los otros. Sartre critica al determinismo el plantear una continuidad de existencia en sí de todos los elementos de la acción, el motivo, el fin y el acto mismo, en donde el motivo o el móvil vienen a dar origen a la acción como la causa al efecto. Para Sartre, motivo, acto y fin no constituyen una totalidad en tanto que plenitud de ser o en tanto que en-sí positivos. Precisamente porque el motivo y el fin son negatividades (no-ser), es que producen algo nuevo a través del acto. El hombre es libre porque no mantiene una continuidad con lo que ha sido en el pasado y su presente tampoco mantiene una continuidad con lo que será.

Otra de las críticas sartreanas al determinismo psicológico se dirige al concepto de emoción, para Sartre, ésta "... no es una tempestad fisiológica, ... es una conducta cuyo sentido y forma son objeto de una intención de la conciencia que apunta a alcanzar un fin particular..."(136) En otras palabras, nosotros decidimos las emociones que experimentamos. Me elijo como miedoso o como valiente dependiendo del fin que persiga. No soy miedoso porque así sea mi naturaleza, o no soy valiente porque ciertas circunstancias me motivan a serlo, lo que soy, lo soy porque así elijo ser; yo soy de acuerdo a la forma en la que yo elija asumir mi propio ser. Las pasiones no son más que manifestaciones de la libertad. Para Sartre, incluso los impulsos o los instintos (que son algo natural), pueden ser rebasados o trascendidos por el hombre, al convertir éste a aquellos en motivos de una elección libre. Es como decir que algo de lo que soy víctima o de lo que estoy determinado lo convierto por mi decisión en objeto de mi intencionalidad y de mi voluntad.

Siguiendo con el análisis que hace Sartre respecto al psicoanálisis, aceptará con los psicoanalistas que toda acción humana conforma un proceso, y por ello es, a priori, comprensible; sin embargo les critica el plantear esta comprensibilidad explicando la acción a través de un mecanismo causal. Sartre define la comprensión de otra forma: "Es comprensible, toda acción como proyecto de sí mismo hacia un posible."(137) Aquí la comprensibilidad ofrece un contenido racional que se

capta inmediatamente pues cada acción manifiesta en forma inmediata el fin por el cual se realiza, entendiendo aquí fin como la razón por la que un acto se realiza.

Pese al nivel de profundidad con el que Sartre se esfuerza por fundamentar su teoría de la libertad, resultan en realidad a primera vista más convincentes argumentos que apelan al reconocimiento de lo dado como base sobre la cual se construyen las decisiones humanas, como ejemplo de ello tomemos una cita de Carlos Pereda quien con un lenguaje claro y simple nos expresa la fuerza que ciertamente tiene un planteamiento opuesto al sartreano: "Nadie lleva a cabo decisiones sartreanas, decisiones desde la 'nada'; nuestras decisiones se toman a partir de un espacio 'lleno' de instituciones, de valores, de normas, de conocimientos, de tradiciones, de ideología, de experiencia vivida. Considero entonces, que para construir un modelo de conciencia, hay que partir, contra el Sartre de *El ser y la nada*, de que la vida mental forma parte de, y por lo tanto, está condicionada por una biografía y cierta sociedad."(138) Ciertamente existe la determinación como un hecho real, inegable, que no puede ser inadvertido.

3.2 Negativa sartreana a conciliar determinismo y libertad. El ideal fallido de ser en-sí-para-sí.

Sartre parte del hecho de considerar que determinismo y libertad no conforman procesos conciliables entre sí. Considerar que podemos estar determinados y a la vez ser también libres le resulta imposible, "...tal tajante dualidad es inconcebible en el seno de la unidad psíquica..."(139) Para Sartre, resulta imposible concebir un ser que sea uno, y que como unidad, pueda concebirse determinado y libre a la vez; el autor nos dice "...toda síntesis entre ambos tipos de existencia es imposible: no son homogéneos, permanecerá cada uno en su incommunicable soledad."(140) Lo que Sartre parece olvidar es que dos procesos o dos elementos distintos no por no ser homogéneos contienen en sí una imposibilidad de interacción (esto sucedería en el caso de tratar con elementos contradictorios), el punto es que determinismo y libertad, aún siendo elementos o procesos opuestos entre sí, aún así pueden interrelacionarse en un proceso de unidad y de síntesis, desde una perspectiva dialéctica. Creemos que la postura sartreana de rechazo total a pensar en la posibilidad de una conciliación entre determinismo y libertad es lo que lo hace caer en una teoría absolutizante de la libertad. Para Sartre sólo hay dos opciones, o estamos absolutamente determinados o somos absolutamente libres. No hay términos medios ni términos relativos; el autor nos dice: "...son posibles dos y sólo dos soluciones: o bien el hombre está íntegramente determinado (lo que es inadmisibles, en particular 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 íntegramente libre."(141) Como sabemos, el autor rechaza todo tipo de determinación ya que el aceptarla nos haría situarnos en el plano del en-sí, el hombre dejaría de ser para-sí, dejaría de ser conciencia para funcionar sólo como ser en-sí, mecánico, pleno, causal, lleno de positividad y por ello, falto de toda creatividad. Bien se podría considerar que en el fondo, lo que a Sartre preocupa es legitimar el carácter creativo, innovador en el ser humano, más allá de querer legitimar la libertad por la libertad misma.

"Ser para-sí es hacerse anunciar lo que se es por un posible, bajo el signo de un valor".(142) El para-sí es en sentido ontológico falta de ser, el posible, es aquello que falta, la libertad surge

determinando su posible a través de un valor. "El proyecto original que se expresa en cada una de nuestras tendencias... es pues, el proyecto de ser... el ser que al para-sí le falta es el en-sí."(143) Podemos pensar en todos nuestros variados deseos, tendencias, motivaciones, y todos estos elementos apuntan a una sola cosa, el deseo original de definirnos como en-sí; "...la realidad humana es deseo de ser en-sí... pero un en-sí que fuera su propio fundamento..."(144) La libertad surge entonces como proyecto para-sí de ser en-sí-para-sí. La libertad no se distingue de su elección, es decir, la persona. Esta no es una colección de características sino que es una totalidad, una unidad. Cada uno de sus actos expresa dicha totalidad, en cada acto se expresa el ser del hombre, es decir, su libertad. "El arte, la ciencia, el juego, son actividades de apropiación, ya total, ya parcialmente, y aquello de que quieren apropiarse, allende el objeto concreto sobre el cual se ejercen, es el ser mismo, el ser absoluto del en-sí."(145) La relación del para-sí con ese en-sí deseado es la apropiación. Esto está sobre la base de una insuficiencia de ser del para-sí. Ser-en-el-mundo es captar el mundo como lo que falta al para-sí para convertirse en en-sí-para-sí. El mundo es la totalidad del en-sí. El para-sí es una totalidad destotalizada; "...el para-sí es efectivamente, el perpetuo proyecto de fundarse a sí mismo en tanto que ser y perpetuo fracaso de ese proyecto."(146) El para-sí está en una constante búsqueda de definición, trata siempre de definirse, de darse a sí mismo una esencia, sin conseguirlo jamás. El deseo de la realidad humana de querer ser en-sí significa el querer tener un fundamento, el estar definido, el estar determinado, es el deseo de tener una completa positividad, no tener carencia de nada.. El para-sí quiere ser en-sí en el sentido de ser causa y fundamento de sí mismo, en el sentido de tener una esencia que le definiera su camino. Ser en-sí, determinados, sería tener en qué apoyarnos; tener una esencia sería tener un ser que no necesita hacerse porque ya estaría hecho, sino que sólo requeriría expresarse, manifestarse, desarrollarse, de acuerdo a esa esencia o naturaleza ya dada; al tener nuestro ser ya hecho, no habría angustia ni preocupación ya que caminaríamos con un apoyo dado de antemano. Pero para Sartre sólo podemos ser para-sí, es decir, libres, desarraigados, desamparados, al no podemos respaldar en una esencia o naturaleza de nuestro ser, no tenemos en que apoyarnos, sólo somos lo que nuestra libertad, es decir, nuestra absoluta indeterminación, decida a cada momento de nuestra vida. Para Sartre hay una imposibilidad de que el en-sí y el para-sí se reconcilien. El

hombre es 'una pasión inútil' en la medida en que sus 'dos mitades' nunca pegan, nunca se unen, "Todo ocurre como si el en-sí y el para-sí se presentaran en estado de desintegración con respecto a una síntesis ideal."(147) El en-sí no requiere del para-sí, sin la conciencia el mundo sigue siendo, pero el para-sí, sí requiere del en-sí, la conciencia sin el mundo no es nada. La conciencia es siempre conciencia de algo. El hombre es una dualidad compuesta de ser y no-ser, dualidad que no está conciliada dialécticamente, por ello el hombre es un eterno conflicto para Sartre. El nos dice: "La realidad humana es padeciente en su ser, porque surge al ser como perpetuamente infestada por una totalidad que ella es sin poder serla, ya que justamente no podría alcanzar el en-sí sin perderse como para-sí. Es, pues, por naturaleza, conciencia infeliz, sin trascender posible de ese estado de infelicidad."(148) Para Sartre, el hombre, desde que surge al mundo, surge desgarrado, como parte de una totalidad destotalizada, es decir, como parte de una realidad dual que nunca llega a síntesis y ello provoca un sentimiento de desamparo e infelicidad. Lo que es importante resaltar aquí es que para Sartre, esto es así 'por naturaleza', esta afirmación es interesante porque contrasta con lo que el propio autor nos ha dicho anteriormente respecto a que el hombre no tiene ninguna característica innata que lo defina, pero tal parece que la infelicidad y la incapacidad de conciliación del dualismo que conforma al hombre vienen a ser las características que lo definen desde el principio al surgir el hombre al mundo.

A continuación incluiremos una cita de la obra de Sartre que es de suma importancia, ya que en ella el autor se postula explícitamente en contra de la adopción de la dialéctica hegeliana, veamos: "Se incurrirá tal vez en la tentación de traducir en términos hegelianos la trinidad aquí encarada, haciendo del en-sí la tesis, del para-sí la antítesis y del en-sí-para-sí o Valor la síntesis. Pero ha de observarse que, si al Para-sí le falta el En-sí, al En-sí no le falta el Para-sí. No hay, pues, reciprocidad en la oposición. En una palabra, el Para-sí permanece inescencial y contingente con respecto al En-sí, y esta inescencialidad es lo que llamábamos antes su facticidad. Además, la síntesis o Valor sería ciertamente un retorno a la tesis, y por ende, un retorno a sí, pero como aquel es totalidad irrealizable, el Para-sí no es un momento que pueda ser trascendido."(149) Lo que aquí podemos argumentar es que no consideramos que la falta de reciprocidad en la oposición

sea una razón que impida la interrelación de los elementos en cuestión. No importa que un elemento requiera forzosamente o no del otro para ser lo que es, lo que importa es que siendo cada elemento lo que son resulta que se pueden interrelacionar manteniendo en parte lo que son y también en parte, negándolo, obteniéndose un resultado cualitativamente superior a cada uno de los elementos por separado. Consideramos también que el para-sí, sí puede ser un momento que se trascienda siempre y cuando lo entendamos como un elemento relativo, no absoluto como quiere verlo Sartre. Más adelante intentaremos ofrecer una modesta propuesta de como podría plantearse una conciliación dialéctica al respecto.

Veamos ahora las críticas de varios autores que en este tema encontramos en contra de Sartre:

Iniciaremos con una cita del profesor Jorge Martínez Contreras de su artículo "Sartre y el problema de una moral de la libertad" en la que él nos expresa su punto de vista respecto a la razón por la cual no es posible la conciliación entre el en-sí y el para-sí en la teoría de Sartre: "Para mí, hay en El ser y la nada, una dialéctica sui generis, fundada en la lucha continua del para-sí por apropiarse de los atributos ontológicos del en-sí, sin perder su característica de conciencia. Pero hay que reconocer que este esfuerzo por devenir en-sí-para-sí no es verdaderamente un proceso dialéctico en el sentido hegeliano porque no hay nunca una verdadera subsunción, el para-sí no puede existir sino como conciencia, negación de lo que es, y el en-sí o ser permanece siempre idéntico a sí mismo. Estas ideas se acercan mucho más a la res cogitans y a la res extensa de Descartes que a otros conceptos filosóficos."(150) Recordemos que el mismo Sartre se declaró cartesiano por lo menos en lo que respecta a su posición al escribir El ser y la nada y ya hemos incluido el testimonio directo de Sartre al postularse específicamente en contra de la dialéctica hegeliana.

J.L. Salvan es otro autor que también nos menciona dentro de este renglón, el carácter antidialéctico de la teoría sartreana al negarse a pensar en términos de unidad, de totalidad. Veamos: "Sartre se aparta desde un principio de Hegel, no a la manera de Marx, transponiendo su dialéctica del plano idealista al materialista, sino, al modo de Heidegger, negándose a colocarse en

el punto de vista de la totalidad, que es el del espíritu hegeliano, y pasando la dialéctica del ser y de la nada al plano de la conciencia individual. Así pues, Sartre retorna al punto de vista del cogito cartesiano.”(151) Este mismo autor nos menciona la ausencia en Sartre del concepto de devenir como consecuencia de su concepto antidialéctico y absolutizante de la libertad. “El movimiento en virtud del cual el ser se trueca en su contrario es precisamente el devenir. No se suprime la contradicción, pero sí queda rebasada. Sartre hace caso omiso de este movimiento en virtud del cual la tesis crea su antítesis para constituir una síntesis...lo que habrá que recordar, contra Sartre, es que el ser se trueca en su contrario precisamente para encontrar su identidad haciéndose espíritu: sí mismo y su contrario...la noción de devenir es ajena a Sartre, para quien, fuera de la conciencia no hay sino inercia.”(152) Una de las críticas más agudas que encontramos contra Sartre es la de Klaus Hatmann: “En *El ser y la nada* Sartre utiliza nociones dialécticas tales como las de ser en-sí, ser para-sí, ser para-otro, ser en-sí-para-sí. Sin embargo, el uso que de estos términos hace Sartre es muy distinto del de Hegel ... la dialéctica de Sartre sigue siendo un esquema abstracto y de una sola hilera; el hombre niega el en-sí y, de tal modo, se le dan los fenómenos, jamás puede ser en el modo en-sí lo que es categorialmente, a saber, un para-sí, ni puede ingresar en contextos superiores o unidades sociales. Sigue siendo un sujeto descrito en una dialéctica estática ... La dialéctica de Sartre está predispuesta, utiliza principios dialécticos cómodamente instalados en una ontología categorial en donde el hombre queda recluido en el nivel abstracto de principio, pues su existencia misma no llega a más que la de no ser algo concreto, independientemente de los contextos pragmáticos o sociales. Sin embargo, enterados del uso ilícito que Sartre le dá a la dialéctica, no tenemos por qué aceptar la libertad solitaria.”(153) El esfuerzo de la crítica que este autor hace a Sartre, tiene por objetivo, mas allá de hacer explícito el uso erróneo que de la dialéctica hace Sartre, intenta en realidad poder tener elementos para desechar el concepto de libertad sartreano con la angustia y soledad que implica. Así mismo, nos recuerda que el contexto social es algo que no podremos minimizar.

En Sartre, la dialéctica no construye unidad, cohesión, los contrarios se mantienen en su soledad sin mediar, sin unificarse, sin crear síntesis, es una dialéctica que mantiene la contradicción sin superarse ésta a sí misma.

Por último, incluiremos una cita de Montero Moliner en la que más que una crítica a Sartre, nos ofrece un planteamiento propositivo, es decir, nos propone como debemos de plantear el problema entre determinismo y libertad; veamos: "Una auténtica concepción de la libertad debe conciliar esos dos aspectos: subjetividad-objetividad. No se puede prescindir de los ámbitos objetivos. Yoidad y alteridad no deben excluirse. Iniciativa y estructuras...ambos son dos realidades. No es lícito ubicar la libertad en regiones internas de la conciencia, pero tampoco lo sería afirmar ingenuamente una idílica concepción de la convivencia. La realidad es simultáneamente: alteridad de los objetos e iniciativa. Y si es verdad que lo peculiar de la libertad es la incertidumbre, la indeterminación, el enigma..sin embargo, todo ello hay que concebirlo dentro de lo inteligible. Riesgo sí, pero no vacío total ni ausencia de asideros. Ni angustia ni optimismos metafísicos. Más bien un riesgo abierto a la esperanza."(154) Dicho de diferentes formas por parte de este autor pero a final de cuentas proponiendo en realidad la adopción de una perspectiva dialéctica para el tratamiento del concepto de libertad; el mundo es una realidad dada, así como también el sujeto es espontaneidad, es iniciativa, es libre, reconocer ambas cosas como no excluyentes entre sí, es ciertamente el primer paso de una concepción dialéctica. Nos parece sin embargo importante resaltar, la observación que el autor nos hace respecto a que ciertamente no se trata tampoco de 'una idílica concepción de la convivencia', es decir, se trata de no olvidar que los contrarios luchan, se oponen entre sí, se niegan, pero al final, ciertamente, se reconcilian, no en el sentido de una unión pacífica, pero sí en el sentido de una subsunción deliberada.

CAPÍTULO 4

PROPUESTA DE UNA VÍA DE SOLUCIÓN AL CONFLICTO ENTRE DETERMINISMO Y LIBERTAD.

4.1 Introducción a la dialéctica (Heráclito y Hegel)

Nosotros consideramos que intentar resolver el problema determinismo-libertad sólo es posible mediante un enfoque dialéctico. Partimos de la idea de que los extremos solo nos llevan a concepciones que tratan de absolutizar lo que en realidad es solo un elemento de la realidad humana. Con toda justeza Luz Ma. Alvarez al reflexionar sobre la crisis de la Ética nos hace reparar en el hecho de como es posible "...que en pleno siglo XX y, sobre todo, habiendo estado presentes pensadores como Hegel o Marx seguimos topándonos con respuestas que insisten en escindir radicalmente lo que por principio no puede ser escindido. Cómo no reconocer un estado de crisis cuando nos encontramos con que la búsqueda de la teoría de la moral consiste en la captura de explicaciones absolutizantes?"(155) Siguiendo también a Rizieri Frondizi diríamos con él, "...tanto en ciencia como en filosofía han perdido validez las interpretaciones absolutistas de la verdad; la verdad es doblemente histórica y está en permanente proceso de enriquecimiento."(156) Nos parece que en la actualidad es un error plantear teorías que hagan a un lado la dialéctica (como método de comprensión de la realidad y entendida también como el modo de ser, o como la estructura de la propia realidad) en materias en las que se exige y en las que parecería ser la única forma de resolver ciertos problemas fundamentales, como es el caso del tema que nos ocupa.

Todo esto tiene que ver obviamente con el concepto de hombre que estemos manejando. Nosotros partimos de una concepción del hombre como ser dialéctico, entendiendo por este último término

unión y lucha de contrarios, pero más que nada, mediación y superación de los contrarios. Concebimos al hombre como una realidad dinámica, dual y compuesta de elementos contrarios (que por no ser contradictorios es que logran integrarse en un proceso de síntesis). Coincidimos con las concepciones dualistas que a lo largo de la filosofía nos han dicho que el hombre es instinto y razón, alma y cuerpo, espíritu y materia; pero creemos que es algo más que la mera composición de dos elementos que se conectan entre sí, creemos más bien que el hombre es el producto de la interrelación entre los distintos elementos que lo conforman, el hombre es además movimiento en devenir, no es un producto hecho de una sola vez que requiere sólo de irse desarrollando, es más bien una realidad en movimiento siempre cambiante que se va creando y formando cada día a través de la relación que establece con el mundo natural y social, siendo ésta también una relación dialéctica. Nosotros habremos de proponer el empleo de la dialéctica hegeliana (entendida como método y como el modo de ser de lo real) para intentar resolver el problema del determinismo y la libertad, pero en realidad ya desde la concepción en Heráclito de "la armonía de los contrarios", se pueden encontrar elementos para interpretar dialécticamente el problema que nos ocupa.

Ciertamente no coincidimos con el concepto absolutista sartreano de una completa libertad que puede escapar a todo tipo de condicionamiento o determinación. A reserva de precisar posteriormente lo que entendemos por dialéctica hegeliana y como podrá ser aplicada a la crítica que hacemos a Sartre, creemos conveniente detenernos un poco en algunos fragmentos de Heráclito que nos dan la pauta de lo que sería un modo dialéctico de abordar la realidad (entendiendo por dialéctico tanto el pensar como a la propia realidad), pensamiento que sirvió de base a Hegel para la elaboración de su sistema.

Veamos lo que nos dice Heráclito:

"...lo que se opone es concorde, y de los discordantes se forma la más bella armonía, y todo se engendra por la discordia."(157) Los opuestos no se entienden como excluyentes sino al contrario, se entienden como intrínsecamente complementarios. Más allá de aceptar que es

precisamente por la discordia, por la oposición por lo que todo se genera, Heráclito nos dice que es ello lo que produce 'armonía', es decir, el equilibrio, el orden, sólo son posibles gracias a la interrelación de los contrarios. "No habría armonía si no hubiese agudo y grave, ni animales si no hubiera hembra y macho, que están en oposición mutua ... acaso la naturaleza se deleita de los contrarios y de éstos produce lo acorde y no de los semejantes."(158) Existe pues, una racionalidad en la propia naturaleza que ciertamente no produce nada a partir de cosas semejantes, lo que es semejante entre sí no nos ofrece nada nuevo, es lo diferente, lo opuesto entre sí lo que produce el cambio, la innovación.

"No comprenden como lo divergente converge consigo mismo: armonía de tensiones opuestas, como las del arco y de la lira."(159) Aquí Heráclito alude a la opinión de los hombres a los que les resulta difícil adoptar un modo dialéctico de pensar. Ciertamente es que la contradicción en sí misma sólo provoca una imagen de caos, pero la cuestión está en considerar a los contrarios como opuestos (no como contradictorios), como divergentes, de cuya diferencia se produce armonía, equilibrio, orden, a lo cual habría que ponerle el adjetivo de "racional".

"Es preciso saber que la guerra es común a todos los seres, y la justicia es discordia, y todas las cosas se engendran por discordia y necesidad."(160) La racionalidad es para Heráclito precisamente esa interrelación entre necesidad y oposición; gracias a que los opuestos existen se producen las cosas, el mundo; la realidad es resultado de la interrelación de los opuestos y esto sucede por necesidad.

En la concepción del mundo de Heráclito, la realidad se presenta como contradictoria en su propia estructura, sin embargo, la contradicción produce armonía, equilibrio de fuerzas, dada su propia racionalidad. Los contrarios se integran uno al otro al relacionarse entre sí, se complementan conformando una unidad. A partir de este pensamiento dialéctico bien puede abordarse el problema del determinismo y la libertad, considerando a éstos como dos aspectos de la realidad humana que quedan comprendidos dentro de la racionalidad que existe dentro de la propia estructura de la realidad que acepta no sólo la coexistencia sino la integración de los opuestos, ya que es fundamentalmente a partir de la interacción de los opuestos que puede existir el mundo como tal. En otras palabras, estamos determinados en parte por lo dado, la situación, etc., pero a la

vez tenemos iniciativa, creatividad, capacidad de elección independiente; del juego de ambos aspectos en el hombre, del estirar y aflojar en ese carácter ambivalente que la realidad humana manifiesta se decide la acción. Esta es resultado de ese juego de fuerzas, que no producen caos, sino a la acción humana considerada en su unidad. Ciertamente somos seres pasionales, instintivos, culturales, espirituales; somos la composición de múltiples fuerzas contrapuestas entre sí, que no obstante, conforman una unidad, a lo que solemos denominar con el término de 'persona'. La acción no es más que manifestación de dicha unidad, resultado de ese juego entre las diferentes fuerzas que nos conforman.

Pese a lo valioso e importante del planteamiento heraclíteo, nosotros consideramos que sería un planteamiento dialéctico insuficiente para el tema que nos ocupa, pues si bien nos hace explícita la idea de la armonía existente a partir de la oposición de los contrarios, no nos sirve para entender en forma clara cómo es que los contrarios se logran mediar y superar a sí mismos manteniéndose y negándose a la vez. Creemos que la dialéctica hegeliana es más fructífera en este sentido.

Detengámonos un poco en mencionar los puntos básicos de lo que entendemos por dialéctica en Hegel a fin de aclarar las razones por las cuales consideramos sería un buen modelo de interpretación para formular una propuesta de teoría de conciliación entre determinismo y libertad que supere la postura sartreana unilateral, en tanto que esta última sólo acepta la libertad y niega todo tipo de determinación. Pasemos entonces a hablar sobre la dialéctica hegeliana, entendiéndola como la forma de explicar el proceso o los procesos de la realidad en devenir siempre constante, siendo el devenir la característica fundamental de la estructura de la realidad. Iniciaremos con la explicación que nos ofrece Ernst Bloch: "La dialéctica en su conjunto presenta en Hegel estas tres fases: 1o. la fase del entendimiento abstracto o de la tesis simplemente establecida, 2o. la fase de la reflexión negativamente racional de la antítesis, a la que Hegel da también el nombre, completamente crítico, de fase de la negación, del conflicto, de la colisión, de la diferencia, 3o. la fase de la mediación positivamente racional, es decir, negación de la negación o síntesis."(161) En palabras más simples podríamos explicarlo así: el primer momento es el de la afirmación de algo

(tesis), el segundo es la negación de ese algo (antítesis), y el tercer momento es la negación de ese segundo momento, doble negación o negación de la negación (síntesis), este tercer momento "...responde al concepto hegeliano de 'Aufhebung', donde lo nuevo niega y conserva lo anterior."(162) Esto hace que el tercer momento de dicho proceso sea un elemento cualitativamente superior a los anteriores, por negar y mantener a la vez algo de ambos. "Estas tres determinaciones dialécticas no constituyen tres partes separadas que puedan considerarse diferentes, sino que hay que ver en ellas un sólo concepto vivo, una unidad vital plasmada en concepto... Si nos aferramos al punto de vista de la tesis, el pensamiento permanecerá abstracto y dogmático, se enfrentará a otros con la determinabilidad fija y la diferencia que le son propias. Si nos aferramos al punto de vista de la antítesis, surgirá el escepticismo, que encierra la simple negación como resultado de lo dialéctico... el tercer punto de vista, el punto de vista científicamente perfecto, que es el de la síntesis, engendra a su vez, naturalmente, su propia contradicción."(163) Para Hegel, la propia realidad se desenvuelve a través de contradicciones y antagonismos que se resuelven en unidades dialécticas que a la vez servirán de momentos a otros procesos posteriores en una marcha o movimiento sin fin. "Hegel presenta la dialéctica como un proceso ininterrumpido de rupturas, y la unidad o la síntesis formada en cada caso no es solamente, ni mucho menos, unidad de contradicciones: Hegel la llama, con expresión deliberadamente escandalosa, unidad de la unidad y de las contradicciones, con lo cual, puesto que la unidad de la unidad y de las contradicciones es algo contradictorio consigo mismo, se abre cause para que siga su curso, aquí mismo, la marcha explosiva de las cosas."(164) La dialéctica es pues, el movimiento de la realidad, y a la vez, el método de explicar este mismo movimiento o devenir de la propia realidad. La dialéctica es expresión de contradicciones pero no de un todo caótico, sino que es a la vez solución y superación de los momentos anteriores; como nos dice Henri Lefebvre: "...el espíritu hace desaparecer las determinaciones separadas y las contradicciones entre sí. Resuelve los conflictos. Solución quiere decir resolución en el interior mismo del proceso."(165) Así mismo, nos parece muy clarificador también lo que Gorri Goñi nos aclara: "La dialéctica la concebimos como el carácter más representativo de lo real. Implica la estructura del proceso real no en cuanto mutación substancialista sino a base de saltos cualitativos o cambios

negativos reabsortivos que niegan y reinstauran a la vez."(166) El modelo dialéctico a nosotros nos parece ser justamente el idóneo para resolver el conflicto entre determinismo y libertad, ya que se trata de concebir a éstos dentro de un proceso que no consista ciertamente en un todo caótico sino en un proceso que reconozca la legitimidad de ambos elementos y la imposibilidad de reducir el proceso a uno solo de los elementos en forma unilateral, se trata de entender la racionalidad dentro de la propia contradicción, y de lo cual se obtiene un resultado rico en determinaciones e innovador por su carácter creativo.

Veamos lo que el propio Hegel nos dice:

"...lo opuesto es, en general, aquello que contiene en sí mismo lo uno y su otro, a sí y a su opuesto...la verdadera esencialidad de algo tiene su ser en otra cosa...la existencia es la multitud determinada de los existentes como reflejados en sí que aparecen al mismo tiempo en otro, son relativos y forman un mundo de dependencia recíproca y de una infinita conexión de razones y de consecuencias."(167) En principio, aquí nos parece importante resaltar la idea de la relatividad mutua de los opuestos y la dependencia de éstos; todo ello, como la estructura de la propia existencia. Cada cosa cobra sentido en relación a su contrario. De la interrelación de los contrarios se producen consecuencias o efectos que conforman a la propia existencia.

"El movimiento es, de este modo, el doble proceso y devenir del todo, consistente en que cada uno pone al mismo tiempo lo otro, por lo que cada uno tiene en sí los dos como dos aspectos, juntos, los dos forman el todo, al disolverse ellos mismos para convertirse en sus momentos."(168) Nos parece de suma importancia la idea de que cada elemento pone a su propio contrario, por lo cual cada uno de los elementos se va a definir, por decirlo así, en función de sí mismo y en función de su contrario a la vez. Cada uno se entiende, se comprende o cobra sentido en función de su contrario, cada uno es relativo a su contrario.

"El movimiento de lo que es, consiste, de una parte, en devenir él mismo otro, convirtiéndose así en su contenido inmanente; de otra parte, lo que es vuelve a recoger en sí mismo este despliegue o este ser allí, es decir, se convierte a sí mismo en un momento y se simplifica como

determinabilidad. En aquel movimiento, la negatividad es la diferenciación y el poner la existencia; en este recogerse en sí, es el devenir de la simplicidad determinada. De este modo, el contenido hace ver que no ha recibido su determinabilidad como impuesta por otro, sino que se la ha dado él mismo y se erige de por sí en momento y en un lugar del todo."(169) Aquí la oposición es vista en forma intrínseca al proceso y no impuesta desde afuera, lo que nos da pie a pensar en una racionalidad interna del proceso, en otras palabras, el devenir dialéctico tiene internamente su propia racionalidad.

"La sustancia viva es, además, el ser que es en verdad sujeto o, lo que tanto vale, que es en verdad real, pero sólo en cuanto es el movimiento del ponerse a sí misma o la mediación de su devenir otro consigo misma. Es, en cuanto sujeto, la pura y simple negatividad y es, cabalmente por ello, el desdoblamiento de lo simple o la duplicación que contrapone, que es de nuevo la negación de esta indiferente diversidad y de su contraposición: lo verdadero es solamente esta igualdad que se restaura o la reflexión en el ser otro en sí mismo y no una unidad originaria en cuanto tal o una unidad inmediata en cuanto tal. Es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que sólo es real por medio de su desarrollo y de su fin." (170) La verdad es para Hegel, desarrollo, devenir, no se trata nunca de una unidad originaria sino de la construcción de dicha unidad a través de un proceso de lucha y enfrentamiento; de negaciones, oposiciones y superación de las mismas, en donde no se trata de negar rechazando o desechando lo negado, sino que se trata de negar y conservar a la vez.

Nos interesa aclarar particularmente que consideramos que la dialéctica en Hegel es, tanto un método de comprensión de la realidad, como la afirmación de que la propia estructura de la realidad se desarrolla en forma dialéctica, independientemente de la comprensión que el entendimiento o la razón hagan de ella. El mismo Hegel nos dice: "... aquello que ha sido llamado unión de tesis y antítesis, no es algo puesto, no es algo del entendimiento, algo reflejado por la reflexión, sino que su único carácter para la reflexión consiste en que es un ser fuera de la

reflexión."(171) Es decir, el entendimiento no le inventa o no le pone estructuras a la realidad, ésta tiene en sí misma su propia estructura.

El sentido en el que nosotros entendemos la frase de Hegel 'todo lo real es racional y todo lo racional es real', consiste en que, la realidad es en sí misma dialéctica, con la racionalidad que le es propia, a la vez que la estructura del pensamiento que conoce dicha realidad es también racional y opera dialécticamente.

4.2 Propuesta dialéctica al conflicto entre determinismo y libertad

Tomando como base lo expuesto anteriormente, en relación al problema del determinismo y la libertad se tratará entonces de aceptar a ambos en su propia contradicción, manteniendo y negando algo de ambos a la vez, logrando su conciliación. Como hemos mencionado, es necesario plantear un determinismo relativo y una libertad también relativa, finita, ya que una concepción absolutista de estos elementos no es concebible en términos de una posible conciliación dialéctica.

Nuestro trabajo no ofrece un desarrollo amplio de lo que sería una teoría de conciliación dialéctica entre determinismo y libertad (lo cual sería objeto de otro trabajo de tesis), sino que, ofreciendo un desarrollo modesto del mismo hace explícita la posibilidad de crear una teoría de ese tipo exponiendo las razones en las que nos podemos basar para formular tal posibilidad, y mencionando obviamente los puntos débiles de la teoría sartreana que impiden que su concepto absolutista de la libertad se sostenga, lo cual da pie a la crítica y a la propuesta de una vía de solución que supere la postura sartreana.

Trataremos entonces de plantear un mero intento de propuesta de solución al problema del determinismo y la libertad.

En este sentido, es necesario no considerar al determinismo y a la libertad como dos elementos que se excluyen en donde si aceptamos uno tendremos que rechazar el otro, más bien tendremos que considerarlos como elementos que se implican uno al otro, que son relativos uno al otro y que en lugar de excluirse mutuamente, más bien, valga el término, se complementan, y ello a fin de lograr como resultado la superación de ambos.

Creemos que la Dra. Juliana González tiene razón cuando refiriéndose a Sartre nos dice "No nos parece que la libertad pueda concebirse como algo absoluto y puro, opuesto y excluyente de la necesidad, de la naturaleza, de la determinación; como tampoco parece que lo determinado, para el

hombre, consista en ese ser en-sí puro y absoluto, acabado, carente de movimiento y de posibilidades; la acción libre se ejerce desde las determinaciones y sobre ellas; no es acción incausada y absolutamente injustificada que se genera desde la pura nada del proyecto."(172) Será necesario entonces no considerar al determinismo y a la libertad como absolutos sino como relativos ya que de esa forma podemos aceptar ambos a la vez en una interrelación, no se trata de tener que escoger uno u otro sino de reconocer a ambos como momentos de un proceso que logra su propia superación, "...la dialéctica supone un esfuerzo de superación de las dos alternativas y no un mero escoger una de ellas."(173) Para tal efecto es necesario considerar a la libertad como relativa (no absoluta) y lo mismo sucederá con el determinismo. La clave aquí es no considerar al determinismo y a la libertad como elementos contradictorios sino solo como elementos contrarios u opuestos entre sí, ya que de esa forma es que podemos concebir su unidad, o como diría Nicol, su compatibilidad: "...cada entidad real envuelve una coexistencia de elementos opuestos. Coexisten los opuestos, y de su propia coexistencia se infiere que no son contradictorios, sino compatibles."(174) Tendríamos entonces que, el considerar a ambos elementos como relativos sería el primer paso, lo siguiente sería explicar como del enfrentamiento de ambos resulta la acción humana como una totalidad o una síntesis coherente y racional. En este sentido podríamos pensar que, determinismo y libertad, más allá de ser dos componentes de la realidad humana que se contradicen uno a otro irremediablemente; de alguna forma, en realidad, se complementan, en tanto que la realidad humana es resultado de la interrelación entre ambos. Consideramos que puede resultar útil introducir el concepto de "complementariedad", ya que, aunque con ciertas reservas, nos podría ayudar a explicar el problema que nos ocupa. La cuestión es entonces analizar y entender como se relacionan y se complementan esos dos aspectos de la realidad humana, como es que ambos operan legítimamente para producir el actuar humano. Volvamos a la cita de la Dra. Juliana González en la que nos dice, con toda razón, que "la acción libre se ejerce desde las determinaciones y sobre ellas"; esta idea nos hace pensar que, dentro de una dialéctica del determinismo y la libertad, es el determinismo el primer momento que se afirma para ser después negado por la libertad del individuo, la contraposición como tal deberá de ser a la vez negada, esta doble negación se constituirá en una afirmación que no es más que la acción como expresión de

ciertas determinaciones y condicionamientos, en relación, en conexión, en interrelación con el libre albedrío; la acción es expresión de determinaciones pero no se reduce a ellas; al mismo tiempo, la acción es expresión del libre albedrío pero no se reduce a ello; la acción es expresión de ambos. Lo dado, lo establecido, existe como un hecho, y es precisamente a partir de lo dado (la situación, el contexto, variedad de condicionamientos, determinaciones, etc.) que surge la elección libre en la acción humana, pero como trascendencia respecto de lo dado. El segundo momento (el libre albedrío que niega lo dado, la determinación) no se reduce a ser un reflejo mecánico de lo dado, no es un efecto o una consecuencia de lo dado, de la determinación; es negación de ésta para superarla, como también tendrá que ser superado ese segundo momento como tal. El tercer momento no es la pura afirmación de la determinación ni tampoco la pura afirmación del libre albedrío, es la afirmación de la trascendencia respecto de los dos momentos anteriores.

El punto en el que determinismo y libertad se conectan es precisamente en la acción humana. Cabría entonces preguntarnos, ¿qué es lo que mueve al hombre a la acción?, ya Sartre nos ha dicho que el origen de la acción es la carencia, la falta; con lo cual estamos de acuerdo. Utilicemos las palabras de Luz Ma. Alvarez que siguiendo a Nicol nos dice: es nuestra condición de seres limitados lo que nos impulsa a la acción, "Lo que tendríamos que reconocer es que existe una dialéctica entre necesidad y libertad, entre determinación y libertad, desde el momento en que es nuestra constitutiva limitación (entendida ésta como necesidad) lo que nos impulsa a la acción, a través de la cual se ejercita la libertad..."(175) Es entonces la acción humana expresión de nuestras determinaciones y de nuestras elecciones libres. Otro factor que nos parece importante en la explicación del origen de la acción es lo que nos menciona Frondizi: "...la insatisfacción, característica del hombre, es el motor que impulsa la obra creadora, la innovación y el afán de perfeccionamiento."(176) Es importante resaltar los conceptos: carencia, falta, limitación, insatisfacción, ya que en ellos está la clave para entender la causa que nos orilla a actuar. Precisamente porque no somos seres completamente hechos, acabados, es que somos seres en movimiento, y este movimiento que nos define y nos va delineando y conformando es la interacción entre aquello que nos determina y aquello que innovamos a través del libre albedrío.

Nosotros consideramos que el elemento que salva la contraposición entre libertad y determinismo es la reflexión, conjuntamente con el fin, meta u objetivo perseguido. Es precisamente la reflexión que hacemos sobre la situación dada, sobre las posibilidades que tenemos para elegir, lo que nos motiva a construir un objetivo o meta a alcanzar y a construir nuevas posibilidades no existentes antes de la elección; la reflexión es el puente que permite la construcción de una dialéctica del actuar humano.

El primer momento de esta dialéctica sería la determinación (reconocimiento de lo dado y reflexión sobre lo dado), el segundo momento sería la elección libre que, mediante la voluntad, se ejerce a partir de la determinación pero estableciéndose como negación respecto de ésta, sobre de ella, estando esta elección dirigida por el objetivo que se desea alcanzar y abriendo la posibilidad a nuevas opciones no existentes previamente; el resultado o tercer momento (la síntesis) sería la negación de aquel segundo momento considerado únicamente en su carácter libre, sería la afirmación de la acción que se ejerce a partir de la determinación, en parte conteniéndola y en parte negándola, a la vez que es la afirmación del libre albedrío (es el acto de elegir), pero un libre albedrío no absoluto sino mediado con la determinación, y más que nada el libre albedrío considerado como trascendencia respecto de la determinación. La síntesis sería la elección misma, en parte determinada y en parte libre, como acto deliberado, reflexivo, trascendente y creador.

En este sentido es necesario superar las tradicionales concepciones dualistas respecto del hombre a través de una concepción dialéctica del mismo. Ciertamente compartimos el pensar de la Dra. Juliana González, quien nos dice: "No hay libertad indeterminada; no hay libertad (ni eticidad) que no se conjugue dialécticamente con la necesidad. La realidad humana no puede seguirse concibiendo dualista y antinómicamente como 'alma y cuerpo', 'espíritu y materia', 'res cogitans y res extensa', 'civilización y pulsión', 'ser para-sí y ser en-sí'. El punto de partida de una ontología

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

concreta es...la unidad temporal del ser y el no-ser, de la realidad y la posibilidad. Se trata, efectivamente, de unidades dialécticas que conllevan sus intrínsecas dualidades y contradicciones, pero siempre en el seno de una misma y dinámica realidad."(177) Es importante resaltar el hecho de que para lograr una verdadera solución dialéctica es preciso no privilegiar ninguno de los momentos en cuestión, los dos elementos contrarios deberán tener el mismo peso a fin de ser consecuentes con la idea de equilibrio y de conciliación mediada entre esos contrarios. Por ello, habrá de tenerse cuidado con la idea de que es a partir de las determinaciones que se realiza la libertad ya que podría parecer que entonces es la determinación el momento más influyente en el acto de la elección ya que podría caerse en el error de considerar que la determinación es la base o fondo sobre el cual se elige una opción que a final de cuentas estaría enmarcada dentro del campo conformado por la determinación. Habrá de entenderse en realidad que si la elección se realiza a partir de la determinación es en el sentido de que ésta es el primer momento que se presenta más no es el principal o más influyente o aquel fondo sobre el cual se realiza la libertad. La determinación es simplemente el primer momento que se presenta y que se enfrenta al libre albedrío, ambos se combinan, desechando una parte de cada uno de ellos (dado que son relativos) y manteniendo otra parte, eso es lo que se expresa en la elección, que así como contiene un aspecto o carácter de determinación también contiene un aspecto o carácter de libertad. Determinación y libertad conforman una unidad que se expresa en el acto de elegir. La conducta humana solo puede ser entendida y explicada a partir de la propia dialéctica que la compone.

CONCLUSIONES

A continuación presentamos nuestras conclusiones en las cuales aparecen tanto nuestras observaciones críticas como nuestras observaciones positivas respecto al tema.

Primero, consideramos de sumo valor el intento sartreano de fundamentar un concepto de libertad absoluta en la elección, por la profundidad y nivel de desarrollo en el análisis de su obra *El ser y la nada*, que en su calidad de ensayo de ontología fenomenológica, nos parece el intento más exhaustivo que hemos encontrado para fundamentar lo que sería la completa autonomía del libre albedrío.

Segundo, pese a lo dicho anteriormente, concluimos que Sartre cae en el error de construir una teoría absolutizante respecto a dicho concepto de libertad difícil de sostener, ya que al esforzarse en su empeño, su posición extremista le hace en ocasiones caer en contradicción, o bien, el sentar argumentos que no resultan bien fundados, lo cual ofrece material de crítica. Nuestra crítica fundamental nosotros la dirigimos hacia el manejo que Sartre hace de los conceptos determinismo y libertad en un sentido absoluto. Nosotros proponemos que dichos conceptos se consideren en un

sentido relativo, lo cual pensamos resulta más acorde con la realidad. Rechazamos el dualismo tajante entre determinación y libertad. Se requiere plantear el relativismo tanto de la determinación como de la libertad para así poder considerar su interrelación, su mediación y su superación.

Tercero, encontramos viable el dirigir nuestra mirada hacia el concepto de dialéctica, a partir de Heráclito y fundamentalmente en Hegel, como guía y respuesta al vacío que dejaba la crítica hecha a Sartre. Pensamos que la dialéctica, como método de comprensión de la realidad (a la vez que consideramos constituye la estructura de la propia realidad), nos explica más atinadamente la forma en la que se desarrolla la propia realidad humana, y por ello la propusimos como una vía de solución para abordar el problema entre determinismo y libertad, pues en la concepción dialéctica encontramos la forma de superar al mismo. Hemos establecido el cuidado que debe tenerse de no privilegiar ninguno de los elementos en cuestión, pues para ser consecuentes con el propio concepto de dialéctica se debe establecer claramente que los elementos contrarios en juego deberán tener el mismo peso sin tener uno mayor influencia que el otro.

Cuarto, a pesar de las críticas que se pueden dirigir a la filosofía existencialista de Sartre, ésta nos ofrece no obstante, aspectos positivos, como son, la comprensión del carácter creativo e innovador en el ser humano, el asumir la responsabilidad moral como principio de moralidad y la propuesta de que podemos cambiar el sentido de nuestra vida en cualquier momento ya que no hay predeterminación o destino.

Quinto, consideramos sin embargo, que lo anterior quedó mejor planteado a partir de una concepción dialéctica que explica la interacción entre determinismo y libertad, partiendo de la consideración de que la realidad humana se construye, se estructura, se desarrolla y se manifiesta, también en forma dialéctica. En otras palabras, el ser humano es expresión de la determinación (natural, social-histórica, psicológica) así como también es expresión y realización de una libertad racional y reflexionada.

Consideramos que el ser humano es capaz y puede mediar entre sus instintos y su razón, entre sus pasiones y su espíritu.

Nosotros hemos planteado la posibilidad de conciliar el en-sí y el para-sí sartreanos.

Concluimos que el hombre y el mundo (natural o social) no existen para excluirse sino que coexisten para complementarse, el hombre, entendido como conciencia o como para-sí, sin el mundo no existiría; el mundo sin el hombre, no tendría ningún significado. La relación hombre-mundo es ciertamente conflictiva porque es dialéctica, pero por ello mismo, se trata de una relación de contraposiciones conciliadas.

Encontramos que la clave para la comprensión de la realidad humana consiste en entender que el hombre es armonía y equilibrio entre tensiones opuestas, es síntesis y conciliación de los elementos contrarios que lo conforman, y que es precisamente ese carácter conflictivo y ambivalente del ser humano lo que se constituye como el motor del cambio, de la innovación, del carácter creativo del hombre, con lo cual forjamos siempre la esperanza de poder construir un mejor proyecto para un mejor futuro.

CITAS

- (1) Sartre, Jean Paul. El ser y la nada. Losada, Buenos Aires, 6a. edición, p. 12. (En lo subsecuente esta referencia aparecerá con las siglas SN).
- (2) Gorri Gofñi, Antonio. Jean Paul Sartre, un compromiso histórico. Anthropos editorial del hombre, España, 1986, p. 232
- (3) SN, p.18
- (4) SN, p.19
- (5) SN, p.22
- (6) SN, p.23, (cita a pié de página)
- (7) SN, p.24
- (8) SN, p.91
- (9) Véase Martínez Contreras, Jorge. Sartre, la filosofía del hombre. Siglo XXI, México, 1980, p.43
- (10) SN, p. 35-36
- (11) Martínez, C.J., op. cit. p. 110
- (12) Sartre, Jean Paul. La náusea. Editorial época, México, 9a. edición, p.186
- (13) Idem, p.189
- (14) Idem, p.186-187
- (15) Idem, p.190
- (16) Idem, p.237
- (17) SN, p.133
- (18) SN, p.45
- (19) SN, p.50
- (20) SN, p.51
- (21) SN, p.54
- (22) SN, p.55-56
- (23) Nicol, Eduardo. Metafísica de la expresión, FCE, México, 1974, p.98.
- (24) SN, p.54
- (25) SN, p.55
- (26) Villoro, Luis. "Práctica moral y libertad", Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre 1982, p. 25
- (27) SN, p.62
- (28) Montero Moliner, F. "La interpretación dialéctica de la libertad", Revista Teorema, marzo, 1971, p. 84
- (29) Gorri G. A. op. cit., p.252
- (30) SN, p.64-65
- (31) González Valenzuela, Juliana. "Eticidad y libertad". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre,1982, p.62
- (32) Martínez, C. J. op. cit., p.41
- (33) Sartre, Jean Paul. "Una vida para la filosofía". Entrevista con Jean Paul Sartre, en Magazine Littéraire no. 182, marzo 1982, p. 73. (Citado y traducido por Martínez C. J. en "Sartre y el problema de una moral de la libertad", Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982, p.28)

- (34) SN, p. 66
 (35) SN, p.66-67
 (36) Salvan, Jacques León. "La libertad y la nada en el humanismo de Sartre", Revista Iztapalapa, UAM, Mexico, junio-diciembre, 1982, p.129
 (37) SN, p.543
 (38) Sartre, Jean Paul. El existencialismo es un humanismo. Sur, Buenos Aires, 1978, p.43
 (39) SN, p.544
 (40) SN, p.545
 (41) SN, p.545
 (42) SN, p.570
 (43) SN, p.83
 (44) SN, p.590
 (45) SN, p.590
 (46) SN, p.71
 (47) SN, p.72
 (48) SN, p.75
 (49) SN, p.83-84
 (50) SN, p.573
 (51) SN, p.675
 (52) SN, p.676
 (53) SN, p.677
 (54) SN, p.678
 (55) SN, p.554-555
 (56) Gorri, G.A., op. cit. p.239-240
 (57) SN, p.77
 (58) SN, p.77
 (59) SN, p.81
 (60) SN, p.598
 (61) Gil Villegas, Francisco. "La libertad en la evolución del pensamiento político de Sartre". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982, p.344-345
 (62) SN, p.548
 (63) SN, p.557
 (64) SN, p.671
 (65) SN, p.671
 (66) SN, p.671-672
 (67) SN, p.595
 (68) SN, p.597
 (69) SN, p.597
 (70) SN, p.598
 (71) SN, p.600
 (72) SN, p.602
 (73) SN, p.602
 (74) SN, p.607
 (75) SN, p.609
 (76) Gutwirth, R. "La inspiración freudiana de la antropología sartreana", Revista Iztapalapa, UAM, Mexico, junio-diciembre, 1982, p.148

- (77) SN, p.605-606
 (78) SN, p.612
 (79) SN, p.619
 (80) SN, p.621
 (81) SN, p.624
 (82) SN, p.637
 (83) SN, p.637
 (84) SN, p.639
 (85) SN, p.648-649
 (86) SN, p.656
 (87) SN, p.660
 (88) Sartre, J.P. El existencialismo es un humanismo, op. cit., p.55
 (89) SN, p.93
 (90) SN, p.583
 (91) SN, p.584
 (92) Sartre, J.P., El existencialismo es un humanismo, op. cit., p.18
 (93) Idem, p.19
 (94) Idem, p.20-21
 (95) Idem, p.22
 (96) Idem, p.24
 (97) Cfr. Jeanson, Francis. El problema moral y el pensamiento de Sartre. Siglo XXI, Buenos Aires, 1968, p.270
 (98) Sartre, J. P., El existencialismo es un humanismo, op. cit., p.18
 (99) Idem, p.27
 (100) Idem, p.35
 (101) Idem, p.44
 (102) Sartre, J. P. La edad de la razón (Los caminos de la libertad 1). Alianza, Madrid, 1983, p.20
 (103) Idem, p.41
 (104) Idem, p.42
 (105) Idem, p.114
 (106) Idem, p.139
 (107) Idem, p.147
 (108) Idem, p.153
 (109) Idem, p.158
 (110) Idem, p.162
 (111) Idem, p.179
 (112) Idem, p.225
 (113) Idem, p. 279
 (114) Idem, p.280
 (115) Idem, p.316
 (116) Sartre, J. P. La muerte en el alma (Los caminos de la libertad 3). Losada, Buenos Aires, 1967, p.174
 (117) Sartre, J. P. El muro (La infancia de un jefe). Alianza, México, 1991, p. 139
 (118) Sartre, J. P. Las palabras. Alianza, Madrid, 1982, p. 103
 (119) Idem, p.158

- (120) SN, p.70
 (121) SN, p.71
 (122) González Valenzuela, Juliana. "Los caminos sartreanos de la libertad". Revista Thesis, no. 7, UNAM, México, 1980, p.13
 (123) SN, p.84
 (124) SN, p.84
 (125) SN, p.95
 (126) SN, p.537
 (127) SN, p.538
 (128) SN, p.130
 (129) SN, p.540
 (130) SN, p.539
 (131) SN, p.537
 (132) SN, p.540
 (133) SN, p.541
 (134) SN, p.541
 (135) SN, p.541
 (136) SN, p.550-551
 (137) SN, p.568
 (138) Pereda, Carlos. "El dilema fatal". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982, p.73
 (139) SN, p.547
 (140) SN, p.547
 (141) SN, p.548
 (142) SN, p.689
 (143) SN, p.689-690
 (144) SN, p.690
 (145) SN, p.713
 (146) SN, p.751
 (147) SN, p.754
 (148) SN, p.143
 (149) SN, p.147 Nota a pie de página.
 (150) Martínez Contreras, J. "Sartre y el problema de una moral de la libertad". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982, p. 28
 (151) Salvan, J. L. "La libertad sartreana y el fracaso del juego cósmico". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982, p.98
 (152) Idem, p.99
 (153) Hatmann, Klaus. "Los esquemas dialécticos de Sartre". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982, p.154-156
 (154) Montero Moliner, F. La presencia humana. Gregorio del Toro, Madrid, 1971, p.376-414
 (155) Alvarez, Luz Ma. "El carácter aporético de la ética en el existencialismo sartreano". Revista de filosofía, Depto. de Filosofía Universidad Iberoamericana, año XXIII, núm. 69, septiembre-diciembre 1990, p.300
 (156) Frondizi, Rizieri. Introducción a los problemas fundamentales del hombre. FCE, Madrid, 1977, p.422

- (157) Mondolfo, Rodolfo. Heráclito, textos y problemas de su interpretación. Siglo XXI, México, 1978, p.31. Clasificación según Diels-Kranz y Walzer, no. 8 de Aristót., Eth. Nic. IX, 2, 1155 b, 14.
- (158) Mondolfo, R. op. cit., p.32. Clasificación según Walzer, no. 9 a=A22 Diels, de Aristót., Eth. Eud., VII, 1, 1235 a 25.
- (159) Mondolfo, R. op. cit., p.36, Fr. 51, de Hippol., Refut., IX, 9, 2.
- (160) Mondolfo, R. op. cit., p.40, Fr. 80, de Orig., Contra Cels., VI, 42.
- (161) Bloch, Ernst. Sujeto-Objeto, el pensamiento de Hegel. FCE, México, 1983, p.117
- (162) Frondizi, R. op. cit., p.422
- (163) Bloch, E. op. cit., p.117
- (164) Idem, p.119
- (165) Lefebvre, Henri. Hegel, Marx, Nietzsche. Siglo XXI editores, México, 1980, p.81
- (166) Gorri, G. A. op. cit., p.37-38
- (167) Hegel, G. F. Enciclopedia de las ciencias filosóficas. Juan Pablos editor, México, 1974, p.100-101
- (168) Hegel, G. W. F. Fenomenología del espíritu. FCE, México, 1978, p.29
- (169) Idem, p.36
- (170) Idem, p.16
- (171) Hegel, G. F. Escritos de juventud. FCE, México, 1978, p.401
- (172) González V., Juliana. "Los caminos sartreanos de la libertad", op. cit., p. 12
- (173) Frondizi, R. op. cit. p.254
- (174) Nicol, Eduardo. Crítica de la razón simbólica. FCE, México, 1982, p.213
- (175) Alvarez, Luz Ma. "Condición humana y contradicción en la ontología de Sartre". Auriga 6, Revista de filosofía y cultura, Universidad Autónoma de Querétaro, sept.-dic., 1991, p.43
- (176) Frondizi, R. op. cit., p.417
- (177) González V., J. "Éticidad y libertad", op. cit., p.63

BIBLIOGRAFIA

FUENTES PRIMARIAS

- Sartre, Jean Paul. El ser y la nada. Losada, Buenos Aires, 6a. edición, 1975.
- Sartre, Jean Paul. El existencialismo es un humanismo. Sur, Buenos Aires, 1978.
- Sartre, Jean Paul. El muro (La infancia de un jefe). Alianza, México, 1991.
- Sartre, Jean Paul. Los caminos de la libertad, Tomo 1 (La edad de la razón). Alianza, Madrid, 1983.
- Sartre, Jean Paul. Los caminos de la libertad, Tomo 3 (La muerte en el alma). Losada, Buenos Aires, 1967.
- Sartre, Jean Paul. La náusea. Editorial Epoca, México, 9a. edición, 1985.
- Sartre, Jean Paul. Las palabras. Alianza, Madrid, 1982.
- Sartre, Jean Paul. "Una vida para la filosofía. Entrevista con J. P. Sartre". Magazine Littéraire, no. 182, marzo 1982.

FUENTES SECUNDARIAS

- Bloch, Ernst. Sujeto-Objeto, el pensamiento de Hegel. FCE, México, 1983.
- Fronzoni, Rizieri. Introducción a los problemas fundamentales del hombre. FCE, Madrid, 1977.
- Gorri Gofí, Antonio. Jean Paul Sartre, un compromiso histórico. Anthropos editorial del hombre, España, 1986.
- Hegel, G.F. Enciclopedia de las ciencias filosóficas. Juan Pablos editor, México, 1974.
- Hegel, G.F. Escritos de juventud. FCE, México, 1978.
- Hegel, G.W.F. Fenomenología del espíritu. FCE, México, 1978
- Jeanson, Francis. El problema moral y el pensamiento de Sartre. Siglo XXI, Buenos Aires, 1968.

- Lefebvre, Henri. Hegel, Marx, Nietzsche. Siglo XXI editores, México, 1980.
- Martínez Contreras, Jorge. Sartre, la filosofía del hombre. Siglo XXI, México, 1980.
- Mondolfo, Rodolfo. Heráclito, textos y problemas de su interpretación. Siglo XXI, México, 1978.
- Montero Moliner, F. La presencia humana. Gregorio del Toro, Madrid, 1971.
- Nicol, Eduardo. Crítica de la razón simbólica. FCE, México, 1982.
- Nicol, Eduardo. Metafísica de la expresión, FCE, México, 1974.

REVISTAS

- Alvarez Arguelles, Luz Ma. "El carácter aporético de la ética en el existencialismo sartreano". Revista de filosofía, Depto. de filosofía Universidad Iberoamericana, año XXIII, núm. 69, septiembre-diciembre 1990.
- Alvarez Arguelles, Luz Ma. "Condición humana y contradicción en la ontología de Sartre". Auriga 6, Revista de filosofía y cultura, Universidad Autónoma de Querétaro, sept.-dic., 1991.
- Gil Villegas, Francisco. "La libertad en la evolución del pensamiento político de Sartre". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982.
- Gonzalez Valenzuela, Juliana. "Los caminos sartreanos de la libertad". Revista Thesis, no. 7, UNAM, México, 1980.
- Gonzalez Valenzuela, Juliana. "Eticidad y libertad". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982.
- Gutwirth, R. "La inspiración freudiana de la antropología sartreana". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982.
- Hatmann, Klaus. "Los esquemas dialécticos de Sartre". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982.
- Martínez Contreras, Jorge. "Sartre y el problema de una moral de la libertad". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre 1982.
- Montero Moliner, F. "La interpretación dialéctica de la libertad". Revista Teorema, marzo, 1971.

Pereda, Carlos. "El dilema fatal". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982.

Salvan Jacques, León. "La libertad y la nada en el humanismo de Sartre". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982.

Salvan Jacques, León. "La libertad sartreana y el fracaso del juego cósmico". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982.

Villoro, Luis. "Práctica moral y libertad". Revista Iztapalapa, UAM, México, junio-diciembre, 1982.