
Introducción

Dr. Jorge Martínez C.

El conjunto de la obra del filósofo parisino ha sido dividida tradicionalmente en dos grandes etapas: la primera, que comienza junto con la década de los treinta y abarca hasta el final de los años cincuenta, y la segunda, que parte de 1952 —momento de acercamiento a los comunistas— y llega hasta los setentas. En realidad, creo que habría una tercera época, a partir del final de la Guerra de Vietnam y de la discusión del “socialismo real” en los países del Este, etapa en la cual Sartre dirá que el “marxismo ha muerto”. Volviendo a las dos principales épocas, diré que la primera puede ser denominada “humanista” y la segunda “antropológica”.¹ En aquélla el hombre aparece como totalmente responsable de su destino, y la racionalidad absoluta está al alcance de todos: el hombre moral es el hombre racional, el que piensa sin cortapisas extrañas; en la etapa antropológica, su deseo de fundar teóricamente las bases de una nueva antropología estructural e histórica, se acompaña de una visión menos optimista de las posibilidades de acción del individuo: éste aparece ya no como libre en toda situación, sino como libre de hacer algo (no todo) a partir de lo que la sociedad ha hecho de él.

Se ha discutido mucho sobre la continuidad o discontinuidad en su pensamiento. Mi tesis es que hay una clara continuidad en las proposiciones más importantes de su filosofía, aunque el énfasis sobre la “conciencia libre” haya dejado paso al énfasis sobre el individuo concreto en sus relaciones histórico-sociales. Hay también un cambio en cuanto al método: el esfuerzo por constituir una fenomeno-

¹ Esta es una de las tesis que sostengo en mi libro: Sartre. *La Filosofía del hombre*, México, Siglo XXI, 1980.

logía ontológica inspirada en Hegel, Husserl y Heidegger, es sustituido por el intento de fundar una razón dialéctica en la explicación social, partiendo a la vez de Kierkegaard, Hegel y Marx e integrando en él los apuntes de las ciencias sociales y de la historia. Sin embargo, hay una clara continuidad en todas sus etapas en lo que respecta a la presencia de tesis derivadas de dos eminentes pensadores franceses: Descartes y Rousseau. Del primero, Sartre tomaría la idea de que la razón (o la conciencia, para Sartre) es un "absoluto" común a todos los hombres: "cada hombre es todo el hombre". De ahí que en todos sus libros veamos aparecer inducciones que, partiendo de casos particulares, llevan al filósofo a conclusiones generales sobre el hombre. Del segundo, Sartre tomará una idea fundamental —la misma que Marx se apropió del autor de *El Origen de la desigualdad*. . . —: lo social, lo histórico, lo cultural en general, son fenómenos totalmente artificiales, totalmente humanos: el hombre produce lo social, lo crea, lo construye íntegramente.

El énfasis teleológico cambia también entre las dos etapas. En *El Ser y la Nada*, el fin de la conciencia, que Sartre identifica finalmente con el hombre, es buscar una autosuficiencia que él denominó *ens-causa-sui*: un ser que sea su propia razón de sí mismo para pensarse y ser como quiera ser. Este intento, por supuesto, está condenado al fracaso; por eso se dice ahí del hombre que es "una pasión inútil".

En la segunda etapa, desaparece casi completamente toda hipótesis teleológica. Se trata de comprender el fenómeno humano tratando de realizar una síntesis neurística de todo el material de las ciencias sociales, con la idea filosófica (rousseauiana) de que el individuo permanecerá como la base de esta nueva construcción.

Las obras filosóficas más destacadas de esta primera etapa fueron: *La Imaginación* (1936), *La Trascendencia del Ego* (1936), *Bosquejo de una teoría de las emociones* (1939), *Lo Imaginario* (1940), *El Ser y la Nada* (1943).

Las obras filosóficas y obras de crítica más importantes de la segunda fueron: los 10 volúmenes de *Situaciones* (que comienzan, en realidad, en 1945), *Saint-Genet* (1952), "Cuestiones de Método", *Crítica de la razón dialéctica*, y los tres volúmenes sobre Flaubert.

Entre los muchos y variados problemas que plantea la filosofía de Sartre, se eligieron para ser abordados en el simposio aquellos que estuvieron más ligados con el quehacer filosófico en México:

1. Ética y Libertad.
2. Problemas de la relación entre literatura o filosofía.
3. Burocracia y socialismo.
4. La dialéctica en la explicación social.
5. Práxis, política y filosofía.

Trataré entonces de sintetizar escuetamente algunos de los problemas relevantes que Sartre planteó en cada uno de estos temas, a sabiendas de que diferentes tesis fueron presentadas y defendidas por los distintos ponentes. No seguiré aquí el orden de las mesas que fueron así distribuidas por motivos más bien prácticos.

La riqueza creativa de Sartre es rara entre los filósofos: se expresó en todos los géneros literarios concebibles (con excepción de la poesía²): cuento,

² Aunque en su juventud hizo poemas y creó canciones. Algún día conoceremos estos escritos ya que más de una tercera parte de su obra está inédita.

novela, ensayo, teatro, guión de cine, crítica, panfleto, entrevista, correspondencia, etc. Gran parte de su obra filosófica puede ser ilustrada gracias a esta riqueza expresiva, lo que puede llevar a numerosos malentendidos; sin embargo, el mayor peligro para entender su “moral”, deriva de la lectura del *peor de sus escritos*, *El Existencialismo es un humanismo* (1946), que no es más que la transcripción de una conferencia. Como sucede casi siempre en estos casos, pocos conocen a fondo la tesis del pensador que defienden o rechazan *a priori* y *recurren a lo más fácil para tratar de comprenderlo*.

Así pues, Sartre se volvió más famoso, en menos tiempo, de lo que jamás lo hubiera sido si hubiese permanecido como simple profesor, vocación a la que se orientó en un principio. Gracias a sus estudios en la célebre Escuela Normal de la calle de Ulm, en París, obtuvo el primer lugar (y Simone de Beauvoir el segundo) en el concurso nacional francés para ingresar como profesor de filosofía en los liceos (*L'agrégation*); y aunque enseñó durante varios años en diferentes liceos (entre ellos en *El Habre*, que se convierte en “Bouville” en *La Náusea*), abandonó la enseñanza después de la guerra, sin haber nunca impartido cátedra en una universidad. Abominaba de los “mandarines” de ésta que defienden temas, libros y autores —lo que ellos conocen y enseñan— como señores feudales defendiendo el territorio que les da el sustento a cambio de resguardo. Pero también su éxito le permitió una holgada independencia económica que duró muchos años, y con ella la libertad que pregonaba y defendía en su obra.

Sartre pretendió siempre que su vida fuese vista como una expresión concreta de sus tesis éticas, especialmente su idea de libertad como un “*absoluto de existencia*”. El acto auténticamente moral era

para él aquel que buscaba la libertad *per se*. Pretendió sentar las bases de su moral en la ontología. La estructura ontológica del mundo sería expresada mediante el método fenomenológico obtenido de Husserl y Heidegger. Para Sartre, existen en términos ontológicos (aunque sólo uno de ellos *es*), dos “absolutos” —en el sentido de que como tales no son “relativos” a nada—: uno de “existencia”, *la nada*, y otro de “esencia”, *el ser*. Expresado en términos psicológicos, esto quiere decir que el pensamiento y todos los contenidos de lo “vivencial” no están condicionados, afectados o modificados por el universo material. Este da las condiciones de existencia —de presencia ante el universo— de la nada: para que haya vacío es necesario un “todo”; para que haya pensamiento, es necesario que haya algo sobre lo cual pensar: un pensamiento de un pensamiento puro no tendría sentido, no existiría.

Así pues, aunque el pensamiento aparece —y se aparece así ante el ente pensante— esto sucede en el seno de un universo que la conciencia encuentra “ya ahí”; la motivación del contenido de los actores de conciencia no es un simple efecto causal de este universo material. La conciencia o pensamiento aparece como un absoluto de existencia, es decir que toda vivencia no es relativa a nada diferente de ella; la conciencia es la única responsable de sus actos de pensamiento. Esta autonomía de la conciencia es la decisión de cuáles serán los *contenidos* de sus actos de pensamiento; Sartre la llamó *la libertad*. Sin embargo, existe complementaridad: sin el universo material no habría existencia posible, pues la conciencia tiene que ser necesariamente conciencia de *algo* —del universo— pues en sí ella no es nada, sólo se aparece. Por otro lado, sin la conciencia el mundo nunca *aparecería*, sólo *sería*,

como un hoyo negro en el espacio que no deja escapar ningún átomo en sí.

El aspecto cartesiano en el pensamiento moral de Sartre se manifiesta en el hecho de que la conciencia o pensamiento así descrito constituye una expresión fenomenológica de la *res cogitans* o substancia pensante. Según Descartes, esta substancia no podía ser contaminada por la *res extensa*. Seguro de esta idea, el autor da *El Ser y la Nada* va a desarrollar tesis en el campo de la ética que fueron motivo —y lo son todavía— de duros debates en muchos países, entre ellos México. En efecto, Sartre va a definir al hombre como a una “libertad-en-situación”. El hombre no es dueño de su situación: su nacimiento, su aspecto físico, su sexo, su origen social, etc.; sin embargo, el hombre debe elegirse dentro de una situación dada. La tesis sartreana extrema es que el hombre es totalmente libre, no de su situación, sino de lo que va a hacer a partir de un contexto dado a través de libres decisiones. En la decisión de cómo superan su situación, sólo son moralmente admisibles aquellas decisiones que derivan de posiciones personales, distintas de aquellas que la sociedad impone a sus miembros por medio de reglas sociales. Un hombre de mala fe es aquel que actúa de acuerdo con reglas que le son dadas del exterior, por los otros, por la sociedad; es auténtico el hombre que en su actuar no sigue más que el impulso de su libertad.

Esta tesis sartreana ha sido muy criticada, y con razón. Implica un hiper-racionalismo y hace creer que el hombre posee un cerebro único en el universo, un cerebro que le permite sólo a él alcanzar la libertad. Aunque Sartre era ateo y no creía en el alma, su visión materialista del hombre como ser fuera de lo natural, hace que su concepto primero de libertad pueda ser comparado al de *alma*.

Pero lo interesante de esta tesis, es que Sartre señala gracias a ella lo débil de todas las posiciones determinadas y reduccionistas que hacen recaer lo posible o imposible, lo moral o inmoral, en posiciones biologicistas, economicistas, psicologistas, etc.

La tesis de la libertad-en-situación va a evolucionar a partir de esta primera posición un tanto débil, hacia una visión social y política del hombre. La evolución del pensamiento del autor de “Materialismo y revolución” está íntimamente ligada a su evolución política. Sartre piensa, al final de la guerra, que el intelectual debe estar comprometido, es decir, el intelectual debe considerar que “todo hombre es responsable de todo el hombre”.

Aunque interesado en la política, y más concretamente en la lucha social en todas sus expresiones, incluyendo la lucha partidista, Sartre fue sin embargo enemigo de todo despotismo y de todo dogmatismo, fueran éstos útiles o inútiles en la lucha social. Ya en 1936, en uno de sus primeros escritos decía: “siempre me ha parecido que una hipótesis de trabajo tan adecuada como el materialismo histórico no exigía de manera alguna el absurdo que es el materialismo metafísico”³. Su interés en el marxismo como método de explicación de la realidad social y como intento de cambio social, fue siempre muy grande, pero siempre muy crítico. Sartre sabía lo peligrosa que puede ser la actitud dogmática y reduccionista, en el contexto de cualquier teoría. Así, por ejemplo, a pesar de apoyar con palabras y con actos a los marxistas de los sesentas y principios de los setentas, dijo, hablando del famoso libro rojo de los *Pensamientos* de Mao, que contenía “palabras-piedras”, ante el gran azoro de los partidarios del héroe de la gran marcha.

³ *La Trascendencia del Ego*, p. 86.

¿Cuál no sería su agresividad ante los burócratas cancerberos de un pensamiento anquilosado?

Aunque había escrito ya sobre la burocracia en “Materialismo y Revolución”, “Los comunistas y la paz” y “El fantasma de Stalin”, fue en su segundo gran libro filosófico, *Crítica de la razón dialéctica*, en el que llevó a cabo un estudio sistemático, aunque general, del problema de la burocratización de los regímenes socialistas, e inclusive de toda revolución que llega al poder. En este libro, Sartre manifiesta, desde nuestro punto de vista, una posición rousseauiana, la misma que inspiró sin duda a Marx: los hombres *crean* su propia sociedad. Sin adentrarse en el estudio de lo que hubieran podido ser las primeras sociedades, Sartre analiza más bien los ejemplos paradigmáticos que muestran que una sociedad, aparentemente estable, lo es sólo gracias a una cierta pasividad social —donde los hombres actuamos de acuerdo a normas explícitas (leyes, reglamentos) e implícitas (costumbres, prejuicios) sin saber bien por qué— que parece condicionarnos. Pero las revueltas y las revoluciones muestran cómo esta serialidad puede ser rota en todo momento. Por ejemplo, surgen, en ciertas circunstancias identificables, “grupos en fusión” constituidos por *individuos* de diferentes orígenes (clases, subclases, etnias, etc.), que ni siquiera se conocen, pero que se unen a la manera de un equipo disciplinado en la lucha (Sartre toma como ejemplo paradigmático la Revolución Francesa de 1789): los individuos, antes “serializados” se unen al ser atraídos y constituyen un cuerpo homogéneo que actúa al unísono; de entre ellos surge un líder *auténtico*, que es quien, en momentos precisos, da órdenes que todos entienden como expresando su propio sentir en ese momento. El grupo en fusión llega a ser muy poderoso —como lo saben bien todos los cuerpos represivos— pues

sólo puede ser frenado mediante su destrucción o desmembramiento. Sin embargo, una vez que el grupo en fusión ha tomado el poder, lo que antes fue unión espontánea y liderazgo auténtico se convierte en represión interna para mantener la cohesión; es decir que es necesario establecer el “juramento”, la ley que obliga y castiga a sus miembros.

En la teoría de Sartre, el antiguo grupo se esclerosa, se subdivide en jerarquías y nuevas desigualdades nuevas clases sociales, diferentes privilegios surgen de su seno. El anquilosamiento adquirido sólo se podrá romper mediante un nuevo grupo en fusión.

El autor de *Crítica de la razón dialéctica* piensa que este fenómeno se repite a todo lo largo de la historia; por ejemplo, en los regímenes socialistas, donde una nueva clase social —la “nomenklatura”— sustituye como dominante a la burguesía eliminada. Como clase, se va a reproducir y tendería a crecer en poder.

Las tesis Sartreanas sobre la burocracia han sido, desgraciadamente, muy poco estudiadas y aplicadas a casos concretos. Pero el lector habrá notado el interés epistemológico que pueden tener estas tesis al analizar problemas planteados por algunos ponentes en relación a este tema. En especial, se podrá ver que, conceptualmente, el concepto de serialidad es mucho más útil y enriquecedor para explicar la pasividad del explotador frente al explotado que el concepto de manipulación tan usado en estos casos.

El acercamiento de Sartre al estudio del socialismo está íntimamente ligado con su participación en las luchas sociales. Este acercamiento, que fue expresión clara de su filosofía después de la guerra, se realizó en realidad en 1933, cuando estuvo un año en Berlín como profesor de francés. Ahí fue

testigo del irresistible ascenso del nazismo. Pensó entonces en adherirse al Partido Comunista Francés, pero no entró en él, ni entonces, ni nunca después, a pesar de que su acercamiento a los comunistas en 1952 pudiera hacer pensar lo contrario.

La participación política de Sartre es manifestación vivida de sus concepciones filosóficas. Para él cada hombre puede y debe considerarse responsable de todos los hombres; el conocer un problema es ya tomar posición frente a él. Consciente de su responsabilidad frente al mundo y a los otros hombres, ésta debe expresarse en posiciones y acciones concretas que el hombre tiene por fuerza que tomar, por el simple hecho de vivir en el seno de una sociedad.

Para Sartre, la responsabilidad en las acciones políticas tiene que ser comprendida como la lucha por la liberación de todos los hombres. Esto llevó al autor de "Los comunistas y la paz" a tomar posiciones de no compromiso, de no tolerancia ante las desviaciones que transforman a menudo a los partidos y grupos libertadores en grupos y partidos opresores, una vez que obtienen el poder. De esta manera, después de defender al PCF y a la Unión Soviética durante la guerra fría, rompió estrepitosamente con ellos con motivo de la invasión de Hungría en 1956. La lucha contra los EU y un sostén al Vietnam junto con los comunistas, no le impidió condenar a la URSS, en 1968, durante la invasión de Checoslovaquia. Siempre fue un ardiente defensor de todas las revoluciones y luchas populares (dio su apoyo al "pueblo de México" en 1968), en particular de Argelia y las antiguas colonias francesas, así como de Vietnam, y de Cuba. Sin embargo, nunca cerró los ojos frente a los excesos y la corrupción que vio a menudo en las revoluciones que traicionaban a sus ideales y que condenó sin

ninguna inquietud del tipo: "Si criticas unos pequeños excesos estás haciendo el juego del imperialismo. . ."

Cuando vio que Cuba se anquilosaba, perpetuaba a un soberano y se burocratizaba, la criticó fuertemente (en particular cuando fue arrestado el poeta Padilla). Lo mismo sucedió frente al gobierno de Vietnam cuando éste expulsó a parte de su minoría china y permitió que surgieran los "boat-people". Muchos militantes en el mundo se desconcertaban a menudo debido a las tomas de posición de Sartre: lo acusaban de moralista o de anarquista, pero nunca pudieron lograr que se disciplinara y que cerrara los ojos ante las desviaciones políticas.

Lo que pocos críticos mostraron, es que esta posición analista en Sartre tuvo una notable excepción: Israel. Profundamente horrorizado por el holocausto nazi de los judíos promovió e intentó concretizar posiciones de diálogo entre judíos y palestinos, pero acabó finalmente apoyando todas las acciones de Israel —cuando las hubiera condenado si se tratara de otro país— bajo el pretexto de que esta nación trataba de salvaguardar su soberanía.

La vida política de Sartre fue tan interesante como su vida amorosa, y ambas estuvieron íntegramente ligadas —aunque no sin contradicciones— a su filosofía. En particular, su vida quiso ser ejemplo paradigmático, de la misma manera que sus personajes, de sus tesis éticas. Gran parte de éstas fueron conocidas por el gran público gracias a sus piezas de teatro: *Las moscas* (la libertad y la culpabilidad frente al destino de Electra y Orestes); la libertad parte a la tortura en *Muertos sin sepultura*; la presencia omnipotente del otro en nuestra vida: *A puertas cerradas*; la burocratización de la revolución en *Manos sucias*; la falsa dicotomía entre el mal y el bien en *El Diablo y Dios*, etc. Sus cuentos

tienen casi todos un contenido filosófico (y autobiográfico), en particular *El Muro*. Su serie de novelas —inacabadas— “Los caminos de la libertad” (que es, por cierto, el lema oficial de la celebración en París del bicentenario de la Revolución Francesa) pretendía legar un mensaje moral.

La obra crítica, biográfica y autobiográfica es una mina tanto para el conocimiento de su filosofía como del hombre Sartre. Entre sus diversas obras, son claramente autobiográficas, en parte o totalmente: *La Náusea*, el cuento “La Infancia de un jefe” y *Las Palabras* que es, para mí, su mejor obra literaria. Sus biografías: *Baudelaire*, *Genet* y *Flaubert* han sido intentos de demostración particular de las tesis generales defendidas en sus trabajos filosóficos.

Frente a aquellos que piensan que la obra literaria debe brillar y ser apreciada *por sí*, independientemente de su mensaje moral implícito, Sartre opone la idea de que toda obra literaria tiene siempre un mensaje ético, aunque lo niegue su autor, y que es necesario estar consciente de él. Llegó a pensar, inclusive, que una obra de arte es aquella que, a través de la belleza estética, conlleva un mensaje ético: la libertad de todos los hombres como fin.

Ante los recientes progresos de la semiótica y de la semiología, fue interesante confrontar estas ideas en el seno del Simposio.

Finalmente había que hablar de uno de los instintos más ambiciosos por *fundar* a las ciencias sociales mediante una teoría general del fenómeno social que fuera a la vez *comprendiva* y *explicativa*: la razón dialéctica.

Para Sartre, todo intento de “explicar” al hombre, de describirlo y de situarlo desde “fuera” como si apareciera a la manera de un objeto inerte o de un animal, oculta el verdadero proceder tanto

de las sociedades estudiadas como de aquellos que pretenden estudiarlas. Sartre distingue claramente *comprender* de *explicar*. Se puede explicar lo no humano; esto se comprende siempre y, después, se puede tratar de explicar, porque comprender quiere decir, intuitivamente, “pensar de la misma manera”. Así, en el estudio de las sociedades humanas, el investigador se vuelve a la vez objeto y sujeto de su propio estudio, aunque se trate de una sociedad distinta de la suya. No se puede pues pretender alcanzar la objetividad, pensar en la observación y descripción imparciales, como si se pudiera observar desde el Olimpo, y sin compromisos con las sociedades humanas.

Todo estudio social contiene un nivel de *comprensión* implícito y explícito. Antes de analizar y explicar los mecanismos de un fenómeno social hay que comprenderlo, y esta comprensión implica una identidad, en lo fundamental, de las diversas sociedades humanas. Por otro lado, el observador es, él mismo, producto de una sociedad y toda explicación de otra estará marcada por su propio origen.

Por ello, en “Cuestiones de método”, Sartre propone como primer intento para hacer coincidir la *comprensión* y la *explicación* en el estudio social, ya sea de un individuo o de una sociedad, el método progresivo-regresivo de Henri Lefebvre: no basta explicar al individuo como simple efecto, producto de lo social, ni es tampoco heurístico reducir todo lo humano a una simple expresión ideológica de fenómenos socio-económicos. Es necesario comprender que el hombre es “producto” de su sociedad en la misma medida en que es él quien produce lo social. De ahí la idea de que en toda “situación” encontramos al hombre hecho por la sociedad y haciendo a la sociedad a la vez.

Por otro lado, para Sartre no existe la *unidad orgánica* a nivel *supraindividual*; la intencionalidad ligada a la libertad aparece con el individuo y sólo se expresa por la acción de éste. No hay para él grupos sociales que puedan actuar juntos como autómatas, como organismos, y aún menos clases sociales orgánicas. En realidad se confunde lo orgánico en el fenómeno de *serialidad*: fenómeno común en toda sociedad que se expresa por el hecho de que los individuos obedecen pasivamente, y sin penetrarse de ello, instrucciones sociales interiorizadas. El estudio de lo social debe pues partir de la comprensión y explicación de lo que el individuo hace

a partir de lo que la sociedad —por medio de la serialidad— ha hecho de él.

Todo esto hace de Sartre a la vez un optimista —el hombre siempre será libre de decidir individualmente su destino a partir de una situación dada— y un pesimista: en las condiciones históricas actuales, una filosofía de la libertad no es posible. La escasez que caracteriza a las sociedades históricas impedirá el advenimiento de la paz entre los hombres.

Es sin duda más por los problemas que planteó que por las respuestas que dio, que la filosofía de Sartre, al invitar a nuevas reflexiones, se habrá de implantar en la tradición filosófica. 🖱️