

JEAN-PAUL SARTRE: UNA FILOSOFIA DE LA LIBERTAD

Sonia Picado Sotela

INTRODUCCION

"Todo pasa como si el mundo, el hombre, y el hombre en el mundo no llegaran a realizar sino un Dios frustrado."

JEAN PAUL SARTRE

La pasión por la libertad es una fuerza capaz de realizar los más grandes prodigios; de ahí que el estudio de los filósofos y las filosofías que centran en ella su atención, constituya imán poderoso para quienes se sienten obligados a contribuir, de algún modo, a la superación creadora del género humano, sólo alcanzable mediante una consciente y vivida noción de libertad.

J. P. Sartre es un filósofo que ha planteado con toda crudeza —¿por qué no brutalidad?— el problema de la libertad y del individuo, y lo hace en una época impregnada totalmente de los peligros que una desbordante sociedad de masas implica para esos valores. La reivindicación necesaria del yo y de su derecho de elección, en momentos en que el individuo es un número más o menos y en que la determinación de sus actos proviene de fuerzas externas enajenantes de la libertad y el ser del hombre, constituyé quizá el gran aporte de una filosofía que, como en Sartre, angustiosamente trata de salvar esa expresión última de la vida humana.

América Latina —y Costa Rica con ella— debe afrontar el serio peligro que para la individualidad y libertad racionales, implica el alcance de las ventajas de una sociedad evolucionada. ¿Cómo alcanzar la técnica moderna, la maquinización y el desarrollo, sin aplastar al "yo" y a la libertad?

Sartre plantea su visión en un mundo convulsionado por la agresión totalitaria aniquiladora del hombre y de la libertad. Pero su planteamiento trasciende la época bélica y perdura hasta hoy, porque la agresión cultural, moral y material contra el individuo se mantiene e incrementa.

Existe en amplias capas de nuestra sociedad una actitud peyorativa hacia la filosofía existencialista en general y la de Sartre en particular. Esto no es sino una evidencia más de cómo el prejuicio y la ignorancia sirven, muchas veces, para rechazar "ad portas" valiosas aventuras del pensamiento, sin pasarlas siquiera por el tamiz crítico indispensable que exige una real honestidad intelectual. Y este fenómeno frustrador, limitativo, que vive buena parte de nuestra "intelligentzia" —el terror al pensamiento no tradicional, ya se llame éste existencialismo, marxismo, laicismo, etc. — dificulta el desarrollo cultural de la juventud, que casi siempre se queda en los moldes aprisionadores del pensamiento "oficial".

Esta situación nos ha llevado a conceder gran importancia a una filosofía nueva, distinta, que rompe los viejos moldes no sólo por la íntima y manifiesta rebeldía que hay en Sartre, sino también por cuanto su planteamiento radical constituye un posible derrotero en esta hora crucial que vive el hombre moderno.

Esta investigación cubre principalmente al Sartre de los primeros tiempos, aunque no por ello se dejen de señalar las últimas tendencias de su pensamiento siempre original. Es nuestra intención contribuir en nuestro medio a poner algunas bases para que ese diálogo fecundo que se inicia no encuentre virgen el estudio de ese gran filósofo que es Jean Paul Sartre.

Hemos escogido un concepto central: la libertad. Lo hemos hecho así porque es este quizá, el punto clave de toda la filosofía y práctica socio-política actual, ya que no se trata de una entidad abstracta sino de una fuerza niveladora real, que confiere categoría suprema en la escala de valores, a quienes contribuyen a su realización en una u otra forma, con la sinceridad y efectividad del sacrificio.

BIOGRAFIA

La popularidad que ha adquirido el nombre de Jean Paul Sartre en los últimos años, se debe en especial al gran éxito que han alcanzado sus novelas y obras de teatro. Sartre como escritor es un artista de singular talento; su vasta imaginación le permite desarrollar con especial agudeza los temas más difíciles y variados: "El universo por él creado ha tenido ya indudablemente la virtud de indignar a las morales indulgentes, de escandalizar a las estéticas benévolas, de conmover a las sensibilidades experimentadas; ha polarizado también afinidades mal afianzadas, puesto a prueba a nobles temperamentos, atraído a muchas inteligencias juveniles prendadas de novedades; ha apesadumbrado a unos, seducido a otros y asombrado y desorientado a todos" (1).

Se comete frecuentemente la injusticia de ver en Sartre únicamente al escritor cuando en realidad es uno de los filósofos más destacados de la actualidad. Dice Bochenski: "No sólo es un filósofo en sentido estricto, con una marca mental muy precisa, original y técnica, sino que entre todos los filósofos de la existencia es quien más cerca está de la Filosofía del ser" (2). Tiene además el mérito de haber sabido incorporar a la literatura una serie de conceptos filosóficos, haciéndolos en esta forma asequibles a las masas y dando así al existencialismo un auge y una popularidad que hasta entonces desconocía.

No encontramos ni en la niñez ni en la juventud de Sartre nada espectacular que sirva de fundamento a su extraña filosofía. Nace en París en 1905 en el seno de una familia de la alta burguesía francesa. Su padre fue Oficial de la Marina y entre sus antepasados encontramos médicos y profesores. De joven estudió en el Instituto La Rochelle y fue un brillante normalista. En Friburgo cursó estudios con Husserl. Fue profesor de Filosofía primero en Le Havre y luego en el Lycée Condorcet de París, hasta el año de 1943 en que renunció a su cátedra para dedicarse a la literatura.

En el año de 1937 aparecieron en "La Nouvelle Revue Francaise" sus primeras novelas cortas; hoy forman un solo volumen titulado *El Muro*.

En 1938 publica *La Náusea*, novela sumamente discutida de difícil lectura. Durante la Guerra Sartre militó en las filas de la resistencia intelectual francesa y perteneció al "Comité National des Ecrivains"; a pesar de esto logró que se le permitiera publicar sus obras y en 1943 presentó en escena *Las Moscas*, siguiéndole en 1944, tres meses antes de terminar la dominación alemana, *A Puerta Cerrada*. De esta época es también su libro teórico más importante: *El Ser y La Nada*.

Una vez terminada la guerra, su actividad se multiplica y publica sus novelas históricas que se conocen con el título común de *Los Caminos de la Libertad*.

(1) CAMPBELL, Robert — *Jean-Paul Sartre o Una Literatura Filosófica*, Pág. 17.

(2) *La Filosofía Actual*, Pág. 191.

En el teatro logra nuevos y resonantes triunfos: *Muertos sin Sepultura*, *La Mujerilla Respetuosa*, *Las Manos Sucias*, *El Diablo y el buen Dios*, *Nekrasof*, *Kean* y *Los Secuestrados de Altona*.

Sartre fundó un partido político que se llamó "Rassemblement-Démocratique et Révolutionnaire", "partido que trataba de favorecer al proletariado, pero que no obstante sólo contaba con miembros entre los intelectuales, limitándose a redactar manifiestos revolucionarios." (3)

En los últimos años Sartre dirige la revista mensual "Le Temps Modernes" y ha publicado numerosos ensayos filosóficos y literarios, entre ellos *El Existencialismo es un humanismo*, *Reflexiones sobre el Problema Judío*, etc. Recientemente publicó su segunda gran obra de estricto carácter filosófico con el nombre de *Crítica de la Razon Dialéctica*.

La obra de Sartre viene a representar un quiebre en la literatura tradicional, lo que explica el enorme entusiasmo que ha despertado en todo el mundo. La crudeza expresiva, lograda a menudo a base de un lenguaje sucio y brutal, contribuye a dar a Sartre una fama no carente de escándalo que lo convierte en uno de los autores más discutidos de la actualidad. Debemos admitir, sin embargo, que no es este "directismo expresivo" lo que ha hecho famosas sus obras, ya que si así fuera, el éxito de las mismas habría sido efímero y estarían hoy relegadas al olvido. Lo que cautiva al público es más bien su gran capacidad de expresión, su versatilidad e imaginación, que dan un gran valor de fondo a cada uno de sus trabajos. Al respecto nos dice Wilhem Grenzmann: "En medio de un mundo de confusión, de orden perdido y de inquieta búsqueda de nuevas certezas, Sartre ofrece en la proteica amplitud de su obra, respuestas y fórmulas que provocan apasionadas discusiones y hasta movimientos entre los intelectuales, principalmente entre los jóvenes. Es a su manera, un hombre de elucidaciones filosóficas, ya que elabora una especie de sistema e investiga los fundamentos de la antropología, de la literatura y del humanismo; y al mismo tiempo salta a la fama pública más ancha como escritor del "engagement", que urge e insta a las realizaciones concretas de su figura-humana y ejerce un decisivo influjo sobre la política y las resoluciones y actividades políticas." (4)

LA FILOSOFIA SARTREANA Y EL CONCEPTO DE LIBERTAD

Consideramos indispensable para la exposición que estamos llevando a cabo una explicación somera de la Filosofía de Sartre, ya que el concepto de libertad no puede comprenderse si se ve en forma aislada, pues está íntimamente relacionado con todos y cada uno de los aspectos fundamentales de la misma.

Como todos los otros filósofos existenciales, Sartre es un sucesor de Kierkegaard. En muchos aspectos de su obra está influido por Marx, así como por Hegel. Se nutre además en gran parte de Heidegger, y el método fenomenológico de Husserl constituye el supuesto general.

Sartre parte de un análisis del Ser y distingue en él tres grandes regiones: el "ser en sí" (être-en-soi), el "ser para sí" (être-pour-soi), y el "ser para otro" (L'être pour autrui).

LO EN-SI (L'en-soi)

El "ser en sí" es el ser de las cosas, estático invariable, pleno. En *El Ser y La Nada* Sartre lo define diciendo: «"El ser en si" no es jamás ni posible ni imposible:

(3) GRENZMANN, Wilhelm — *Problemas y Figuras de la Literatura Contemporánea*, Pág. 181.

(4) Id., Pág. 180.

es. Esto es lo que la conciencia expresa al decir de algo que está "de más", es decir, que ella, la conciencia, no puede derivarlo absolutamente de nada, ni de otro ser, ni de un posible, ni de una ley necesaria. Increado, sin razón de ser, sin relación alguna con otro ser el "ser en sí" está de más por la eternidad» (5).

Tenemos entonces que de esta región del ser sólo podemos decir que es lo que es. Pertenece a un mundo cerrado y su existencia carece de sentido. En *La Edad de la Razón* Sartre expresa su desprecio por las cosas diciendo: "Las cosas son algo servil, dócil, manejable." (6).

Y en *La Náusea* Roquentin exclama: "Las cosas se han desembarazado de sus nombres. Están ahí, grotescas, obstinadas, gigantes, y parece imbécil llamarlas banquetas o decir cualquier cosa de ellas; estoy en medio de las Cosas, las innominables. Sólo, sin palabras, sin defensa, las Cosas me rodean, Debajo de mí, detrás de mí, sobre mí. No exigen nada, no se imponen; están ahí." (7). Sartre, como todos los filósofos de la existencia, lucha contra el proceso de standardización que envuelve el mundo y convierte a los seres humanos en simples cosas: "Cuando se reduce nuestra existencia a una esencia, por ejemplo a la esencia de la especie, somos intercambiables como las cosas. Tú, yo, somos entonces uno de tantos, uno cualquiera. Para ti y para mí, como para los objetos en serie, hay siempre un repuesto, tú y yo somos equivalentes, Perdiéndonos a nosotros mismos, encontramos la solidaridad y el confort; pero para ello debemos dejar de ser personas y ser cosas." (8)

El mundo de las cosas se nos presenta entonces como estático y "reposando sobre sí mismo", sin conciencia. Esto no significa que Sartre niegue el devenir de "lo en-sí", pero este devenir está rigurosamente determinado y carece por lo tanto de flexibilidad. Nos dice Fatone: "El ser en que yo recorto las cosas es; pero no es esto ni aquello; es lo que es. Esto, aquello, suponen mi presencia, mi elección. El ser está cerrado en su ser: es; es lo que es y es en sí. Compacto, impenetrable, empastado de sí mismo, sin posibilidad, sin pasado ni futuro, sin pasividad ni actividad, podríamos decir que este "ser en-sí" de Sartre está condenado a ser." (9)

EL PARA-SI (le pour-soi)

El hombre se diferencia de los entes plenos, rígidos y determinados por "lo en-sí", en que se pregunta sobre sí mismo, es decir, en que tiene conciencia: "Como el junco, el hombre está ahí en un principio, sin saber por qué, sin poder deducir de nada absolutamente ni su situación ni su existencia en este mundo; se encuentra en él, está en él desamparado. Pero el hombre es un "junco pensante": se aparece a sí mismo como un pensamiento, sabe que es y se interroga acerca de su ser." (10).

A este ser que se pregunta sobre sí mismo es al que Sartre llama el "para-sí" y lo define diciendo "que es lo que no es y que no es lo que es." (11).

¿Qué significa esto? Para Sartre todo lo que existe debe ser un "en-sí"; luego cualquier otro tipo de ser no puede consistir sino en un "no-ser", en la nada y esta nada es constitutiva de la conciencia: "La nada es pues, la constante compañera del hombre; éste la lleva consigo, como su propia y rigurosa verdad. La nada es el elemento fundamental de la existencia y se afirma contra todo el Ser. Más exactamente: es el elemento del ser." (12).

(5) Pág. 34.

(6) Pág. 293.

(7) Pág. 186.

(8) FATONE, Vicente — *El existencialismo y la Libertad Creadora*, Pág. 33.

(9) Id., Pág. 46.

(10) CAMPBELL, Robert — *Obr. Cit.*, Pág. 72.

(11) *El Ser y la Nada*, Pág. 33.

(12) GRENZMANN, Wilhelm — *Obr. Cit.* Pág. 183.

Goetz, personaje de *El Diablo y el buen Dios* pregunta: "Quién cuenta entonces" y le responden: Nadie. El hombre es nada. Y más adelante exclama: "A cada minuto me pregunto lo que podía ser yo a los ojos de Dios. Ahora sé la respuesta: Nada." (13).

Nos dice Robert Campbell: "Hay dos modalidades de existencia en el mundo que se supone ya constituido, y cuando digo: "existo", la palabra existir no tiene el mismo sentido que cuando digo: "la montaña existe". Todo el problema del conocimiento podría, por lo demás, plantearse a partir de esta distinción. Ese carácter que me es propio y que distingue mi modo de existencia del de la montaña, está ahí por definición, es lo que llamaremos NADA (*néant*) y es lo que hace que yo sea un hombre." (14).

Mateo, personaje de *El Aplazamiento* se dice: "Afuera. Todo está afuera: los árboles en el muelle, las dos casas del puente, que se enrojecen de noche, el galope congelado de Enrique IV por encima de mi cabeza; Todo lo que pesa. Adentro nada, ni siquiera un humo, no hay adentro, no hay nada. Yo: nada. Yo soy libre." (15). Veremos al abordar el tema de la libertad que ésta condiciona la aparición de la nada y es a su vez una libertad para nada.

La nada es la que permite que se haga la distinción entre el "en-sí" y el "para-sí". Mientras el hombre vive, la nada abarca toda su conciencia y sólo puede decirse de él que es existencia, y no esencia, porque para que pase del no-ser al ser, es necesario que muera: "Mientras el hombre está vivo, secrega nada (*néant*) y su conciencia de sí le impide coincidir consigo mismo; siente ese vacío interior que le es esencial. La nada desaparece con la vida. El hombre muerto se trueca en una plenitud de ser, en un en-sí definitivo e irremediable." (16).

La nada se manifiesta en la angustia y ésta no nos es posible explicarla o describirla, sencillamente llega e invade al hombre: "En la angustia, flotamos suspensos: cuando ésta cesa, nos decimos que su causa no era realmente nada (*rien*): era la propia nada (*néant*), como tal, la que estaba allí." (17).

Para Sartre el hombre es un ser perdido en el mundo, hay un divorcio entre él y las cosas y más adelante veremos que los otros seres humanos son más bien sus enemigos. La absoluta carencia de un ser superior que actúe como principio rector y ordenador, hace aún más profunda la soledad del ser humano. El hombre que es auténtico se da cuenta de su situación y se sumerge en la angustia para encontrarse a sí mismo en lugar de engañarse buscando falsos apoyos y valores. Dice Sartre: "Yo emerjo sólo y en la angustia frente al proyecto único y primero que constituye mi ser. Todas las barreras, todos los pretilos se desploman, "neantizados" por la conciencia de mi libertad: no tengo recurso, no puedo apelar a ningún valor contra el hecho de ser yo quien sostiene en el ser los valores. Nada puede asegurarme contra mi acto, cortado como estoy del mundo y de mi esencia por esa nada (*néant*) que soy; yo tengo que realizar el sentido del mundo y de mi esencia: yo decido sobre ellos, sólo, injustificable y sin excusa" (18).

Para Sartre la existencia es inexplicable, absurda, pero posee al hombre y éste no puede evitarla. Dice Roquentin en *La Náusea*: "Comprendí que no había término medio entre la inexistencia y esa abundancia en éxtasis. De existir había que existir hasta eso, hasta el verdín, el abotargamiento, la obscenidad. En otro mundo, los círculos, los aires musicales guardan sus líneas puras y rígidas. Pero la existencia es una sumi-

(13) Pág. 150-51.

(14) Obr. Cit. Pág. 29-30.

(15) Pág. 307.

(16) CAMPBELL, Robert — Obr. Cit. Pág. 32.

(17) Id., Pág. 82.

(18) *El Ser y la Nada*, Pág. 77.

sión." (19). Y esta existencia es para el hombre un fardo del que no puede desprenderse. Dice Roquentin: "Yo soy mi pensamiento, por eso no puedo detenerme. Existo porque pienso... y no puedo dejar de pensar. En este mismo momento —es atroz— si existo es porque me horroriza existir. Yo, yo me saco de la nada a la que aspiro; el odio, el asco de existir son otras tantas maneras de hacerme existir, de hundirme en la existencia. Los pensamientos nacen a mis espaldas, como un vértigo, los siento nacer detrás de mi cabeza... si cedo se situarán aquí delante, entre mis ojos, y sigo cediendo, y el pensamiento crece, crece, y ahora, inmenso, me llena por entero y renueva mi existencia." (20).

El hombre siente el absurdo de su existencia y este caos se le presenta íntimamente como Náusea. Esta lo invade en forma violenta e inesperada. Roquentin entra a un café: "¿Qué toma usted, señor Antoine? Entonces me dio la Náusea: me dejé caer en el asiento, ni siquiera sabía dónde estaba; veía girar lentamente los colores a mi alrededor; tenía ganas de vomitar. Y desde entonces la Náusea no me ha abandonado, me posee." (21). La Náusea desaparece con una fuerza igual a la que le da origen: "Lo que acaba de suceder es que la Náusea ha desaparecido. Cuando la voz se elevó en el silencio, sentí que mi cuerpo se endurecía; y la Náusea se desvaneció." (22). Más adelante Roquentin logra penetrar la esencia de la Náusea pero sólo para confirmar una vez más la inutilidad y soledad del ser humano: "Aquel momento fue extraordinario. Yo estaba allí, inmóvil y helado, sumido en un éxtasis horrible. Pero en el seno mismo de ese éxtasis, acababa de aparecer algo nuevo: yo comprendía la Náusea, la poseía. A decir verdad, no me formulaba mis descubrimientos. Pero creo que ahora me sería fácil expresarlos con palabras. Lo esencial es la contingencia... Quiero decir que, por definición, la existencia no es la necesidad. Existir es estar ahí, simplemente; los existentes aparecen, se dejan encontrar, pero nunca es posible deducirlos. Creo que hay quienes han comprendido esto. Sólo que han intentado superar esta contingencia inventando un ser necesario y causa de sí. Pero ningún ser necesario puede explicar la existencia; la contingencia no es una máscara, una apariencia que puede disiparse; es lo absoluto, en consecuencia la gratuidad perfecta. Todo es gratuito: este jardín, esta ciudad, yo mismo. Cuando uno llega a comprenderlo, se le revuelve el estómago y todo empieza a flotar, como la otra noche en el Rendez-Vous Des Cheminots; *eso es la Náusea*, eso es lo que los Cochinos —los del Coteau Vert y los otros— tratan de ocultarse con su idea de derecho. Pero qué pobre mentira: nadie tiene derecho; ellos son enteramente gratuitos, como los otros hombres; no logran no sentirse de más. Y en sí mismos, secretamente, están de más, es decir, son amorfos y vagos y tristes." (23). La Náusea es entonces ese asco que nos produce el saber que nuestra existencia carece de sentido y ese hastío de encontrarnos en un mundo en el que estamos "de más": "Y yo —flojo, lánguido, obsceno, dirigiendo, removiendo melancólicos pensamientos—, también yo estaba de más. Afortunadamente no lo sentía, más bien lo comprendía, pero estaba incómodo porque me daba miedo sentirlo. 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. Y la carne carcomida hubiera estado de más en la tierra que la recibiese, y mis huesos, al fin limpios, descortezados, aseados y netos como dientes, todavía hubieran estado de más; yo estaba de más para toda la eternidad." (24).

(19) Pág. 189.

(20) Pág. 150.

(21) Pág. 37.

(22) Pág. 42.

(23) Pág. 194.

(24) Id., Pág. 190.

EL SER PARA OTRO (L'ÊTRE POUR AUTRUI)

"El siglo hubiera sido bueno si el hombre no hubiera estado acosado por su enemigo cruel, inmemorial, por la especie carnífera que juró su ruina, por la bestia maligna y sin pelos, el hombre. Uno y uno hacen uno, he aquí nuestro misterio. La bestia se ocultaba, sorprendíamos su mirada, de pronto en los ojos íntimos de nuestros prójimos; entonces, golpeábamos en legítima defensa preventiva. Sorprendí a la bestia, golpeé y un hombre cayó; en sus ojos moribundos vi a la bestia, siempre viva, yo. Uno y uno sólo hacen uno: Qué malentendido. ¿De quién, de qué, es este gusto insípido en mi garganta? ¿Del hombre? ¿De la bestia? ¿De mi mismo?" (25).

El párrafo anterior confirma lo que habíamos dicho anteriormente o sea que el hombre perdido en el mundo trágico de Sartre no tiene siquiera la alternativa de buscar consuelo en sus semejantes, pues éstos son más bien sus enemigos. Encontramos la explicación de esta afirmación al estudiar la tercera región del ser, aquella que nuestro autor denomina el "ser para-otro": "Yo soy ese yo que otro conoce. La mirada ajena me sorprende, me descubre mi ser, porque ha conseguido tomar un punto de vista sobre mí y eso es lo que yo no puedo hacer." (26).

Sartre parte de la necesidad de explicar el hecho de que tengamos un cuerpo. ¿Para qué nos sirve nuestro cuerpo?. "Para conocer y para ser conocido pero no para conocerme." (27). Yo siento temor ante la mirada de los demás porque son ellos los que pueden penetrarme y llegar a conocer la esencia misma de mi ser. En *El Aislamiento* Daniel exclama: "Me están viendo: no. Ni siquiera así: eso me ve. Era el objeto de una mirada. Una mirada que lo registraba hasta el fondo, que lo penetraba a cuchilladas y que no era su mirada; una mirada opaca, la noche en persona, que lo esperaba allí, en el fondo de sí, y que lo condenaba a ser él mismo, cobarde, hipócrita, pederasta para la eternidad. El mismo, palpitante bajo esa mirada y desconfiado de esa mirada. La mirada. La noche. Como si la noche fuera mirada. Me están viendo. Transparente, transparente, traspasado." (28).

Mientras yo estoy solo el mundo es mío y yo lo organizo según mis deseos y necesidades, pero en cuanto aparece otro, mis cosas y yo mismo, pasamos a ser parte de su horizonte visual y nos vemos amenazados con convertirnos en simples "objetos" de su mundo. Los otros tratan siempre de dominarnos, de hacernos perder nuestra libertad y esto nos obliga a vivir siempre a la defensiva. Por ejemplo, cuando amamos lo que nos interesa no es la simple posesión de un cuerpo, sino y sobre todo, la posesión del otro ser como un todo o sea de su libertad. Tenemos entonces que: "La mirada ajena es experiencia integrante de mi conciencia: yo soy el para sí negador de mi en sí y el para otro negado por el otro. El otro me convierte en objeto y por ello me vengo del otro sosteniendo su mirada, obligándole a que deje de mirarme, convirtiéndolo a él en objeto.

Es una lucha de vida o muerte entre dos sujetos, entre dos libertades: el otro, el que me mira, quiere convertirme en un ser para él; y yo, al mirarlo, quiero convertirlo en un ser para mí. Si rehuyo su mirada, si quiero fingir que no tengo conciencia de ser mirado, es para arrebatarle al otro su victoria, para hacerle creer que no ha podido convertirme en objeto, que no soy un objeto; y si no miro, porque soy un tímido, lo que quiero es substraerme al otro, evitar la lucha en que sé que voy a ser descubierto como objeto." (29).

(25) SARTRE, Jean-Paul *Los Secuestrados de Altona*, Pág. 169.

(26) FATONE, Vicente — *Obr. Cit.* Pág. 105.

(27) *Id.*, Pág. 111.

(28) Pág. 118.

(29) FATONE, Vicente — *Obr. Cit.* Pág. 107.

La existencia del otro, de su mirada, se nos presenta con toda fuerza en el fenómeno del pudor: "Yo tengo vergüenza de mí ante otro". (30). Daniel, el pederasta de *La Edad de la Razón*, exclama: "Quién pudiera vivir entre ciegos." (31), y luego en *El Aplazamiento*: "Tú me miras y toda esperanza huye: estoy cansado de huirme. Pero bajo tu mirada yo sé que no puedo ya huirme." (32).

La mirada de los otros nos es entonces necesaria para poder conocernos, pero como tiene conciencia de su poder nos tiraniza y hace de nuestra vida un infierno. Esto es lo que Garcín descubre en el drama *A Puerta Cerrada*:

"Inés —Eres un cobarde, Garcín, un cobarde porque yo lo quiero. Lo quiero, ¿oyes? Lo quiero. Y sin embargo, mira qué débil soy, un soplo; sólo soy la mirada que te ve, sólo este pensamiento incoloro que te piensa." Y más adelante; "Os veo, os veo: yo sola soy una multitud, la multitud, Garcín, la multitud, ¿lo oyes? Cobarde — Cobarde — Cobarde. En vano huyes, no te soltaré."

"Garcín —Pero nunca será de noche."

"Inés —Nunca."

"Garcín —¿Me verás siempre?"

"Inés —Siempre."

"Garcín —Así que esto es el infierno. Nunca lo hubiera creído... ¿Recordáis?: el azufre, la hoguera, la parrilla... Ah: Qué broma. No hay necesidad de parrillas; el infierno son los demás." (33).

LA LIBERTAD

"Estoy condenado a existir para siempre, más allá de mi esencia, más allá de los móviles y los motivos de mis actos; estoy condenado a ser libre." (34).

Es esta la famosa fórmula sobre la libertad de Sartre y al verla comprendemos por qué se le considera como el filósofo creador de la más radical teoría sobre la libertad. Una vez más el hombre se ve aislado, sin que nadie pueda nada por él; está condenado a ser libre y esta condena es más definitiva que cualquiera de las anteriores ya que "existir" y "ser libre" son para Sartre una misma cosa: "La libertad humana precede a la esencia del hombre y la hace posible; por esta razón, eso que llamamos libertad no puede distinguirse del propio ser de la realidad humana: el hombre no "es" primero para luego "ser libre", sino que no hay ninguna diferencia entre el "ser del hombre" y su "ser libre" (35). Esto significa que la verdadera esencia del "parásito" es su existencia entendida como sinónimo de libertad y que como tal precede a la esencia.

Nos preguntamos entonces cómo alcanzar y conocer esa libertad que es nuestra propia existencia. Partimos de la definición que nos da Sartre en *La Edad de la Razón*: "Mateo lo apartó de él explicándole lo que era la libertad. Boris había comprendido inmediatamente: uno tiene el deber de hacer todo lo que bien le parezca, de no ser responsable sino ante sí mismo, y de volver a poner en tela de juicio, constantemente, cuanto uno piensa y a todo el mundo." Ser libre significa entonces tener que actuar ya que el hombre está siempre obligado a "hacerse" a sí mismo. Esta realización debe llevarla a cabo sin ninguna ayuda exterior y atendiendo sólo al llamado de su conciencia.

(30) SARTRE, J. P. — *El Ser y la Nada*, Pág. 348.

(31) Pág. 161.

(32) Pág. 170.

(33) Pág. 113-114.

(34) SARTRE, J. P. — *El Ser y la Nada*, Pág. 515.

(35) Id., Pág. 61.

El hombre no puede ser ahora libre y luego esclavo, debe ser siempre enteramente libre o no serlo jamás." (36).

Para Sartre la expresión "ser libre" no significa, como para la mayoría de la gente, "la facultad de obtener el fin deseado", sino más bien, "autonomía de elección." (37). La libertad es ante todo libertad de escogencia, pero no libertad de no elegir: evitar la acción no es sino otra forma de actuar. Nos dice Vicente Fatone: "El hombre elige continuamente, porque continuamente se proyecta hacia lo que no es. Sólo el "para-sí" elige; está condenado a elegir, porque está condenado a proyectarse. El "en-sí" no elige; está condenado a no elegir, porque está condenado a ser en sí mismo. Elegir es una manera de anulación, es la anulación que el "para-sí" hace del "en-sí". Elegir significa hacer que un futuro venga a anunciarnos qué somos y a conferir un sentido al pasado. Sólo es posible elegir porque nuestro ser es una totalidad incumplida. También la filosofía tradicional sabe eso: es siempre una deficiencia lo que nos mueve a la acción; y toda acción es elección." (38).

Somos entonces una libertad que escoge, pero sabemos que no podemos elegir el ser libres: estamos condenados a la libertad. En *La Edad de la Razón* Mateo cobra conciencia de su libertad y piensa: "No, no, no es cara o cruz. Ocurra lo que ocurra será por mí como ha de ocurrir. Aún si se dejaba llevar, desamparado, desesperado, aún si se dejaba llevar como una vieja bolsa de carbón, habría elegido su perdición, era libre, libre para todo, libre para hacerse el tonto o la máquina, libre para aceptar, libre para rechazar, libre para tergiversar; casarse, plantearla, arrastrar durante años ese grillete al pie: él podía hacer lo que quisiera, nadie tenía derecho a aconsejarlo, no habría para él Bien ni Mal sino inventándolos. Estaba solo, en medio de un monstruoso silencio, libre y solo, sin ayuda y sin excusa, condenado a decidir sin apelación posible, condenado para siempre a ser libre." (39).

El hombre elige todas las situaciones en que se encuentra y es por eso responsable de todas y cada una de ellas. Sartre habla de la paradoja de la libertad diciendo que la libertad sólo se da referida a una situación y que ésta sólo existe en tanto que creada por la libertad. (40). Así, por ejemplo, para un grupo de alpinistas la roca que van a escalar presenta una serie de limitaciones y dificultades, pero estos problemas no tienen ningún significado para el abogado que trabaja en su bufete, ya que para él esa roca no es más que un objeto cualquiera que se pierde en la totalidad del mundo. Tenemos entonces que la libertad no conoce más límites que los que ella misma se impone y que es ella, al escoger un fin y proponerse realizarlo, la que convierte una situación en difícil o llevadera.

El hecho de que el hombre sea su propia libertad nos lleva a enfrentarnos con el problema de la responsabilidad. Dice Sartre: "desde el instante en que surjo como ser, llevo sobre mis hombros el peso entero del mundo, sin que nada ni nadie pueda aliviárlome." (41). Todo lo que ocurre al hombre es por su propia causa y sólo a él puede atribuírsele. Nadie puede culpar a otro de nada. Como ejemplo Sartre nos presenta el caso de la guerra; en ella no hay víctimas inocentes sino que "cada cual tiene la guerra que se merece." (42). Siempre se puede escoger entre pelear o desertar y si escojo lo primero, la guerra pasa a ser "mi guerra" y debo asumir sobre ella toda la responsabilidad. En *El Aplazamiento* dice Boris: "Al fin y al cabo uno nace para la guerra o para la paz como se nace obrero o burgués, no hay nada que hacer, no todo el mundo tiene la suerte de ser suizo. Para mí ésta es mi guerra. Ella me hizo a mí,

(36) Pág. 150.

(37) *El Ser y la Nada*, Pág. 563.

(38) Obr. Cit. Pág. 79.

(39) Pág. 266.

(40) *El Ser y la Nada*, Pág. 569.

(41) Id., Pág. 641.

(42) Id., Pág. 641.

yo la haré a ella; somos inseparables; ni siquiera puedo imaginarme lo que sería yo si ella no hubiera debido estallar. Pensó en su vida y no le pareció ya que fuera demasiado corta; las vidas no son ni cortas ni largas. Era una vida, eso es todo; con la guerra al final." (43).

Ante una teoría de la responsabilidad tan absoluta se plantea siempre el argumento de que el ser humano no escoge ni el momento ni el lugar de su nacimiento. Sartre lo refuta diciendo: "yo no puedo preguntar por qué he nacido, ni maldecir el día de mi nacimiento o declarar que yo no lo pedí, ya que esas distintas actitudes hacia el hecho de que yo realice mi presencia en el mundo, no son otra cosa, precisamente, que formas de asumir plena responsabilidad sobre ese nacimiento y hacerlo mío." (44).

Cada hombre es entonces totalmente responsable y esta responsabilidad que cada uno asume se hace extensiva al mundo entero. En *La República del Silencio* nos dice Sartre: "Todos los que conocíamos algún detalle relativo a la Resistencia, nos preguntábamos con angustia: ¿resistiré si me torturan? De este modo quedaba planteada la cuestión de la libertad y nos hallábamos al borde del conocimiento más profundo que el hombre puede tener de sí mismo. Pues el secreto de un hombre no es su complejo de Edipo o de inferioridad sino el propio límite de su libertad, su poder de resistencia a los suplicios y a la muerte. Cada uno de sus ciudadanos sabía que se debía a todos y que sólo debía contar consigo mismo: cada cual realizaba en el desamparo más total su papel histórico, cada cual acometía contra los opresores, la empresa de ser sí mismo irremediamente y al elegirse a sí mismo en su libertad, elegía la libertad de todos". (45).

Ante el peso de tanta responsabilidad, el hombre se siente impulsado a refugiarse en la angustia y es aquí precisamente, donde logra tomar conciencia y realizarse como libertad, dejando atrás remordimientos, dudas y excusas: "En la angustia la libertad se angustia a sí misma, porque se descubre como fundamento sin fundamento, como pura productividad, como nada en que el ser se niega a sí mismo. La realidad humana es libertad, y por ello es angustia: Somos angustia, y la angustia es el verdadero dato inmediato de nuestra libertad." (46).

Desgraciadamente, la mayor parte del tiempo, el hombre huye de la angustia y se escuda en la "mala fe": "Ser de "mala fe" es huirse en tanto que libertad: es intentar eludir la condición humana. Si la libertad nos pesa o si necesitamos una excusa, estamos siempre prestos a refugiarnos en la creencia en el determinismo. De esa manera, huímos la angustia, intentando asirnos "del fuera" como de una cosa. Se trata de desembarazarnos de una responsabilidad demasiado pesada echándola sobre los acontecimientos contingentes. Nos complace echar la culpa a cierta naturaleza humana que constituiría nuestra estructura como preside la de los árboles o la de los cuerpos químicos. "No es culpa mía, decimos; tengo un carácter arrebatado." No puedo hacer nada; "mi esencia" está ahí, ante mí, me precede y estoy condenado a conformarme a ella. He nacido perezoso, o irreflexivo, o celoso." (47). Todo ser que desee ser auténtico debe necesariamente huir de la "mala fe", enfrentándose consigo mismo en la angustia para asumir todo el peso de su responsabilidad y su libertad.

Cabe ahora preguntarse para qué sirve al hombre esta libertad sin límites; ¿es acaso como en Heidegger una libertad para la muerte? Nos dice V. Fatone: "Ni el "déjenme morir mi muerte" de Rilke, ni el "nadie puede descargar a otro de su muerte", de Heidegger, ni las concepciones igualmente románticas en que la muerte es perfección de la vida y su definitiva justificación, ni la preparación para la muerte que desde el mundo griego se ofrece como sabiduría, nada de eso tiene sentido en el sistema

(43) Pág. 286.

(44) *El Ser y la Nada*, Pág. 642.

(45) Pág. 12-13.

(46) FATONE, Vicente — Obr. Cit., Pág. 138.

(47) CAMPBELL, Robert — Obr. Cit., Pág. 157-158.

de Sartre." (48). Para Sartre la muerte es "una aniquilación siempre posible de mis posibles, que está fuera de mis posibilidades." (49). ¿Por qué? Dice Fatone: "La muerte no es mi posibilidad de substraerle al mundo mi presencia. La muerte me sorprende desde fuera, y es inútil que quiera prepararme a ella. Es un hecho tan contingente, tan gratuito, como el del nacimiento. ¿Prepararnos a morir? ¿Proceder como el condenado a muerte que quiere demostrar su estoicismo y se dispone a hacer "un buen papel" en el patíbulo? El condenado no puede esperar su muerte; porque esa que espera acaso no sea la suya; la suya puede ser cualquier otra; un síncope, mientras se halla camino del patíbulo, le quitará aquella posibilidad de ser un consumado actor junto al verdugo. Ni siquiera tengo la seguridad de que el minuto que pasa me acerque a la muerte; si algún sentido tiene hablar de que nos acercamos a la muerte o nos alejamos de ella, el minuto que pasa puede unas veces alejarme y otras por el contrario acercarme: basta pensar cuántos miles de hombres ha alejado de la muerte la terminación de una guerra." (50).

En la muerte el "para-sí" se convierte en un "en-sí", en una cosa que pasa a ser presa de todos los otros y, por esto, no sólo no da sentido a nuestra existencia, sino que más bien la despoja de él o como dice Sartre: "La muerte no es sino la revelación del absurdo de toda espera, aún el de su espera." (51). En *La Edad de la Razón* Mateo medita ante el cadáver de la amiga que cree muerta: "Su pasado no dejaba de sufrir los retoques del presente; cada día decepcionaba más aquellos viejos sueños de grandeza, y cada día tenía un porvenir nuevo; de espera en espera, de porvenir en porvenir, la vida de Mateo se deslizaba suavemente... ¿hacia qué? Hacia nada. Pensó en Lola: estaba muerta y su vida como la de Mateo no había sido más que una espera. Y nada consiguió esperando: la muerte había retrocedido sobre todas esas esperas, y las había detenido; permanecían inmóviles y mudas, sin objetivo, absurdas." (52).

En *A puerta Cerrada* Inés exclama: "se muere siempre demasiado pronto o demasiado tarde". (53). La muerte no es entonces el medio para alcanzar una libertad auténtica, la muerte simplemente se padece, es contingente y depende sólo del cuerpo. Por el contrario mientras hay vida el hombre puede realizar actos verdaderamente auténticos y en los cuales él es insustituible; nadie puede amar por nadie, ni sufrir, ni reír. Sin embargo, la verdadera autenticidad no se logra más que realizando "actos libres". ¿En qué consiste un "acto libre"? En llevarlo a cabo consigo mismo, sin influencias ni prejuicios de ninguna clase, siguiendo únicamente la voz de la conciencia. Por ejemplo: Mateo siente que debe robarle 500 francos a Lola para pagar el aborto de Marcela, llegado el momento y ya dentro del cuarto se da cuenta de que no puede tomar el dinero y se va. Dice entonces: "No he podido coger el dinero, mi libertad es un mito." Más adelante regresa y roba, ha realizado entonces un acto de libertad auténtico aunque para nada: "Pero no sentía nada más que una cólera sin objeto, y el acto estaba a sus espaldas, desnudo, huidizo, incomprensible; había robado, había abandonado a Marcela encinta, por nada." (54).

En *Muertos Sin Sepultura* Sartre nos presenta a un grupo de prisioneros que están siendo torturados. En un momento dado, el menor de ellos, Francois, que tan solo tiene 16 años, comienza a perder el valor. Su propia hermana Lucie pide entonces a otro compañero que lo asesine. Son estos personajes auténticos y libres: mataron porque sentían que era lo que en ese momento debían hacer. (55).

(48) Obr. Cit., Pág. 68.

(49) *El Ser y la Nada*, Pág. 621.

(50) Obr. Cit., Pág. 69.

(51) *El Ser y la Nada*, Pág. 619.

(52) Pág. 226-7.

(53) Pág. 112.

(54) *La Edad de la Razón*, Pág. 308.

(55) Pág. 152.

El mejor de estos ejemplos lo veremos al analizar *Las Moscas*, pues Orestes logra su grado máximo de libertad gracias al asesinato de su padrastro y de su madre.

¿Y de qué sirve al hombre esta libertad que ha logrado a tan alto precio? De nada. La libertad de Sartre es una libertad para nada y fundamentada en "la nada": Dice Grenzmann: "La problemática del concepto sartriano de la libertad radica en que se fundamenta precisamente sobre la Nada. Libertad en cuanto apertura frente al amplio horizonte de las posibilidades, libertad en cuanto al No-ser de una realidad es el término ontológico que caracteriza al ser del hombre." (56). V. Fatone lo explica así: "Infinita, la libertad es sin embargo libertad de finitud. Es una proyección de posibles que construyen estructuras parciales dentro de mi estructura global; y ésta queda limitada por las significaciones en las cuales elijo mi ser y por la ausencia de toda significación revelada por la muerte. Por ser libertad de finitud, esta libertad creadora que hace que haya una existencia humana y que haya un mundo es para Sartre miserable e inútil. La libertad es el sueño orgulloso de no ser nada, de ser siempre otra cosa que lo que se es. Somos libres, pero no para la muerte; somos libres para aceptar, para rechazar, *para nada*. La libertad es el exilio y la condena". (57).

En *El Aplazamiento* Mateo, el hombre libre por excelencia, se dice: "Qué lejos he buscado esta libertad y estaba tan cercana que no podía verla, que no puedo tocarla, no era más que yo mismo. Yo soy mi libertad." "Yo no soy nada, no tengo nada. Tan inseparable del mundo como la luz, y desterrado sin embargo, como la luz, deslizándose por la superficie de las piedras y del agua sin que nada, jamás, me aferre o me reúna. Afuera. Afuera. Fuera del mundo, fuera del pasado, fuera de mí mismo: la libertad es el destierro y yo estoy condenado a ser libre. ¿Y qué voy a hacer con toda esta libertad? ¿Qué voy a hacer conmigo? Estaba sólo en ese puente, sólo en el mundo y nadie podía darle órdenes. "Soy libre para nada", pienso con cansancio. Todas las amarras estaban cortadas, nada en el mundo podía retenerlo: era eso la horrible, horrible libertad." (58). Para Sartre el problema fundamental reside en el hecho de que cada hombre es un "proyecto libre" y como tal, lleva dentro de sí la tendencia a ser Dios. Pero Dios no existe, y a pesar de esto, el hombre continúa en un absurdo esfuerzo por llegar a ser el Ser Superior. Esto lo lleva a sufrir una pasión contraria a la de Cristo, pues se pierde como hombre para dar lugar al nacimiento de Dios, con lo cual llegamos a la muy conocida fórmula de su filosofía: "L'homme est une passion inutile".

LAS MOSCAS

Sartre ha utilizado el drama para llevar al gran público su filosofía. Su obra *Las Moscas* constituye, a nuestro juicio, una síntesis genial, de elevado contenido artístico, de su pensamiento filosófico; de ahí la particular atención que le dedicamos a continuación.

Fue estrenada en París en 1943 bajo la dominación alemana. A través de ella Sartre trató de dar al pueblo francés un estímulo para la realización de actos heroicos y de valor. Se inspiró en la Historia griega tomando el conocido tema de los Atridas y convirtió a Orestes en el más auténtico y libre de todos los personajes por él creados.

Al comienzo del drama vemos a Orestes, hijo de Agamenón, que llega a la ciudad de Argos en compañía de su maestro, El Pedagogo. Este lo había educado dentro de un ambiente de liberalidad y "sonriente escepticismo", haciendo de él un hom-

(56) Obr. Cit. Pág. 184.

(57) Obr. Cit. Pág. 86.

(58) Pág. 308-9.

bre semejante al Mateo de *La Edad de la Razón*, o sea "joven, rico y hermoso, prudente como un anciano, libre de todas las servidumbres y de todas las creencias, sin familia, sin patria, sin religión, sin oficio, libre de todos los compromisos y sabedor de que no hay que comprometerse nunca; en fin, un hombre superior." (59). En contraste con Orestes, los habitantes de Argos se hallan sumidos en el más espantoso arrepentimiento por un crimen, el asesinato de Agamenón, que en realidad sólo fue cometido por el actual Rey Egisto. Han perdido todo concepto de responsabilidad individual y se han abandonado a sentimientos colectivos de culpabilidad, completamente irracionales, que les han sido inculcados por el propio Egisto, aprovechándose de sus creencias y supersticiones religiosas. En el lenguaje de Sartre, esto significa que los habitantes de Argos han renunciado a su autenticidad, huyendo de la angustia y refugiándose en la "mala fe". ¿Qué consecuencias se derivan de esta actitud? Lógicamente, las peores: en el pueblo el sol quema, las calles están desiertas, el aire está impregnado de un fuerte hedor y sobre todo, millones de moscas, que "hacen más ruido que carracas y son más grandes que libélulas." (60), invaden todos y cada uno de los rincones del lugar. Los habitantes se encuentran todos sumidos en una hipnosis colectiva de terror y de asco de sí mismos. Dice un hombre: "Hiedo - Hiedo - Soy una carroña inmundada. Mirad, las moscas me cubren como cuervos. Picad, cavad, taladrad, moscas vengadoras, revolved mi carne hasta mi corazón obscuro. He pecado, he pecado cien mil veces, soy un albañal, un retrete..." (61).

Comprendemos que la lucha de Orestes tiene que dirigirse básicamente a eliminar el mundo aparental de los dioses que sólo lleva a la destrucción del hombre. Para Sartre una de las liberaciones que debe realizar el individuo que desee ser auténtico, es precisamente la religiosa. Los dioses saben que mientras más bajo cae un pueblo más probabilidades tienen de reinar, y casualmente por eso protegieron a Egisto, enviaron las moscas y sumieron la ciudad en el arrepentimiento. Refiriéndose a los habitantes, dice Júpiter: "Tienen la conciencia intranquila, tienen miedo, y del miedo y la conciencia intranquila emana una fragancia deliciosa para las narices de los dioses." (62). Júpiter comprende que Orestes tiene ya demasiada cultura para poder enredarlo en su juego y trata de persuadirlo para que abandone la ciudad. Orestes se deja influir por el Dios y ya se dispone a partir cuando aparece su hermana Electra. Esta, a pesar de ser princesa, ha sido reducida por su madre Clitemnestra y su padrasto Egisto, a una situación de humillante servidumbre. Llega y arroja una ofrenda blasfematoria a los pies de la estatua de Júpiter comprendiendo que es el principal causante de sus sufrimientos. Electra despierta en Orestes una cierta curiosidad, que se aumenta al aparecer Clitemnestra y producirse entre ambas una violenta escena. Electra le explica: "La reina se divierte con nuestro juego nacional: el juego de las confesiones públicas. Aquí cada uno grita sus pecados a la cara de todos; y no es raro, en los días feriados, ver a algún comerciante que después de bajar la cortina metálica de su tienda, se arrastre de rodillas por las calles, frotando el pelo en el polvo y aullando que es un aseíno, un adúltero o un prevaricador. Pero las gentes de Argos comienzan a hastiarse: cada uno conoce de memoria los crímenes de los otros; los de la reina en particular no les livierten ya a nadie; son crímenes de fundación, por así decirlo. Dejo que pienses en la alegría cuando te vio, joven, nuevo, ignorante hasta de su nombre: qué ocasión excepcional: Le parece que se confiesa por primera vez." (63).

Ese día se celebra en Argos la fiesta de los muertos y Orestes se decide a permanecer en la ciudad para presenciarla. Electra la describe: "Hay en lo alto de la ciudad una caverna cuyo fondo jamás han encontrado nuestros jóvenes: dicen que se

(59) SARTRE, J. P. — *Las Moscas*, Pág. 17.

(60) Id., Pág. 11.

(61) Id., Pág. 31.

(62) Id., Pág. 15.

(63) Id., Pág. 25.

comunica con los infiernos: el Gran Sacerdote la ha hecho obstruir con una gran piedra. Cada aniversario el pueblo se reúne delante de esa caverna, los soldados empujan a un lado la piedra que tapa la entrada, y nuestros muertos, según dicen, suben de los infiernos y se desparraman por la ciudad. Se les ponen cubiertos en las mesas, se les ofrecen sillas y lechos, todos se apretujan un poco para dejarles lugar en la velada correr por todas partes, todos los pensamientos son para ellos. Ya adivinas las lamentaciones de los vivos: "Mi querido muerto, mi querido muerto, no quise ofenderte, perdóname." Mañana por la mañana, al canto del gallo, volverán bajo tierra, la piedra rodará hasta la entrada de la gruta y se acabó hasta el año próximo." (64). ¿Podría darse un mejor ejemplo de la superstición extrema de un pueblo? El existencialismo ateo de Sartre se nos presenta de nuevo con toda su fuerza: esta ceremonia dirigida por el Sumo Sacerdote no es sino un rito ridículo que no contiene un ápice de verdad y que sólo puede llevarse a cabo por el miedo y la degradación de los habitantes de Argos. Todo el primer acto lo ocupa el autor en darnos una clara imagen de esa degradación y a fe que lo logra: no podemos menos que sentir un enorme desprecio hacia esa ciudad sucia y maloliente, llena de moscas, que no son otra cosa que la representación de la conciencia de los habitantes, carcomida hasta lo más hondo por los remordimientos. Desgraciadamente hay en el mundo muchos pueblos que como el de Argos, viven huyendo de la realidad y son incapaces de asumir el papel que el momento histórico les pide: siempre es más fácil refugiarse en la mentira establecida que luchar por instituir la verdad.

Se inicia el segundo acto con la celebración de la fiesta de los muertos. La multitud está enloquecida de terror ante la llegada de los seres del "más allá". De nuevo la filosofía sartreana hace presente que lo que horroriza de los muertos es que son únicamente una mirada, una mirada que puede penetrar hasta lo más íntimo de cada ser descubriendo su verdadera realidad. Los muertos no tienen otra ocupación más que mirar por toda la eternidad, ya que, como dice Egisto, "ellos ya no son y por eso se han erigido en guardianes incorruptibles de nuestros crímenes." (65). Si, como vimos, para Sartre la mirada de los otros tiende siempre a robar la libertad del ser, es fácil comprender que los muertos, poseedores de una mirada que no descansa nunca, sean los peores enemigos imaginables, capaces solamente de infundir horror.

Electra trata de enfrentarse al pueblo y a los dioses. Aparece toda vestida de blanco y bailando llena de alegría. Dice: "¿De luto? ¿Por qué de luto? No temo a mis muertos, y nada tengo que ver con los vuestros." (66). La multitud la llama sa crílega, pero ella continúa: "¿Es un sacrilegio ser alegre? Me río, es cierto, por primera vez en mi vida, me río, soy feliz, soy feliz. ¿Afirmáis que mi felicidad no regocija el corazón de mi padre?" (67). Pero Electra no tiene la fuerza necesaria para destruir por sí sola el poderío de los dioses: Júpiter, viendo que el pueblo comienza a oírse interesado, hace rodar con estruendo la piedra que obstruía la entrada de la caverna y esto es suficiente para que el terror reaparezca y Electra sea desterrada. Júpiter comenta: "O mucho me equivoco o es esta una historia moral: los malos han ido castigados y los buenos recompensados." (68). Una vez más hay ironía y cinismo en Sartre al referirse a la justicia de Dios.

Orestes sigue a Electra y la insta a fugarse en busca de felicidad, pero ella se niega: "Aquí es donde se juega la suerte de los Atridas y yo soy una Atrida." (69). Orestes le revela su identidad y se decide a permanecer junto a ella, a pesar de que se siente confuso: comienza a invadirlo una libertad que lo impulsa a la acción, pero todavía mantiene su fe en los dioses; ambos sentimientos son, naturalmente, incompatibles.

(64) Id., Pág. 27.

(65) Id., Pág. 34.

(66) Id., Pág. 35.

(67) Id., Pág. 36.

(68) Id., Pág. 38.

(69) Id., Pág. 41.

tibles. Consulta con Zeus: "Zeus, te lo imploro: si la resignación y la abyecta humildad son las leyes que me impones, manifiéstame tu voluntad mediante alguna señal, porque ya no veo nada claro." (70). Júpiter salta y forma una aureola de luz alrededor de la piedra, pero el milagro produce en Orestes un sentimiento de rebeldía: "Entonces... eso es el Bien. Agachar el lomo. Bien agachado. Decir siempre "Perdón" y "Gracias"... ¿es eso? El Bien. El bien ajeno". (71). Es esta la voz de protesta de Sartre contra las doctrinas que predicán la humildad como una de las virtudes básicas del ser humano. Su "hombre libre" no debe inclinarse ante ninguna autoridad a no ser la de su propia conciencia y es esto precisamente lo que hace Orestes: rompe con los dioses y se entrega de lleno a la realización de su libertad: Se decide a matar a Egisto, a realizar su acto y lograr a base de su libertad, la libertad de todos. Dijimos al hablar de la responsabilidad que para Sartre "desde el instante en que surjo como ser, llevo sobre mis hombros el peso entero del mundo, sin que nada ni nadie pueda aliviarlo." (72) y esto lo comprende Orestes. Dice a Electra: "Escuchad: supón que asumo todos los crímenes de todas esas gentes que tiemblan en cuartos oscuros, rodeados por sus queridos difuntos. Supón que quiero merecer el nombre de "Ladrón de remordimientos" y que instalo en mí toda su contrición: la de la mujer que engañó a su marido, la del comerciante que dejó morir a su madre, la del usurero que esquilmo hasta la muerte a sus deudores." (73). Electra se figura que se propone expiar por todos ellos, pero Orestes le responde: "Expiar, he dicho que instalaré en mí vuestros arrepentimientos, pero no he dicho lo que haré con esos pajaracos vocingleros; quizá les tuerza el pescuezo." (74).

Sabe que la liberación de un pueblo sólo puede lograrse eliminando el poder despótico que lo subyuga, y se encamina al palacio para llevar a cabo su acto con plena responsabilidad y absoluta conciencia de que eso es realmente lo que debe hacer. Mientras Orestes y Electra permanecen escondidos esperando la oportunidad para matar a Egisto, Júpiter entra apresuradamente a buscarlo para tratar de impedir el asesinato. Egisto no comprende su interés: "Si impedís hoy el crimen que medita Orestes, ¿por qué habéis permitido el mío?" (75). Júpiter le responde: "No todos los crímenes me desagradan por igual. Egisto, estamos entre reyes y te hablaré francamente: el primer crimen lo cometí yo creando mortales a los hombres. Después de esto, ¿qué podáis hacer vosotros, asesinos? ¿Dar muerte a vuestras víctimas? Vamos; ya la llevaban en sí; a lo sumo apresurabais su florecimiento. Pero tu crimen me servía: por un hombre muerto, veinte mil sumidos en el arrepentimiento." (76). Sartre nos muestra aquí cómo la autoridad religiosa se sirve a menudo de la civil para lograr la dominación de un pueblo. Este queda así sometido a la peor forma de esclavitud: la que se asienta en el despotismo y en el dogma. Pero Orestes no llegará a ser nunca instrumento de los dioses porque sabe que es libre y "una vez que ha estallado la libertad en el alma de un hombre, los dioses no pueden nada más contra ese hombre." (77). Este y no otro es el doloroso secreto de Júpiter.

Orestes mata a Egisto a sabiendas de que actúa contra la voluntad de Júpiter, pero dice: "¿Qué me importa Júpiter? La justicia es un asunto de hombres y no necesito que un Dios me la enseñe. Es justo aplastarte, pollo inmundo, y arruinar tu imperio sobre las gentes de Argos, es justo restituirles el sentimiento de su dignidad." (78).

(70) Id., Pág. 43.

(71) Id., Pág. 44.

(72) *El Ser y la Nada*, Pág. 641.

(73) SARTRE, J. P. — *Las Moscas*, Pág. 45.

(74) Id., Pág. 45.

(75) Id., Pág. 52.

(76) Id., Pág. 53.

(77) Id., Pág. 55.

(78) Id., Pág. 56.

Una vez que Egisto muere, Orestes termina de realizar "su acto" asesinando a Clitemnestra. Logra así su plena autenticidad y con ella la libertad: "He realizado *mi* acto, Electra, y ese acto era bueno. Lo llevaré sobre mis hombros como el vadeador lleva a los viajeros, lo pasaré a la otra orilla y rendiré cuenta de él. Y cuanto más pesado sea de llevar, más me regocijaré, pues él es mi libertad." (79). Confirma esto lo que dijimos anteriormente, o sea, que la libertad sartreana se logra fundamentalmente mediante la realización de "actos libres" que se llevan a cabo sin influencias ni prejuicios, siguiendo únicamente la voz de la conciencia. El hecho de que el asesinato de los reyes sea sancionado por los dioses y la moral tradicional no hace sino dar más valor al acto de Orestes, pues sirve para exaltar el predominio del hombre sobre la de cualquier otro ser o creencia: la filosofía de Sartre es ante todo, una sublimación de lo humano.

El acto tercero se desarrolla en el templo de Apolo, donde Orestes y Electra duermen rodeados por las Erinias que se preparan para atacarlos, y se regocijan de antemano pensando en el martirio de sus jóvenes presas.

Cuando despiertan, Electra se siente horrorizada de su crimen, no tiene la fortaleza de Orestes para soportarlo y hasta comienza a dudar de que alguna vez lo deseara. Las Erinias se aprovechan de su debilidad y la acosan ininterrumpidamente, mientras Orestes trata de darle valor y salvarla: "Tu debilidad es lo que les da fuerza. Mira: a mí no se atreven a decirme nada. Escucha: un horror sin nombre se ha asentado sobre ti y nos separa. Sin embargo, ¿qué viviste tú que yo no haya vivido? Pero qué me importa: soy libre. Más allá de la angustia y los recuerdos. Libre. Y de acuerdo conmigo mismo. No debes odiarte, Electra. Dame la mano: no te abandonaré." (80). Electra desgraciadamente, ya está fuera de su control y le grita: "Suelta mi mano". Estas perras negras a mi alrededor me espantan, pero menos que tú." (80). ¿Significa esta actitud de Electra que la realización de "actos libres" está limitada a una "élite" de hombres superiores que son capaces de realizarlos? ¿Se niega entonces la verdadera libertad a la generalidad de los seres humanos?.

Júpiter entra al templo y promete a los hermanos su salvación y el trono de Argos, a cambio de su arrepentimiento. Sin embargo, Orestes es ya tan poderoso como un Dios y tiene plena conciencia de ello:

- "Eres el rey de los dioses, Júpiter, el rey de las piedras y de las estrellas, el rey de las olas del mar. Pero no eres el rey de los hombres.
 - ¡No soy tu rey, larva desvergonzada! Entonces, quién te ha creado?
 - Tú, pero no debías haberme creado libre.
 - Te he dado la libertad para que me sirvas.
 - Es posible, pero se ha vuelto contra ti y nada podemos ninguno de los dos".
- (83).

Una vez más Sartre hace hincapié en el hecho de que los dioses son impotentes contra la libertad; que una vez que ésta toma posesión del ser, el hombre adquiere su autenticidad y renace en un mundo hasta entonces desconocido para él. Dice Orestes: "No soy ni el amo ni el esclavo, Júpiter. Soy mi libertad. — Apenas me creaste dejé de pertenecerte. Todavía ayer eras un velo sobre mis ojos, un tapón de cera en mis oídos; ayer tenía yo una excusa: era mi excusa de existir porque me habías puesto en el mundo para servir tus designios, y el mundo era una vieja alcahueta que me hablaba sin cesar de ti. Pero de pronto la libertad cayó sobre mí y me traspasó, la naturaleza

(79) Id., Pág. 58

(80) Id., Pág. 64.

(81) Id., Pág. 64.

(82) Id., Pág. 68.

(83) Id., Pág. 69.

(84) Id., Pág. 69-70.

saltó hacia atrás, y ya no tuve edad y me sentí completamente solo, en medio de tu mundito benigno, como quien ha perdido su sombra; y ya no hubo nada en el cielo, ni Bien, ni Mal, nadie que me diera órdenes." (84).

Júpiter hace un último esfuerzo por conquistar a Orestes haciéndole ver los padecimientos del hombre auténticamente libre:

- “Tu libertad sólo es una sarna que te pica, sólo es un exilio.
- Dices la verdad: un exilio.
- Vuelve: soy el olvido, el reposo.
- Extraño a mí mismo, lo sé. Fuera de la naturaleza, contra la naturaleza, sin excusa, sin otro recurso que en mí. Pero no volveré bajo tu ley; estoy condenado a no tener otra ley que la mía. No volveré a tu naturaleza; en ella hay mil caminos que conducen a ti, pero sólo puedo seguir mi camino. Porque soy un hombre, Júpiter, y cada hombre debe inventar su camino. La naturaleza tiene horror al hombre, y tú, soberano de los dioses, también tienes horror a los hombres.” (85).

Se inicia así el ocaso de Dios y comienza el reino del hombre. ¿Pero se nos garantiza en él la felicidad? Todo lo contrario. Como vimos anteriormente, para Sartre nuestra existencia es inexplicable, absurda, y el hombre al librarse adquiere plena conciencia de su inutilidad. La vida auténtica es mucho más dura y difícil de llevar y nadie lo sabe mejor que Júpiter:

- “Pobres gentes. — Vas a hacerles el regalo de la soledad y la vergüenza, vas a arrancarles las telas con que yo los había cubierto, y les mostrarás de improviso su existencia, su obscena e insulsa existencia, que han recibido para nada.
- ¿Por qué había de rehusarles la desesperación que hay en mí, si es su destino?
- ¿Qué harán de ella?
- Lo que quieran; son libres y la vida humana empieza del otro lado de la desesperación.” (86).

Al asumir su libertad, Orestes logró la libertad de todos. Podría, si lo quisiera, convertirse en rey de Argos, pero escoge la soledad —porque desea vivir su libertad en la angustia. Se lleva tras sí las Erinias, los remordimientos y la superstición de todo un pueblo: “Vuestras faltas y remordimientos, vuestras angustias nocturnas, el crimen de Egisto, todo es mío, lo cargo todo sobre mí. No temáis a vuestros muertos; son *mis* muertos. Y mirad: vuestras fieles moscas os han abandonado por mí. Pero no temáis, gente de Argos, no me sentaré todo ensangrentado en el trono de mi víctima; un dios me lo ha ofrecido y he dicho que no. Quiero ser un rey sin tierra y sin súbditos. Adiós, mis hombres, intentad vivir; todo es nuevo aquí, todo está por empezar. También para mí la vida empieza.” (87).

Como el flautista de Scyros que con su música salvó de las ratas a la ciudad infestada, así Orestes lleva su acto hasta sus últimas consecuencias desapareciendo misteriosamente, seguido de las Erinias y dando a su pueblo el más hermoso ejemplo del valor de un hombre.

(85) Id., Pág. 70.

(86) Id., Pág. 71.

(87) Id., Pág. 75.

MARXISMO Y EXISTENCIALISMO

En su última obra, *Crítica de la Razón Dialéctica*, Sartre imparte a su filosofía una orientación que difiere en algunos aspectos de lo que hemos expuesto hasta ahora.

Sartre ha llegado a la conclusión, dada la gran agudeza crítica que lo distingue, de que el contenido ideológico de una época lo da una determinada filosofía, que se vincula, esencialmente, con determinados grupos sociales en ascenso. La filosofía cartesiana llena todo un período porque representa mejor que ninguna otra, la ideología e intereses de un grupo social en desarrollo. El marxismo, a su vez, constituye "El Saber" actual por excelencia, dada su vinculación con la clase obrera que constituye la clase social ascendente. Dice Sartre: "el marxismo, lejos de estar agotado, es aún muy joven, casi está en la infancia, apenas si ha empezado a desarrollarse. Sigue siendo, pues, la filosofía de nuestro tiempo; es insuperable porque aún no han sido superadas las circunstancias que lo engendraron. Cualesquiera que sean, nuestros pensamientos no pueden formarse más que sobre este humus, tienen que mantenerse en el marco que les procura, o se pierden en el vacío o retroceden." (88).

Sin embargo, la dialéctica histórica conoce un hecho que ha determinado la detención momentánea del marxismo: el triunfo del socialismo en la U.R.S.S. Las necesidades y condiciones imperantes en el mundo con el advenimiento de un régimen social nuevo, planteó la premisa material concreta de la paralización del marxismo. Y tal paralización representa, a los ojos de Sartre, una violación del método marxista, pues no se trata de investigar verdades concretas sino de acoplar la realidad a esquemas ideales establecidos a priori, con lo que el materialismo histórico ha dejado de ser tal para convertirse en una nueva versión del idealismo.

Sartre no es simplemente marxista, sino que es representante de un existencialismo nacido y desarrollado al margen del mismo: "¿Qué es lo que hace que no seamos simplemente marxistas? Es que para nosotros las afirmaciones de Engels y de Garaudy son principios directores, indicaciones de tareas, problemas, y no verdades concretas; es que nos parecen insuficientemente indeterminadas, y por lo tanto susceptibles de numerosas interpretaciones; en una palabra, para nosotros son ideas reguladoras. Por el contrario, el marxismo contemporáneo encuentra que son claras, precisas, unívocas; para él, constituyen ya un saber. A nosotros por el contrario, nos parece que todo está aún por hacerse: hay que encontrar el método y constituir la ciencia." (89).

Sartre propone una unión del marxismo con el existencialismo, que considera sería la solución que permitiría al marxismo salir de la inercia en que se encuentra. Pretende llevar ese individualismo radical que lo caracteriza, a la concepción materialista de la historia que centra su atención en las condiciones materiales de producción, cambio y consumo, como las determinantes de los cambios sustanciales en la sociedad y la historia. Sartre admite que el marxismo permite situar todo tipo de producción individual y colectiva, desde la economía hasta la estética, *siempre y cuando* se sintetice con agilidad dialéctica, el materialismo histórico, el psicoanálisis y la técnica y logros de la sociología, para poder tener así —y con los agregados nuevos que sea del caso hacer— una metodología capaz de situar en todos sus alcances las diversas manifestaciones de la realidad. Nos dice Sartre: "El día en que la búsqueda marxista tome la dimensión humana (es decir, el proyecto existencial) como el fundamento del Saber antropológico, el existencialismo ya no tendrá más razón de ser: absorbido, superado y conservado por el movimiento totalizador de la filosofía, dejará de ser una investigación particular para convertirse en el fundamento de toda investigación." (90).

(88) *Crítica de la Razón Dialéctica*, Pág. 36.

(89) *Id.*, Pág. 41.

(90) *Id.*, Pág. 156.

Esta posición de Sartre ha dado lugar a encontradas opiniones, siendo necesario destacar el debate sostenido con Roger Garaudy, Pierre Vigier y otros que ha tenido enorme repercusión en todos los círculos literarios y filosóficos de Europa y que ha llegado hasta nosotros en la obra titulada *Marxismo y Existencialismo*. Es innegable el hecho de que para comprender el desarrollo actual de la filosofía, es necesario conocer y profundizar el estudio de estas dos tendencias, tan importantes, del pensamiento contemporáneo. Es claro que habrá partes de esa concepción que suscitarán reacciones emotivas y racionales definitivamente opuestas, pero ello no debe hacernos caer en la actitud errada de ignorar un diálogo, que sin lugar a dudas constituiría un paso importante en el camino que conduce a desvelar el ser.

Es interesante, desde el punto de vista de nuestro estudio, el hecho de que ese individualismo libertario feroz de Sartre se intente sintetizarlo en una filosofía nueva, que implicaría la más amplia socialización del ser humano dentro de la más estricta individualidad. Esta nueva filosofía proporcionaría al hombre, no sólo el logro de una libertad exclusivamente personal, sino y sobre todo de una libertad social común a todo el género humano.

CONCLUSION

La originalidad creadora del genio de Sartre no puede menos que cautivar a todo aquel que con objetividad se acerque a su obra. Como filósofo, Sartre aborda, con seriedad, agudeza, y estricto rigor lógico, los problemas fundamentales de la filosofía, contribuyendo a enriquecer en gran forma el no siempre fecundo pensamiento contemporáneo. Se puede o no estar de acuerdo con él, pero es innegable el hecho de que no debe ser ignorado.

Sería imposible dejar de admirar en el escritor, la presentación siempre bien lograda de los temas y su increíble versatilidad, el alto sentido estilístico y un vocabulario que golpea en la conciencia y los sentimientos del hombre.

El rescate de la individualidad es sin duda el aporte más valioso que nos da Sartre, individualidad que parecía destinada a desaparecer en manos de un determinismo cada vez más absorbente y de una sociedad de masas que sustituye cada hombre con un número.

Sartre nos enseña a enfrentarnos con nosotros mismos. Son brillantes sus análisis de los sentimientos, estados de ánimo y sensaciones del individuo: "ha abierto a muchos la mirada para divisar ciertas realidades que nunca perderá ya la moderna conciencia humana. Hay en él declaraciones sobre el resentimiento, la ironía, el cinismo, la mentira y la falsedad íntima, que constituyen su propiedad personal y su permanente contribución al espíritu de la época." (100).

La filosofía sartreana es ante todo una exaltación de lo humano. El hombre es lo único que importa; de aquí que toda su obra tenga como finalidad el logro de la liberación del individuo y su reintegración al sitio primario que lógicamente debe tener. Se nos presenta entonces la paradoja de cómo encontrar la salvación del hombre en una libertad "para nada", en una libertad que es exilio y en una libertad que es ante todo una condena. Recordemos la expresión de Marcela en *La Edad de la Razón*: "Mi libertad, —De qué vale ser libre si eso no ayuda a vivir." (101).

El problema consiste básicamente en que Sartre admite que la enajenación del individuo proviene en su mayor parte de la sociedad —forma errónea en que está estructurada política, económica y socialmente— pero a la hora de buscar la solución

(100) GRENZMANN, Wilhelm, Ob. Cit. Pág. 186.

(101) Pág. 74.

al problema no trata de modificar la realidad que es causa del mismo, sino que se refugia en un individualismo que desborda los límites de lo racional y llega a ser completamente inconducente a los fines que se proponía. Una libertad lograda en esta forma lleva irremediamente al fatalismo característico de la filosofía de Sartre.

Es irreal y carece de sentido práctico toda noción que pretenda aislar al individuo de la sociedad. Estamos con Durkheim cuando dice: "Una sociedad sin individuos es una quimera y también lo es la personalidad humana ajena a toda influencia social." (102). Consideramos que la sociedad puede aportar influencias altamente beneficiosas —de ella y sólo de ella adquirimos nuestra propia "civilización"— y que no deben en forma alguna ser menospreciadas. Los aspectos negativos, que desgraciadamente son muchos, no deben ser encubiertos por una falsa libertad individual, sino que deben combatirse a base del esfuerzo y la capacidad física e intelectual del ser humano: son los hombres, *a base de acciones*, los que han marcado el curso de la historia.

De hecho, la labor de Sartre ha sido altamente positiva en el logro de numerosas conquistas sociales y políticas de Francia; como ejemplo, su labor en la "Resistencia" durante la guerra, su lucha por la independencia de Argelia y su trabajo en diversas actividades políticas para el logro de una mejor organización social. Sentimos gran respeto hacia esa labor altamente meritoria del hombre que colabora en la estructuración y mejora de su país, pero no es esa la idea que parece desprenderse de su obra, y prueba de ello es el sentido totalmente diferente que le ha dado "la masa", especialmente de jóvenes, al popularizarla. No es entonces la actitud personal de un filósofo la que define su filosofía, sino las consecuencias objetivas de la misma, siendo entonces casi irónico el hecho de que la filosofía de Sartre se haya convertido en guía y patrón de los grupos sociales que él más ha tratado sinceramente de combatir. Y es así que un filósofo no puede desentenderse en forma alguna de los efectos que producen sus ideas, alegando que no fueron los deseados, porque es irremediamente responsable de los mismos.

El existencialismo de Sartre lleva a un marcado pesimismo que se refleja básicamente en la exaltación de "la nada", "la angustia", "la náusea", etc. El mundo de Sartre carece totalmente de atractivos y en sus obras encontramos destacados los aspectos más duros y desagradables del mismo: los personajes son en su mayoría gentes anormales —locos, prostitutas, pederastas—, que se mueven en lugares mal olientes y sucios. Todo aquello que pueda ofrecer algún atractivo, Sartre lo elimina para destacar sus aspectos repugnantes: los otros seres son nuestros enemigos, el amor no es sino el intento de destruir nuestra libertad o el instinto sexual llevado a sus aspectos más bajos, la maternidad no es otra cosa que una descomposición de los órganos internos de la mujer, y así sucesivamente, hasta dejar al mundo despojado de belleza o alegría.

Nos preguntamos cómo ha sido posible que una concepción del universo tan altamente pesimista haya logrado el éxito de que hoy disfruta, y la respuesta parece encontrarse en la crisis de valores que viven las sociedades modernas: "Gústenos o no reconocerlo, la crisis es la manera de ser de nuestra situación espiritual. Sabemos bajo qué formas se revela. Una única verdad sustentada se desmenuza en mil verdades indiferentes; el resultado es la apatía frente a los valores y la entrega a la corriente de la sociedad y de las cosas." (103). El hombre encuentra una disparidad cada vez mayor entre sus concepciones y deseos y la cruda realidad. Esta contradicción produce en él un constante malestar y una creciente insatisfacción hacia el mundo que lo rodea. Ante esta crisis, obviamente hay sólo dos caminos a seguir: enfrentarse a ella mediante una búsqueda racional de las causas que la producen para luego combatir las, o evadirla, buscando salidas individuales que por ser tales, no pueden reformar problemas de hondo significado social. Esto y no otra cosa es lo que hace el existencialismo de Sartre, que con toda justicia ha sido llamada "Filosofía del Decadentismo" o "Filosofía de

(102) Cit. por E. TIRYAKIAN, *Sociologism and Existentialism*, Pág. 155.

(103) BOBBIO, N. — *El Existencialismo*, Pág. 14.

la Desesperación". Sartre es en todos los aspectos de su obra, un rebelde que reacciona contra la desorganización del mundo moderno, pero trabaja sólo a base de destrucción, haciendo resaltar, no las posibilidades del individuo, sino sus limitaciones: la verdadera libertad del ser humano se logra en la angustia, lejos de sus semejantes y no a base de la lucha cotidiana, mano a mano con otros hombres, que sí llevaría a una efectiva acción contra los defectos que señala. Los seguidores de Sartre no son revolucionarios, son más bien seres antisociales que llegan a sentir una verdadera complacencia de estar en lucha con el mundo, y pretenden apartarse de él para regocijarse en su desesperación. Tenemos entonces que: "De este modo la idea del progreso inexorable queda reemplazada por la idea del fracaso inexorable; la seguridad de sí mismo con la "insecuritas" como esencia del hombre, el cual ya no está empujado por la voluntad racional a superar su propia finitud en el reino infinito de la historia, sino por el "cuidado" por la realización de su propia finitud; a la serenidad que da dominio sobre sí se contraponen la angustia frente a la nada; al señorío del mundo el desamparo en el mundo y vuelve a asomar el sentido de la culpa, que parecía arrojado de la conciencia del hombre." (104).

¿Es entonces Sartre un filósofo que realmente contribuye a la libertad? Creemos que no, y esto así porque su concepción de la libertad fundamentalmente abstracta —e incluso irracional—, produce efectos que están lejos de ser positivos y que por el contrario llevan necesariamente a una posición fatalista, forzada y absolutamente negativa hacia el mundo que nos rodea.

La labor crítica de Sartre tiene gran valor en cuanto refleja con toda objetividad problemas que requieren pronta solución, pero sobre las ruinas es preciso construir y ésta y no otra, debe ser la meta de los hombres libres. Creemos que necesariamente han de seguirse otros caminos, que salvando la individualidad que Sartre tanto defiende, conduzcan a una efectiva realización de la libertad.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola, *Introducción al Existencialismo*, Fondo de Cultura Económica México-Buenos Aires, 1962.
- BOBBIO Norberto, *El Existencialismo*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1958.
- BOCHENSKI, I. M., *La Filosofía Actual*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1962.
- CAMPBELL, Robert, *Jean-Paul Sartre o una Literatura Filosófica*, Argos, Buenos Aires, 1949.
- FARRINGTON, Benjamín y Otros, *Filosofía del Futuro*, Compañía General de Ediciones, S.A. — México, (sin fecha).
- FATONE, Vicente, *El Existencialismo y la Libertad Creadora*, Argos, Buenos Aires, 1949.
- GRENZMANN, Wilhelm, *Problemas y Figuras de la Literatura Contemporánea*, Editorial Gredos, Madrid, 1963.
- SARTRE, Jean Paul, *L'Être et le Néant*, Librairie Gallimard, París, 1937.
- *Crítica de la Razón Dialéctica*, Tomo I, Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1963.
- *La República del Silencio*, Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1960.
- *El hombre y las Cosas*, Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1960.

- *Marxismo y Existencialismo*, Editorial Sur, Buenos Aires, 1963.
- *El Muro*, Editorial Diana, S. A. México, 1963.
- *La Náusea*, Editorial Diana, S. A. México, 1963.
- *Los Caminos de la Libertad*, (Tomo I: *La Edad de la Razón*), Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1959.
- *Los Caminos de la Libertad*, (Tomo II: *El Aplazamiento*). Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1961.
- *Teatro* (Tomo I: *Las Moscas, A Puerta Cerrada, Muertos Sin Sepultura, La Mujerzuela Respetuosa, Las Manos Sucias*) Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1962.
- *Teatro* (Tomo II: *El Diablo y Dios*), Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1961.
- *Teatro* (Tomo III: *Nekrasof, Kean*) Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1962.
- *Teatro* (Tomo IV: *Los Secuestrados de Altona*) Editorial Losada, S. A., Buenos Aires, 1961.
- TIRYAKIAN, Edward A., *Sociologism and Existentialism*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J., 1962.