

LA CONCEPCION SARTREANA DE LA LIBERTAD

Alberto J. Gorrini

La concepción sartreana de la libertad se encuentra íntimamente ligada al análisis efectuado en el "El ser y la nada" sobre la estructura misma de la conciencia o "para-sí". En esta obra se la define como la capacidad que posee la conciencia de segregar su propia nada que la aísla. Esta concepción de libertad se vincula, pues, con los conceptos mismos de "ser" y de "nada". En la opacidad del mundo, tal como aparece descrito en *la náusea*, el "para sí" (la conciencia humana) advierte la presencia de los otros entes como "en-síes", como meras cosas desprovistas de la "voluntad" de existir. De allí la "náusea" que ante ellas experimentará Roquentin, su personaje central.

La nada, nos dice Sartre, es algo que aparece a partir de una conciencia capaz de introducirla en el mundo, en el seno del "ser" mismo, ya que la nada no "es" sino que en realidad es "sida" según la particular expresión sartreana. Proviene de la conducta interrogativa del hombre (p.43 de *El ser y la nada*: "existe pues, para el interrogador la posibilidad permanente y objetiva de una respuesta negativa"); la nada es siempre "nada de" en tanto se relaciona con la "espera" de un existente que pregunta por un ente ausente. Por otra parte, los entes del mundo mismo son vistos como "frágiles", susceptibles de ser sumidos en la "nada" en tanto posibilidad de aniquilamiento o destrucción (p. 47 de la obra citada). De este modo surgirá la nada como "parásito" o como "gusano en el fruto", como algo que a manera de "enfermedad" infesta al ser en el que posee su asidero, determinando la realidad humana como "para-sí". El hombre, igualmente que en el caso de Heidegger, es "un ser de alejamientos", pero a diferencia de la fórmula acuñada por éste en *Ser y tiempo* ("el hombre es cuestión de su ser en el seno mismo de su ser"), Sartre dirá que "es cuestión de su ser en tanto este ser es un ser distinto al ser que él mismo es". Este agregado que complementa la formulación heideggeriana, proviene de la capacidad constante de la conciencia en tanto tal, de segregar una nada que la aísla (característica que hemos visto se identificaba con la "libertad") y que resulta ser totalmente contrapuesta a la del "ser-en-sí".

El *ser es en-sí, el ser es, el ser es lo que es*, nos dice Sartre. El "en-sí" asume todos los rasgos de la opacidad cósmica sin fisuras en la que no podemos encontrar jamás algo similar a la "nada". Por lo contrario el "para-sí" deberá definirse en consecuencia, como no siendo lo que es y siendo lo que no es.

En la angustia se encontrará otro de los rasgos del pensamiento heideggeriano. Así como en el caso de Heidegger el angustiarse constituía el "temple anímico" auténtico (tal como lo planteara en *Qué es Metafísica*) aquí la angustia se encuentra dotada del mismo presupuesto de autenticidad (esto es, oposición total a la "mala fe" sartreana) pero no se tratará de un angustiarse ante la "Nada" (equiparable para Heidegger al "ente total") sino

fundamentalmente ante el solo hecho de la libertad del hombre.

Sartre dice (p. 67 de *El ser y la nada*) que “el hombre no es *primeramente* para ser libre *después*: no hay diferencia entre el ser del hombre y su *ser libre*”. Más tarde nos dirá que “el hombre toma conciencia de su libertad en la angustia”.

Por lo que hemos mencionado observamos que bien puede establecerse una identificación entre el Ser y el ser—en—sí, por un lado, y entre conciencia, libertad, “para—sí” y ser propio del hombre, por el otro. Por lo demás, puede agregarse que el planteo de *El ser y la nada* provocó malas interpretaciones y malos entendidos en la medida en que la libertad expuesta en esa obra era entendida siempre como una libertad puramente individual y abstracta sin connotaciones sociales ni políticas. En la conferencia *El existencialismo es un humanismo*, Sartre trató de aclarar esas malas interpretaciones mediante la afirmación de que al elegirme libre elijo también al hombre, esto es, a *todos* los hombres. Sin embargo, la publicación de dicha conferencia con el título anteriormente mencionado, lejos de terminar con las dudas interpretativas, finalizó por agravarlas aún más, como el mismo Sartre reconocería posteriormente.

En efecto, de acuerdo con lo establecido en *El ser y la nada*, no existe la necesidad de liberar al hombre, puesto que su ser mismo se confunde con su carácter de ser—libre. Sartre llega incluso a afirmar la posibilidad de la libertad aun en el caso de aquél que está siendo sometido a tortura. Sin embargo, esto no nos autoriza, según Sartre, a hablar de una “libertad interior” (p.671), sino que nos plantea la necesidad de comprender cabalmente el hecho mismo de la *facticidad* de esa libertad. Así, “estamos condenados a ser libres” (p. 597) y no podemos elegir a partir de una escala de valores desde el momento en que ésta no existe: todo valor es tenido por tal *sólo* en la medida en que sobre él ha recaído mi elección y soy responsable; pero no es el valor nunca algo que pueda poseer independencia del acto libre de elección que de él hacemos. Todo resultará igualmente “bueno” en la medida en que sea elegido siguiendo el criterio de “lucidez” y “sinceridad”, es decir, sin “mala fe”. Sin embargo, “mi sitio”, “mi pasado”, “mis entornos”, “mi prójimo”, y “mi muerte” son elementos que bien podrían considerarse fácticamente restrictivos de mi libertad. A pesar de ello, Sartre afirma (p. 602) que “no hay libertad sino en situación” y que “no hay situación sino por la libertad”. “La libertad no podría ser verdaderamente libre sino constituyendo la facticidad como su propia restricción” (p. 608). La libertad es así “total e infinita, lo que no significa que no tenga límites, sino que no los encuentra jamás” (p. 649).

De acuerdo a la concepción clásica del existencialismo, “*estamos arrojados en el mundo*” y *condenados a ser libres*. Ha de notarse que la libertad, más que una liberación, es una verdadera “condena”, puesto que el hombre ansía alcanzar la suprema síntesis divina “en—sí—para—sí”, síntesis sin conflicto que jamás alcanzará. Este proyecto de ser Dios frustrado de antemano, lo lanza al mundo abandonado a la nihilización permanente de la conciencia (“para—sí”), que lo convoca a un “hacer”, a una “*praxis*” realizadora. El hombre es así definido como “una pasión inútil ante la negación de Dios en su explícito ateísmo, queda a salvo, sin embargo, la responsabilidad individual, y puede decirse que ésta es incluso mayor. En *Las manos sucias*, Orestes se enfrenta a Júpiter y destaca que a pesar de ser su Creador lo ha hecho libre y por lo tanto debe ser el dios el que le tema y no él, que puede hacer uso de su propia libertad. El acento, por lo tanto, está colocado en la responsabilidad individual frente a la posible alienación de esa libertad en “otro”. Sin embargo, esa responsabilidad queda comprometida por esta tesis: el pasado (asimilable al “en—sí”) no podría ser respetado por una conciencia esencialmente discontinua que avanza siempre a saltos, despegándose de lo que antes era para ser otra en otro lugar. Pero ocurre que la elección del proyecto originario (“básico”) determina un hilo de continuidad en nuestra conducta moral, en las acciones que vamos realizando. Los radicales cambios de ese proyecto originario son sólo explicables en el terreno del *psicoanálisis existencial* que es el que Sartre mismo propone como una tarea teórica

futura, sin querer erigirse él como su Freud.

Si analizamos las obras de teatro correspondientes a este primer período de la producción sartreana, veremos en ellas una suerte de “mostración” de esa libertad encarnada por personajes siempre “en situación”. En el caso de *Las manos sucias* será Hugo el intelectual, quien verá trastocado “su acto” en un mero “gesto” artificioso e inefectivo, transformadas las “manos sucias de sangre” en “guantes rojos”. Así el falseamiento “la bastardía vuelve lúcido y la lucidez vuelve bastardo al poner a la conciencia en falsa lucidez respecto de la acción. Finalmente el intelectual—bastardo es un traidor: traiciona la acción en nombre del pensamiento pero a la vez no sueña más que con abolir en él el pensamiento recurriendo a alguna noción sensacional”.

En el drama anterior *Las moscas*, el camino de Orestes hacia su ciudad natal (Argos) implicaba un humanismo que no trascendía los límites del martirologio individual: es el “encantador de ratas” que al terminar su obra se aleja con las culpas de su pueblo sobre los hombros.

En *Kean* el “comediante—filósofo” es el representante de este dualismo entre ser “en—sí” (acción, humanismo, política) y el “para—sí” como constante y terrible lucidez que torna al intelectual amante de la acción en comediante y bastardo (la “bastardía” alude a este dualismo justamente).

Sólo cabe agregar que existe en Sartre una negativa expresa al plano voluntario (en tanto es considerado por este autor como siempre reflexivo) debida a la concepción fenomenológica que le sirve de apoyo y que lo lleva a afirmar una inserción en el mundo a nivel del “cogito prerreflexivo”. También de este modo el supuesto dualismo alma—cuerpo es superado por esta visión que niega lo anquilosado, lo estereotipado de la legislación para basarse en la existencia como toma de posición frente a una realidad que exige del “sujeto” una permanente elección. Ya destacamos que si bien esta elección puede tildarse de instantaneísta por introducir una constante ruptura en el seno del ser (y de acuerdo al esquema ontológico del “para—sí”), es una elección que también puede elegir la prosecución de lo iniciado de acuerdo con el proyecto originario y en tanto éste no varíe. Lo verdaderamente importante es que la elección, sea cual fuese, sea *asumida* de manera responsable y lúcida. Lo “individual” deberá conservarse aún dentro del marco del “grupo” tal como se encuentra planteado en *La crítica de la razón dialéctica*. Es en el “grupo” donde las exigencias de la “praxis” colectiva parecen atentar contra lo individual mismo, colectivizando las decisiones. Aquí las nociones de método (“progresivo—regresivo”, etc.) adquieren una relevancia especial.

De cualquier modo nos parece que el planteo efectuado en *El ser y la nada* es fundamental como concepción existencial que se adentra en lo que podríamos llamar una libertad absoluta, la cual remite, de alguna manera, a un planteo “esencialista” del hombre (o más bien en general del “humanismo”). A pesar de todo, esto no puede ser reducido a un mundo de esencias previo, debido a que, como Sartre mismo afirmara “el hombre está por hacerse y el único que puede hacerlo es el hombre”. Debemos sacar de esta aparente paradoja la conclusión de que no existe un reino de leyes fijas o inmutables “a priori” sino que esta legislación sólo tiene carácter normativo si es de continuo revisada, analizada y criticada por el hombre mismo que es su único sostén. Suponer lo contrario es, para Sartre, condenarnos a la inacción por impotencia, a la “mala fe” que asume el punto de vista del “otro” y vernos a nosotros mismos como “cosas” inertes, como “en—síes” carentes de la traslucidez de la conciencia, rasgo de toda humanidad.

* Las citas de *El ser y la nada* se refieren a la traducción de Juan Valmar, Buenos Aires, Losada, 1966.