

## SARTRE Y LA CONCIENCIA DESGARRADA\*

Gabriel Vargas Lozano

En cada época y en cada coyuntura de la historia, emergen a la luz pública ciertas figuras cuyo pensamiento y acción representan la conciencia de la humanidad. En la antigüedad destaca la figura esencial de Sócrates como ejemplo paradigmático de todos los tiempos. Más tarde, los utopistas Moro o Campanella, el mártir Giordano Bruno, en la ilustración Rousseau o Voltaire; en el siglo XIX, Marx o Nietzsche; y en el siglo XX, Bertrand Russell, Gandhi, Marcuse y Jean Paul Sartre. A fines del siglo XX y principios del XXI, el pensamiento de Noam Chomsky representa la crítica de la humanidad en contra de la violencia y la prepotencia del imperio norteamericano.

¿Qué es lo que permite que un pensador se convierta en conciencia de su tiempo? En primer lugar, la hondura y profundidad de su reflexión sobre temas que desgarran a la humanidad; en segundo, una actitud ética que lo lleva a poner en riesgo su libertad o su integridad física frente a los poderes establecidos (recordemos a Russell arrastrado por la policía británica por su protesta en contra de la escalada nuclear o al propio Sartre, víctima de atentados con bomba cerca de su departamento); y en tercer lugar, las contradicciones sistémicas que permiten la difusión mundial de su pensamiento<sup>1</sup>.

Sartre constituirá también un grupo literario-filosófico glamoroso formado por Simone de Beauvoir (quien lo convierte y se convierte en personaje novelesco a través de sus autobiografías), Albert Camus y Maurice Merleau Ponty, con quienes rompe después por razones filosóficas y políticas; y convocará en su contra también a importantes pensadores como Pierre Naville, Roger Garaudy, Henry Lefebvre, Georgy Lukács, Adam Schaff o Lucien Goldmann, para sólo citar a unos cuantos. Este último dirá que Sartre es “un talmudista extraviado en el maoísmo”. Si un pensador se midiera por sus adversarios podríamos decir que tuvo los mejores.

En el caso de Sartre, confluye también su extraordinaria poligrafía, que le permite expresar sus ideas a través del teatro, el cuento, la novela, la crítica literaria y la filosofía

\*El presente texto (inédito) tiene su origen en una mesa redonda que se efectuó en la Casa Lamm de la ciudad de México, con motivo del centenario del nacimiento del filósofo francés, el 14 de marzo de 2005.

<sup>1</sup>Todo ello permitió a Sartre sobrevivir y persistir en su actitud contestataria al involucrarse en el escudo protector de la opinión pública internacional. Ese escudo mágico que sirvió a los zapatistas para evitar la masacre en 1994 y que se muestra ahora en las respuestas multitudinarias contra la globalización neoliberal.

(¿Quién no recuerda *A puerta cerrada*; *El ser y la nada*; *El muro*; *la Prostituta respetuosa*; *San Genet: comediante y mártir*; *la Crítica de la razón dialéctica*...) En todos estos géneros, adquirió no sólo originalidad, sino que ejerció en toda una generación una fascinación inigualable. Sartre se convierte en parte fundamental de una corriente filosófica que adquiere una notable difusión en la posguerra, como fue el existencialismo, que se inicia con Kierkegaard, Dostoievsky y Berdaiev y que va tratar de responder a la pregunta por el individuo frente a la divinidad, frente a la totalidad o frente al mundo. Sartre retomará la tradición y la renovará mediante un diálogo con Husserl y Heidegger.

Podríamos decir que existen dos períodos del pensamiento del filósofo francés: uno que se inicia con la *Trascendencia del ego*; *Bosquejo de una teoría de los sentimientos*; *Lo imaginario*; *La imaginación*; *La náusea* y que culmina en *El ser y la nada* y que está dominado por el pesimismo. No podía ser de otra manera: sus escritos reflejan la crisis de civilización que produjo el nazismo y la oscuridad de un horizonte histórico, aunque también (y esto es lo perdurable) expresan la crisis del individuo frente a las alternativas. *El Ser y la Nada*, coincide con la afirmación de Camus en *El mito de Sísifo*: el hombre trata de trascender pero se encuentra con un fracaso permanente. Esto le lleva a decir que “el hombre es una pasión inútil”.

### El existencialismo es un humanismo

Después del triunfo de los aliados, se abre la esperanza de construir un nuevo mundo y Sartre adopta una posición más optimista en su famosa conferencia “El existencialismo es un humanismo”, leída el 28 de octubre en el Club *Maintenant* de París. En ella se defiende así de las críticas:

Los comunistas “nos han reprochado el invitar a la gente a permanecer en un quietismo de desesperación”; los católicos “que subrayamos la ignominia humana”; que partimos de la subjetividad pura; que negamos la seriedad de la empresa humana. La respuesta es que “la existencia precede a la esencia”<sup>2</sup>.

<sup>2</sup>J. P. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, Losada, Buenos Aires, 1998, trad. Manuel Lamana, p. 7.

El hombre no es otra cosa que lo que hace y esto es la subjetividad. El hombre será lo que ha proyectado ser. Su reflexión parte del individuo frente a la angustia, el abandono y la ausencia de Dios. A la afirmación de Dostoievsky “si Dios no existiera, todo estaría permitido”, Sartre responde que efectivamente, puesto que no hay Dios, el único responsable de sus acciones y de sus consecuencias, es el hombre mismo. Pero al ser responsable de sus actos lo es también por todos los hombres. “Al elegirse, elige a todos los hombres”<sup>3</sup>. Esta es la tesis central: “el hombre se compromete y se da cuenta de que es no sólo el que elige ser, sino también un legislador, que elige al mismo tiempo que a sí mismo a la humanidad entera, no puede escapar al sentimiento de su total y profunda responsabilidad”. Más tarde, dirá que cuando un hombre es victimado en Viet Nam también lo es toda la humanidad. Esta responsabilidad total es lo que provoca la angustia en el que comprende cabalmente la situación en que se encuentra.

Decir que la existencia precede a la esencia —continúa— significa que “no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad”<sup>4</sup>. Esta concepción es modificada posteriormente por la aceptación de que existen los condicionamientos de la conducta; sin embargo, es el ser humano individual el que decide. Sartre acepta la tesis de Marx y Engels en el sentido de que los hombres hacen la historia pero siempre en condiciones dadas<sup>5</sup>. Lo que no acepta es la estructuración del objeto social. Su perspectiva es la subjetividad expresada en la acción, en tanto modifica dicho objeto en forma plástica desde el punto de vista del individuo o del grupo en fusión, como la suma de acciones de los individuos. En otras palabras, Sartre acierta en considerar la incidencia de la acción en la materia, pero no considera que la materia (natural o social) tiene una estructuración que permite o no la incidencia de la acción. Es por ello que si los individuos se equivocaran en el examen de las posibilidades objetivas y subjetivas, no podrían llevar a cabo sus proyectos y en el caso de la historia, sólo formarían el panteón de los mártires.

El tema de la responsabilidad lleva a Sartre a la problemática de la moral, sobre la que escribe una serie de notas concentradas en *Cahiers pour une morale* y *Carnets de la drôle de guerre*, publicados en forma póstuma por A. Elkaim-Sartre en 1983<sup>6</sup>. En la conferencia a que nos

<sup>3</sup>Op. cit., p. 14

<sup>4</sup>Ibidem, pp. 19-20.

<sup>5</sup>En el marxismo del siglo XX se polemizó en forma aguda en torno a dos formas de entender el análisis social e histórico: el que acentuaba el papel de las estructuras objetivas (cuya expresión mayor fue el estructuralismo) y el que ponía de manifiesto la importancia de la subjetividad (tesis que provino del gramscismo). El existencialismo vino a poner de manifiesto la importancia del individuo y su irreductibilidad al proceso histórico.

<sup>6</sup>Sobre este tema se han publicado una serie de trabajos, entre los cuales podemos destacar los de Robert V. Stone y Elizabeth A. Bowman “*Dialectical Ethics: a First Look at Sartre's Unpublished 1964 Rome Lecture Notes*” y la colaboración de Celia Amorós en *Historia de la Ética*, Ed. Crítica, vol. III, Barcelona, 1989.

referimos, se pronuncia en contra de una moral abstracta. Está con Kant al convertir a la humanidad en fin, pero, a su juicio, se requiere considerar la acción en situación, que para John Garduce es “la contingencia de la libertad en el plenum del ser del mundo”. Por ello el existencialismo sartreano se opone a la pasividad; a lo abstracto; a la irresponsabilidad; a la mala fe de atribuir las acciones a los determinismos. El hombre es compromiso, autenticidad y proyecto.

El existencialismo es un humanismo significa que “el hombre está continuamente fuera de sí mismo; es proyectándose y perdiéndose fuera de sí mismo como hace existir al hombre y por otra parte es persiguiendo fines trascendentales como puede existir; siendo el hombre este rebasamiento mismo, y no captando los objetos sino en relación con ese rebasamiento, está en el corazón y en el centro de este rebasamiento. No hay otro universo que este universo humano, el universo de la subjetividad humana”<sup>7</sup>. “El hombre está condenado a ser libre”. El hombre es libre porque no puede dejar de optar y decidir ante las alternativas y por ello, también se encuentra en un proceso de perpetua autocreación.

Estas tesis del existencialismo influyen de manera profunda en Latinoamérica, en donde el existencialismo se convierte incluso en una moda intelectual. En México, con el afán de buscar “nuestro propio ser”, nuestra identidad, se constituye el “grupo Hiperión”, integrado entre otros por Luis Villoro, Ricardo Guerra, Jorge Portilla, Emilio Uranga, Fausto Vega, Salvador Reyes Nevárez y Joaquín Sánchez MacGregor, bajo el magisterio de Leopoldo Zea. Ellos consideran a la filosofía como compromiso de configurar una filosofía del mexicano y de lo mexicano. El tema también ocupa a Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*. Más tarde, los filósofos mexicanos abandonan esta reflexión. Hoy, cuando se impugna en estos lugares inhóspitos y des-ilustrados a la filosofía, conviene recordar que Sartre decía que “ninguna sociedad puede prescindir del filósofo, porque la filosofía, en cualquier sociedad, es la comprensión de lo que es el hombre en esa sociedad”<sup>8</sup>.

## Existencialismo y marxismo

Sartre vive la experiencia del nazismo; forma parte de la lucha por la liberación y asiste al proceso de desarrollo de la “guerra fría”. En esta situación, rechaza al capitalismo pero también a la sociedad burocrática construida en la URSS y otros países, a nombre del socialismo. Si bien colabora en un primer momento con los comunistas en su lucha contra la agresión francesa en Argelia y por la paz, más tarde se distanciará de los soviéticos, tanto por la invasión a Hungría como por la intervención de los tanques del “Pacto de Varsovia” para interrumpir

<sup>7</sup>Ibidem, pp. 44-45.

<sup>8</sup>Op. cit., p. 99.

la “Primavera de Praga”. De igual forma, defendió a escritores y filósofos que, como Syniavsky, Daniel o Karel Kosik, eran perseguidos por las burocracias del Este y criticó a Alexander Solzhenitsin porque a la vez que denunciaba el Gulag, su crítica veía al pasado. Simpatiza al principio con la Revolución Cubana y luego rompe con ella por el famoso “caso Padilla”<sup>9</sup>. Es uno de los primeros en decir que la sociedad construida en la URSS no era socialista. Estas posiciones le valieron que todo el aparato de poder soviético o pro-soviético se lanzara en su contra, calificándolo de “pequeño-burgués”, individualista, subjetivista y anti-marxista. Sartre respondió que había algo en el marxismo que no era considerado: el problema del individuo vivo y la subjetividad. Y respondió que “Flaubert era pequeño-burgués pero no todo pequeño-burgués era Flaubert”.

## La ambigüedad de Sartre frente al marxismo

Aparentemente, Sartre concibió al existencialismo en su *Crítica de la razón dialéctica* como una “ideología”, un complemento de lo que le faltaba al marxismo de Marx. Esta posición era engañosa, ya que él no acepta el materialismo práctico, ni en la versión fina de Alfred Schmidt. Se trataba, como lo han demostrado autores como Pietro Chiodi, de una re-fundamentación ontológica del marxismo a partir del individuo y su praxis, mientras el marxismo parte de la relación praxiológica entre individuo y sociedad a partir de un intercambio metabólico con la naturaleza, para conformar el entramado de las relaciones sociales. En lo que acierta Sartre es en su impugnación al determinismo y su profundización del lado subjetivo. Se opone al determinismo porque es obvio que no existe un mecanicismo económico (que Marx y Engels rechazaron en su momento) ni un fin ya prefijado de la historia (tema que atañe al joven Marx pero no al maduro).

Uno de sus críticos, el controvertido Roger Garaudy (que años después se convertiría al islamismo), señala a Sartre objeciones como: independizar el aspecto científico-natural del social; su forma de entender la alienación separándola de sus aspectos económicos y sociales; su concepción de la praxis; su forma de entender la totalidad; su rechazo sin matiz de los “marxistas contemporáneos”; su pesimismo y otros. Es cierto que Garaudy en aquellos momentos representaba el papel del filósofo defensor de las posiciones del PCF, pero ello no elimina la pertinencia de algunas de sus críticas, sobre todo en su importante libro: *Perspectivas del hombre*, que incluye reacciones muy interesantes de los filósofos estudiados. En breve, Sartre realiza una crítica válida al marxismo desde posiciones externas a esta concepción, pero considerándolas como internas.

## El compromiso político

Como hemos dicho, Sartre adoptó una postura incómoda: por un lado criticaba enérgicamente las estructuras esclerosadas del llamado socialismo, pero por el otro, a diferencia de otros, condenaba en igual forma al capitalismo y a sus expresiones colonialistas e imperialistas. Su punto de apoyo era frágil: su posición intelectual. Es por ello que se opuso a la agresión colonialista de su propio país, Francia, en Argelia y Vietnam. Su pensamiento anti-colonialista se expresa (entre otros textos) en el maravilloso prólogo, pleno de ironía, a la obra del psiquiatra Franz Fanon, *Los condenados de la tierra*, publicada en 1961.

En otras palabras, una denuncia de lo que él mismo llamaba el “*striptease* del humanismo europeo”. Su pensamiento anti-imperialista se expresó en sus intervenciones en el “Tribunal Internacional contra los crímenes de guerra en Vietnam” —el Tribunal Russell—, que llevó a cabo su primera reunión del 13 al 15 de noviembre de 1966 en Londres. El presidente de honor era Bertrand Russell y el presidente del ejecutivo, Sartre. El antecedente inmediato era el Tribunal de Nüremberg. Sartre, en una de sus intervenciones, expone en qué sentido la agresión del gobierno norteamericano a Vietnam puede ser considerada como genocidio. Se refiere a Inglaterra y Francia como imperios que impusieron el terror mediante matanzas. “Estas matanzas tienen un carácter de genocidio: se trata de destruir una parte del grupo (étnico, nacional, religioso) para aterrorizar al resto y estructurar la sociedad endógena”<sup>10</sup>. Su tesis era que, a diferencia de los franceses, los norteamericanos no tenían intereses económicos significativos ahí. Sus objetivos primarios eran militares: cercar a China. Desmonta los discursos de Dean Rusk, quien decía que los Estados Unidos estaban en peligro (“¿en Saigón?”, se pregunta Sartre) y los del general Westmoreland, quien consideraba que la guerra era un ejemplo para todos aquellos que se atrevieran a rebelar en Europa, en África, en Asia o en América Latina. Sartre se opone identificándose con la víctima: “Cuando un campesino cae en su arrozal, segado por una ametralladora, todos somos heridos en su persona. De esta suerte los vietnamitas se baten por todos los hombres y las fuerzas americanas contra todos”<sup>11</sup>. (Lo mismo podemos decir hoy de los iraquíes, pero no sólo por el crimen que se está cometiendo en contra de un pueblo, sino en protesta por el chantaje en contra de todo el género humano, al que los norteamericanos desean dominar).

Cuando surgió el movimiento de 68, Sartre no dudó en apoyarlo, aunque su desenlace fuera la frustración. El

<sup>9</sup>Queda como testimonio el libro *Huracán sobre el azúcar*, que incluye un diálogo con escritores cubanos.

<sup>10</sup>J. P. Sartre, “Motivaciones del juicio sobre genocidio” en *Varios, Tribunal Russell. Sesiones de Estocolmo y Roskilde*, Siglo XXI Editores, México, 1969, p. 387.

<sup>11</sup>*Op. cit.*, p. 398.

movimiento fue lo que él esperaba: la imaginación al poder; formar comités de sueños; crear grupos en fusión; permitir la eclosión de la esperanza; cambiar el mundo. Pero también confirmó una vez más su convicción de que las estructuras de la izquierda no responderían al llamado. “Les pusimos el poder en bandeja de plata y no lo tomaron”, diría Dany el Rojo.

Todo ello llevó al filósofo a radicalizar su actitud política, a desprenderse del vedetismo intelectual, a buscar la experiencia directa del movimiento obrero y seguir expresando una actitud libertaria al asumir la dirección del periódico maoísta *La Cause du Peuple*, a pesar de que no estuviera de acuerdo con sus tesis, y más tarde, del periódico *Liberation* que, por cierto, terminó en la quiebra.

En el libro *On a raison de se revolter*<sup>12</sup>, que fue conformado mediante conversaciones entre Sartre, Philippe Gavi (periodista) y Pierre Víctor (dirigente maoísta) de noviembre de 1972 a marzo de 1974, a propósito del nacimiento del diario *Libération*, Sartre expone algunas de sus concepciones filosóficas desarrolladas en la *Crítica de la razón dialéctica*, como: serialidad (grupos que existen en forma mecánica sin una praxis en común), el grupo en fusión, fraternidad-terror, lo práctico-inerte. En la conversación dan un repaso a temas como el de las relaciones de Sartre con el PCF, el PCUS, así como su rechazo a la invasión de Hungría primero y Checoslovaquia después; sobre su intervención como intelectual de nuevo tipo; el golpe de Estado en contra de Salvador Allende y sus consecuencias para Europa; la experiencia de autogestión de la fábrica de relojes Lip; su acción a favor de escritores rusos disidentes; su preferencia por la democracia directa y su oposición a la democracia representativa. En relación con este último aspecto, hoy que la democracia es, al parecer, el único fin de los movimientos de izquierda, Sartre afirma en forma contundente que “el sufragio universal es una treta del poder burgués para sustituir la legitimidad de los movimientos populares y de la democracia directa por una legalidad”<sup>13</sup>. Por mi parte, la frase “es una treta” la podría suscribir diciendo “ha sido una treta” o “podría ser una treta, a menos que...”. Aquí no hay espacio para desarrollar este tema, pero creo que Sartre no toma en cuenta la necesidad de una democracia profunda y se queda en los efectos negativos de la democracia liberal existente.

<sup>12</sup>Sartre, Victor, Gavi, *El hombre tiene razón para rebelarse*, Monte Avila Editores, Caracas, 1975.

<sup>13</sup>Op. Cit. p. 84



Che Guevara con Simone de Beauvoir y Jean Paul-Sartre, marzo, 1960. Foto: Alberto Korda

Actualmente no existe una figura equivalente a la de Sartre. Un filósofo, un creador fascinante y un intelectual comprometido con las mejores causas de la humanidad. Los grandes filósofos de nuestro tiempo se han convertido al “pensiero debole” de Gianni Vattimo, como reacción posmoderna y tímida al cambio epocal en que nos encontramos, a los micropoderes de Foucault que profundiza sobre una realidad pero pierde de vista el enorme poder estructurador de lo económico, o al diálogo libre de dominio de Habermas y Apel, que constituye una buena intención: que los individuos guíen su conducta por un ideal democrático contra-fáctico, pero no toman en consideración las monstruosas fuerzas que condicionan, limitan, distorsionan y frustran dicho diálogo. Sus reflexiones son interesantes y aportan, sin duda, pero han perdido el filo crítico. Y todo esto se presenta en medio de lo que llamaba Heidegger “el desarraigo”. La filosofía ha sido sustituida por la imagen ligera y la diversión huidiza. Todo está dominado por el pragmatismo del mercado y por el *Big Brother* y no hay lugar ya para la interrogación sobre el sentido de la existencia, para la profundización de sí mismo y la acción trascendente.

Hoy, cuando estamos en medio de un nuevo cambio: el que sigue al derrumbe del Muro de Berlín y la reordenación global a cargo del G7, se hace necesario un re-pensamiento de las alternativas. ¿Qué figura representará la conciencia desgarrada de nuestro tiempo? Tendría que surgir un nuevo Sartre. ☒

**Gabriel Vargas Lozano** (Guadalajara, 1947). Filósofo mexicano, profesor-investigador del Departamento de Filosofía de la UAM-Iztapalapa. Director de la revista *Dialéctica*. Fue Presidente de la Asociación Filosófica de México. Sus trabajos han sido publicados en numerosas revistas culturales y especializadas y traducidos a varios idiomas. Entre sus libros, podemos mencionar: *Mas allá del derrumbe*, *Intervenciones filosóficas: ¿qué hacer con la filosofía en América Latina?* y *Esbozo de la filosofía en México y otros ensayos*.