

Caracterización de la filosofía existencial y el concepto de libertad desde una perspectiva

Sartreana

Manuel Tejedor Beltrán

Dr. Giovanni Mafiol

Asesor

Universidad de Cartagena

Programa de Filosofía

Facultad de ciencias humanas

Cartagena de Indias

2018

Agradecimientos

A Dios

Tabla de contenido

iii

Prólogo.....	4
Introducción	5
El ser en sí y el ser para si como regiones de la nada que estructuran el concepto de libertad	6
1.1. El ser en sí.....	6
1.2. Ser para sí.....	7
La angustia como eje central del concepto de libertad	13
2.1. Mala fe y sus conductas	14
2.2. Existencialismo y libertad.....	16
El amor como acción fundamental del conflicto para categorizar el concepto de libertad	21
3.1. El lenguaje	24
3.2. Masoquismo.....	27
Conclusion	¡Error! Marcador no definido.
Bibliografía	32

Prólogo

El presente estudio lo motivo la completa identificación filosófica con Sartre. A través de estas páginas no se intenta crear una doctrina nueva de pensamiento, ni tampoco pretende dar un distinto giro al existencialismo. Lo que si se desea presentar es una investigación minuciosa de una perspectiva cercana a la filosofía ontológica y existencial del ilustre pensador de la libertad Jean Paul Sartre. La palabra existencialismo ha tomado muchos significados que han terminado por decir nada. Desamparo, libertad, acción. ¿Son temas que no aportan nada? Esto se abordara para romper tales dudas negativas hacia el existencialismo.

Abordar todo el pensamiento de Sartre en este trabajo es imposible. Esta monografía pretende explicar las ideas de la filosofía sartreana, de tal manera que cualquier persona de tenga acceso a su contenido, pueda tener una noción del pensamiento existencial que no solo ayude a motivar su lectura con rigor sino que permita adquirir conocimientos útiles aplicables a la vida.

Introducción

El presente trabajo tiene por objetivo exponer de forma precisa la filosofía existencial y el concepto de libertad del filósofo francés Jean Paul Sartre, los cuales han sido subvalorados por los críticos. Para lograr este propósito, se tendrá como fundamento las obras filosóficas y literarias del pensador, aunque el filósofo en algún momento manifestó que su literatura y filosofía no podían confinarse.

Todos los personajes que describe Sartre en sus obras literarias son netamente filosóficos. Personajes que se están cuestionando constantemente ¿por qué de su angustia?, ¿Por qué son cobardes y no toman decisiones propias?, ¿Por qué están enajenados de su libertad? Entre las obras que se abordaran, se encuentran “La náusea”¹, “Las moscas”², “Las manos sucias”³, “El ser y la nada”⁴, desprendiéndose de ello una filosofía nueva y rebelde que rompe los moldes establecidos con características de progreso.

Para lograr la caracterización de la filosofía existencial y el concepto de libertad desde una perspectiva sartreana, se desarrollaran tres capítulos. En el primero, se definirá el ser en si y el ser para sí como regiones de la nada que estructuran el concepto de libertad; En el segundo, se describirá la angustia como eje central del concepto de libertad y en el tercero, se abordará el amor como acción fundamental del conflicto para categorizar el concepto de libertad.

¹ Sartre, J (2003). La náusea. Buenos Aires, Argentina: Editorial Época SA.

² Sartre, J (1948). Las moscas. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.

³ Sartre, J (1948). Las manos sucias. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.

⁴ Sartre, J (1966). El ser y la nada. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.

Capítulo 1

El ser en sí y el ser para sí como regiones de la nada que estructuran el concepto de libertad

En la introducción de “El ser y la nada”, Sartre (1966) distingue dos regiones ontológicas las cuales denomina “ser en sí” y “ser para sí”, fundamentándose en los postulados de Heidegger (1995) sobre la comprensión pre-ontológica del ser, permitiendo anexar al panorama, la relación cotidiana hombre - mundo. Al mismo tiempo, desarrolla la idea del cogito pre-reflexivo, mostrando a la conciencia como estructura de la existencia y no entendida como forma de conocimiento.

1.1. El ser en sí

El ser en sí es el ser de las cosas permanente, inmodificable y plena. Sartre (1966) define “El ser en sí es, el ser es en sí, el ser es lo que es. Es una inmanencia que no puede realizarse, una afirmación que no puede afirmarse, una actividad que no puede obrar, porque el ser está empastado de sí mismo por la eternidad” (p. 34).

Y agrega que “El ser en sí no tiene un dentro que se oponga a un fuera y que sea análogo a un juicio, a una ley, a una conciencia de sí. El en sí no tiene secreto: es macizo. En cierto sentido, se lo puede designar como una síntesis. Pero la más indisoluble de todas: la síntesis de sí consigo mismo. Resulta evidente, que el ser está aislado a su ser y no mantiene relación alguna con lo que no es él. Los tránsitos, los devenires, todo cuanto permite decir que el ser no es aun lo que será y que es ya lo que no es, todo eso le es negado por principio” (Sartre,

1966, p. 36) El resultado de esta región es que el ser-en-sí no es posible, ni imposible está además pertenece a un mundo cerrado.

En “La náusea”⁵, Roquetín dice: “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. Solo, sin palabras, sin defensa, las cosas me rodean, debajo de mí, detrás de mí. Sobre mí. No exigen nada no se imponen están ahí” (Sartre, 2003, p. 186). A partir de ello, se infiere que el mundo de las cosas se nos presenta: permanente sin conciencia. Este ser no tiene pasado, futuro, ni temporalidad, es por tanto que la libertad le compete a otro ser que no es el ser en sí.

1.2. Ser para sí

Mientras que el ser en sí es lo que es, el ser de las cosas y no tiene lugar a un proyecto, la región del ser para sí es lo contrario, pues este nos arroja de un proyecto a una plena posibilidad. El ser humano es totalmente distinto a los objetos plenos y determinados del en-sí. El hombre en el para-sí constantemente se está interrogando sobre sí mismo como producto de su conciencia. El para-sí es pura conciencia arrojada al mundo. Sartre (1966) define al para-sí diciendo: “que es lo que no es y el que no es lo que es” (p. 35).

Para este filósofo, todo lo que existe debe ser un “en-sí” y cualquier otro tipo de ser, no puede consistir sino en un no-ser, es decir, en la nada, la cual acompaña al hombre en todo momento, pues sin ésta no podría concebirse la libertad. El hombre es nada para después ser algo al estar constantemente reinventando.

⁵ Sartre, J (2003). La náusea. Buenos Aires, Argentina: Editorial Época SA.

El para-sí es un proyecto de posibilidades en donde el hombre es el único responsable de lo que hace. La libertad que predica Sartre (1996) sacude a la humanidad del profundo sueño en que se encuentra. Esto se evidencia en la obra titulada “Las manos sucias”⁶, en esta se presenta una disputa entre dos altos mandos de un partido político producto de una larga conversación sin acuerdo alguno. Olga, mujer influyente de un partido le transmite una orden impartida por el jefe máximo a su amigo Hugo, un joven intelectual y de letras, cansado de estar sentado en un escritorio redactando papeles, quien a su vez aspira a recibir un trato no solo como intelectual sino como un hombre de batalla, de acción, capaz de hacer cualquier cosa para mantenerse en el partido. Hugo emocionado con la orden recibida no desea defraudar a su jefe, pero reflexiona y exclama:

...haré lo que el partido me mande”. Tendrás sorpresas. Con la mejor voluntad del mundo, lo que uno hace nunca es lo que el partido te manda. “irás a casa de Hoederer y le meterás tres balas en la barriga”. Es una orden sencilla, ¿verdad? Fui a casa de Hoederer y le metí tres balas en la barriga. Pero era otra cosa. ¿La orden? Ya no había orden. Las órdenes te dejan completamente solo y... y ni siquiera sé ya por qué. Quisiera que el partido te ordenase que dispararas contra mí para ver. Nada más que para ver (Sartre, 1948. p 13).

Sartre (1948) presenta que el hombre se deja dominar de otro si solo éste quiere, el hombre es libre y en tanto libre crea sus propias ordenes, sus propios devenires. Es por esto que el hombre en la libertad es una nada. La nada es la que hace la distinción entre el “en-sí” y el “para-sí”. Si el hombre vive, la nada abarca toda su conciencia y solo puede decirse del hombre que es existencia y no esencia, ya que primero existe y después se define. Para que el para-sí pase a un en-sí estático es necesario que el hombre muera.

⁶ Sartre, J (1948). Las manos sucias. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.

Sartre (1948) en la obra titulada “El muro”, uno de los prisioneros que está condenado a muerte exclama:

-es como en las pesadillas- dice Tom- se puede pensar en cualquier cosa, se tiene todo el tiempo la impresión de que es así, de que se va a comprender y luego se desliza, se escapa y vuelve a caer: me digo después no hay nada más. Pero no comprendo lo que quiero decir. Hay momentos en que casi llego... y luego vuelvo a caer, recomienzo a pensar en los dolores, en las balas, en las detonaciones. Soy materialista, te lo juro. No estoy loco, pero hay algo que no marcha. Veo mi cadáver: eso no es difícil, pero no soy yo quien lo ve con mis Ojos. Es necesario que llegue a pensar... que no veré nada más, que no escucharé nada más y que el mundo continuará para los otros. No estamos hechos para pensar en eso, pablo. Puedes creerme: me ha ocurrido velar toda una noche esperando algo. Pero esto, esto no se parece a nada; éste nos cogerá por la espalda, pablo y no habremos podido prepararnos para ello. Cuando el hombre muere se convierte en un en-sí y el proyecto de la libertad que se había construido acaba. El para-sí se tronca en un en-sí, aniquilado, paralizado. Pues, la muerte nos coge por sorpresa y acaba con toda posibilidad (p. 8).

La temporalidad según Sartre (1966) en el para sí juega un papel importante. El para-sí es realidad humana y puro proyecto, pero al mismo tiempo tiene un antecedente. Por tanto, el para-sí tiene un pasado, el pasado son las cosas realizadas en algún momento de la vida. Otra manera de decirlo es: el pasado es todo aquello que el hombre ha hecho en una elección, la cual queda estática e inmóvil. El pasado para Sartre (1966) es “...aquello que no tiene ninguna posibilidad ese pasado no es otra cosa que él el contenido del pasado en tanto que tal nada puedo quitarle o agregarle, en otros términos, el pasado que yo era es lo que es” (p. 170).

El pasado es un en-sí como las cosas del mundo: Una montaña, una silla, una mesa, algo que no cambiará, mientras el pasado del para-sí es justamente el en-sí del para-sí. El pasado del para-sí son esos hechos que se convierten en un en-sí y el único que los puede modificar es el para-sí ya que éste está lleno de plena posibilidad de proyecto. A partir de ello se infiere que en la temporalidad existe un pasado, pero también existe un presente y un futuro.

Con respecto al presente, Sartre (1966) lo define como una nada. Este presente es puro proyecto, el futuro todavía no es y no es porque el proyecto del para-sí es nada, pero no solo el presente es nada, también la conciencia es una nada porque no existe como una cosa dentro del hombre, sino que está inyectada al futuro y este todavía no es.

Si en el presente el ser humano es una nada. Esto nos lleva a la conclusión de que, el hombre no es ese pasado, pero al mismo tiempo lo es. Lo es ya que lo ha construido, pero no lo es porque en el presente es una nada. En consecuencia; el hombre no es ese pasado ya que tiene la posibilidad de renovarlo por medio del para-sí presente. Esto era lo que mencionábamos al inicio de la definición del ser para-sí “el ser no es lo que es y es lo que no es (Sartre, 1966. p 35).

El para-sí es aquel ser que no es lo que es y cómo se proyecta a un futuro; Sartre (1966) recuerda en su obra titulada “El ser y la nada” que “...no hay que entenderse por futuro un “ahora” que aún no es: recaeríamos en el en-sí y, sobre todo, deberíamos encarar el tiempo como un continente dado y estático. El futuro es lo que tengo de ser en tanto que no puedo serlo” (p. 181) y agrega que “El para sí es un proyecto, pero como no es en presente no es todavía en futuro el futuro no es, se posibilita “el futuro es la posibilitación continua de los posibles como el sentido del para-sí presente” (Sartre, 1966. p 185).

En la región del ser para-sí, se ha comprendido la libertad como un pleno proyecto pero Sartre (1966) no solo plantea el concepto de libertad en su libro “El ser y la nada”, sino

también en sus novelas y más aún en sus obras de teatro. Estas últimas se caracterizan por exhortar a los hombres que no quieren despertar del sueño profundo en que se encuentran, están dirigidas a aquellos que buscan constantemente evadir responsabilidades y alejarse de sus propias angustias. Estas personas aunque huyan, siempre tendrán conciencia de que lo hacen y “toda conciencia es conciencia de algo” (Sartre, 1966. P 11).

Desde “Las manos sucias”⁷ hasta “A puerta cerrada”⁸, Sartre recordará a la humanidad que hacer uso de la libertad es la mayor arma para salir de la zona de confort. Una de las obras de teatro en la que Sartre (1948) resalta el concepto de libertad es “Las moscas”⁹, en la cual plantea bajo el contexto de la discusión entre Júpiter - Dios de la Muerte y de las moscas - y Egisto - Rey de Argos y asesino del rey anterior-:

Júpiter- Egisto, criatura hermano mortal mío, en medio de ese orden al que los dos servimos, te lo mando: apodérate de Orestes y de su hermana.

Egisto- ¿tan peligrosos son?

Júpiter – Orestes sabe que es libre.

Egisto-(*vivamente*) sabe que es libre. Entonces no basta con cargarlo de hierros. Un hombre libre en una ciudad es como una oveja tiñosa en un rebaño. Va a contaminar todo mi reino y arruinar mi obra. Dios todo poderoso, ¿qué esperas para fulminarlo?

Júpiter – (lentamente) ¿para fulminarlo? (*una pausa cansado y encogido*) Egisto los dioses tienen otro secreto...

Egisto- ¿qué vas a decirme?

⁷ Sartre, J (1948). Las manos sucias. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.

⁸ Sartre, J (1948). A puertas cerradas. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.

⁹ Sartre, J (1948). Las moscas. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.

Júpiter- cuando la libertad estalla en el alma de un hombre, los dioses, ya no puede nada contra él. Porque es cosa de hombres y corresponde a los demás hombres, y sólo a ellos, dejarle hacer o estrangularlo. (Sartre, 1948. p 23).

El hombre que desecha la mala fe y se enloda de libertad, es un hombre auténtico aquél que no se interroga; que no comprende su presencia en el mundo, está siempre dominado por los otros. “El hombre está condenado a ser libre”¹⁰. Él crea los proyectos y los funde. Los dioses no pueden hacer nada cuando un hombre se revela.

Otro ejemplo, se encuentra en Las moscas¹¹, cuando Orestes exclama:

Júpiter tú eres el rey de los dioses, el rey de las piedras y de las estrellas, el rey de las olas del mar. Pero no el rey de los hombres. Júpiter enojado le responde ¿Qué yo no soy tu rey, larva impúdica? ¿Quién te ha creado entonces?

Orestes- tú. Pero no tenías por qué haberme creado libre.

Júpiter- te he dado tu libertad para servirme.

Orestes- puede; pero se ha vuelto contra ti, y ya no podemos hacer nada ni el uno ni el otro.

Júpiter- bueno esa es la excusa.

Orestes- no es excusa. Júpiter- ¿no? ¿Pues sabes que se le parece mucho esa libertad de la que tú te consideras esclavo?

Orestes- yo no soy ni el amo ni el esclavo, Júpiter. ¡Yo soy mi libertad! Apenas me creaste, dejé de pertenecerte. (Sartre, 1948. p 28).

¹⁰ Sartre, J (1998). El existencialismo es un humanismo. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada. p 7.

¹¹ Sartre, J (1948). Las moscas. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.

Se puede concluir que no existen excusas para no ser libre, la angustia tiene que ser el acompañante para llenarnos de libertad.

Capítulo 2

La angustia como eje central del concepto de libertad

Sartre (1966) al describir la angustia recibe de manera notoria la influencia de Kierkegaard y Heidegger. El primero la define como angustia ante la libertad, mientras que el segundo, la considera como la captación de la nada. Pese a la aparente contradicción, Sartre las visiona como complemento.

Al momento de conceptualizar la angustia, Sartre la considera como categoría antagónica y que antecede el miedo. Mientras que la primera pertenece a una esfera interna del individuo y se consolida como una aprehensión de lo reflexivo de sí mismo, el segundo se percibe frente a otros seres del mundo estructurándose como una aprehensión irreflexiva de lo trascendente. Ello se evidencia en el hecho de que si un hombre camina por la cornisa, no experimenta angustia, mas sin embargo, si este individuo decide arrojarse al precipicio, comienza a padecerla (Sartre, 1966).

Sartre (1966) cita como evidencia de tal planteamiento la siguiente situación: un hombre transita por un sendero angosto que bordea un precipicio, camino que representa un peligro inminente para su vida. La primera reacción que experimentará es el miedo ante los diferentes factores que podrían aumentar desproporcionalmente el peligro; En este momento, el individuo es pasivo a las posibilidades al encontrarlas fuera de su órbita de control, en

tanto que él es un objeto del mundo. En este punto, penetra los linderos de la reflexión y la angustia se apodera de él. “El hombre toma conciencia de su libertad en la angustia, o si se prefiere, la angustia es el modo de ser de la libertad como conciencia de ser, y en la angustia la libertad está en su ser cuestionándose a sí mismo” (Sartre, 1966. p 71).

Este hombre no quiere morir y en medio de su dilema, su reflexión no necesariamente tendrá conexidad con su futuro, pues esta relación temporal se desarrolla impregnada de angustia y en medio de la nada, base fundamental del ser. Sin embargo, aunque el futuro no exista materialmente, en la conciencia ya se configuro el ser. Según Sartre (1966), la “conducta decisiva procederá de un yo que todavía no soy. Así, el yo que soy depende de sí mismo, del yo que no soy todavía, en la medida exacta en que el yo que no soy todavía, no depende del yo que soy” (Sartre, 1966. p 75).

A su vez, Sartre (1966) aborda la angustia desde la perspectiva del pasado. Un claro ejemplo de ello se configura cuando una mujer llamada Alejandra cansada del juego, decide de manera libre y espontánea no jugar más. Al poco tiempo, ella llena de angustia se enfrenta al dilema de cumplir o no la resolución tomada, teniendo que dirigirse al pasado en busca de valores que motiven de manera rigurosa la eficacia de la misma, “pero todo el resultado de esa percepción resumida no es más que el recuerdo de un sentimiento para que acuda ayudarle” (Sartre, 1966. p 76). Alejandra al hacer uso de su libertad, elige jugar, construyendo un presente que coexiste con él para sí que encarna su conciencia, la que le hace un juicio de reproche que se encuentra permeado de angustia así como toda temporalidad, pues la única forma de huir de ella es penetrando los linderos de la mala fe.

2.1. Mala fe y sus conductas

A diferencia de la mala fe, la mentira es una actitud negativa que no penetra la conciencia misma, sino que apunta a lo trascendente. Para Sartre (1966):

“No se miente lo que se ignora, no se miente cuando se difunde un error de que uno es víctima, no miente el que se equivoca. El ideal del mentiroso sería pues una conciencia cínica que afirma en sí la verdad negándola en sus palabras y negando para sí misma esta negación” (p 92).

Por su parte, la mala fe consiste en mentirse a sí mismo y estructuralmente, no posee la dualidad de la mentira, un hombre que engaña y otro que es engañado, pues en ella el ser humano es ambas cosas, “...no viene de afuera a la realidad humana, uno no padece su mala fe, no está uno infestado por ella; no es un estado; sino que la conciencia se afecta a sí misma de mala fe” (Sartre, 1966. p 94).

Este planteamiento lo ilustra el hecho de que una mujer acude a un restaurante con un hombre teniendo indicios que perfilaban claramente las intenciones de su acompañante. Consciente de tener que tomar una decisión en cualquier momento, propicia a que este tome iniciativa sin querer transcender al futuro. El joven lanza expresiones con connotación sexual, las cuales ella procede a desarticular, desposeyéndolas aparentemente de su carácter transcendente, pese a que su conciencia le imprime su verdadera esencia.

Si en dicha cita, su acompañante le toma la mano, ella tendría que reaccionar de inmediato; si retira la mano bruscamente, se destruirá todo lo que se había construido en esa hora, pero si se aleja lentamente, estaría generando una percepción totalmente distinta. Como ella realmente si desea materializar las intenciones de su acompañante, no existe una nada que no quiera transcender, pero su mala fe imposibilita la modificación del presente, otorgándole autoridad para que repose en su conciencia.

2.2. Existencialismo y libertad

El existencialismo se ha catalogado como el apocalipsis de la humanidad; es vista como un quietismo de desesperación. La palabra existencialismo para Sartre (1998) significa lo contrario, un progreso en busca de una acción humana que busca unirse a una plena libertad. En el texto “El existencialismo es un humanismo”¹², Sartre (1998) anuncia las críticas que de su pensamiento se han venido realizando y desarrolla que:

Quisiera defender aquí el existencialismo de una serie de reproches que se le han formulado.

Se nos ha reprochado, por otra parte, que subrayamos la ignominia humana. Que mostramos en todas las cosas lo sórdido, lo turbio, lo viscoso, y que desatendemos cierto número de bellezas risueñas, el lado luminoso de la naturaleza humana; por ejemplo, según Mll. Mercier, crítica católica, que hemos olvidado la sonrisa del niño. Los unos y los otros nos reprochan que hemos faltado a la solidaridad humana, que consideramos que el hombre está aislado, en gran parte, además, porque partimos dicen los comunistas de la subjetividad pura. Por lo tanto del yo pienso cartesiano y por lo tanto del momento en que el hombre se capta en su soledad, lo que nos haría incapaces, en consecuencia, de volver a la solidaridad con los hombres que están fuera del yo, y que no puedo captar en el cogito.

Y del lado del cristianismo se nos reprocha que negamos la realidad y la seriedad de las empresas humanas, puesto que si suprimimos los mandamientos de Dios y los valores inscritos en la eternidad no queda más que la estricta gratuidad, pudiendo cada uno hacer lo que quiere y siendo incapaz, desde su punto de vista, de condenar los puntos de vistas y los actos de los demás (Sartre, 1998. p 1).

¹² Sartre, J (1998). El existencialismo es un humanismo. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.

A partir de ello se infiere que existen tres críticas fuertes hacia el existencialismo. En primer lugar, para el cristianismo suprimir la existencia de Dios es una paradoja grande, pues, este es el cimiento primero y último de toda la raza humana, pues ante su ausencia el hombre cae en un vacío y no tendría margen para obtener esperanza alguna, ya que la recompensa de todas sus desdichas, solo la encuentra al final de su vida a su lado.

En segundo lugar, el catolicismo plantea que si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por algún concepto y que de este ser, es el hombre la realidad humana. (Sartre, 1998. p 3). El hombre no es definible, no puede ser una esencia ya que no es como tal y empieza por ser nada, primero existe y después se define.

“el hombre es el único que no sólo es tal como se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace” (Sartre, 1998. p 4).

El cristiano no acepta en absoluto tal enunciación al plantear que es una blasfemia. El hombre no puede venir de la nada, éstos piensan que el hombre es imagen y semejanza de Dios y así tiene que ser para toda la vida. La esencia precede a la existencia solo para los objetos. Un claro ejemplo para explicarlo es el artesano que quiere realizar una obra; primero, la tiene que pensar para posteriormente construirla, lo que representa su esencia y por último, tendrá una existencia. En el caso de los seres humanos, no hubo diseño previo. En consecuencia, el hombre se hace en su proyecto y fuera de este, no hay nada.

Y en tercer lugar, los marxistas manifiestan que esta corriente los aleja de su tarea de ver unida a la sociedad en torno a los principales medios de producción, los cuales sean reconocidos a una comunidad y no a algunos individuos. Sartre (1998) afirma que es

totalmente falso pues si hay una corriente más austera y de hermandad hacia la humanidad es el existencialismo.

Así mismo, los marxistas acusan a la doctrina de lo siguiente:

el existencialismo invita a las gentes a permanecer en un quietismo de desesperación, porque si todas las soluciones están cerradas, habría que considerar que la acción en este mundo es totalmente imposible y desemboca finalmente en una filosofía contemplativa, lo que además, dado que la contemplación es un lujo que nos conduce a una filosofía burguesa (Sartre, 1998. p 1).

Estas críticas carecen de fundamento, al punto de que Sartre se cuestiona si el cargo que se le hace a su doctrina no es de pesimismo, sino más bien de un optimismo, puro y genuino. Lo que en realidad escandaliza de la corriente existencialista es el concepto de libertad y de mala fe. En otras palabras, “si la existencia precede a la esencia, el hombre es responsable de lo que es, así el primer paso es poner a todo hombre en posesión de lo que es, y asentar sobre él la responsabilidad total de su existencia” (Sartre, 1998. p 4).

Cuando se dice que el hombre es responsable de sí, no se quiere únicamente mostrar que el ser humano debe poseer una responsabilidad individual; sino que es responsable de todos los hombres, ya que al elegirse elige a los demás consigo mismo. Con la elección la responsabilidad es aún mayor ya que compromete a la humanidad entera. Sartre nos muestra un ejemplo contundente para expresar esta elección:

Si un obrero eligió vincularse a un sindicato cristiano en lugar de ser comunista: y si por esta adhesión quiero indicar que la resignación es en el fondo la solución que conviene al hombre, que el reino del hombre no está en la tierra, no compromete solamente su caso si no que quiere ser un resignado para todos. (Sartre, 1998, p 5).

La elección permite ver lo que se esconde bajo palabras, como angustia, desamparo y desesperación. La angustia es enfrentar los proyectos, tener entera responsabilidad de las acciones ejecutadas y no esconderse detrás de una máscara, Pero, aunque la angustia se enmascare aparece. Un ejemplo claro es el siguiente caso:

Conocen la angustia de Abraham la que muestra Kierkegaard conocemos la historia: un ángel le ha ordenado a Abraham que sacrifique a su hijo; pero si todo anda bien ¿si es verdaderamente un ángel el que ha venido y le ha dicho Abraham sacrificarás a tu hijo? Pero cabe la posibilidad de preguntarse ¿es en verdad un Ángel y yo soy en verdad Abraham? ¿Quién me lo prueba? Había una loca que tenía alucinaciones: le hablaban por teléfono le daban órdenes. El médico una vez le preguntó pero ¿quién es el que te habla? La mujer le contestó dice que es Dios (Sartre, 1998. p 5).

Sartre (1998) intenta despertar a la sociedad en general, el ser humano es quien escucha lo que dicta su conciencia y así mismo le define un origen, ya sea Dios, ángel o monstruo, lo que en realidad justifica la angustia que padece por su elección y responsabilidad. El hombre es libre, no hay naturaleza dada y fija, ni determinismo. “El hombre está condenado a ser libre sin excusas es condenado porque aún no se ha creado así mismo y sin embargo por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo de todo lo que hace” (Sartre,1998. p 7).

Otro ejemplo que clarifica como la angustia tiene una conexión con el desamparo y la libertad es:

Un alumno se dirige a donde su profesor y le comenta una situación que lo perturba. Su padre había abandonado a su madre y su hermano había muerto en la ofensiva alemana de 1940. Ella vivía sola con él y muy afligida, pero a su vez, debía elegir entre partir a Inglaterra y entrar a las fuerzas francesas libres lo que significaría alejarse de ella o bien, quedarse y

permanecer su lado. Esta elección colocaba en pugna por un lado la moral colectiva y por el otro la individual (Sartre, 1998. p 8).

Sartre deja claro que los valores para este caso son vagos y solo quedaría fiarse de los instintos, ponderando el sentimiento, proceso que esta permeado de su libertad. Ninguna moral puede indicar lo que los seres humanos deben hacer en el mundo, no hay signos, aunque los católicos insistan en que si hay. El hombre es el único ser que tiene la libertad de elegir, el sentido se lo da el propio hombre.

El existencialismo que plantea Sartre despierta de un dogma donde los seres humanos no quieren ver la luz, sino por el contrario quieren quedarse en la oscuridad y así no comprometerse. El quietismo es una actitud de personas que piensan: los demás pueden hacer lo que yo no puedo. La doctrina que Sartre (1998) discrepa con el quietismo; ya que solo hay realidad en la acción, el hombre no es más que el conjunto de sus actos.

Un hombre que se compromete en la vida dibuja su figura, y fuera de esta figura no hay nada, las esperanzas, permiten solamente definir a un hombre como sueño desilusionado, como esperanzas abortadas, como esperas inútiles; es decir que esto lo define negativamente y no positivamente” (Sartre, 1998. p 12).

A partir de ello, se observa que Sartre concibe al hombre como una empresa organizada, donde constantemente busca obtener un proyecto innovador, diseñando con sus postulados una doctrina totalmente optimista y resaltando el concepto de libertad, al tanto que cuando “...describe a un hombre cobarde dice que este hombre es responsable de su cobardía” (Sartre, 1998. p 12). El existencialismo de Sartre no es otra cosa que un para sí que lo evidencia la siguiente escena:

Garcín.- no soñé ese heroísmo. Lo escogí. Se es lo que se quiere.

Inés.- pruébalo, prueba que no era un sueño. Sólo los actos deciden acerca de lo que se ha querido.

Garcín.- he muerto demasiado pronto. No me dieron tiempo para ejecutar mis actos.

Inés.- se muere demasiado pronto – o demasiado tarde-. Y sin embargo la vida está ahí. Terminada, trazada la línea, hay que hacer la suma. No eres nada más que tu vida. (Sartre, 1948. p 76).

Capítulo 3

El amor como acción fundamental del conflicto para categorizar el concepto de libertad

Otra arista con el que Sartre (1966) aborda el concepto de la libertad es desde la perspectiva del conflicto constante derivado de la lucha del hombre por el hombre encaminada a apropiarse de la libertad del otro sujeto, configurando la dimensión del “ser para otro”. Ante tal panorama Sartre (1966) plantea que:

Todo lo que vale para mi vale para el prójimo. Mientras yo intento liberarme del dominio del prójimo, este intenta liberarse del mío; mientras procuro someter al prójimo, este a su vez procura someterme. No se trata de modo alguno de relaciones unilaterales con un objeto en sí, sino de relaciones recíprocas y mutables. Las descripciones que siguen han de ser encaradas (Sartre, 1966. p 455).

En medio de este panorama, limitar la libertad del otro sin despojarlo totalmente de ella, equivale a esclavizar su voluntad a través del amor; conflicto que surge cuando el sometido

es consciente de tal proceso. El amor no es más que una empresa amorosa, un conjunto orgánico de proyectos hacia mis posibilidades. El amor se considera la estructura que da sentido a las prácticas concretas, las posibilidades del sujeto, sus proyectos y su libertad única.

El amor es un conflicto en principio, porque la libertad ajena es fundamento del ser y de la existencia del prójimo, quien a su vez se encuentra en peligro, pues le confiere virtudes y defectos y al mismo tiempo le quita valores. Ante esta situación, el amor se muestra queriendo cautivar la libertad del prójimo, de otro modo, sería imposible explicar que el amante siempre desea ser amado salvo en los casos en que se confunde con el masoquismo. Cuando la imposición hacia el prójimo se excede hasta la obediencia, se le considera indigno de ser amado y se considera fracaso, “el amante quiere ser amado por una libertad y reclama que esta libertad, como libertad, no sea ya libre. Quiere a la vez que la libertad del otro se determine a sí misma a convertirse en amor” (Sartre, 1966. p 459).

Según Hegel, existen relaciones particulares entre el amo y el esclavo. Lo que el amo es para el esclavo, el amante quiere serlo para el amado, pero aquí termina la comparación de una analogía, pues, el amo en Hegel no exige sino lateralmente, y por así decirlo, de modo supuesto la libertad del esclavo; mientras que el amante busca ante todo la libertad del ser amado. En esta forma para ser amado por el otro, debe ser libremente elegido con tal condición. Ahora, “la elección no puede ser relativa, ni contingente el amante se enfurece y se siente desvalorado cuando piensa que el amado lo eligió entre otros” (Sartre, 1966. p 462).

El amante no quiere ser un elegido contingente, sino absoluto. Este realmente exige una elección originaria de traspasar la contingencia, otro modo de decir, lo que el amante quiere es infestar al amado con su faticidad. En el amor, el para-sí desea proyectar, y al mismo tiempo recuperar su ser para otro a través del prójimo.

El conflicto en el para-otro se presentará constantemente cuando aparece un prójimo. Los semejantes tratan siempre de poseer a su antojo la libertad de terceros, quienes viven a la defensiva. La mirada de los otros es necesaria para poder interactuar, pero al mismo tiempo esa mirada es peligrosa por el hecho de que como tiene conciencia de su poder, tiraniza y hace de sus vidas un verdadero caos. Un ejemplo de esto lo presenta Sartre con Garcín en “A puerta cerrada”¹³ al manifestar que:

INES- 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.

GARCIN- pero nunca será de noche.

INES- nunca.

GARCIN- ¿me verás siempre?

INES- siempre.

GARCIN- 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. (Sartre, 2007. p 76).

Diremos que el amado es pura mirada y descubre al amante como otro entre los otros de los objetos del mundo. El amado no puede utilizar su libertad para que esta libertad se aprese a sí mismo, Es claro que el amado no quiere amar. El problema se presenta cuando al igual que su prójimo éste a su vez quiere que se le ame. A partir de ello, se concluye que la misión

¹³ Sartre, J (1948). A puertas cerradas. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.

que busca el amante es seducir al amado. En otras palabras, el amor no es más que una empresa de seducción por y para el otro.

En la seducción no intento en modo alguno descubrir al otro mi subjetividad: no podría hacerlo, por otra parte sino, mirándolo; pero con este mirar, haría desaparecer la subjetividad del otro, esa misma subjetividad que pretendo asimilar. Seducir es asumir enteramente y como un riesgo de correr mi objetividad para otro; es ponerme bajo su mirada y hacerme mirar por él; es correr el peligro de ser-visto, para tomar un nuevo punto de partida y apropiarme del otro en y por mí objetividad (Sartre, 1966. p 464).

Lo que el amante busca en la seducción es quedarse con la libertad ajena, fascinándola con su ser-objeto, esto permite descubrir que el punto de partida del seductor no es más que fascinar a su conquista como medio para reconstruirse en sí mismo. “El seductor apunta a constituirse como una plenitud de ser y a hacerse reconocer como tal. Para ello se constituye como objeto significativo” (Sartre, 1966. p 464).

El seductor muestra una cantidad de significados como cualidades, virtudes y defectos delante el amado, debiendo decidir el seducido si lo acepta o lo rechaza. La palabra fascinar en el seductor debe convertirse en “objeto significativo” y si se convierte en esto es que se ha entrado en el mundo del lenguaje.

3.1. El lenguaje

Todas las vivencias, actitudes y formas de expresión son vistas por un afuera, por un mundo exterior y al mismo tiempo en esa medida experimento mi exterioridad hace parte del lenguaje. El lenguaje es originariamente el ser-para-otro Sartre lo define como:

El hecho de que una subjetividad se experimente a sí misma como objeto para el otro. En un universo de puros objetos, el lenguaje no podría ser inventado en ningún caso, ya que supone originariamente una relación con otro sujeto. Este lenguaje no es en efecto un instinto

de la criatura humana constituida; no es tampoco una invención de nuestra subjetividad; pero tampoco ha de reducirse al puro “ser-fuera-de sí” el lenguaje forma parte de la condición humana (Sartre, 1966. p 465).

El lenguaje en Sartre no se reduce, por tanto, al solo hecho de hablar con el prójimo, sino al conjunto de actitudes que se expresan. Ejemplo: la risa, los gestos, las manías e incluso el no hablar es una forma de lenguaje, por el simple hecho de que siempre se está pensando. Tenemos que tener en cuenta que no es posible considerar al lenguaje como una fórmula social objetiva salida de las peñas de la historia, no se puede desconocer que el lenguaje es cultura, pero en tanto que es cultura, no es algo preexistente y estático, vivo no es algo heredado en nosotros por generaciones arcaicas; sino que decimos que el lenguaje es una constante creación del ser humano en la medida que existe para-otros.

Si la seducción es una forma de comportamiento, en la acción el que intenta seducir a otro revela el lenguaje enteramente y de golpe. El lenguaje son todos los fenómenos de expresión y no solo la palabra articulada, es por eso que en la seducción, el lenguaje no apunta a dar a conocer; sino a hacer experimentar, pues consiste en buscar un lenguaje fascinante, sin embargo, no se conoce el sentido que la conducta tiene para otro, ya que la libertad del otro la trasciende “Cada expresión, cada gesto, cada palabra es, de mi parte, un experimentar concreto de la realidad alienadora del otro” (Sartre, 1966. p 466).

A partir de ello, se deduce que el cuerpo es análogo al lenguaje y las descripciones del uno se pueden plantear en el otro. En el lenguaje, no se puede ver risa, ojos, solo el otro es quien desnuda el ser.

El amor no puede nacer en el ser amado, pues, sino en cuanto este experimenta su propia alienación y fuga hacia el otro. Pero, siendo así, una vez más, el ser amado sólo se transformará en amante si proyecta, ser amado, es decir; si lo que quiere conquistar no es un cuerpo sino la

subjetividad del otro en tanto que tal. El único medio que, en efecto, pueda concebir para realizar tal apropiación es hacerse amar (Sartre, 1966. p 467).

El amor es un fracaso e incluso si es correspondido. Sartre plantea que ambos amantes desean hacerse amar por el otro y paralelamente exigen que el amor del otro no se reduzca al deseo de ser amado. Esto lleva a la conclusión de que en el amor están ante el deseo de que se convierta en algo intranscendible para obligar al otro a que nos ame.

Lo que exigen ambos en efecto es que el otro, sin buscar originariamente hacerse amar, tenga una intuición contemplativa y efectiva de su amado como el límite objetivo de su propia libertad, como el fundamento ineluctable y elegido de su transcendencia como la totalidad de ser y el valor supremo (Sartre, 1966. p 468).

El amor del amado es un fraude solo cuando el amante despierta del sueño profundo y su conciencia intenta liberarse. Es por eso que el para sí en el amor es un verdadero fracaso ya que este es puro proyecto, pero no para dejar cautivar la libertad por otro, sino por el contrario liberarla y ponerla a disposición de mí mismo. Aun cuando los amantes no quieran despertar del sueño dominante y sin salida en que se encuentran, por el amor son expuestos a verse descubiertos por los demás.

Basta que los amantes sean mirados juntos por un tercero para que cada uno de ellos experimente la objetivación no solo de sí mismo sino también del otro. A la vez, el otro ya no es para mí, la transcendencia absoluta que funda al ser, sino que es transcendencia-transcendible, no por mí, sino por otro; y mi relación originaria con él, es decir la relación de ser amado con respecto al amante, se fija en mortiposibilidad. No es ya la relación experimentada entre un objeto límite de toda transcendencia y la libertad que lo funda, sino un amor-objeto que se aliena integrante hacia aquel tercero es la verdadera razón por la cual los

amantes buscan la soledad; la aparición de un tercero cualquiera que fuere, es destrucción de ese amor (Sartre, 1966. p 470).

Ello demuestra que el amor se desmorona ante la presencia del tercero. Las promesas, los cariños, los titubeos se reflejan para otro. Los amantes no existen para ellos solos, sino que existen para otras conciencias, que son jueces miradores que relativizan el amor de los amantes Sartre dice “en realidad, aun si nadie nos ve, existimos para todas las conciencias y tenemos conciencia de existir para todas” (Sartre, 1966. p 470).

La empresa del amor se define como una triple destructibilidad; como un simple fracaso en primer lugar porque hay un embaucamiento y una remisión al infinito, puesto que amar es querer que se me ame y por ende querer que el otro quiera que yo lo ame. En segundo lugar, por el hecho de que siempre hay posibilidad de que el amante rompa las cadenas en que se encuentra atado y en tercer lugar, aun cuando el otro quede atrapado en las garras del amor ilusionado, hay siempre otros que miran el amor de los amantes y lo relativizan.

3.2. Masoquismo

El masoquismo no es más que una empresa empeñada en lograr la imposible asimilación entre el prójimo y yo. Salta a la vista que una actitud tal es inversa a la del amor, en vez de proyecto, de cautivar la libertad del otro. El masoquista pretende perderse en él con el fin de deshacerse de su propia subjetividad. La intención es clara en la medida en que el prójimo es el fundamento de mi ser-objeto.

El abandono a la objetividad equivale a cargarlo con la responsabilidad de hacerse existir. De este modo el ser-en-sí fallido que soy se troncaría en un ser en-sí fundado por la libertad del otro. La contradicción de tal aventura consiste en que para llevarla a cabo se requiere de mi consentimiento, de suerte que el afán subjetivo por convertirse en cosa aparece como obstáculo para lograrlo. Es decir, el masoquista se elige como en sí, para despreocuparse del deber de

elegirse. Pone su existir en manos del otro y de paso se ve obligado a negar libremente su libertad.

El masoquista es un ser-en-sí, quiere ser algo de lo cual nunca va a cambiar, quiere ser utilizado como una cosa, pero siempre con su consentimiento. El masoquista es lo que es y no va a dejar de ser más que un masoquista. Comparado con el amante, el masoquista no exige ser-objeto absoluto. Le basta simplemente con ser una cosa más, no aspira como el enamorado a ser dueño de una libertad ajena; por el contrario quiere arrojar lo más lejos de sí su propia libertad. Le encanta ser manejado, agredido, utilizado, quiere tan solo ser sin que una nada angustiosamente lo venga a expulsar del ser-en-sí. Compacto con el que sueña. En lugar de pedir una libertad encadenada pedirá que el otro sea y se quiera absolutamente libre, más allá de él, más allá de todo, en otras palabras, un puro sujeto.

“El masoquismo es una tentativa no de fascinar al otro por mi objetividad, sino de hacerme fascinar yo mismo por mi objetividad para-otro” (Sartre, 1966. p 472). En particular, el masoquista que paga a una mujer para que lo azote, lo trata como instrumento y por eso mismo se pone en transcendencia con respecto a ella. Así el masoquista, termina por tratar al otro como objeto y por trascenderlo hacia su propia objetividad. Un ejemplo a esto es “las tribulaciones de Sacher-Masoch, que, para hacerse despreciar insultar, reducir a una posición humillante, se veía obligado a utilizar el gran amor que le profesaban las mujeres, es decir como un objeto para él” (Sartre, 1966. p 472).

El masoquista lo acompaña un sentimiento de culpa, por la actitud que toma, pues, su culpa radica en existir como una libertad que escapa de sí misma y que quiere arrastrar en su fuga la libertad del prójimo. Si se considera que el otro se ha convertido en medio; que el masoquista trasciende hacia el fin particular que se ha dado de forma paradójica. Con ello, desaparece al

mismo tiempo el sujeto absolutamente libre que necesitaba el masoquista para lograr su meta. El otro se evapora dejándole atrapado en su indeseada libertad.

A esto planteado Sartre dirá lo siguiente:

El masoquismo es, pues, por principio, un fracaso. Lo cual no puede sorprendernos, si reflexionamos en que el masoquismo es un vicio y que el vicio por principio, el amor del fracaso. El masoquismo es un perpetuo esfuerzo por aniquilar la subjetividad del sujeto haciéndola reasimilar por el otro, y que su esfuerzo va acompañado de la agotadora y deliciosa conciencia del fracaso, hasta tal punto que el sujeto termina por buscar el fracaso mismo como su objetivo principal (Sartre, 1966. p 473).

El masoquismo se suele considerar un vicio. Según, Sartre (1966) es solo el amor al fracaso pasmado en su yugo. El masoquista terminará por confundirlo con sus fines originales, sino puede perderse en el abismo de su ser-objeto gustará al menos del vértigo del fracaso en el intento.

Conclusión

Gracias a este trabajo investigativo, se concluye que el hombre es el centro del mundo y es responsable de su existencia, la cual antecede a su conciencia, pues resulta imposible tomar una responsabilidad sin ser. Es allí cuando toma las riendas de su vida sin mediación de una fuerza superior, enfrentándose en medio de su angustia al conflicto de actuar con buena o mala fe, haciendo uso de su plena libertad y por medio del para sí, sin entender que existe en este punto necesariamente una conexidad con el ser en sí.

Un claro ejemplo lo representa Daniel, quien se iba a optar por el título en derecho y gracias a esta posibilidad, había trazado planes para su vida. Minutos antes de la ceremonia, sufre un paro respiratorio y muere de manera instantánea. Al morir Daniel, se extinguen sus ideas, planes y ambiciones.

Sartre es uno de esos hombres comprometidos con la humanidad pero en especial consigo mismo, inundado de angustia que posibilita su libertad. A diferencia de lo planteado en la filosofía cartesiana, para Sartre el yo pienso remite directamente al mundo; a los otros hombres. Sartre: “De esta manera, el hombre que se aprehende a sí mismo directamente con el “cogito” descubre también a todos los demás, y los descubre como condición de su propia existencia”. El filósofo se da cuenta de que alguien es hermoso, rencoroso o resentido si los demás seres humanos lo reconocen como eso.

Situación parecida a se evidencia en el diálogo entre Mateo y su hermano Santiago:

Mateo —dijo Santiago, con voz tranquila—, yo te conozco mejor de lo que tú crees y Me espantas. Hace mucho que temía algo por el estilo: ese niño que va a nacer es el Resultado lógico de una situación en la que te has colocado voluntariamente, y quieres Suprimirlo porque no quieres aceptar todas las consecuencias de tus actos. Mira, ¿Quieres que te digas la

verdad? Puede que no te mientas en este preciso momento, pero es toda tu vida entera la que esta edificada sobre la mentira. Pero es que te lo ruego —dijo Mateo—, no te contengas, enseñame lo que yo me oculto. —Y sonreía—. Lo que te ocultas dijo Santiago— es que eres un burgués vergonzante....” (Sartre, 1963. p 149). Para concluir, se tiene Sartre es siempre volver a nacer, por siempre estar el individuo en la órbita de la invención.

Bibliografia