

## EL HOMBRE, LIBERTAD PARA SI MISMO

Por STELLA MARIA BON y SUSANA OLIVERO

Siguiendo el pensamiento de Sartre queremos plantear el problema de la libertad del hombre en relación con los otros. El desarrollo de su reflexión no permanece ajeno a los acontecimientos de nuestra época y es por esto que resulta significativo seguir su proceso.

Hemos elegido algunas de las obras publicadas por el autor entre los años 1936 y 1959, pero tomamos como punto de referencia *El Ser y la Nada* por considerar que es el trabajo específicamente filosófico sobre el tema. Excluimos sus últimas publicaciones cuyo análisis —especialmente el de la *Crítica de la Razón Dialéctica*— implicaría continuar el ritmo del pensamiento vivo de Sartre.

Estructuramos el tema en tres partes; en la primera analizamos la libertad a través de las relaciones individuales. Considerando que la filosofía se debe a su tiempo y que las situaciones sociales y de trabajo presentan hoy problemas acuciantes en cuanto a la libertad del hombre, tratamos seguidamente de interpretar ambas realidades desde la perspectiva sartreana. Esto configura las dos últimas partes. En la conclusión quedarán planteadas las posibilidades abiertas desde este punto de vista.

Incluimos, como apéndice, una nómina de las obras de Sartre correspondientes a la época aquí estudiada, ordenadas por género y orden cronológico.

### I. DESDE EL "COGITO". YO - OTRO.

Sartre describe el modo de ser del hombre como **existencia** y por esto entiende la conciencia pura, la mera posibilidad de ser, libertad absoluta que sólo se constituye como tal en la negación de todo lo que no es ella, trascendencia hacia lo que no es, con palabras del autor, el "Para-sí". Frente al Para-sí están las cosas, co-siendo unas al lado de las otras, compactas, opacas, determinadas: los "En-sí". El Para-sí organiza al En-sí en un "mundo" estableciendo entre los entes relaciones espacio-temporales que tienen como punto de referencia al Para-sí. El hombre es "una mirada que despliega todo ante sí". (1)

El Para-sí tiene otro modo de ser: el Para-otro, la relación con el prójimo. El autor describe la primera aparición del otro en una relación cotidiana: yo

---

(1) DE WAEHLENS, A., *Una filosofía de la ambigüedad*. EN MERLEAU-PONTY, M., *La estructura del comportamiento*. Hachette, Buenos Aires, 1957, pág. 7.

y un extraño en una plaza pública. El plano de la descripción es el "Cogito", única evidencia segura como punto de partida.

Mi mirada descubre en medio de mi mundo un objeto especial; es objeto y "algo más"; esto lo descubro porque introduce una modificación en la dimensión espacio-temporal de las cosas de mi entorno, las cuales se reorganizan desde él; luego, no es un mero objeto puesto que estos sólo "co-están" unos al lado de los otros en relaciones de indiferencia. Es un objeto que ve lo que yo veo, un objeto-hombre, y su aparición me ha robado mi mundo, ha producido una limitación de mis posibilidades puesto que las cosas ya no se organizan respecto de mí sino de él. Por el trámite de su mirada huyen de mí hacia él. Hasta este momento ese objeto-hombre es sólo probable para mí; para mi mirada, aún difusa, no hay todavía certeza de que efectivamente sea un hombre (puede ser un robot, dice Sartre) y aun cuando lo fuera sigue siendo probable que haya coincidencia a nivel perceptivo entre su visión de las cosas y la mía. En realidad, mientras el Próximo es objeto para mí todavía no es prójimo, forma parte del mundo como un objeto entre objetos. Pero ese mismo percibirlo como objetividad me remite a una relación originaria de conciencia a conciencia en la cual el Otro se me da como un sujeto en conexión conmigo; esto lo descubro en un segundo momento de nuestra relación: cuando el Otro me mira. Desde que la mirada del Próximo se dirige no ya a las cosas sino a mí, me constituye como un "ser-visto-por-otro". Yo en soledad era pura nada, mi conciencia era sólo mis propios actos, mientras que ahora la captación de una mirada que se posa sobre mí me descubre un Próximo-sujeto (puesto que me ve); dejo de percibir sus ojos, que son la objetividad del Próximo, porque se transforman en el mero soporte de la mirada de otra subjetividad fundamentalmente igual a la mía. Pero si el Próximo es sujeto yo debo ser objeto para él (no hay sujeto para otro sujeto, ni objeto para un objeto); mis posibilidades son ahora probabilidad, han sido limitadas y degradadas; soy un Yo-objeto para un Yo-sujeto. "El Otro es la muerte oculta de mis posibilidades" (2) En la medida que esto ocurre la mirada del Otro me confiere una naturaleza, me atribuye un Yo, "trasciende mi trascendencia". Soy para el Otro como él me ve; me constituye en objeto calificable y esto hace manifiesta la "caída" de mi libertad: "mi caída original es la existencia del Otro" (3).

La certeza primaria que en el ámbito de mi ipseidad me revelaba a mí mismo como siendo absoluta posibilidad no concuerda con este Yo determinado que el Otro me confiere. Pero ante la mirada del Próximo experimento una reacción afectiva: la vergüenza. Se que no nace sino por mediación del Otro porque, como dice Sartre, "Uno no es vulgar a solas". (4) Ella es la manifestación de mi malestar por ser "determinado" para Otro y al mismo tiempo es el reconocimiento de ese Yo enajenado como mío. La escisión entre lo que soy

(2) SARTRÉ, J-P., *El Ser y la Nada*. Losada, Buenos Aires, 1966, pág. 341.

(3) *Ibid.*, pág. 339.

(4) *Ibid.*, pág. 292.

para mí y lo que soy para otro es vivida en la vergüenza pero nunca es conocida: "(...) el prójimo no es ese yo del cual tengo intuición y yo no tengo intuición de aquel Yo que yo soy". (5) Mi Yo-objeto es malestar que me viene por el Otro en tanto que éste es una libertad que no es la mía.

Es la mirada la que me ha constituido "en un ser sin defensa para una libertad que no es la mía". (6) Para el autor esta revelación hecha a través de un acto contemplativo como es la mirada no es contingente sino "la estructura permanente de mi ser-para-otro". (7) Pero, puesto que **de hecho** soy con y entre el prójimo hay un "desgarramiento" entre esta libertad indeterminada y aún vacía que soy para mí y ese Yo objetivo que el Otro me hace ser.

En el mismo acto en que surjo como objeto, reconozco al Otro como sujeto, como libertad. "De hecho, mi arrancamiento de mí mismo y el surgimiento de la libertad ajena son una sola y misma cosa; no puedo sentirlos y vivirlos sino juntos; no puedo ni aún intentar concebirlos el uno sin el otro". (8) En la medida en que reconozco al Prójimo debo negar que yo sea él: Yo soy aquel que **no** es Otro; debo asumir mi finitud de no ser posibilidad de ser el Otro, debo reconocer mi ser objeto para él. A su vez el Prójimo no puede permanecer indiferente ante esta negación de él que yo ejecuto sobre mí porque él también es Para-sí y como tal se constituye como negatividad de mí. El Otro niega ser Yo. "Me hago **no** ser un ser que se hace **no** ser yo". (9) Pero esta doble negación no funciona como reveladora para mí del Prójimo. Si ambos surgen como sí-mismos en tanto objetivan al Otro, lo que captan del Otro es un Yo-objetivo, no el Yo-sujeto o nada absoluta que en realidad es por ser subjetividad. Como la conciencia del Otro es **nada** hasta el momento en que me capta y se constituye como negatividad de mí en él, no puedo en consecuencia negar una conciencia que no me capte; y si esto es así, para que mi primera negación tenga algo sobre lo cual recaer y sea verdaderamente reveladora del Prójimo debo ejercerla por vía indirecta: aquello que niego es la negación que el Otro realizó de mí, el Yo-objeto que el Otro me confiere por su negación de ser Yo. Lo asumo como mío pero para-el-otro y lo niego como para-mí, reafirmandome como Yo-mismo, como ipseidad. Pero al asumir mi Yo enajenado he descubierto que por ser mi nexa con el Prójimo este Yo hace manifiesto que somos inmediatamente presentes uno al otro, sin intermediarios.

El hecho de que exista una relación originaria entre Yo y el Otro no significa que sea "conciliadora". Cuando me arranco del Prójimo tomo conciencia de mi libertad que se reafirma al volcarme a la realización de mi ipseidad. Al arrancarme de él y afirmarme como otro que el Prójimo y como libertad **he objetivado al Prójimo**. Si antes hemos visto una primera negación que va del Otro

(5) *Ibid.*, págs. 366-367.

(6) *Ibid.*, pág. 344.

(7) *Ibid.*, pág. 345.

(8) *Ibid.*, pág. 353.

(9) *Ibid.*, pág. 364. El subrayado es nuestro.

a mí, ahora vemos aparecer una segunda negación que va de mí al Otro. No son simultáneas pero la presencia de una lleva implícita la otra y sólo la encubre. Yo soy quien **hace** que haya un Próximo al arrancarme de él y dejarle entre manos mi Yo-objeto como mera **imagen** de mí porque yo lo niego como **siéndolo** yo en mí; y al hacer que haya un Próximo limito sus posibilidades: él se hace por mí aquello que yo me hago no ser. El Otro es ahora objeto para-mí.

Estas dos negaciones: Yo negando de mí ser el Otro y el Otro negando de sí ser yo, son constitutivas del ser-para-otro y no pueden ser reunidas en ninguna síntesis. (10) No son momentos de una realidad más amplia sino entidades irreductibles; es, bajo otro aspecto, la misma insoluble polaridad de sujeto y objeto, de Para-sí y En-sí, de libertad y determinismo en el pensamiento de Sartre. Dado que esto es así, mi tarea y la del Próximo consistirán en tratar de afirmarnos como sujetos, manteniendo al otro en su objetividad; mi libertad se salva parcialmente en la medida en que tengo éxito en este cometido. Las relaciones concretas con el Próximo son conflicto permanente y me limitan en tanto que libertad.

Trataremos de ver ahora si este esquema permite dar cuenta de otras relaciones donde la libertad del Otro se presenta no ya como restricción sino como posibilidad de efectivizar la libertad de ambos.

## II. DESDE LA SOLIDARIDAD COMO "HECHO". LA SOCIEDAD.

La Segunda Guerra Mundial fue un acontecimiento decisivo en la evolución del pensamiento sartreano. Hasta ese momento sostenía que para realizar la libertad bastaba con asumir individualmente las situaciones adversas y, en un acto **subjetivo**, reafirmar la decisión de superarlas, al modo del preso que salva su libertad por el "deseo" de evadirse, posibilidad que siempre permanece suya. "En 1944, él [Sartre] pensaba que se podía trascender toda situación mediante un movimiento subjetivo". (11) Desde esta perspectiva no sólo el Para-otro tenía un lugar secundario para mí sino que el prójimo era mi obstáculo, el límite de mi trascendencia. Es comprensible esta actitud dada la situación política creada por el invasor; restringida a límites extremos la posibilidad de efectivizar su libertad, la tentación de salvarla llevándola al plano subjetivo era casi inevitable. Esto explica que haya podido escribir "Nunca fuimos más libres que durante la ocupación".

En la Resistencia descubrió el sentido de la solidaridad humana, "no sólo no se sintió vejado sino que participó alegremente en la vida comunitaria". (12) A partir de entonces su reflexión se volcó a la consideración de problemas sociales y políticos sometiendo su concepción especulativa del Yo, el Otro y la libertad a la prueba de la confrontación con el mundo de las situaciones his-

(10) Cfr. en SARTRE, J.-P., *El Ser y la Nada*. Losada, Buenos Aires, 1966, pág. 382.

(11) DE BEAUVOIR, S., *La fuerza de las cosas*. Sudamericana, Buenos Aires, 1964, pág. 288.

(12) *Ibid.*, pág. 16.

tóricas. Debía engarzar su teoría de la libertad como solitaria y vacía, y del Otro como mi infierno, con los hechos vividos.

Además de los que, como Sartre, participaron activamente en la lucha, también los que pretendieron mantenerse al margen de los acontecimientos, estuvieron **comprometidos** en la guerra. "Nosotros, por el contrario, estamos convencidos que no cabe lavarse las manos. Aunque estuviéramos mudos y quietos como una piedra, nuestra misma pasividad sería una acción". (13) Dicho de otro modo, la solidaridad es un **hecho**. No se trata de un deber-ser solidarios, lo somos sin posibilidad de elegir no serlo; forma parte de nuestra condición humana. La situación exterior de la guerra le ha descubierto una solidaridad ontológica y, en consecuencia, un nuevo sentido de la libertad que ahora es "compromiso"

En *Muertos sin sepultura*, cuya acción se desenvuelve en la guerra, uno de sus personajes, Canoris, dice: "Hay compañeros a quienes ayudar. (...) hay otros hombres en las minas; viejos enfermos, mujeres que no aguantan. Nos necesitan". (14) (...) te ocupas demasiado de tí, Henri; (15) "Es todo el resto lo que cuenta. El mundo y lo que haces en el mundo, los compañeros y lo que haces por ellos". (16) Lo que interesa ahora es la efectividad social de la libertad; aparece comprometida en una misión solidaria para la modificación del mundo humano por la acción: contra el dolor, la enfermedad, la injusticia social, el hambre.

La guerra, como situación extrema, ha puesto de relieve que "nadie es sujeto y libre solo, que las libertades se contrarían y se exigen unas a las otras"; (17) que estamos comprometidos en una misión en grupo. La historia le proporciona el material para ejemplificar esta nueva concepción. "Existe ya una Gesta negra: primero la Edad de oro de Africa; luego la era de la dispersión y del cautiverio; luego el despertar de la conciencia, los tiempos heroicos y sombríos de las grandes rebeliones, de Toussaint de Louverture y de los héroes negros: luego el hecho de la abolición de la esclavitud; (...) y luego la lucha por la liberación definitiva". (18) El pueblo negro tiene una meta en el futuro y su realización es "la actitud existencial elegida por hombres libres y vivida resueltamente en toda su amargura". (19) La situación del proletariado, su lucha por la liberación, también le proporciona datos confluente. La clase obrera, constituida en fuerza social independiente a mediados del siglo XIX, se define y expresa su cohesión por la intensidad de la lucha que realiza contra la burguesía. Tiene una misión histórica: superar su condición de clase oprimida y "reificada"

(13) SARTRE, J.-P., *¿Qué es literatura?* Losada, Buenos Aires, 1962, pág. 10.

(14) SARTRE, J.-P., *Teatro*. Losada, Buenos Aires, 1962, pág. 166.

(15) *Ibid.*, pág. 167.

(16) *Ibid.*, pág. 168.

(17) MERLEAU-PONTY, M., *Las aventuras de la dialéctica*, Leviatán, Buenos Aires, 1957, pág. 229.

(18) SARTRE, J.-P., *La República del Silencio*, Losada, Buenos Aires, 1960. Cap. IV: Orfeo Negro, pág. 175.

(19) SARTRE, J.-P., *Op. cit.*, pág. 180.

por los Otros; sus huelgas, revoluciones y luchas son resultados de la acción solidaria de los proletarios". (...) por la comunidad de la acción y no en la soledad, cada cual se haría persona (...) todas las conciencias individuales se relacionarían con la empresa colectiva y se definirían por ella". (20)

Es interesante advertir que en el plano social, si bien hay una evolución de la concepción de la libertad y de la relación Yo-Otro, en el fondo el planteo desde el "Cogito" sigue en pie. Esto se hace manifiesto analizando, por ejemplo, los dos casos citados anteriormente. En el primero, la cohesión de los negros como grupo no surge de sus objetivos, no es interna; nace de la oposición agresiva a otro grupo: los blancos, y por mediación de la mirada. "He aquí a hombres de pie que nos miran, y les deseo a ustedes que sientan, como yo, el sobrecogimiento de sentirse vistos". (21) Francia (o sea los blancos) "No es más que un recuerdo, un malestar. (...) He aquí que estamos acabados". (22) En el surgimiento de los negros como tales están implícitos los blancos como los Otros, pero también es cierto que el surgimiento de aquéllos es obstáculo y experiencia negativa para éstos. Del mismo modo, el proletariado aparece como "clase" por oposición a otra, la burguesía. "(...) el proletariado, ya se ha visto, se constituye como totalidad concreta en tanto que mirado por la burguesía y ésta se conoce "clase burguesa" en tanto que mirada por el proletariado". (23) Concretamente dice Sartre: "No es en modo alguno la dureza del trabajo, lo bajo del nivel de vida o de los sufrimientos padecidos lo que constituirá en clase a la colectividad oprimida". (24) Y más adelante: "No somos nosotros sino a los ojos de los Otros, y a partir de la mirada ajena nos asumimos como nosotros". (25)

El autor describe las situaciones sociales, el surgimiento del Nosotros como comunidad, con los mismos elementos utilizados para las relaciones Yo-Otro: la mirada espectadora, el enfrentamiento agresivo, la libertad absoluta limitada por la aparición del Otro. Presenta las relaciones entre los hombres siempre en términos de "o yo o el otro". La acción solidaria, que nos hace experimentar un nosotros, "(...) permanece en el terreno de la psicología individual y queda como un simple símbolo de la unidad deseable de las trascendencias; (...) las subjetividades permanecen fuera de alcance y radicalmente separadas". (26) en el plano ontológico.

Concluimos entonces que, consecuente con el planteo originario de la libertad en relación con los otros, Sartre reduce el hecho concreto de la solidaridad a

(20) SARTRE, J.-P., *Problemas del marxismo*, Losada, Buenos Aires, 1965. Cap. "Los comunistas y la paz", pág. 134.

(21) SARTRE, J.-P., *La República del Silencio*. Losada, Buenos Aires, 1960. Cap. IV: "Orfeo "Negro", pág. 145.

(22) SARTRE, J.-P., *Op. cit.*, pág. 147.

(23) JOLIVET, R., *Sartre ou la théologie de l'absurde*, Le Signe, Francia, 1965, pág. 134 (la traducción es nuestra).

(24) SARTRE, J.-P., *El Ser y la Nada*, Losada, Buenos Aires, 1966, pág. 520.

(25) *Ibid.*, pág. 523.

(26) *Ibid.*, pág. 526.

una experiencia subjetiva, de conciencias individuales, sin trascendencia al plano ontológico, y la existencia de grupos humanos históricos al tráfite de una mirada.

### III. DESDE LA MODIFICACION DEL MUNDO POR LA ACCION. EL TRABAJO.

El hombre de las primeras obras sartreanas era libertad absoluta, negatividad pura, tanto en los análisis específicamente filosóficos (como *El Ser y la Nada*) como en las descripciones de situaciones prácticas (novelas y obras de teatro). Pero el autor lo tomaba en un ámbito restringido de actividades: siempre al margen de su trabajo. Posteriormente, cuando su pensamiento se volvió hacia situaciones y experiencias históricas, amplió el contexto humano e incluyó la descripción de situaciones donde la acción era la excluida anteriormente. Esto lo llevó a modificar nuevamente su concepción, ahora en aquello que se refiere a la idea de **negatividad**.

Cuando los negros se erigieron como libres frente a los blancos, sus antiguos dominadores, se encontraron con que su negación de la blancura estaba limitada por las "serpientes" de nuestra cultura. La ciencia, las palabras, las costumbres blancas eran parte de los negros. "Lo que amenaza con frenar peligrosamente el esfuerzo de los negros para rechazar nuestra tutela es el hecho de que los anunciadores de la negrez se ven forzados a redactar en francés su evangelio". (27) Aquí se ve cómo la negación en bloque, absoluta, es imposible. Sólo queda la posibilidad de una negación parcial, más bien de una "modificación". "Sólo el poeta negro las adopta [a las palabras blancas] cuando estas palabras han vomitado su blancura". (28) También Jean G net, delincuente rechazado por la sociedad de "los justos", cuando quiere reafirmar su libertad por una negación a través de la creación poética, se ve limitado por las palabras que ya tienen un sentido dado por "los justos", los otros que él; para usarlas debe antes transformar su sentido.

Aplicado al mundo, esto se traduce en "transformación" de la naturaleza y ésta se realiza por el trabajo. "Negar no es decir no, sino modificar por medio del trabajo". (29) El trabajo transforma la naturaleza bruta en utensilios, en cosas que retienen el sello del obrero y adquieren por ello significación humana. "Estamos rodeados por utensilios fabricados por hombres para hombres y cuyo fin último es cualquier hombre. Los productos de la industria que forman el paisaje urbano son voluntad social en conserva; nos hablan de nuestra integración en la sociedad; por medio de su silencio los hombres se dirigen a nosotros". (30) En las herramientas, los artefactos, percibo la presencia de los Otros; descubro que soy en un mundo donde ya hay Otros, y que esos Otros se dirigen a mí.

(27) SARTRE, J-P., *La República del Silencio*, Losada, Buenos Aires, 1960, pág. 154.

(28) *Ibid.*, pág. 157.

(29) SARTRE, J-P., *San G net, comediante y mártir*, Losada, Buenos Aires, 1967, pág. 377.

(30) *Ibid.*, págs. 284-285.

Hay en ese dirigirse un intento de comunicación que se presenta por el trámite de la mirada. "Por medio de ellos [ los utensilios ] la sociedad de los justos mira al culpable; las cosas se han convertido en el soporte inerte de la mirada de los hombres" (31). Pero ese intento de acercamiento resulta fallido; los productos humanos me imponen significaciones ni puestas ni elegidas por mí (debo utilizar la lapicera para escribir, etc.), son ya significantes y eso implica un límite para mi libertad, que me viene de los Otros. Por ellos percibo mi integración social, pero una integración que no es tal porque los Otros siguen siendo la muerte de mis posibilidades, la pérdida de mi libertad. La mirada sigue haciendo fracasar los intentos de comunicación con el prójimo. El hombre "Surge en un mundo que se le da como ya mirado, laborado en todos los sentidos" (32). "Clavado por una mirada, mariposa sujeta en un tablero..." (33).

Si de conciencia a conciencia el resultado era conflicto insoluble, por el rodeo de una exterioridad, el mundo, el resultado es apenas un restringir el concepto de negatividad, pero el fracaso persiste.

#### CONCLUSIONES

Hemos mostrado cómo entiende Sartre la libertad y qué papel desempeña en los distintos tipos de relaciones humanas.

Según lo expuesto, en el periodo que abarca los años 1936 al 1959 el pensamiento sartreano sobre el tema parece evolucionar por sucesivas modificaciones siguiendo una clara dirección.

El planteo originario, desde el plano del "Cogito", determina todas sus investigaciones posteriores; hay una coherencia y una coincidencia a todos los niveles en describir al hombre desde la subjetividad, con un único resultado: su modo de ser es esclavitud, incomunicación, fracaso, pasión inútil; y esto siempre causado por la aparición del Otro con quien mis relaciones se dan sólo como enfrentamiento de rivales.

Los cambios ocurridos en el contexto histórico-social desde —y sobre— el cual filosofa el autor lo llevaron a la consideración, en primer plano, de experiencias en las cuales el hombre aparece comprometido en la acción y parcialmente determinado en su ser por los Otros. Impulsado por la fuerza de los hechos comienza a atenuar el carácter extremista y estático de sus primeras afirmaciones. En ciertos casos, como por ejemplo *Orfeo Negro*, conviven el hombre solitario de *El Ser y la Nada* y la aceptación de una misión humana de solidaridad para la liberación del grupo como condición de la realización de la libertad individual. Se percibe un pensamiento en lucha consigo mismo ante la presión de realidades a las que no consigue expresar totalmente.

(31) *Ibid.*, pág. 286.

(32) SARTRE, J-P., *El Ser y la Nada*, Losada, Buenos Aires, 1966, pág. 637.

Hasta donde hemos visto, el **punto de partida** parece ser el obstáculo que le impide incluir en su descripción la libertad en situaciones sociales e históricas donde, según la experiencia, parece tener su ámbito de realización. Pero es importante considerar que la evolución de esta reflexión, sus fisuras, son una experiencia filosófica relevante cuya interpretación puede elucidar nuevos caminos para la antropología; investigación que está supeditada en primer lugar a un análisis previo de las últimas obras de Sartre, especialmente de la **Crítica de la Razón Dialéctica**. No obstante, podemos aventurar algunas ideas aunque más no sean provisionarias.

El autor ha insistido en el carácter negativo de las posibilidades humanas, pero los hechos lo han llevado a incluir también un aspecto positivo. Al intentar hacerlo se enfrenta con una dificultad: ha presentado el ser y la nada, hombres y cosas, libertad y determinismo, como un dualismo irreductible de términos absolutos. El resultado podría ser otro si se intentara eludir el dualismo considerando sus polos como momentos de una realidad más amplia. En el caso que nos ocupa Yo (libertad) y el Otro (determinismo en tanto que me atribuye una naturaleza) serían los polos mencionados y su enfrentamiento inicial debería entenderse no como definitivo sino como primer momento, en el plano de la subjetividad, que se resuelve en el Yo siendo con el Otro en tanto que libertades comprometidas, en el plano de la exterioridad, del mundo.

En cuanto a la concepción de la subjetividad, no parece estar tan encerrada en el fracaso como la presenta Sartre, sino que ya indica el ser-con en aquellas situaciones señaladas por Merleau-Ponty, como la mirada del amigo. La conciencia pura, absoluta negatividad, no tiene correlato en la realidad. Es la mirada la que la ha manifestado de tal modo; si el hilo de la descripción fenomenológica fuera llevado por otro elemento que no contuviera el carácter desinteresado y prescindente respecto de la realidad exterior al hombre que contiene aquélla, como podría ser la percepción total, la distancia entre la subjetividad y la objetividad sería más fácilmente salvable y, al mismo tiempo, estaría más acorde con la realidad aceptada de que el hombre es siempre en situación o en el mundo como unidad originaria. Pero todas estas reflexiones encuentran el límite de exigir incluso una modificación del lenguaje, construido sobre conceptos antagónicos, y una nueva idea de razón no elaborada todavía, tareas gigantescas a las que se ve impulsada la filosofía contemporánea. Precisamente el último de los problemas mencionados es el que ocupa a Sartre en la obra que publicara en 1960, la **Crítica de la Razón Dialéctica**, en cuyo prólogo señala como objeto de su investigación "establecer si la Razón positiva de las Ciencias naturales es también la que encontramos con el desarrollo de la antropo-

---

(33) SARTRE, J.-P., *San Gènet, comediante y mártir*, Losada, Buenos Aires, 1967 pág. 61.

logía, o si el conocimiento y la comprensión del hombre por el hombre implica no sólo unos métodos específicos, sino también una nueva Razón, es decir, una nueva relación entre el pensamiento y su objeto. Con otras palabras, ¿hay una Razón dialéctica?" (34).

#### **NOVELAS**

- Año 1938: **La náusea**  
1939: **El muro**  
**Los caminos de la libertad:**  
1945: I. La edad de la razón  
II. El aplazamiento  
1949: III. La muerte en el alma

#### **TEATRO**

- 1943: **Las moscas**  
1945: **A puerta cerrada**  
1946: **Muertos sin sepultura**  
**La mujerzuela respetuosa**  
1948: **Las manos sucias**  
1951: **El Diablo y el Buen Dios**  
1954: **Kean**  
1956: **Nekrassov**

#### **BIOGRAFIAS**

- 1947: **Baudelaire**  
1952: **San G net, comediante y mártir**

#### **FILOSOFIA Y ENSAYOS**

- 1936: **La trascendencia del Ego**  
**La imaginación**  
1939: **Esbozo de una teoría de las emociones**  
1940. **Lo imaginario**  
1943: **El Ser y la Nada**  
1946: **El existencialismo es un humanismo**  
**Reflexiones sobre la cuestión judía**

---

(34) **SARTRE, J-P.**, *Crítica de la Razón Dialéctica*, Losada, Buenos Aires, 1963, t. I, pág. 11.

## **SITUACIONES**

### **1947: Situaciones I:**

Artículos de crítica publicados antes de 1945: Faulkner, Dos Passos, Mauriac, Giraudoux, Camus, Blanchot, Bataille, Parain, Ponge.

### **1948: Situaciones II:**

Presentación de "Tiempos Modernos".  
Nacionalización de la literatura.  
¿Qué es literatura?

### **1949: Situaciones III:**

Artículos sobre la ocupación y la resistencia.  
Artículos sobre los Estados Unidos.  
Orfeo Negro.  
La búsqueda de lo absoluto (sobre Giacometti).  
Los móviles de Calder.

### **1964: Situaciones V:**

(A pesar de su año de publicación lo mencionamos porque incluye trabajos que ya habían aparecido antes por separado).  
Prefacios a Cartier-Bresson (De una China a la otra, 1955) y Albert Memmi (Retrato del colonizador, 1957).

### **1965: Situaciones VI: Problemas del marxismo I.**

(Del mismo modo que la obra anterior, mencionamos sólo los trabajos que nos interesan).  
Prefacio a Roger Stéphane (Retrato del aventurero, 1950), Juan Hermanos (El fin de la esperanza, 1950) y Luis Dalmas (El comunismo yugoeslavo, 1950).  
Los comunistas y la paz (artículos aparecidos en "Temps Modernes" en 1952 y 1954).

### **Situaciones VII: Problemas del marxismo II.**

Polémicas con Claude Lefort (1953), Jean Kanapa (1954), Pierre Hervé (1956) y Pierre Naville (1956).  
El fantasma de Stalin (aparecido en "Temps Modernes", 1957).