

CAPÍTULO SEXTO. SARTRE . . . . .	375
I. <i>Introducción. Existencialismo y marxismo</i> . . . . .	377
II. <i>El ser y la nada</i> . . . . .	382
1. Mi cuerpo en tanto que alienado . . . . .	382
2. La mediación del otro . . . . .	388

## CAPÍTULO SEXTO

# SARTRE

## I. INTRODUCCIÓN. EXISTENCIALISMO Y MARXISMO

Las relaciones y oposiciones entre el marxismo y el existencialismo, sus intentos de articulación, la crítica en ocasiones despiadada a que se han sometido mutuamente, y la satisfacción con que cada uno descubre en el otro y le acusa de los pecados de dogmatismo, oportunismo, profetismo, presupuestos burgueses o raíces religiosas en su respectivo ateísmo, son temas reiteradamente explorados y a los que se alude incidentalmente con la misma reiteración;<sup>1706</sup> no son estas cuestiones que vayamos a examinar aquí, en un estudio sobre la alienación.

La alienación, por otro lado, no es tema "existencialista" típico; no aparece, por ejemplo, en Kierkegaard y apenas en Husserl, raro ejemplo de la admiración de Sartre por alguien<sup>1707</sup> (aceptando la opinión común de que la ética del uno, "el primero en emplear la palabra existencia en el sentido moderno",<sup>1708</sup> lo que ya en principio justifica la afirmación de que "Kierkegaard es el fundador de la filosofía existencial",<sup>1709</sup> y las construcciones tardías del otro sean los ingredientes fi-

<sup>1706</sup> Ver, por ejemplo, Lacroix, J., *Marxisme, existentialisme, personnalisme*, Paris, 1971; también Odajnyk, W., *Marxism and Existentialism*, Nueva York, 1965, con un buen resumen del tema en el capítulo 1º y de las implacables recriminaciones recíprocas en el capítulo 5º; especialmente en cuanto a Sartre, ver Desan, W., *The Tragic Finale An Essay on the Philosophy of Jean-Paul Sartre*, 2ª ed., Nueva York, 1960 y *The Marxism of Jean-Paul Sartre*, Nueva York, 1966; Chioldi, P., *Sartre and Marxism*, Hassocks, 1976 (versión inglesa del original italiano, Milán, 1965), en especial capítulo I; también los capítulos 1º y 5º de Sotelo, I., *Sartre y la razón dialéctica*, Madrid, 1967. Recuérdese que las "Questions de méthode", incluidas en la *Critique de la raison dialectique*, las inicia Sartre con un capítulo con la rúbrica "Marxisme et existentialisme". Quizá el reflejo más vivo de la polémica sea el que se recoge al final (pp. 97-141) de la ed. Paris, 1970, del propio Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*. La *Critique* fue atacada con extrema dureza por teóricos marxistas (Garaudy, Lefèbvre, Shaff; cfr. Meyer, M., "Jean-Paul Sartre", en Höffe, O. (ed.), *Klassiker der Philosophie*, Munich 1981, vol. II, pp 450 y 451).

<sup>1707</sup> El elogio a Husserl, verdaderamente insólito, en *L'imagination*, 8ª ed., Paris, 1981, pp. 138-159.

<sup>1708</sup> Merleau-Ponty, M., "L'existentialisme chez Hegel", en *Sens et non-sens*, 5ª ed., Paris, 1966, p. 111.

<sup>1709</sup> Así comienza el capítulo, a cargo de A. Pieper, que dedica a Kierkegaard la obra de Höffe, O. (ed.), *Klassiker...*, cit., *supra* nota 1706, vol. II, pp. 153-167.

losóficos básicos del existencialismo,<sup>1710</sup> antes de la disolución de éste en sociología o antropología cultural prevista, por cierto, por el propio Husserl),<sup>1711</sup> si bien Kierkegaard habla en algún pasaje de la angustia, de la angustia engendrada por el estado de inocencia en su compleja interpretación del Génesis, como un poder ajeno o extraño.<sup>1712</sup> Y sólo muy de pasada en Heidegger, aunque se haya querido poner de relieve que la "ansiedad" o "angustia" (*Angst*) que describe en *Ser y tiempo* como propia de la existencia trivial e inauténtica "es obviamente análoga al fenómeno de la alienación";<sup>1713</sup> probablemente el relieve que se da a la similitud es excesivo, la analogía dista de ser obvia y en cualquier caso refiere a una variante de la alienación muy alejada, según se ha visto, de sus fuentes primeras, que consistiría a la postre en que Heidegger marginaría como "inauténtica" la dimensión colectiva o social del vivir de los hombres o porque entendiera que "la esencia humana no se realiza como esencia social sino estrictamente indi-

<sup>1710</sup> En efecto, a la historia de "la filosofía de la existencia individual" se la presenta hoy como un continuo de Kierkegaard a Sartre, que pasa por Husserl y Heidegger, quizá con una prolongación desviada de Karl Jaspers, y al conjunto, por cierto, como siguiendo "una tradición de pensamiento que comienza en San Agustín" (Willms, B., *Philosophie die uns angeht*, Berlin, 1975, pp. 256 y ss.). Si se quiere aún más amplitud, "el caleidoscopio del existencialismo moderno" tiene como fundadores a Kierkegaard y Nietzsche y llega hasta Horkheimer y Adorno, pasando por Heidegger, Kafka y Scheler entre otros, incluido Sartre, desde luego (Tar, Z., *The Frankfurt School*, Nueva York, 1977, p. 205). Y por supuesto, en esta línea no hay inconveniente mayor en remontar el existencialismo hasta Pascal (en este sentido, Schäfer, L., "Blaise Pascal", en Höffe, O. (ed.), *Klassiker der Philosophie*, vol. I, p. 337). A su vez, el paralelo de su "pensamiento existencial" entre Nietzsche y Kierkegaard fue trazado en su día, en 1935, por Jaspers [primera conferencia, "Herkunft der gegenwärtigen philosophischen Situation" (*Die geschichtliche Bedeutung Kierkegaard und Nietzsche*; con alguna referencia también en la quinta, al final de la cual —pp. 117-120— se defiende el existencialismo como actitud filosófica contra sus objetores), de la serie *Vernunft und Existenz*, ed. Munich, 1973; la cita de p. 22].

<sup>1711</sup> Anotando marginalmente Kant y el problema de la metafísica, ante la insistencia de Heidegger de incorporar el hombre al mundo y a la historia; *cfr.* Warnock, M., *Existentialism*, *cit.*, *supra* nota 1121, p. 47.

<sup>1712</sup> El pasaje reza: "...quien es culpable por angustia es en realidad inocente; no es él mismo, sino la angustia, un poder extraño (*eine fremde Macht*) que la domina..." ("Der Begriff der Angst", *cit.* en Diem, H., *Sören Kierkegaard. Eine Einführung*, Gotinga, 1964, p. 45); esta angustia es típicamente humana precisamente cuando el hombre adquiere la conciencia de que es libre y comprende las posibilidades de su libertad (*loc. cit.*, p. 48).

<sup>1713</sup> Warnock, M., *Existentialism*, *cit.*, *supra* nota 1121, pp. 56-58 y 66-67; Warnock intenta de paso un enlace fallido con la que llama "la dialéctica de Marx". Heidegger usa también la expresión en la *Carta sobre el humanismo* (3ª ed., Madrid, 1970, p. 37) incidentalmente al referirse a Marx. No he podido consultar *La alienación en Marx y en Heidegger* de M. Vázquez, que éste cita en su *Dialéctica y derecho en Hegel*, Caracas, 1968, p. 57.

vidual y personal", y practicada esta marginación interpretaría toda salida hacia el exterior con una inautenticidad, equivalente a una forma de alienación. Esta interpretación de Heidegger es gravemente inexacta por lo demás; <sup>1714</sup> las implicaciones del "ser de la cotidianidad que llamamos la 'caída' del 'ser ahí'" —aunque abarquen el extrañamiento tentador y aquietador de la caída" —<sup>1715</sup> son mucho más profundas, como también ha mostrado Legaz.<sup>1716</sup>

En cambio, es obligado referirse a cómo la alienación se enfoca por Sartre o, quizá mejor dicho, los usos que Sartre hace de la expresión, aunque sólo fuera por comprobar si es cierto que Sartre, y con él Camus y todo "el existencialismo francés", "en medio de un fantástico caos conceptual", y sin haber comprendido la que se titula como "tradicción marxista", pese a haber contribuido al "renacimiento de la teoría de la alienación", ha reducido ésta a sus aspectos subjetivos de autoalienación, deformándola.<sup>1717</sup> Pueden entonces entenderse los usos sartreanos de la alienación y su imaginería como una manifestación característica de las relaciones y oposiciones citadas entre existencialismo y marxismo en la medida en que, de un lado, Sartre (campeón "de una versión popular y político-activista del existencialismo") <sup>1718</sup> pasa por ser quien populariza y exagera determinadas posiciones del existencialismo y, de otro, en parte de su obra, señaladamente en la más reciente, hay una influencia notoria y una peculiar reinterpretación de Marx, que aproxima ésta precisamente al Marx primero de los *Manuscritos* <sup>1719</sup> y de temas caros al marxismo. Aparte de que en cualquier caso —con Camus, pero más que éste, como pintor de grandes frescos y no como ilustrador con punzón— <sup>1720</sup> es Sartre la figura

<sup>1714</sup> Legaz, L., *Filosofía del derecho*, cit., supra nota 97, p. 173, y "Alteración y alienación", cit., supra nota 1684, pp. 392 y ss.; la cita es de este último ensayo, p. 395.

<sup>1715</sup> Heidegger, M., *El ser y el tiempo* 1ª V. § 38, trad. J. Gaos, 4ª ed., Méjico, 1971, pp. 195 y 198.

<sup>1716</sup> "Alteración y alienación", cit., supra nota 1684, pp. 395-399.

<sup>1717</sup> Schaff, A., "Eine Analyse des Begriffapparates des Marxschen Entfremdungstheorie", en Brenner, M. y Strasser, H., *Die Gesellschaftliche Konstruktion der Entfremdung*, Francfort, 1977, p. 21.

<sup>1718</sup> Sartre es descrito así por I. Mészáros en el *Dictionary of Marxist Thought* editado por T. Bottomore et. al., Oxford, 1983, p. 434.

<sup>1719</sup> Glucksmann, Ch., "El origen de la literatura", en Pingaud, B., *Sartre. El último metafísico* (trad. esp. Buenos Aires), 1968, p. 85.

<sup>1720</sup> Para esta comparación pictórica de Sartre y Camus, ver Mounier, E., "Albert Camus ou l'appel des humilés", en *L'espoir*, cit., supra nota 1586, p. 67. En general, sobre el pensamiento de ambos, Werner, E., *De la violence au totalitarisme. Essai sur la pensée de Camus et de Sartre*, París, 1972.

central de la polémica, y en gran medida el iniciador o el mantenedor de la misma, al dirigir el torrente de su crítica contra los que denomina “marxistas contemporáneos” franceses (de los que sólo excluye en parte a H. Lefebvre),<sup>1721</sup> “perezosos”, “formalistas”, de “mala fe” —con el sentido impreciso especial de esta expresión en Sartre, sobre el que se reflexiona más adelante—, intelectual evidente, aprioristas, incapaces de ver en la “totalización histórica más que su osatura abstracta”, remisos a tomar en cuenta “los datos de la sociología” y de la psicología —salvo “el absurdo psicológico de Pavlov”—, con lo que, en definitiva, “han perdido por completo la noción de lo que es un hombre”, sin percatarse de que hay “que profundizar en los hombres reales, y no disolverlos en un baño de ácido sulfúrico” ni “en la dialéctica universal”, ni “suprimirlo, desintegrándolo en el universo”, y en definitiva (y la crítica no puede ser más hiriente, dirigida al tiempo que constituye una excelente demostración de la fabulosa capacidad de invectiva de Sartre), han “idealizado la filosofía”,<sup>1722</sup> en

<sup>1721</sup> La gentileza no ha sido correspondida; del existencialismo, dice H. Lefebvre que “no es sino un *ersatz* tardío y degenerado del individualismo clásico... [que]... pasa de matute temas vetustos” (*Le marxisme*, 15ª ed., París, 1972, pp. 11 y 12). Quizá la excepción en favor de Lefebvre la hace Sartre por la insistencia de aquél sobre lo que llama (por ejemplo, en *loc. cit.*, pp. 56 y 57) “el estudio científico —fisiológico, psicológico, pedagógico, etcétera— del ser humano”. Para la crítica estrictamente política de Sartre, ver *El miedo a la revolución* (trad. H. Acevedo), Buenos Aires, 1970.

<sup>1722</sup> La pieza básica de esta crítica está contenida en el capítulo II de “Questions de méthode”, en *Critique...*, *cit. supra* nota 1706, pp. 33-59; las citas son de las páginas 32, 33, 37, 40, 58 y 59; también en *Critique*, Intr. A, VI, pp. 123 y 124. La crítica a Lukács es especialmente acerba. El eje de al crítica misma es que “el marxismo apenas ha rozado la complejidad infinita de nuestras situaciones sociales” (Desan, W., *cit. supra* nota 1706, p. 54), o que “ha malgastado sus energías y sus talentos en la lucha ideológica, en la creencia de que su papel era cambiar el mundo y no entenderlo” (Murphy, R. F., *The Dialectics...*, *cit. supra* nota 57, p. 16). En el mismo sentido, en tono menor, Seeman, M.: “la teoría de masas y la neomarxista... parecen subestimar demasiado las sutilezas socio-psicológicas de los procesos de trabajo” (“Les conséquences...”, *cit. supra* nota 1400, p. 133). El objetivo de Sartre sería entonces “descongelar el marxismo”, incorporándole los descubrimientos de la psicología, de la sociología, de la etnografía (Muëller, F. L., *L'irrationalisme contemporain*, París, 1970, p. 134). En el fondo se está repitiendo la crítica de Durkheim que se asombraba respecto de la literatura “socialista” en general y de *El capital* en particular de “la enorme desproporción entre los pocos y escuetos datos que toma de la ciencia y la extensión de las conclusiones prácticas que se extraen”; por ello decía: “no puede haber socialismo científico... no es una expresión científica de hechos sociales... [sino]... él mismo un hecho social” (*Le socialisme*, ed. París, 1971, pp. 36-38). El cientifismo aparente en buena parte deriva del “uso extremadamente elástico de los términos... [su] ambigüedad” (cfr. Pérez Díaz, V., “El proyecto moral de Marx cien años después”, en *Papeles de Economía Española*, núm. 17, 1984, p. 87).

el sentido de “subordinar lo real a sus ideas fijas”,<sup>1723</sup> y cometido con ello el pecado último de apartamiento de la *praxis*. Al negarse “a integrar los nuevos conocimientos sobre el hombre”, se ha detenido el marxismo que critica en las estructuras, lo que “para mí —dice Sartre— es un escándalo lógico”, al olvidar que el hombre es precisamente en cuanto trascendiendo las estructuras condicionantes.<sup>1724</sup> No es éste el lugar para analizar si el ataque de Sartre a las posiciones reduccionistas y deterministas del marxismo, y a su dogmatismo o idealismo en el sentido dicho, envuelve todo éste, o afecta sólo a sus versiones “vulgares”,<sup>1725</sup> o refiere al marxismo en cuanto tal; el no ataque directo a éste es el blanco de las críticas y lo que, en sus benévolas *Memorias*, es lo incomprensible de Sartre para Aron.

Pero aún hay razón más poderosa en el contexto de este ENSAYO para todo lo que sigue y con lo que concluye, a saber: que la alienación, ya que no adquiere un sentido unívoco, si al menos recobra parcialmente nitidez conceptual en las elaboraciones de Sartre; en especial en la *Crítica de la razón dialéctica* —al fundirse con o reposar sobre la noción de escasez, y acentuar usando de ella una oposición entre los hombres, y de cada hombre consigo mismo, que había ya expláyado en sus obras anteriores literarias y filosóficas— aparece con una dureza de perfiles que tal vez supongan su llegada al límite, y con ella el agotamiento de posibilidades serias de desarrollo ulterior.<sup>1726</sup>

Más, a la vez, suave, concreta y modernamente, el modelo económico de Marx es de aquellos erigidos “sobre la base de un examen preliminar de los hechos” (Meek, R. L., “Karl Marx Economic Method”, en Howard, M. C. y King, J. E., *Selected Readings of Exposition and Criticism*, 1976, citado, no literalmente, parece, por West, E. G., “Marx’s Hypotheses on the Length of the Working Day”, en *Journal of Political Economy*, vol. 91, núm. 2, 1983).

<sup>1723</sup> Sanguinetti, J. J., *Jean Paul Sartre: Crítica de la razón dialéctica y Cuestión de método*, Madrid, 1975, p. 30; en general, todo el capítulo I.

<sup>1724</sup> “Sartre contesta”, en P. Pigaud (ed.), *Sartre*, p. 148; el mismo tipo de crítica, referido a la historia de clases sociales, en Bottomore, T. B., *Sociology as Social Criticism*, Londres, 1975, p. 108.

<sup>1725</sup> Para Swingewood, A., (*Marx and Modern Social Theory*, Londres, 1974, p. 56) el “baño de ácido sulfúrico”, resultado del cual es la aparición de “colectividades impersonales como burguesía, imperialismo y lucha de clases”, substitutivas de “las realidades humanas vivientes” es el fruto de un “marxismo vulgar, positivista”; que sería el atacado por Sartre. Señaladamente, el ataque cogería de lleno a Lukács, en cuanto que éste (según Swingewood, *loc. cit.*, p. 81), en su mesianismo, abandona a “. . . las determinaciones concretas. . . en favor de un modelo puramente abstracto. . . [de] . . . abstracciones ahistóricas”.

<sup>1726</sup> Supuesto que este agotamiento, en alguna de sus vertientes, no lo hubiera producido ya con mucha anterioridad *Der Einzige und sein Eigentum*; dejo para otra ocasión el análisis a fondo de la influencia de Max Stirner sobre Sartre y sobre

## II. EL SER Y LA NADA

Se ha dicho que el cambio de perspectiva en cuanto a la alienación desde *El ser y la nada* a la *Crítica de la razón dialéctica* es radical; aunque la afirmación es con toda seguridad excesiva,<sup>1727</sup> se halla lo suficientemente extendida como para que A. Gorz se propusiera reformarla.<sup>1728</sup> En cualquier caso, es un efecto necesario para el estudio ordenado del tema en Sartre abordarlo sucesivamente en uno y otro libros, comenzando por el primero de ellos.

### 1. *Mi cuerpo en tanto que alienado*

En la compleja y pesada construcción de la primera de las obras citadas, la expresión *alienación* aparece de forma episódica y no rele-

Marx, en general y en los temas objeto de este libro; del influjo sobre Marx son prueba las 417 páginas que se dedican a "San Max" de las 650 de *La ideología alemana* (en la traducción de Roces, Montevideo, Barcelona, 1972), casi los dos tercios de la obra. Ver al respecto los capítulos V ("Stirner and the Origins of Marxism") y VIII ("Stirner and Existentialism") de R. W. K. Paterson, *The Nihilistic Egoist. Max Stirner*, Oxford Univ., 1971.

<sup>1727</sup> Schacht, R., *Alienation*, cit., supra nota 56, p. 218. Sobre cómo ve el "cambio" el propio Sartre, ver "An Interview", 1970, en Solomon, R. C. (ed.), *Phenomenology and Existentialism*, Nueva York, 1972, pp. 511 y ss. En cualquier caso, aunque el cambio fuera radical no sería del todo abrupto, en cuanto que entre estas gruesas obras se intercalan los ensayos sobre *Materialismo y revolución* (1946) y *Cuestiones de método* (publicado en 1956, incorporado después a la *Crítica*) que marcan la transición o, en la tesis también excesiva de M. Warnock (*Existentialism*, cit., supra nota 1121, p. 130), "la absorción [del existencialismo] en el caso viscoso de los orígenes de la sociedad en el marxismo"; probablemente es más cierto que Sartre intentó en la *Crítica* la fusión marxismo-existencialismo, que ésta resultó fallida y que en el intento fue el existencialismo el que aparentemente resultó peor librado, junto con las vertientes "dogmática" y "oportunistas" del marxismo (cfr. Odajnyk, M., *Marxism...*, cit., supra nota 1706, pp. XXI y ss.; Sotelo, I., *Sartre...*, cit., supra nota 1706, pp. 39 y ss.; este último habla de una "conversión" de Sartre (pp. 39 y 53) probablemente inexistente en el plano teórico). Imagino, para concluir, que habla Warnock de "viscosidad" para recordarnos vivamente a Sartre, para quien ésta es una calidad que le obsesiona (ver *L'être*, pp. 697 y ss.; *Les mouches*, acto II, escena II).

<sup>1728</sup> "Sartre ou de la conscience à la praxis (1966)", en J. Lecarne (ed.), *Les critiques de notre temps et Sartre*, Paris, 1973; la fecha entre paréntesis corresponde a la fecha de publicación original del ensayo de Gorz; seguirá este mismo sistema en todas las referencias ulteriores a este libro, *Les critiques de...*; Gorz describe la transición o la continuidad de Sartre precisamente en términos de alienación. El mismo intento de demostrar la unidad de las dos obras capitales de Sartre, en Craib, I., *Existentialism and Sociology. A Study of Jean-Paul Sartre*, Londres, 1976, capítulo 5º; según Craib la finalidad de la *Crítica* es "reintroducir la libertad en el marxismo" (p. 8), "hacer inteligible la dialéctica... dando al marxismo lo que éste no ha sabido darse a sí propio"; hacer inteligible para el individuo la historia, "de la misma forma que su propia acción le es inteligible", tarea cumplida por *L'être* (pp. 94 y 97).

vante en exceso, bien que peculiarísima y variada, procedente probablemente de Husserl, en cuanto inspiración inmediata.<sup>1729</sup> Expuesta muy resumidamente: “la persona está presente en la conciencia *en cuanto es objeto para otro*”,<sup>1730</sup> o “yo existo para mí, en mi facticidad misma, en cuanto conocido por otro”, siendo esta “omnipresencia del otro el hecho fundamental”.

De su percepción por el otro deriva “la objetividad de mi ser” para mí mismo como “una dimensión constante de mi facticidad”,<sup>1731</sup> hasta el punto de que yo vengo en experimentar mi propio cuerpo “como alienado”, como algo extraño que en el ejemplo del tímido —que sigue al mucho más gráfico del médico auscultando— “siento ruborizarme”, “siento sudar”, esto es, lo noto y lo percibo no como es para mí sino como es para el otro. Las estructuras afectivas, especialmente en las emociones, los temores y las tristezas, “vienen a constituir un mundo mágico, en el que se utiliza nuestro cuerpo como instrumento de conjuro”.<sup>1732</sup>

En definitiva, mi cuerpo se me significa a mí como *chose hors de ma subjectivité*, “en tanto que alienado”; de ahí que pueda concebirlo como instrumento, “el instrumento que yo soy”, un útil entre los demás útiles, un instrumento sumergido en una serie instrumental in-

<sup>1729</sup> En Husserl, en efecto, *Entfremdung* describe la forma en que el hombre además de como sujeto se siente a sí propio como objeto, después de percibir a otros como tales objetos y percibir que los otros pueden percibirlo con tal carácter (Schacht, *Alienation, cit., supra* nota 56, pp. 219-220); por cierto que se niega por Schacht que Sartre se refiera “explícitamente” a estos pasajes de Husserl; más bien habría que afirmarlo vista la cita de *El ser y la nada*, 3ª, I.IV, p. 316 y las referencias extensas previas en 3ª, I.III, pp. 288-291. En cualquier caso, esta versión de Husserl, “del mundo como un mundo esencialmente habitado por otros”, influye “profundamente... en el existencialismo de Sartre” (Warnock, M., *Existencialism, cit., supra* nota 1121, p. 37); especialmente en *El ser y la nada*, como se verá en lo que sigue en el texto. También sobre la influencia de Husserl sobre Sartre, Desan, W., *The Marxism...*, *cit., supra* nota 1706, pp. 4-8.

<sup>1730</sup> *L'être et le néant*, 2ª, I.IV, ed., Paris, 1943, p. 318. Las cursivas en el original.

<sup>1731</sup> *L'être*, 3ª, II.III, pp. 418 y 419. No habría dificultad para encontrar incidentalmente construcción similar en Marx; así, “la naturaleza *sensible* para el hombre es... la forma del otro hombre sensiblemente presente para él” (*Tercer manuscrito*, X; ed. *cit.*, p. 153). Ni en Hegel, como se verá más adelante en el texto; pero la influencia directa más importante es probablemente la de Husserl, para quien “El otro tiene que ser condición para la constitución de ese yo” (de “mi yo psicofísico”); “el otro yo... [es]... el invisible *deus ex machina* de un cuerpo en cuyo lugar podría estar el mío” (Lain Entralgo, P., *Teoría y realidad del otro*, Madrid, 1961, vol. 1, pp. 167 y 169, y en general todo el capítulo VI, parte 1ª).

<sup>1732</sup> *Bosquejo de una teoría de las emociones* (trad. M. Acheroff), Madrid, 1971, p. 100.

finita", y que pueda servirme de él como un instrumento y que quiera "dominarlo . . . para darle el modelo y la actitud que convengan".<sup>1733</sup>

La náusea tiene en Sartre dimensiones más radicales, que probablemente le llegan de Nietzsche; invade a Roquentin —y al propio Sartre que en Roquentin se autorretrata—<sup>1734</sup> en momentos de hastío, de falta de finalidad de vacíos de la conciencia y en general es el reflejo de "una existencia absurda, injustificable, una existencia 'de más'";<sup>1735</sup> como en Nietzsche, la náusea es el sentimiento que suscita "el mundo de la realidad cotidiana" y, en él, "lo espantoso o absurdo de ser hombre";<sup>1736</sup> la convicción de "la existencia injustificada de mis congéneres";<sup>1737</sup> y de sí mismo, forzado a soportar "esta protuberancia injustificada que es nuestra existencia", suspendida del hecho primitivo y absurdo "de que siendo conciencia con todo no somos causa de nuestro ser, lo que da a la conciencia, y a nosotros mismos, por el mero hecho de ser, de estar ahí, "su propia estructura irreductible y absurda".<sup>1738</sup>

Pero es también ingrediente de la náusea esta disociación del cuerpo; su propia facticidad me lo pone de manifiesto entorpeciéndome,

<sup>1733</sup> Toda esta interpretación y las referencias de *L'être*, 3ª, II.III, *La troisième dimension ontologique du corps*. "La aparición del otro —apostillará Marcuse— transforma el mundo del *coqito* en un mundo de conflicto, de competencia, de alienación y de cosificación" ("Existencialismo. Comentarios a 'L'être et le néant'", de J. P. Sartre, en *Ética...*, *cit.*; se volverá sobre esto último). La afirmación de Craib (*Existentialism...*, *cit.*, *supra* nota 1728, p. 25) de que "nunca realmente noto mi cuerpo como un instrumento", es contraria a la de Sartre y si se atribuye a éste, como parece, implica una comprensión muy defectuosa.

<sup>1734</sup> "Yo era Roquentin; mostré en él, sin complacencias, la trama de mi vida" (*Les mots*, ed. Paris, 1964, p. 210; en el original las cursivas). "Roquentin ante el jardín público era como yo mismo. . ." (*Les carnets de la drôle de guerre*, V, jueves 25 [de diciembre, 1939], ed. Paris, 1983, p. 182).

<sup>1735</sup> Leclerc, A., "De Roquentin a Mathieu", en Pingaud, B. (ed.), *Sartre. El último metafísico* (trad. española), Buenos Aires, 1968, p. 119.

<sup>1736</sup> *La visión dionisiaca del mundo* § 3 (p. 244 de *El nacimiento de la tragedia*). La idea y la expresión de náusea —*Ekel*— y sus derivados aparecen en Nietzsche con reiteración; en el propio *Nacimiento de la tragedia*, § 7 (pp. 78 y 79); en *Más allá del bien y del mal*, §§ 10, 26, 203, 224, etcétera; (pp. 30, 51, 136, 169 y 173); *Zarathustra* (pp. 360, 396, 413); *Genealogía de la moral* (pp. 141 y 145). Para Nietzsche utilizo las traducciones de Sánchez Pascual, Madrid, 1971-1974. *Der Ekel* es la forma, desde luego, como se ha traducido al alemán *La Nausée*. En general, sobre la influencia de Nietzsche sobre Sartre, Corts Grau, J., "De Nietzsche a Sartre", en *Estudios de filosofía del derecho y ciencia jurídica en memoria y homenaje al catedrático don Luis Legaz y Lacambra (1906-1980)*, tomo I, Madrid, 1983.

<sup>1737</sup> *Les mots*, ed. *cit.*, *supra* nota 1734, pp. 209 y 210.

<sup>1738</sup> *Les carnets...*, *cit.*, *supra* nota 1734, III; jueves 7 [de diciembre, 1939]; XII, martes 27 [de febrero, 1940]; pp. 139 y 317.

como a Electra en *Les Mouches*,<sup>1739</sup> me lo acusa como “una náusea monótona y opresora”, como “una náusea discreta e intrascendible que [lo] revela perpetuamente a mi conciencia” y que es, esta náusea, fundamento “de todas las náuseas concretas y empíricas”.<sup>1740</sup> Es en suma el cuerpo la forma, a su vez contingente, que toma la necesidad de una contingencia, “contingencia propia de cada conciencia”.<sup>1741</sup> Por eso se me aparece como instrumento mío cuando me lo revela la mirada del otro; es entonces, en efecto, cuando “mi cuerpo... huye de mí, se me hace ajeno; es el fenómeno de la *alienación del cuerpo* que tan bien patentiza la timidez”,<sup>1742</sup> quizá mejor aún la vergüenza, en cuanto ésta sea algo más que la que el hombre puede sentir “en el secreto de su interioridad” y se manifieste en un acontecimiento externo que le singularice y le aísle y cristalice sobre él la atención de los otros,<sup>1743</sup> y, en general, todas las emociones, según se ha dicho.

Mi cuerpo huyendo de mí, o “yo huyendo de mi injustificable cuerpo”, de mi cuerpo “cuya posesión soportaba de mala gana”,<sup>1744</sup> el cuerpo de los hombres huyendo de los hombres mismos (“el aspecto mecánico de sus gestos, su pantomima sin sentido”) tiene algo de secreción por el hombre de lo inhumano y de caída ante la imagen de lo que somos”.<sup>1745</sup> Hegel se había referido a “la vergüenza que penetra al recordar el cuerpo”, la misma que refuerza la individualidad y obstaculiza los afectos,<sup>1746</sup> y había hablado, recuérdese, del organismo “que en la enfermedad se aliena de sí”<sup>1747</sup> y, en general, como primer proceso del ser vivo, aquel en que éste “hace de su cuerpo su objeto, su naturaleza inorgánica... como lo que le es relativamente extrínseco”.<sup>1748</sup> Al surgir una enfermedad, en efecto, la “larga y pasiva intimidad que yo tenía con mi cuerpo... bruscamente se torna alteridad”,

<sup>1739</sup> Clitemnestra a Electra; *Les Mouches*, acto I, escena V.

<sup>1740</sup> *L'être*, 3ª, II.I, p. 404.

<sup>1741</sup> *L'être*, 3ª, III.I, p. 403.

<sup>1742</sup> Lain, *Teoría...*, *cit.*, *supra* nota 1731, p. 310; cursivas en el original. En la timidez “mi cuerpo experimenta una *alienación* misteriosa... Huye hacia el otro, donde es reconstruido en un mundo nuevo, el mundo del otro” (Desan, W., *The Tragic Finale*, *cit.*, *supra* nota 1706, p. 83; mías las cursivas).

<sup>1743</sup> Para estas reflexiones, Grimaldi, N., *Aliénation...*, *cit.*, *supra* nota 827, pp. 197 y ss.

<sup>1744</sup> *Les mots*, ed. *cit.*, *supra* nota 1734, pp. 75 y 125.

<sup>1745</sup> Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, ed. París, 1942, p. 29; el pasaje es como un comentario de la náusea, “como la llama un autor contemporáneo”.

<sup>1746</sup> Carta a Hölderlin; en Heintel, P., *Hegel. Der letzte universelle Philosoph*, Gottinga, 1970, p. 43.

<sup>1747</sup> *Enciclopedia*, § 373 (ed. *cit.*, vol. II, p. 274).

<sup>1748</sup> *Idem*, § 218 (vol. I, p. 327).

esto es, alienación,<sup>1749</sup> experiencia permanente de Sartre en su niñez, según él mismo nos narra,<sup>1750</sup> y contra la que reaccionó muy consecuentemente, según nos narran sus íntimos: "Cuando [el cuerpo se le] manifiesta a través de la fatiga o de la enfermedad se niega a reconocer que Sartre y su cuerpo tengan algo de común"; "se sirve de su cuerpo pero no depende de él".<sup>1751</sup>

*Passim* repárese aún más generalmente, interpretando a Freud, que el *ego* autónomo no es sino el equilibrio inestable "de una mente enraizada en un organismo, el cuerpo, del que se ha alienado",<sup>1752</sup> lo que efectivamente deja al yo, al sujeto, arrinconado entre el *id* y el *super-ego* en "un lugar ambiguo".<sup>1753</sup> En último término, repárese que para Hegel, como para Kant o Descartes, "aunque muy especial, la relación entre 'mí' y mi cuerpo [es] una relación estrictamente empírica";<sup>1754</sup> Kant se cuidó, al relacionar a Herder, de subrayar el pasaje de éste según el cual al espíritu que se forma en nosotros es nuestra propia naturaleza" que sólo necesita del cuerpo como instrumento.<sup>1755</sup> Platón mismo habló del alma del filósofo "ignorando su cuerpo, huyendo de él y buscando la soledad";<sup>1756</sup> en uno de los aforismos de Wittgenstein, "si escribiera un libro titulado *El mundo como lo hallo* habría de incluir la descripción de mi cuerpo".<sup>1757</sup> También para Schopenhauer, cuya influencia difusa sobre Sartre parece evidente, "el [propio] cuerpo es un objeto entre los demás" desde el punto de vista del sujeto, aunque sea un objeto singular, el "sujeto inmediato", pri-

<sup>1749</sup> Grimaldi, N., *Aliénation...*, cit., supra nota 827, p. 29.

<sup>1750</sup> *Les mots*, ed. cit., supra nota 1734, pp. 71 y 72.

<sup>1751</sup> Beauvoir, S. de, "Jean-Paul Sartre: Strictly Personal (1946)", en *Les critiques de...*, cit., supra nota 1728, pp. 33 y 34.

<sup>1752</sup> Murphy, R. F., *The Dialectics...*, cit., supra nota 57, p. 120; al mismo tiempo, se continúa, el ego se aparta, "se aliena también de lo social"; esta doble alienación "es a la vez sufrimiento y victoria del hombre sobre la naturaleza" (*loc. cit.*, p. 121; esta idea se desarrolla más adelante, en pp. 128 y 129).

<sup>1753</sup> "Sartre contesta" en Pingaud, B. (ed.), *Sartre, cit.*, supra nota 1724, p. 143.

<sup>1754</sup> Salomon, R. C., "Hegel's Concept of 'Geist'", en MacIntyre, A., *Hegel...*, cit., supra nota 106, p. 145. En el mismo sentido, entre los objetos exteriores "debe ser incluido nuestro propio cuerpo, puesto que no es, por decirlo así, exterior incluso antes de que hayamos discernido la naturaleza del principio que piensa en nosotros" (D'Alembert, *Discurso preliminar de la Enciclopedia* (trad. C. Berges), 4ª ed., Buenos Aires, 1965, p. 37).

<sup>1755</sup> Herder, J. G., *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, que se transcriben por Kant en sus *Rezensionen von...* (Kant, *Ausgewählte Kleine Schriften*, ed. Hamburgo, 1965, p. 52).

<sup>1756</sup> *Fedon* 65 c y d; en Grube, G. M. A., *Plato's Thought*, ed. Londres, 1970, p. 16.

<sup>1757</sup> *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5631, ed. Londres, 1971, p. 116.

mera objetivación o "representación para el sujeto de su voluntad de vivir",<sup>1758</sup> y para Ortega, "cuerpo y alma son cosas mías, cosas que me pasan a mí; los más próximos y permanentes acontecimientos de mi vida, pero no son yo",<sup>1759</sup> o para Scheler el hombre puede "convertir en *objetiva su propia constitución fisiológica y psíquica* y cada una de sus vivencias psíquicas".<sup>1760</sup> Dicho de otra forma, "el hecho de ser yo, para mí mismo, objeto de la intuición y del pensamiento, no puede discutirse... lo cual quiere decir que *mi objetividad para mí mismo se constituye ciertamente como un hecho*", aunque de esto "no se siga que tal hecho *defina toda mi autoconciencia*".<sup>1761</sup> Con Zubiri: la realidad del hombre es de tal índole que puede enfrentarse con su propia realidad como tal realidad; *el hombre es por ello reduplicadamente real*.<sup>1762</sup> en la reflexión "me aprehendo a mí mismo, me vuelvo 'hacia' mí mismo y me siento a mí mismo como realidad que vuelve hacia sí".<sup>1763</sup> O, a la postre, aun moviéndose en otro terreno, como con irritación insólita replica a su interlocutor el personaje de Berkeley: "Cuántas veces debo repetir que yo conozco o soy consciente de mi propio ser; y que *yo mismo* no soy mis ideas, sino algo distinto, un principio activo y pensante que percibe, conoce, quiere y opera con ideas." <sup>1764</sup>

Alienación significa entonces para Sartre separación o disociación, quizá dualidad, de las percepciones que uno tiene de sí mismo, una de las cuales refiere al tiempo a algo que de algún modo me es ajeno como objeto y que percibo como tal y que al propio tiempo percibo como

<sup>1758</sup> *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I, 2 y 18, ed. Edman, Nueva York, 1928, pp. 5 y 63-66.

<sup>1759</sup> "En el centenario de Hegel", en *Kant, Hegel, Dilthey, cit., supra* nota 1060, p. 103.

<sup>1760</sup> "El puesto del hombre"... *cit., supra* nota 1683, p. 59; en el original las cursivas.

<sup>1761</sup> Millan Puelles, A., *La estructura de la subjetividad*, Madrid, 1967, pp. 379-380; en el original las cursivas. Ver en general en este libro 3º, 2º, IV, pp. 377 y ss. y en especial el § 1. "El cuerpo humano como 'a priori inadecuado' de la conciencia de la subjetividad".

<sup>1762</sup> *Curso 1953-1954 citado*, según mis notas; mías las cursivas, es claro.

<sup>1763</sup> *Inteligencia sentiente*, cap. IV, § 2.1; Madrid, 1980, p. 109.

<sup>1764</sup> *Three Dialogues between Hylas and Philonous*; diálogo 3º; ed. Chicago, 1969, p. 95. Es cierto desde luego que para Berkeley el hombre es consciente no sólo de sus ideas y de cómo opera con ellas, sino de su inteligencia misma (o de su espíritu) centro de su conciencia y de sus acciones. Cfr. Tipton, *Berkeley. The Philosophy of Immaterialism*, Londres, 1974, pp. 269-277. Sobre si además el hombre es consciente de su cuerpo o es para Berkeley un "ciclope incorpóreo", *loc. cit.*, pp. 315 y 316.

yo mismo; de nuevo las citas textuales son más plásticas; se trata de algo "que soy yo" y que al tiempo "está fuera de mi subjetividad". Con el mundo, "con las cosas presentes como potencialidades" nos enfrentamos "tomando prestado nuestro cuerpo como instrumento de su realización".<sup>1765</sup> Y con algo más quizá que nuestro cuerpo, "en el momento en que escapa a la naturaleza para ser yo —nos cuenta Sartre moviéndose dentro de ideas de Hegel— [surgía] este Otro que yo pretendía ser a los ojos de los otros...; no era sino mi libertad erigiéndose por mí ante mí como un poder extraño".<sup>1766</sup> Volveré sobre la libertad en Sartre.

## 2. La mediación del otro

Aunque con este planteamiento quede sin resolver la que Hume calificó como la más abstrusa de las cuestiones filosóficas,<sup>1767</sup> formulando como dificultad máxima la de responder a la pregunta de "en qué medida somos *nosotros* objeto de nuestros sentidos", lo que en Sartre queda claro es que la mediación del otro es esencial para mi percepción de mí mismo porque, se insiste esquemáticamente, sólo tras de percibir al otro como objeto y percatarse de que el otro se concibe como objeto a mí (aquí el ejemplo, de realismo punzante característico,<sup>1768</sup> o característico de la "predilección [de Sartre] por lo horrible",<sup>1769</sup> o de su propensión a ejemplificar con estados o conductas

<sup>1765</sup> *L'être*. 2<sup>a</sup>.II III, p. 210.

<sup>1766</sup> *Les mots*, ed. cit., supra nota 1734, p. 142.

<sup>1767</sup> *Treatise of Human Nature*, I.IV.II (ed. Londres, 1888, p. 189; las cursivas son de Hume); ver también, II.I.VIII (p. 298).

<sup>1768</sup> O como manifestación de la "íntima y curiosa tendencia [de Sartre] a considerar ante todo —y, por tanto, definitoriamente— situaciones elegidas entre las que solemos llamar degradantes o envilecedoras" (Lain, *Teoría...*, cit., vol. I, p. 317); porque, en efecto, "una y otra vez Sartre subraya las contradicciones y los fracasos de las relaciones humanas sin mencionar jamás el más mínimo valor positivo" (Desan, W., *The Tragic Finale*, cit., supra nota 1706, p. 85). Es curioso que Nietzsche dice de "los psicólogos ingleses" que "los encontramos siempre aplicados a... sacar al primer término la *partie honteuse* de nuestro mundo interior" y lo atribuye a "un instinto secreto, taimado, vulgar... de empequeñecer al hombre" (*Genealogía de la moral*, ed. cit., pp. 29 y 30; el francés es de Nietzsche). Ortega ha hablado también de un modo pésimo de sentirse insatisfecho, manifestando por "el gesto petulante de disgusto que pasea por la existencia el que es ciego para percibir las cualidades valiosas residentes en los seres" ("*La filosofía de la historia de Hegel y la historiología*"), en *Kant...*, cit., supra nota 1060, p. 70.

<sup>1769</sup> Merleau-Ponty, M., "Un auteur scandaleux" en *Sens et non-sens*, 5<sup>a</sup> ed., Paris, 1966, p. 75; en las páginas siguientes se intenta la explicación de "cuál sea, en las obras de Sartre, la función y el significado de lo horrible". Una y otra vez

desagradables,<sup>1770</sup> con “los casos límite más deformados, los hechos inhumanos”,<sup>1771</sup> incluidas las situaciones terroríficas, así “el rostro torcido por una mueca [que] se pega al cristal de la ventana”;<sup>1772</sup> en el pasaje que nos ocupa el ejemplo es el del hombre sorprendido por otro fisgando por el ojo de la cerradura), sólo tras de percibir al otro, decía, puedo yo percibirme y de hecho me percibo a mí mismo; cada hombre “se enterará, pues, por *los demás* de que es un hombre”;<sup>1773</sup> “el otro es inmediatamente para mí el ser para quien soy objeto, es decir, el ser *por quien* yo tengo mi objetividad”;<sup>1774</sup> “para el otro yo soy irremediamente lo que soy”, y objetivamente me fugo hacia el otro, “percibiendo la objetividad de esta huida *como una alienación que no puedo trascender ni conocer*”.<sup>1775</sup>

No es excesivo decir que, en esta construcción, ayudada por la ilustración del fisgón, el otro “me roba mi ser: entonces quedo alienado”,<sup>1776</sup> en el sentido de que “me descubro un ego no es mío sino para

vuelven los críticos sobre estas obvias predilecciones de Sartre: “el ejercicio de comer adquiere a los ojos del narrador (Sartre, en *La náusea*) su aspecto repugnante” (“La Nausée” de Jean-Paul Sartre [1938]); “vuelve [sobre sus descripciones] con una horrible fascinación” (Poulet, G., “Sartre” [1961]); ambos en *Les critiques de...*, *cit.*, *supra* nota 1728, pp. 37 y 41.

<sup>1770</sup> Propensión muy temprana; en *La transcendence...*, se comienza la exposición de los estados de conciencia con el ejemplo “tengo compasión de Pedro” (p. 39), pero se pasa en seguida al “odio a Pedro” (p. 42) y este último no se abandona ya salvo en el vocabulario: “le detesto”, “me repugna”, “me repele”, etcétera (pp. 45 y ss.).

<sup>1771</sup> Sanguinetti, J. J., *Jean Paul Sartre...*, *cit.*, *supra* nota 1723, p. 182; así se “pone como motor físico” (p. 137).

<sup>1772</sup> Su descripción ocupa varias páginas en *Bosquejo...*, *cit.*, *supra* nota 1732, a partir de la 114. La “potencia mágica” de los ojos se utiliza con finalidad destructiva y aterradorante, poniéndola al servicio de un “caballero perverso”, también apreciado en otras figuras literarias (respecto de Saint-Simon, Wal Ihens, A. de, “Un memorialiste et le temps”, en *Temporalité et Aliénation*, *cit.*, *supra* nota 1695, pp. 324 y 325).

<sup>1773</sup> *Bosquejo...*, *cit.*, *supra* nota 1732, p. 12; en el original las cursivas.

<sup>1774</sup> *L'Être*, 3ª, I.IV; p. 329. Parodiando a Descartes, dice Daniel: “me ven, luego soy...; el que me ve me hace ser” (*Le sursis*, París, 1945, p. 407). Para Sartre, en efecto, “el cuerpo, cuando es aprehendido por otro, es una cosa entre las cosas”, para el otro y para sí mismo (Mueller, F. L., *L'irrationalisme...*, *cit.*, *supra* nota 1722, p. 126).

<sup>1775</sup> *L'Être*, 2ª, III; p. 429. Téngase en cuenta respecto de toda esta reflexión que, en general, es hecho admitido que el hombre se percibe a sí mismo “no directa, sino indirectamente, desde el punto de vista de los demás individuos miembros del mismo grupo social... o desde el grupo social como conjunto” (Mead, H. H., *Mind, Self, and Society*, Univ. de Chicago, 1967, p. 138). Son mías las cursivas.

<sup>1776</sup> Así compendia el pensamiento de Sartre respecto de la alienación, Mantoy, J., *Les 50 mots-cles de al philosophie contemporaine*, Toulouse, 1971, p. 13.

otro"; hay una especie de "hemorragia" a través de la cual mi ser se vacía o aliena;<sup>1777</sup> en la imagen literaria, "... todas esas miradas sobre mí. Todas esas miradas que me devoran".<sup>1778</sup>

Una observación como entre paréntesis debe hacerse aquí: la predilección que se acaba de ilustrar por las situaciones degradantes aparece reiterada y explícitamente reconocida en los *Diarios* y pobremente explicada por la mutilación a que somete a sus héroes y personajes literarios, especies de *sartres* privados de lo que Sartre llama su "optimismo metafísico", resultado de lo cual son los de Sartre, según él mismo, "libros siniestros" en los que "pululan personajes siniestros".<sup>1779</sup> Sólo que en los *Diarios* no se están construyendo personajes de ficción sino retratando personajes reales y todos éstos, desde los más insignificantes e ignorados, hasta los de todos conocidos —Nizan, excepción única— aparecen deformes y horribles, despiadadamente tratados; suscribirían ellos también y en grado mayor aún, por la proximidad de la observación, el comentario de la carta que le hace reflexionar sobre el tema: "supongo que él [Sartre] no es en su interior como describe a las gentes en sus libros, porque su vida sería insoportable."<sup>1780</sup> Aron también subraya esta "dureza" de Sartre respecto de camaradas comunes, y su "ejecución despiadada... de los novelistas de la generación precedente", sus "explosiones de rabia fría, o de cólera roja" que a nadie perdonaban. Sólo para Dos Passos perdido en la lejanía había elogios, los que rehusaba a sus pares y a sus rivales; Camus y Merleau-Ponty sólo tras su muerte contaron con su generosidad.<sup>1781</sup>

Retomando el hilo de la exposición: alienación es también disociación o separación del "otro" y, por tanto, una especie de "monadización" o "internalización"<sup>1782</sup> a ultranza que además es permanente o invencible, pues no se ve cómo el "otro" pueda pasar de objeto a sujeto,<sup>1783</sup> ni cómo el yo ni el otro puedan vencer el aislamiento o "se-

<sup>1777</sup> Gutwirth, R., *La phénoménologie de J.-P.Sartre. De l'Être et le Néant a la "Critique de la Raison dialectique"*, Bruselas, 1973, p. 36; por Gutwirth también se califica el fenómeno como de alienación, y se analiza ampliamente en *loc. cit.*, pp. 36-49.

<sup>1778</sup> *Huis clos*, escena V.

<sup>1779</sup> *Les carnets*, *cit.*, *supra* nota 1734, XIV, jueves 14 marzo 1940, pp. 410 y 411.

<sup>1780</sup> *Idem*, p. 409.

<sup>1781</sup> Aron, R., *Mémoires*, París, 1983; parte 3ª, cap. XVIII; parte 5ª, 3 (pp. 490 y 711-712).

<sup>1782</sup> *L'Être*, 3ª, I.III, p. 288.

<sup>1783</sup> Ver Franklin, M., "On Hegel's"... *cit.*, *supra* nota 1447, pp. 93 y 94. En definitiva, es una nueva versión del tema de la soledad absoluta que vimos aparecer en *La Nausée* y cuyo antecedente en Rousseau quedó señalado; las referencias allí

paración desesperada” a que esta alienación les condena.<sup>1784</sup> En el grande y bello espectáculo de ver “al hombre salir... de la nada por su propio esfuerzo... y al aún más grande y más difícil de [verle] volver a entrar en sí mismo” de que hablara Rousseau,<sup>1785</sup> aparece en Sartre como personaje inesperado un modo singular de concebir al “otro” como separado, objetivado y profundamente hostil que convierte la representación en tragedia, aunque esta dimensión no se haga completamente explícita sino en la *Crítica*. En cualquier caso, “el otro es indispensable para mi existencia”, lo descubro en “el descubrimiento de mi intimidad”. Aunque hay “un cogito pre-reflexivo que es la condición del cogito cartesiano”,<sup>1786</sup> “el hombre que se obtiene a sí propio [reflexivamente] por el cogito —en sentido estricto cartesiano, porque ‘fuera de él... todos los objetos son solamente probables’— descubre también a todos los otros... como condición de existencia”.<sup>1787</sup> “No hay privilegios para *mi* yo; mi ego empírico y el ego empírico del otro aparecen al mismo tiempo en el mundo, y la significación general ‘otro’ es necesaria para la constitución de ambos ‘egos’.”<sup>1788</sup>

Se ha llegado a decir que esto y no otra cosa es, en el fondo, el *super-ego freudiano*: “la conciencia que tenemos de la imagen que de nosotros tiene la conciencia de los otros”,<sup>1789</sup> “el tribunal de la sociedad incorporado al individuo”.<sup>1790</sup> Y Sartre mismo en una de sus obras primeras afirma que “quizá su (del *Ego*) función esencial es ocultar a la conciencia su espontaneidad propia”,<sup>1791</sup> presentando “como pro-

hechas pueden completarse con la del “Prólogo”, lo único conservado, de la *Segunda carta a Bordes* en la polémica sobre el *Discours sur les sciences et les arts*, en la que Rousseau se autodescribe como “un ser aislado que ni desea ni teme nada de nadie” (ed. J. Roger, *cit.*, *supra* nota 1114, p. 134).

<sup>1784</sup> Le Clážio, J. M. G., “Un hombre ejemplar”, en Pingaud, B. (ed.), *Sartre, cit.*, *supra* nota 1735, p. 31; de este modo, Sartre se ve a sí mismo, se insiste (p. 28); su soledad le permite entonces violar todo orden e inmunizarse frente a toda disciplina de partido (Bellour, R., “Hombre por hombre”, en *loc. cit.*, p. 37).

<sup>1785</sup> *Discours sur les sciences et les arts*, 1ª parte; ed. Roger, París, p. 38.

<sup>1786</sup> *L'Être*, “Introducción”, III; p. 17.

<sup>1787</sup> *L'existentialisme...*, *cit.*, pp. 64 y 66-67.

<sup>1788</sup> *L'Être*, 3ª, I.III; p. 289; en el original las cursivas.

<sup>1789</sup> N. Grimaldi; el texto sigue: “... y la inclinación que tenemos a identificarnos con esta imagen es tan espontánea y originaria, que Freud la considera constitutiva de nuestro psiquismo” (*Aliénation...*, *cit.*, *supra* nota 827, pp. 198 y 199).

<sup>1790</sup> R. Dahrendorf; el texto sigue: “... la voz monitoria y juzgadora de la sociedad es capaz de sancionar nuestro comportamiento a través de nosotros mismos” (*Homo Sociologicus*, *cit.*, *supra* nota 1228, p. 105).

<sup>1791</sup> *La transcendence de l'ego. Esquisse d'une description phénoménologique*, ed. S. Le Bon, París, 1972, p. 81 (*La transcendence* fue escrita hacia 1934 y publicada por primera vez en 1936). *Grosso modo* el ego o, la *psyché*, para Sartre es la

ducidos por el *Ego* estados que en realidad vienen de fuera, del mundo en que la conciencia se aprisiona para huir de sí misma.<sup>1792</sup>

El otro, además, en cuanto me contempla me objetiva y a través de él me percibo yo mismo como objeto; con lo que la alienación es estrictamente para Sartre objetivación, en el sentido radical de conversión en objeto del sujeto así alienado por el hecho de la alienación misma;<sup>1793</sup> el otro "me trata irremediamente como objeto".<sup>1794</sup> La imputación del todo gratuita a Hegel, que Sartre atribuye a Marx, de "haber confundido la objetivación, simple exteriorización del hombre en el universo, con la alienación" que vuelve contra el hombre su exteriorización",<sup>1795</sup> resulta ser más bien, como por otras razones lo fue también para Marx, una autodefensa quizá inconsciente de la confusión propia, un fenómeno de "falsa conciencia", entendido como percepción defectuosa y no concorde con la realidad de la realidad misma, por el bloqueo ideológico que crean las concepciones propias y las identificaciones erróneas que de ellas derivan.<sup>1796</sup>

Es más, prosigue Sartre: ni siquiera puedo conocerme a mí mismo a través de una pretendida introspección que tuviera a mi yo, que me tuviera a mí mismo, como objeto de indagación; cuando lo pretendo, lo que realmente hago es "coleccionar los hechos que me conciernen e intentar interpretarlos *tan objetivamente como si se tratara de otro*"; es inútil que intente prevalerme de mi intimidad para el auto conocimiento: "conocerse bien es fatalmente tomar para sí el punto de vista de otro";<sup>1797</sup> lo que obviamente y de suyo es conocerse mal, continúa Sartre, porque implica tomarnos a nosotros mismos como objetos, que es como nos concibe el otro; por eso, "la intuición del Ego es un espejismo siempre engañoso", y temáticamente: "en cuanto tal el mí mismo nos

unidad ideal —yo y yo mismo— de los actos y estados de mi conciencia (*La transcendence*, pp. 43 y 44; *L'Être*, 2ª, II.III; p. 209).

<sup>1792</sup> *La transcendence...*, op. ult. cit., p. 63.

<sup>1793</sup> Cfr. Werner, E., *De la violence...*, cit., supra nota 1720, pp. 200 y 212; en p. 174: "dos miradas que se cruzan y se alienan reciprocamente; he aquí a lo que se reducen originariamente las relaciones humanas, según Sartre...; lo que les separa... es su objetividad... Objetividad coincide con alienación."

<sup>1794</sup> Gutwirth, R., *La phénoménologie...*, cit., supra nota 1777, p. 36.

<sup>1795</sup> "Questions de méthode", I; en *Critique*, ed. cit., supra nota 1706, p. 20; Chiodi, por cierto, vuelve una y otra vez, sin la más mínima referencia ni estudio de Hegel, a esta supuesta "básica tesis hegeliana" (*Sartre...*, cit., supra nota 1706, pp. 21, 52, 89-92, 95, 100, 126, 130, 137).

<sup>1796</sup> Para este tipo de reflexión, muy agudamente, Gabel, J., "Alienation et fausse conscience", en *Sociologie...*, cit., supra nota 1468, pp. 7 y ss.

<sup>1797</sup> *La transcendence...*, cit., supra nota 1791, pp. 68 y 69; en el original las cursivas.

es desconocido”,<sup>1798</sup> el abismo entre el *en sí* y el *para sí* tampoco se salva en el plano del conocimiento introspectivo; volveré sobre esto, quizá dejando dicho aquí que Sartre es uno de los eslabones últimos de una cadena de moralistas desmoralizantes, si se me permite la paradoja aparente, muy dibujada en el ensayismo francés, desde La Rochefoucauld (*On est quelquefois aussi différent de soi-même que des autres*) a Gide (la vocación de sí mismo: *je m'échappe sans cesse*), muy bien estudiada,<sup>1799</sup> con seguridad localizable en otros lugares, cuyo anclaje inicial es bien la renuncia a encontrar en el hombre, o a destruir en el mismo si se encuentra, un centro personal de imputación de derechos y deberes, de virtudes y vicios, de libertad y personalidad por tanto, de humanidad individualizada a la postre. “Me falta ciertamente un humanismo individual”, confía Sartre a su *Diario*.<sup>1800</sup> Sin que tampoco propenda Sartre a buscar el humanismo, vía Feuerbach o Marx, en esa especie de “vacismo de la humanidad... [con]... el individuo perdido en el seno de la especie humana”.<sup>1801</sup>

### 3. *Nosotros. Alienación radical*

Aparecido el otro, aún resta el surgimiento del “tercero”, que nos contempla a los dos, a mí y al otro, como objetos. De la misma forma que yo me alieno por y a través del otro, me alieno también para el tercero que nos aprehende a los dos, y forzosamente tengo que presumir que el otro ha sido víctima de la misma alienación. Para el tercero ha surgido así un *ellos-objeto* y para mí y el otro, respecto del tercero, un *nosotros-objeto*. Lo importante a los efectos que aquí nos concierne es que el hombre “no solamente es constreñido a asumir lo que es para el otro, sino [a asumir] además una totalidad que no es, aunque forme parte integrante de ella”. Nuestra pertenencia entonces al *nosotros-objeto* “es sentida como una alienación más radical aún”; corresponde “... a una experiencia de humillación y de impotencia: quien se ve como constituyendo un *Nosotros* con los otros hombres... está alienado radicalmente y sin remedio”,<sup>1802</sup> el “nosotros” ya no

<sup>1798</sup> *Ibidem*.

<sup>1799</sup> Por Rosso, C., “Le moi inégal du grand siècle... (1974)”, en el mismo. *Mythe de l'égalité et rayonnement des lumières*, Pisa, 1980, pp. 27-34; de aquí, pp. 28 y 30, tomo las citas.

<sup>1800</sup> *Les carnets...*, cit., *supra* nota 1734, XII, p. 338.

<sup>1801</sup> *Idem*, III, p. 41.

<sup>1802</sup> *L'être*, 3ª, III.III.A; pp. 489 y 490, las cursivas en el original; *Nous-objet* y *Eux-objet* es, por supuesto, terminología de Sartre.