

# EL DESEO FUNDAMENTAL DEL HOMBRE\*

Gonzalo Restrepo

## Introducción

En el campo de las investigaciones filosóficas, muchos son los frentes que han sido objeto por parte del pensamiento humano. Podríamos decir, la realidad entera ha sido el blanco de los grandes pensadores y sistemas filosóficos.

El existencialismo, ha surgido en medio de esta gran tradición filosófica y su centro ha sido el hombre, su existencia y toda su problemática.

El pensamiento de Sartre, inmerso en este contexto, se ha desarrollado por caminos bien definidos. Su objetivo es el hombre y su propia realidad. Son las situaciones concretas de la existencia humana, el marco mismo de su pensamiento.

Este es el ambiente en el cual podemos comprender un pensador de la talla de Sartre que no escatima recursos literarios, artísticos, críticos o teatrales para expresar con soltura, pero con la misma profundidad, aquello que aparece bajo los velos de un rigor racional y una pesantez lingüística, en su obra cumbre “L'Être et le Néant”.

Percatados de esta dimensión, hemos querido hacer un estudio, basados fundamentalmente en “L'Être et le Néant”, sobre el pensamiento del autor en torno a la problemática del “deseo fundamental del hombre”.

Dicha problemática, tiene como punto de partida la pregunta por el sentido y la finalidad de la existencia del hombre. Hacia dónde tiende mi existencia?Cuál es el deseo fundamental de todo hombre en su propia realización?Es decir, lo que está en cuestión es el sentido trascendente de la existencia humana. La respuesta consecuente, nos llevará a una concreción de lo que se presenta como deseo fundamental, y de los medios que conducirán a la consecución y a la realización de la existencia como tal.

El camino que nos brinda Sartre, es la presentación gradual de los principales temas que nos conducen a la conclusión final del problema, la cual se resume en la afirmación radical de la inutilidad, el fracaso y el absurdo de la vida humana. Por lo cual, la angustia es la actitud del hombre que pretende ser plenamente auténtico y consecuente con su ser libre.

Sartre, no podemos dejar de reconocerlo, ha replanteado valores fundamentales en el hombre, tales como la libertad, la creatividad, el

---

\*Capítulo III de la tesis presentada para optar al grado de Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Gregoriana, Facultad de Filosofía, bajo la Dirección del P. Peter Henrici, en Roma, 1976.

deseo de autenticidad, su dinamismo interno. Pero, en su afán de buscar el sentido de las inquietudes humanas, ha parcializado su visión, absolutizando la libertad y, por lo tanto, concluyendo en el sin sentido, en la absurdidad y en la desesperanza del hombre frente a su destino.

Sin duda alguna, la filosofía de "L'Être et le Néant", lo mismo que la del "Existentialisme est un humanisme" y la de sus primeras obras literarias, como "La Nausée" y "Le Mur", es la FILOSOFÍA DEL ABSURDO, donde la esperanza queda excluida.

No hay lugar ni momento para esperar en el reino del hombre sartriano, porque el Dios de sus pretensiones, es un ser inmerso en la absurdidad y lo contradictorio.

Uno de nuestros objetivos, ha sido el tratar de mostrar que Sartre ha desconocido el valor de una "dialéctica de la esperanza", porque ha desfigurado al hombre y a Dios.

Sartre, ha centrado su problemática en una libertad absoluta del hombre y en un Dios que no responde a las categorías que le son propias. Ha hecho una confusión en los planos de la ontología, la cual sólo le permite llegar hasta un hombre angustiado y sin esperanzas, y hasta un Dios contradictorio. En otros términos, ha desconocido el verdadero sentido del ser.

Nosotros nos proponemos replantear toda esta problemática, para buscar caminos nuevos y diferentes. Tratar de alcanzar esta meta no será fácil. Hemos de recorrer un camino arduo y difícil, no sólo por la complejidad misma de la problemática sino también por la presentación que de ella hace nuestro pensador, el cual, si bien utiliza una dialéctica de racionios conducentes a la convicción de un lector desapercibido, no escapa a los laberintos lingüísticos y a los planteamientos ilusorios, con carácter de sofismas.

Es por esto, por lo cual hemos querido adoptar un método que, a nuestra manera de ver, propicia claridad y coherencia al pensamiento de Sartre.

Dicho método, consiste en hacer una presentación (en cada uno de los capítulos) desapasionada y escueta del pensamiento sartriano, seguida de una discusión que pretende ser un diálogo sincero y profundo con el autor.

Cada capítulo, por su parte, presenta un interés específico y, a su vez, ninguno de ellos puede comprenderse sin el contexto que le propician los otros.

Si queremos darle un título a nuestro método, digamos que es un método de controversia sí, pero sin prescindir del carácter dialéctico y dinámico que hemos pretendido tener en la confrontación con el pensamiento del pensador.

Nos parece que el lector encontrará aquí los temas fundamentales, en torno a la problemática en cuestión. Ellos están desarrollados con

mayor o menor intensidad, de acuerdo al interés que cada uno de ellos proporciona en el proceso y el esclarecimiento del problema.

En el capítulo primero, nos hemos interesado por presentar el desarrollo sistemático y estructurado de su ontología fenomenológica, como una fundamentación de todo su planteamiento en torno al problema en cuestión.

Imposible desconocer que el planteamiento del problema del ser, es fundamental en todo tipo de cuestionamiento filosófico, y Sartre, no ha sido ajeno a este reconocimiento. La conclusión de este capítulo, consiste en la clara afirmación de que la ontología sartriana, no es una ontología de carácter general, como él pretendía sino una ontología de carácter regional, de tipo gnoseológico y fenomenológico y de tipo existencial-humano.

Todo lo cual, nos refleja una verdadera intencionalidad moral, la cual, nos permite descubrir en su ontología, más que el verdadero y auténtico sentido del Ser, una preocupación profunda por dilucidar la posición de la existencia humana frente al mundo.

Y es éste el marco referencial en el cual colocamos el desarrollo de los dos capítulos siguientes. De tal manera, que en el capítulo segundo hemos hecho un estudio sobre la libertad como el único medio posible que tiene el hombre, para colocarse de frente a la existencia y asumirla. Es por esto que hemos planteado el problema de la libertad como punto de partida y de llegada en la realización del hombre, para concluir en el planteamiento de una "Ética de la libertad", la cual nos señala que su obra cumbre "El Ser y la Nada" constituye una ontología de la libertad y que todo el planteamiento sartriano está iluminado por una verdadera inquietud moral.

Es a partir del descubrimiento de esta verdadera inquietud moral, como llegamos al planteamiento del proyecto original y del deseo fundamental del hombre. Tema que nos ha ocupado la realización del capítulo tercero.

Desde este ángulo, hemos propuesto la problemática sartriana en torno a la trascendencia humana y al fracaso que lleva consigo la realización del hombre, y del cual Sartre se expresa en su famosa frase: El hombre es una pasión inútil. Es éste el marco de nuestra discusión en este capítulo, constatando, por nuestra parte, la profunda ausencia en el pensamiento sartriano, de la dialéctica angustia-esperanza. La Esperanza es el camino desconocido por Sartre.

Una comprensión dialéctica de la realidad, no puede menos que manifestarnos la íntima correlación de sus elementos; de tal manera, que ninguno de ellos está aislado de los demás ni en su ser mismo, ni en la comprensión de su ser. Y en este sentido, afirmamos que la "angustia" sartriana no se comprende sin su correlativo que es la "esperanza". La angustia, la desesperanza tienen como presupuesto un algo en el cual se espera, de lo contrario, no tendrían sentido en sí mismas.

No hemos pretendido agotar una problemática tan compleja, ni mucho menos hemos querido totalizar el pensamiento de Sartre, reduciéndolo sólo a esta problemática, pues sabemos que en él, los intereses filosóficos han alcanzado muchos otros campos.

Sólo hemos querido presentar nuestro aporte en torno a una inquietud que no es extraña para ningún hombre, consciente y comprometido consigo mismo y con la historia, y que en Sartre alcanza dimensiones muy específicas.

Sería necesario continuar nuestra investigación y estudio, para profundizar en los caminos diferentes o semejantes a aquél que presentamos en este estudio. Esta es la razón por la cual, no desconocemos los límites de nuestra investigación, la cual se sitúa en un determinado marco histórico del autor, el cual hemos querido denominar como "la primera época de Sartre".

De esta manera, presentamos al lector un aspecto del pensamiento sartriano, en una época determinada de su existencia y de su proceso filosófico. Pero, a la vez, presentamos una problemática que ha sido, es y será un eje común y central para todos los hombres.

No queremos terminar esta introducción sin antes hacer un reconocimiento sincero de agradecimiento para con el P. Peter Henrici, quien ha sido nuestro director y orientador en el proceso de esta investigación. Gracias a su espíritu filosófico, de reflexión crítica y de búsqueda, hemos podido alcanzar la clarificación y la precisión de varios de los aspectos de la temática. Y gracias también a su espíritu humano y de comprensión, nos ha brindado siempre el apoyo y el ánimo para alcanzar nuestra meta.

A nuestro lado también hemos tenido siempre al P. Josef de Finance, quien ha estudiado en profundidad el pensamiento de Sartre y, por lo tanto, con gran claridad y precisión filosóficas, nos ha brindado siempre una luz y una guía de un valor incalculables. Para él también, nuestro reconocimiento de profundo agradecimiento.

## 1. EL PROYECTO ORIGINAL Y EL DESEO FUNDAMENTAL DEL HOMBRE.

“Ser hombre es tender a ser Dios; o, si se prefiere, el hombre es fundamentalmente deseo de ser Dios”.  
(E. N., pp. 653 - 654 (691)).

El tema del proyecto original y del deseo fundamental del hombre, nos introduce en la problemática de la “trascendentalidad” inserta en la realidad humana.

El hombre es un ser trascendente; es decir, un ser cuya estructura ontológica le exige estar viviendo siempre de los deseos.

Ahora bien, la trascendentalidad humana se refiere al tema del destino histórico del hombre. Ella nos conduce a preguntarnos: Hacia dónde tiende mi existencia?Cuál es la meta hacia la cual me oriento a lo largo de toda mi actividad existencial? Cómo concebir el destino humano: como algo determinado y fijo o como algo que siempre está en espera de ser realizado?

Hemos llegado a este punto, después de un análisis de la ontología fenomenológica y de la libertad sartrianas. El destino humano, su orientación, su trascendentalidad no se pueden separar de la libertad, pues es en base a ella como podemos hablar de una realidad que se va forjando su propio destino y se va proyectando más allá de lo que ella es en el presente.

Por otra parte, hemos de reconocer que la ontología fenomenológica, es el fondo sobre el cual se desarrolla toda la doctrina sartriana. Ella es el “hilo conductor” por medio del cual Sartre hace un análisis de la realidad.

Ser libre y ser trascendente, son dos características que pertenecen al ser propio del hombre. Ellas le son particulares y únicas. En una palabra, pertenecen a la estructura interna y central del hombre.

Del análisis de la libertad, hemos podido deducir que el hombre es una realidad que dice relación a lo que fue, a lo que es y a lo que será. El hombre, es una realidad inacabada donde la temporalidad con sus tres dimensiones son fundamentales.

De esta manera, en base a la libertad y a la temporalidad humanas, podemos reconocer la contingencia del hombre. Siendo libre y temporal, es contingente y siempre inacabado. En él siempre habrá algo por realizar, algo que es proyecto y que está en sus propias manos. En el hombre siempre encontraremos perspectivas nuevas que lo esperan.

Podemos decir, que el ser del hombre está siempre realizándose pero siempre está en una continua espera, lo cual es la afirmación radical de la realidad trascendente del hombre.

## 1.1 La Trascendencia Humana.

Uno de los temas más desarrollados dentro de la antropología existencial, es el de la trascendencia. Decir que el hombre es un ser trascendente es reconocer que es un ser "abierto" a toda la realidad. El hombre no es un ser cerrado en sí mismo. Uno de sus valores fundamentales es la capacidad de "diálogo" consigo mismo y con todo lo que le rodea.

Sartre, ha hecho un análisis de la trascendencia humana bajo un punto de vista netamente existencial<sup>1</sup> teniendo siempre como base la ontología fenomenológica. La trascendencia humana dice relación al proyecto del hombre.

El proyecto del para-sí, se expresa claramente cuando reconocemos su tendencia al en-sí. Sartre se refiere a él en estos términos:

"La relación entre las regiones del ser es un surgimiento primitivo - (...) - que forma parte de la estructura misma de estos seres"<sup>2</sup>.

La relación entre el en-sí y el para-sí, es una relación del Ser mismo y ella es constitutiva sólo del para-sí, dado que en el en-sí no necesita sino de sí mismo, es plenitud, es total afirmación. El para-sí, por el contrario, siempre está tendiendo hacia . . . , es inacabado y nunca concluido. El para-sí es falta y aquello que le falta es el en-sí.

Decimos, entonces, que el para-sí se produce originariamente sobre el fundamento de una relación con el en-sí. Las relaciones del para-sí con el en-sí son constitutivas de su mismo ser.

El tipo de relación que se establece entre ellos dos, es el conocimiento, entendido como una orientación de la conciencia a la cosa. La conciencia siempre es conciencia de algo, de otra manera no sería conciencia<sup>3</sup>. Se trata de una presencia del objeto a la conciencia y de ésta al objeto en una mutua interrelación.

Esta interrelación o "presencia a", implica una negación radical en el para-sí: está presente a mí lo que yo no soy. La relación originaria de presencia, como fundamento del conocimiento, es negativa. Se trata de

<sup>1</sup> Cfr. J.P. Sartre. *Les Visages*. (ensayo escrito en 1939 y publicado por M. Contat y M. Rybalka en su obra *Les écrits de Sartre*. pp. 560-564): aquí encontramos un aspecto puramente existencial y real con relación al tema de la trascendencia. Mientras las cosas son percibidas en el presente, no tienen futuro, el rostro humano y su realidad está envuelto de esta atmósfera de futuro y de trascendencia.

<sup>2</sup> *L'Être et le Néant*. Essai d'ontologie phénoménologique. Paris Gallimard. 1943. (Trad. por Juan Valmar. Buenos Aires. Losada. 1972). Las referencias a esta obra las haremos bajo la abreviatura E.N. seguida de la paginación francesa y la correspondiente paginación española entre paréntesis.  
E.N., p. 219 (233).

<sup>3</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 221 (235)

una negación que sólo se puede afirmar del para-sí y que nos conduce a decir que el para-sí “en su ser es cuestión de su ser”, en cuanto que en su propio interior se hace referencia a otro ser (en-sí) hacia el cual siempre está tendiendo.

La relación entre el en-sí y el para-sí es tan íntima que la negación que surge de ella afecta al para-sí en su propio ser. Se trata de una negación interna.

Se trata de dos modos de ser diferentes que se exigen mutuamente y que establecen unas relaciones las cuales afectan al ser mismo del para-sí, de tal manera que, podemos decir, que el para-sí incluye en su ser el ser objeto que él no es, o bien, decimos que lleva el en-sí en su meollo como ausencia<sup>4</sup>.

Un ser cerrado, no tiene lugar para una “negación”, ni para un “conocimiento”, pues tanto la una como el otro exigen la apertura. Sólo el para-sí, en su ser, contiene todas las posibilidades para ser abierto y trascendente. Por esto afirmamos que el para-sí es el origen de toda negación y de todo conocimiento.

De estas relaciones entre el para-sí y el en-sí, podemos decir que se trata de unas relaciones “ek-státicas”, en las cuales las determinaciones del para-sí sólo se comprenden en su referencia a las del en-sí. Y ésta es la máxima expresión de la trascendencia humana.

En el meollo de estas relaciones, se encuentra una relación originaria y básica: la relación del para-sí con el Ser. La conciencia surge en medio de sus relaciones con las cosas, pero el fondo de estas relaciones no es otro que la presencia del para-sí al Ser.

### 1.1.1 Presencia del para-sí al Ser.

“La presencia originaria del para-sí es presencia al ser (. . .) El para-sí es una presencia al ser, hace que exista todo el ser”<sup>5</sup>.

La presencia del para-sí al Ser, es la presencia a la totalidad. De hecho, la presencia del para-sí al mundo se va realizando por su relación con lo particular, pero es una relación que exige y lleva en su interior la presencia a todo el ser.

Se trata de una presencia en la cual el valor surge al mundo. El sentido del Ser, su valor viene al mundo por el para-sí. Es un sentido que se

<sup>4</sup> E.N., p. 227 (241): “La presencia del para-sí al en-sí, al no poder expresarse ni en términos de continuidad ni en términos de discontinuidad, es pura identidad negada”. Sartre, nos trae el ejemplo de dos curvas tangentes, las cuales ofrecen un tipo de presencia sin intermediarios. Sólo se capta una línea y lo que las separa es nada, ni siquiera una distancia. Es una pura negatividad como contraparte de una síntesis constituyente.

<sup>5</sup> E.N., p. 229 (243).

encuentra en el meollo de toda la realidad y que el para-sí puede descubrirlo.

La totalidad del Ser es constitutiva del para-sí. El no es esta totalidad, pero siempre está tendiendo a ella. El para-sí trasciende su propia estructura parcial y se proyecta a lo que "tiene-de-ser", de tal manera que sin ser esta totalidad, él tiene-de-ser esta totalidad<sup>6</sup>.

Lo que yo no soy actualmente es aquello hacia lo cual tiendo, y es la relación con ello lo que me hace comprender mi relación de negación y mi fundamento de totalidad. Todo lo cual es expresado por Sartre al hablar de las relaciones entre el "todo" y el "esto"<sup>7</sup>.

De esta manera, comprendemos el sentido de la trascendencia humana. El hombre es trascendente porque es negación de algo y, a la vez, quiere alcanzar ese algo. No se trata de unas relaciones de yuxtaposición o mera indiferencia. Se trata de una verdadera negación interna, la cual surge al ser mismo del para-sí y lo afecta profundamente.

Esta negación interna con relación a la totalidad del Ser, no es una simple negación que se da en el presente; es además, una negación que siempre está proyectando al para-sí hacia el futuro; de tal manera que el para-sí es el único ser que tiene porvenir, el cual hace de él una realidad siempre dinámica y espectante.

### 1.1.2 El para-sí y el porvenir.

Si la realidad humana se refiere a una negación interna con respecto al Ser de la totalidad, también dice relación a una continua tensión en miras a alcanzar esta totalidad.

Es así, entonces, como el ser del hombre se encuentra proyectado hacia un futuro, hacia un porvenir. Las potencialidades, las posibilidades, el porvenir, sólo hacen referencia a la realidad humana. Sólo de ella podemos afirmar que posee un porvenir<sup>8</sup>.

El hombre tiene frente a sí una serie de posibilidades que le hacen desplegar toda su actividad en torno a su propia realización. Estas posibilidades se refieren a su presencia al Ser; de tal manera, que el para-sí surge como presencia al Ser con un porvenir.

Frente a este porvenir que todavía no es, el para-sí está comprometido. El porvenir del hombre es lo que todavía no es pero hace parte de su propio ser, siempre aparece como posibilidad de realización dentro del panorama que le presenta el futuro.

<sup>6</sup> Cfr. *E.N.*, p. 230 (244).

<sup>7</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 231-232 (245-246).

<sup>8</sup> Cfr. *El existencialismo es un humanismo.*, p. 16: la conciencia que el hombre tiene frente al porvenir, nos hace reconocer en él una dignidad superior a la de las cosas. Cfr. también "*Sartoris por W. Faulkner*". En: *Situations, I.*, pp. 7-11: donde Sartre analiza la temporalidad en Faulkner y destaca el valor del porvenir en el hombre y su dignidad con relación a las cosas, las cuales no poseen porvenir.

Podemos afirmar que el ser del hombre está siempre en “suspense”. El porvenir siempre traerá nuevas posibilidades de realización, las cuales no son diferentes de su misma posibilidad de ser; de tal manera, que el para-sí tiene de ser su propia posibilidad. Es el porvenir de sí mismo<sup>9</sup>.

El en-sí, al contrario, es indiferente a cualquier posibilidad. “El en-sí es lo que es sin ninguna dispersión ek-stática de su ser”<sup>10</sup>. Si en él encontramos posibilidades, ellas no dependen de su propio ser ni dicen relación a él, ellas dependen de otras causas. Lo cual, no es negarle las potencialidades al esto, sino conferirle otras nuevas<sup>11</sup>.

De aquí, la diferencia que se puede establecer entre “posibles” y “probables”. De las potencialidades del esto que no son sidas por él, decimos que son “probables” indicando que existen en el modo de ser del en-sí. En cambio, de las potencialidades del hombre que son sidas por él mismo y pertenecen a su mismo ser, decimos que son “posibles” indicando que, gracias a la libertad humana, estos posibles no simplemente son sino que se posibilitan<sup>12</sup>.

Por esta relación íntima e interna de los posibles con el para-sí, podemos reconocer la dinamicidad propia de su ser dada por su relación con el porvenir<sup>13</sup>.

La dinamicidad propia del hombre, tiene su fundamento en el porvenir que se encuentra en espera de ser realizado. Este dinamismo, impuesto por un porvenir lleno de potencialidades, nos conduce a descubrir con mayor claridad la existencia de la “negación” en la realidad; es decir, “la presencia de una serie de ausencias” a las cuales tiende el hombre. En este sentido el hombre es un perpetuo más allá, una continua espera<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> E.N., p. 237 (253). Más adelante, en la p. 242 (257) dice: “En tanto que soy siempre allende lo que soy, por-venir de mí mismo, el esto al cual soy presente se me aparece como algo que trasciendo hacia mí mismo”. Cfr. también *Baudelaire*, p. 35.

<sup>10</sup> E.N., p. 246 (261).

<sup>11</sup> E.N., pp. 246-247 (262): “Para que el esto estuviera enteramente desprovisto de potencialidades, sería menester que yo fuera un puro presente, lo que es inconcebible”. El “esto” siempre tendrá potencialidades, pero diferentes a las del hombre.

<sup>12</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 247 (262).

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 249 (265): “Así, la relación entre el para-sí y su porvenir nunca es estática ni dada; sino que el porvenir viene al presente del para-sí para determinarlo en su meollo mismo, en tanto que el para-sí está ya allá en el porvenir como supresión (. . .) Esta relación originaria permite luego verificar empíricamente faltas particulares como faltas padecidas o soportadas”. La dinamicidad del hombre está fundamentalmente relacionada con su futuro.

<sup>14</sup> J. P. Sartre. *Bariona, ou le Fils du tonnerre*. (Obra de teatro escrita en 1940 y publicada por primera vez en 1970 por M. Contat y M. Ribalka. *op. cit.*, pp. 563-564): aquí encontramos textos muy dicientes en relación con el

Digamos, entonces, que el porvenir inserto en la realidad humana nos conduce a una mejor comprensión de su trascendencia y su dinamismo. Y además, es un punto de apoyo para descubrir perspectivas nuevas y más positivas, en relación con la comprensión de la “nada” en el hombre, la cual descubre la “superioridad dolorosa” del hombre sobre las cosas<sup>15</sup>.

### 1.1.3 El para-sí es su propia trascendencia.

Decir que el hombre es su propia posibilidad, es lo mismo que decir que el hombre es su propia trascendencia.

Que el hombre sea su propia trascendencia, no significa que tenga que aislarse en sí mismo alejado del mundo en que se encuentra. Tampoco significa huir del presente para refugiarse en el futuro y en las posibilidades que éste le presenta, olvidando el factor determinante del pasado y del presente. En el para-sí, cuentan las tres dimensiones del tiempo, a ninguna de las cuales puede escaparse.

Es decir, el hombre es un ser que no puede escapar al mundo ni a la temporalidad. Es, en medio de su propia situación como el hombre puede trascenderse hacia sí mismo. No se trata, pues, de un “aislamiento”, sino de un comprometerse consigo mismo sin renunciar a la situación en la cual se encuentra.

La más sublime expresión de la trascendencia consiste en la huida del hombre hacia sí mismo, de tal manera que el propio ser del hombre, se convierte en el objeto único por excelencia de su trascendencia<sup>16</sup>.

Escuchemos a Sartre en el siguiente texto, donde encontramos todo el sentido de la trascendencia humana:

“Corremos hacia nosotros mismos y somos, por eso mismo, el ser que no puede alcanzarse. En cierto sentido, la carrera está desprovista de significación, ya que el término no es dado nunca, sino inventado y proyectado a medida que corremos hacia él. Y, en otro sentido, no podemos denegarle esa significación que ella rechaza, pues, pese a todo, el posible es el sentido del para-sí: pero, más bien, la huida tiene y no tiene sentido”<sup>17</sup>.

porvenir del hombre. Bástenos citar dos ejemplos: “Le caillou n’espère pas ( . . . ), car il vit stupidement dans un présent perpétuel ( . . . ) L’homme vois-tu, est toujours ailleurs, l’homme c’est l’espoir” (p. 609).

<sup>15</sup> Cfr. L. Gagnebin. *Connaître Sartre.*, P. 57.

<sup>16</sup> *E.N.*, p. 253 (269): “El para-sí no puede huir hacia un trascendente que él no es, sino sólo hacia un trascendente que él es. Esto quita toda posibilidad de detención a esta huida perpetua; ( . . . )”. *Les Mouches*. En: *Théâtre, I.*, p. 104: donde Sartre ilustra esta trascendencia hacia sí mismo con la respuesta que Orestes da a su hermana Electra cuando élla le pregunta hacia dónde van: Je ne sais pas; vers nous-mêmes. De l’autre côte des fleuves et des montagnés il y a un Oreste et une Electre qui nous attendent. Il faudra les chercher patiemment”.

<sup>17</sup> *E.N.*, p. 253 (269). Sartre ilustra este pensamiento con el ejemplo del asno que arrastra un carricoche y que procura atrapar una zanahoria fijada al extremo de

Es decir, la posibilidad que el hombre es, no se da nunca definitivamente porque ella está siempre poniendo en dinamismo la vida del hombre.

La trascendencia, en definitiva, corresponde a la condición misma del hombre. Se trata de una trascendencia que es y sólo puede ser el mismo hombre.

Es así como el para-sí, siendo su propia trascendencia, incluye una gran apertura hacia el mundo que lo rodea. El porvenir aparece como una urgencia y una amenaza. Todo el horizonte del futuro aparece ligado a un presente, diríamos, aparece preparado por el presente en el cual se van actualizando las posibilidades.

Esa trascendencia, que es el mismo ser del hombre, se va realizando en el tiempo. El tiempo es el medio, a través del cual, se van haciendo presentes todas mis posibilidades orientadas siempre hacia un posible principal. A dicho posible principal me voy acercando por medio de la realización de los posibles mediatos, los cuales van pasando del futuro al presente y del presente al pasado, posibilitándome todo un marco de realizaciones en el futuro.

El porvenir y la trascendencia del hombre, no sólo se encuentran enmarcadas en el ámbito que les proporciona el futuro, sino que, correspondiendo a la estructura misma del hombre, adquieren todo el marco de su ser-temporal-en-el-mundo.

Esta condición temporal del hombre-en-el-mundo, nos permite hablar del conocimiento como del gran sentido de la trascendencia humana, sentido que es magníficamente expresado por Sartre, al decir que "todo lo humano es mundano y todo lo mundano es humano"<sup>18</sup>.

#### 1.1.4 El conocimiento. Expresión de la trascendencia humana.

"El conocimiento no es nada más que la presencia del ser al para-sí, y el para-sí no es sino el nada que realiza esa presencia. Así, el conocimiento es, por naturaleza, ser ek-stático, y se confunde por ello con el ser ek-stático del para-sí"<sup>19</sup>.

Nos referimos a las relaciones entre el en-sí y el para-sí, o mejor, a la tendencia del para-sí al en-sí, a su aspecto trascendente con relación al cual decimos que el conocimiento es el acaecimiento primero que se constituye por el aparecer del para-sí en medio del ser. En otros térmi-

---

un palo sujeto a las varas. El esfuerzo del asno para coger la zanahoria, tiene por efecto hacer avanzar el coche entero y la zanahoria misma, la cual permanece siempre a igual distancia del asno. De esta manera, corremos tras el posible que somos nosotros y que está fuera de alcance..

<sup>18</sup> E.N., p. 270 (287).

<sup>19</sup> E.N., p. 268 (285).

nos, afirmamos que la relación entre el para-sí y el en-sí, es una relación "ontológica-fundamental"<sup>20</sup>.

El para-sí, entonces, no sólo es un acaecimiento absoluto para sí mismo, sino que también es algo que ocurre al en-sí. El para-sí es la única aventura posible del en-sí y ella consiste en ser afirmado. Es como una pasión del para-sí que se pierde a sí mismo para que se de la afirmación del en-sí. Esta afirmación sólo existe para el para-sí y desaparece con él.

El sentido de la trascendencia humana se expresa en el conocimiento<sup>21</sup>, de tal manera que la ontología misma supone una gnoseología y una ética. Se trata de una visión de totalidad, en la cual, el ser, el conocer y el obrar corresponden a una misma realidad.

En otros términos el problema del conocimiento en Sartre, nos permite una visión de la realidad humana (para-sí) como punto de partida para una visión del mundo (en-sí) y de sus significaciones. Es una interrelación necesaria entre el hombre y el mundo, la cual nos permite afirmar que "todo lo humano es mundano y todo lo mundano es humano" y que sólo puede captarse en el conocimiento.

El conocimiento es, pues, la expresión más clara del sentido de la trascendencia humana. Es allí donde se manifiestan todas las posibilidades propias del para-sí y todo lo que significa trascendencia y apertura.

## 1.2 El proyecto original y el deseo fundamental del hombre.

Hemos constatado, hasta el momento, la trascendencia de la realidad humana como un hecho indiscutible. Esta trascendencia se concreta en un deseo fundamental que posee el hombre, en miras a su plena realización. Deseo, que no es otro que el proyecto original de toda su existencia.

Dentro de la perspectiva de la trascendencia humana, el deseo de Sartre es tener una visión del hombre no desintegrada sino unitaria, diríamos, sintética. Se trata de la expresión de las relaciones entre el sujeto y el Ser, entre lo concreto y lo abstracto. Relaciones que se expresan en el conocimiento.

Sartre busca una verdadera concreción del sujeto, la cual sólo puede realizarse cuando su proyecto original esté lo suficientemente claro y explícito. Este proyecto original es un impulso hacia el Ser. Es un proyecto individual y único.

Es por esto que la persona se descubre en el proyecto original que la constituye, y se debe descubrir como un "todo único", de tal forma

<sup>20</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>21</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 268-271 (285-288): donde encontramos una exposición de la comprensión del conocimiento sartriano en relación con el idealismo y el realismo.

que en cualquier tendencia se expresa la persona toda<sup>22</sup>. Por eso decimos que cada conducta del sujeto, tiene una significación que lo trasciende. En todas las tendencias está la persona íntegra, y en común tienen un proyecto fundamental.

Ese proyecto fundamental no debe remitir a ningún otro, y debe ser concebido por sí mismo. En este sentido, Sartre, se expresa de una forma muy clara y explícita:

“No puede, pues, atañer ni a la muerte ni a la vida, ni a ningún carácter particular de la condición humana: el proyecto original de un para-sí no puede apuntar sino a su propio ser; el proyecto de ser o deseo de ser o tendencia de ser (. . .); no se distingue del ser del para-sí”<sup>23</sup>.

Y entonces se dice que “el para-sí es un ser para el cual en su ser es cuestión de su ser en forma de proyecto de ser”<sup>24</sup>.

En cuanto que el ser del hombre, puede expresarse en términos de proyecto, dice relación a los deseos, a la falta, a los posibles, a la libertad y a la meta o deseo fundamental hacia el cual tiende. Ahora bien, cualquiera de estos términos, sólo se refiere a uno: al Ser.

Podemos, entonces decir, que el proyecto del hombre es “el proyecto de Ser”, el deseo del hombre es “el deseo de Ser”, la falta del hombre es “la falta de Ser”. Los posibles del hombre, se resuelven en el Ser como “Único posible” y como “Único deseo fundamental”.

Por lo tanto, no podemos ir más allá del Ser y tenemos que afirmar que entre proyecto de ser, posible y valor por una parte y, el Ser por otra parte, no hay ninguna diferencia<sup>25</sup>.

### 1.2.1 El en-sí-para-sí. Proyecto de deificación del hombre.

El ser que desea el para-sí es el en-sí, pues es el ser que le falta. “La realidad humana es el deseo de ser en-sí”<sup>26</sup>. No se trata de una yuxtaposición entre el para-sí y el en-sí, sino de una exigencia mutua en la cual el para-sí está tendiendo siempre hacia el en-sí.

El en-sí puro es la aparición del “no-yo”, y mi proyecto es que esté conmigo en una relación de emanación, sin dejar de ser en-sí. No se trata de una asimilación del en-sí para dominarlo, se trata de una captación de este ser. El para-sí imprime toda su actividad sobre el en-sí y le hace

<sup>22</sup> En este sentido, Sartre hace una comparación con la sustancia de Spinoza, la cual se expresa en cada uno de sus atributos. De la misma manera, la persona se expresa y se manifiesta en cada una de sus inclinaciones o tendencias.

<sup>23</sup> E.N., pp. 651-652 (689).

<sup>24</sup> E.N., p. 652 (689).

<sup>25</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>26</sup> E.N., p. 653 (690).

dar lo que él es capaz de dar: homogeneidad y solidez.

En definitiva, la relación establecida entre el para-sí y el en-sí, es una relación de "apropiación", en la cual se da un nexo interno entre ambos, los dos forman pareja.

Se trata de una pareja en la cual el para-sí es el poseyente y el en-sí es lo poseído; de tal forma que en su relación se refieren a un ser que se posee a sí mismo y cuya posesión es su propia creación. Es decir, dicen relación a Dios.

Este es el proyecto del hombre: el deseo de alcanzar una totalidad del Ser. Y Sartre lo expresa así:

"( . . . ) el ser imperfecto se trasciende hacia el ser perfecto; el ser que no es fundamento sino de su nada se trasciende al ser que es fundamento de su ser. Pero el ser hacia el cual la realidad humana se trasciende, no es un Dios trascendente: está en su propio meollo y no es sino ella misma como totalidad( . . . )" <sup>27</sup>.

Este proyecto de totalidad del ser, es el proyecto que tiene el hombre de ser fundamento de sí mismo, causa de sí mismo. Es el proyecto de poseer las características del en-sí sin perderse como para-sí. El proyecto del para-sí, es ser "en-sí-para-sí", y en cuanto está fundamentado en la imperfección misma del hombre que tiende a la plenitud, hace alusión a la segunda prueba cartesiana <sup>28</sup>.

Este ser que es el proyecto del para-sí, es una aventura individual. No se trata de un ser racional y lógico pensado por el para-sí y luego determinado por él a existir. Se trata de la elección misma del hombre, la cual nunca puede ser abstracta sino siempre concreta. Lo que el para-sí proyecta ser es una totalidad eminentemente concreta. Escuchemos a Sartre en el siguiente texto:

"El ser del para-sí es una aventura individual y la elección debe ser elección individual de un ser concreto ( . . . ) La elección del para-sí es siempre elección de la situación concreta en su singularidad incomparable" <sup>29</sup>.

De una vez por todas, digamos que este proyecto del para-sí que asume las características de ser una totalidad concreta, es el deseo de deificación, dado que Dios sería la plenitud de todas las características

<sup>27</sup> E.N., p. 133 (142). Cfr. *Ibid.*, pp. 686-689 (725-726): la apropiación que hace el para-sí de un objeto, es la apropiación simbólica del mundo. Cuando el para-sí apunta al en-sí, implícitamente apunta a la totalidad.

<sup>28</sup> Cfr. R. Descartes. *Méditations Métaphysiques*. En: *Oeuvres choisies*, pp. 96-108. Es indudable que Sartre se haya inspirado en la III. Meditación de Descartes, sobre todo en lo relacionado con las estructuras y las determinaciones de la conciencia, en la cual se palpa la imperfección y la contingencia tendiendo a la perfección.

<sup>29</sup> E.N., p. 688 (727).

del ser. Es esta la expresión del autor:

“A este ideal puede llamársele Dios. Así, puede decirse que lo que mejor hace comprensible el proyecto fundamental de la realidad humana es que el hombre es el ser que proyecta ser Dios”<sup>30</sup>.

Dios es el proyecto último y fundamental del hombre. “Ser hombre es tender a ser Dios; o, si se prefiere, el hombre es fundamentalmente deseo de ser Dios”<sup>31</sup>. De esta manera, podemos decir que el hombre tiene una comprensión pre-ontológica del ser de Dios. El es el límite hacia el cual tiende el hombre y, a partir de él, el hombre puede anunciar lo que es.

Es así como vamos definiendo el deseo fundamental del hombre, el cual no es otro que el deseo de ser, el deseo del hombre por coincidir consigo mismo. Esta coincidencia incluye todo un sentido de totalidad. Se trata de una concreción absoluta y de una completez de la existencia como totalidad<sup>32</sup>.

El deseo libre y fundamental del hombre, se va haciendo presente a través de todos los actos de la vida, no se da de una vez por todas. Lo encontramos implícito en todos los deseos y sólo se capta a través de ellos.

En este sentido, Sartre reconoce que todo acto es revelador y es necesario sacar a luz todas estas revelaciones y fijarlas conceptualmente. Esta labor de sacar a luz todas las revelaciones y manifestaciones de nuestros actos, es la labor que ejerce el “psicoanálisis existencial”.

### 1.2.2 El psicoanálisis existencial.

El descifrar o el interrogar las conductas, tendencias o inclinaciones, sólo puede llevarse a cabo según las reglas del “psicoanálisis existencial”, el cual tiene como principio el hecho de que el hombre es una totalidad que se expresa íntegramente a través de todas sus conductas.

El punto de partida del psicoanálisis es la experiencia. Ella permite el descubrimiento del sentido revelador de todos los actos del hombre. Sartre afirma que toda persona posee a priori el sentido del valor revelador de las manifestaciones humanas. Es lo que determina como la “comprensión pre-ontológica y fundamental que tiene el hombre de la

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 653 (691). *Ibid.*, p. 133 (142): “Y no se nos tache de inventar a capricho un ser de tal especie: cuando esta totalidad cuyo ser es la ausencia absoluta es hipostasiada como trascendencia allende el mundo por un movimiento ulterior de la meditación, toma el nombre de Dios”.

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp. 653-654 (691). *Ibid.*, p. 664 (702): “La realidad humana es puro esfuerzo por hacerse Dios, sin que este esfuerzo tenga ningún sustrato dado, sin que haya nada que se esfuerce así. El deseo expresa este esfuerzo”.

<sup>32</sup> Cfr. *E.N.*, p. 654 (692).

persona humana”<sup>33</sup>.

De esta manera, la verdad “pertenece apriori a la comprensión humana y el trabajo esencial es una hermenéutica, es decir, un desciframiento, fijación y conceptualización”<sup>34</sup>.

Se trata de una hermenéutica que debe partir de la experiencia y de la comprensión de las diferentes conductas, cada una de las cuales, remite a la elección fundamental. Es necesario, entonces, partiendo de la experiencia y de las comparaciones, hacer surgir la revelación única. Esta es la labor del psicoanálisis existencial.

En relación con el psicoanálisis de Freud, dice que es el primer esbozo de este método, y lo llama “psicoanálisis empírico”<sup>35</sup>. Tanto el psicoanálisis existencial como el empírico consideran al hombre como un ser histórico y pretenden descubrir el sentido, la orientación y las viscositudes de esa historia.

Por otra parte, ambos consideran la situación del hombre. Es decir que al hombre no se le puede captar aislándolo, separándolo de su propia situación, de su propio ser-en-el-mundo. La inquietud de ambos psicoanálisis es buscar una actitud humana fundamental y pura y así, mientras el psicoanálisis empírico trata de determinar el complejo, el existencial trata de determinar la elección originaria, a partir de la cual se comprenderá todo el sentido de la historia humana, sus esfuerzos y su destino.

La determinación de esta elección originaria, no se puede hacer en acuerdo con las normas lógicas, sino de acuerdo a la totalidad de la existencia que siempre se descubre en lo concreto y existencial.

En el hombre, elegir y existir son iguales. El existir para el hombre exige estar siempre eligiendo, por lo cual el psicoanálisis existencial no tiene que remontarse a hacer abstracciones para explicar la elección originaria y el proyecto fundamental del hombre. El psicoanálisis tiene como labor comprender lo individual, lo concreto y, a veces, hasta lo instantáneo. Es así como el método es diferente para cada sujeto.

Podemos sintetizar lo que nos dice Sartre sobre el psicoanálisis existencial, en las siguientes frases:

“Es un método destinado a sacar a luz, con una forma rigurosamente objetiva, la elección subjetiva por la cual cada persona se hace persona, es decir, se hace anunciar lo que ella misma es (. . .) va, pues, desde el origen hacia una comprensión del ser y no debe asignarse otro objetivo que encontrar el ser y la manera de ser frente a este ser. Le está vedado detenerse antes de alcanzar ese objetivo”<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> E.N., p. 656 (693).

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 656 (694).

<sup>35</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 656-663 (694-701): aquí encontramos una seria comparación del psicoanálisis existencial de Sartre con el psicoanálisis empírico de Freud.

<sup>36</sup> E.N., p. 662 (700).

En base a este método, Sartre avanza por el camino del descubrimiento del deseo fundamental del hombre, para manifestarnos el sentido que tiene en sí mismo. Dicho sentido, no será otro que el fracaso del hombre frente a la contradicción interna que encierra dicho deseo fundamental.

### 1.3 El fracaso y las posibilidades de realización del hombre.

#### 1.3.1 El hombre. Una realidad ambigua e interrogativa.

El punto de partida en la consideración del fracaso humano, es la ambigüedad inmersa en la misma realidad humana. El hombre siempre ha sido, es y será una realidad ambigua y, por lo tanto, interrogativa.

Hacemos nuestras las palabras de F. Jeanson, al respecto:

“Si la tentativa de un filósofo tiene sentido, es a partir del reconocimiento de esta ambigüedad, fuera de la cual ella no se concebiría. El hombre es este ‘existente’ sin medida común con los otros existentes: libre, le es necesario liberarse; humano, le es indispensable humanizarse. Si el hombre fuera plenamente hombre por su nacimiento, él pertenecería, sin más, a la especie humana a título de individuo. Pero él es una persona y ya vemos a ésta definirse como escapando a toda definición a priori, como teniendo sin cesar que ser lo que es, como siendo indefinidamente capaz de tomar distancia sobre ella misma para escribir su propia historia, reflexionar sobre su existencia, cambiar de manera de ser o jurarse fidelidad”<sup>37</sup>.

Todo el sentido que nos señala el texto anterior, nos conduce a reconocer la realidad ambigua e interrogativa del hombre. Si el hombre puede preguntarse y cuestionarse, se debe a que él mismo está siempre en cuestión, su ser nunca está dado definitivamente sino siempre interrogado.

En sí mismo, el hombre es una constante interrogación porque siempre está separado de sí; es decir, de lo que él mismo es. En otros términos, decimos que el para-sí está siempre en suspenso porque su ser es un perpetuo aplazamiento.

La interrogación inscrita en el ser mismo del hombre, no es más que la expresión de su propia trascendencia. Es decir, el hombre se interroga y es trascendente porque su ser siempre está en “espera”<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> F. Jeanson. *El problema moral y el pensamiento de Sartre.*, p. 26.

<sup>38</sup> E.N., p. 39 (43): “Esto sobre lo cual interrogo al ser, participa de la trascendencia del ser: interrogo al ser sobre sus maneras de ser o sobre su ser. Desde este punto de vista la interrogación es una variedad de la espera: espero una respuesta del ser interrogado (...), espero de este ser una revelación de su ser o de su manera de ser”.

La interrogación implica, pues, la existencia de una verdad objetiva. El interrogador espera una respuesta, de lo contrario no se preguntaría. El hombre espera una respuesta sobre algo, de tal manera que el ser de este algo se pueda caracterizar con precisión, para poder decir: "El ser es esto y fuera de esto, nada".

De aquí, que el gran sentido de la interrogación sea el "esperar la desvelación del ser". De una manera simultánea, se está esperando la desvelación de un "no ser", de una "nada". La interrogación es, en sí misma, una relación del ser con el no ser<sup>39</sup>.

La caracterización del hombre como una realidad ambigua e interrogativa, nos permite avanzar sobre el análisis de la nada y su profunda significación en la realidad humana.

### 1.3.2 La nada. Una realidad presente en el hombre.

La interrogación conduce al hombre a la conciencia de estar rodeado de la nada, del no ser. Reconociendo que el hombre es el único ser que se interroga, tenemos que reconocer también que "la nada viene al ser por el hombre"<sup>40</sup> y que "la condición necesaria para que sea posible decir 'no' es que el no-ser sea una presencia perpetua, en nosotros y fuera de nosotros; es que la nada infeste al ser"<sup>41</sup>.

Citando a Hegel (Lógica Mayor, cap. 1), Sartre afirma que "nada hay en el cielo y en la tierra que no contenga en sí el ser y la nada"<sup>42</sup>. Toda la realidad la encontramos infestada del ser y la nada, pero mientras el ser "es", la nada "no es"<sup>43</sup>.

Respecto a la aparición de la nada, Sartre nos dice que la nada es posterior al ser, lo supone para negarlo<sup>44</sup>. El ser y el no ser no se encuentran en el mismo plano, la nada es posterior al ser, ella no es un abismo de donde surge el ser.

<sup>39</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 42 (46).

<sup>40</sup> *E.N.*, p. 61 (66)

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 46-47 (51).

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 49 (53).

<sup>43</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 51 (55).

<sup>44</sup> *La Náusea.*, p. 152: Roquentin se expresa de la siguiente manera con relación a toda la existencia de las cosas que la rodean y que lo conducen a reflexionar sobre la nada: "Ni siquiera podía uno preguntarse de donde salía aquello, todo aquello, ni como era que existía un mundo más bien que nada. Aquello no tenía sentido, (...) No había nada antes de él. Nada. No había momento en que hubiera podido no existir. Eso era lo que me irritaba: (...) Era impensable: para imaginar la nada, era menester encontrarse allí en pleno mundo, con los ojos bien abiertos y viviente; (...) esa nada no había venido antes de la existencia, era una existencia como cualquier otra, y aparecida después de muchas otras".

El ser tiene sobre la nada una precedencia lógica. De él toma su eficacia la nada, de tal manera, que la nada infesta al ser<sup>45</sup>. Es decir, el ser es independiente de la nada, no necesita de ella para concebirse, “pero la nada (que no es) no puede tener sino una existencia prestada: toma su ser del ser; su nada de ser no se encuentra sino dentro de los límites del ser, y la desaparición total del ser no constituiría el advenimiento del reino del no-ser, sino, al contrario, el concomitante desvanecimiento de la nada: no hay no ser sino en la superficie del ser”<sup>46</sup>.

El ser y la nada, son realidades que se encuentran en el hombre concreto. No se trata simplemente de realidades abstractas, con posibilidad de ser analizadas lógicamente y abstractamente. Se trata de realidades concretas que pueden ser analizadas a partir de los fenómenos que aparecen en el hombre. Se trata de la comprensión de la nada a partir de las diferentes actitudes concretas del hombre.

Las negaciones están dispersas en el ser, son sostenidas por él y son condiciones de la realidad. No se pueden relegar a una nada extramundana. Es así entonces como “la nada no puede nihilizarse sino sobre el fondo del ser; si puede darse una nada, ello no es ni antes ni después del ser, de modo general, fuera del ser, sino en el seno mismo del ser, en su meollo como un gusano”<sup>47</sup>.

La nada es el origen de todas las negociaciones y es la condición para podernos interrogar sobre el ser. Pero, el origen de la nada no se le puede atribuir al ser en-sí, pues éste es pura positividad. La nada proviene, de una manera activa, del ser que en su propio ser es cuestión de la nada de su ser. Al respecto, Sartre se expresa así:

“Resulta, pues, que debe existir un ser -que no podría ser el ser en-sí-, el cual tenga por propiedad nihilizar la nada, soportarla con su propio ser, despegarla perpetuamente desde su propia existencia: un ser por el cual la nada advenga a las cosas ( . . . ) El ser por el cual la nada adviene al mundo es un ser para el cual, en su ser, es cuestión de la nada de su ser: el ser por el cual la nada adviene al mundo debe ser su propia nada”<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> E.N., pp. 51-52 (56): “Así, invirtiendo la fórmula de Spinoza, podríamos decir que toda negación es determinación. Lo cual significa que el ser es anterior a la nada, y la funda. Esto ha de entenderse no sólo en el sentido de que el ser tiene sobre la nada una precedencia lógica, sino también de que la nada toma su eficacia, concretamente, del ser. Es lo que expresábamos al decir que la nada infesta al ser”.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 52 (56).

<sup>47</sup> E.N., p. 57 (62).

<sup>48</sup> E.N., pp. 58-59 (63-64). J. Maritain, en su obra *Court traité de l'existence et de l'existant.*, pp. 193-204: hace un análisis del existencialismo, en general, considerando “existentialisme existentiel” a aquél que considera la nada dentro del existente, y “existentialisme philosophique ou académique” (en el cual incluye a Sartre) a aquél que ha reemplazado la nada dentro del existente por la “nada del existente”.

Y esta nada, no puede ser algo extrínseco y superficial al ser del cual proviene, pues, ésto supondría otro ser y así nos iríamos en una regresión hasta el infinito. El ser por el cual proviene la nada no puede permanecer indiferente ante ella, debe nihilizar la nada en su propio ser.

Este ser por el cual la nada adviene al mundo, no puede ser otro que el hombre. El hombre al hacerse presente al ser, se abre a una serie de posibilidades indeterminadas, dentro de las cuales tiene su puesto la nada. La caracterización ontológica del hombre incluye la exigencia del "ser" y la "nada"; más aún, incluye la posibilidad de que en el mundo se pueda hablar de negociaciones<sup>49</sup>.

La nada es el medio por el cual se constituye el para-sí. "La nada es ese agujero del ser, esa caída del en-sí- hacia el sí por el cual se constituye el para-sí"<sup>50</sup>.

La nada sólo es comprensible en relación con el ser humano que es libertad y, por lo tanto, inacabado y lanzado al futuro. La nada es la posibilidad de conocer un deseo, una esperanza, un futuro en el hombre. A partir de la nada, comprendemos de una manera más plena la libertad humana<sup>51</sup>.

La expresión definitiva de la procedencia de la nada al mundo, por medio de la realidad humana, la encontramos en las siguientes frases:

"La nada, siendo nada de ser, no puede venir al ser sino por el ser mismo. Sin duda, viene al ser por un ser singular, que es la realidad humana. Pero este ser se constituye como realidad humana en tanto que no es nada más que el proyecto original de su propia nada. La realidad humana es el ser en tanto que, en su ser y por su ser, es fundamento único de la nada en el seno del ser"<sup>52</sup>.

La necesidad del hombre de ser su propia nada, aparece a la conciencia de modo continuo y aparece como nihilización de su ser pasado. Es decir, no hay momento de la vida psíquica en el que no aparezcan conductas negativas o interrogativas.

Esta necesidad de ser su propia nada, que se le aparece de forma continua a la conciencia, no sólo dice relación a su pasado sino también a su futuro. La realidad humana, en cuanto libertad, se sitúa frente a su pasado y frente a su porvenir como siéndolos y, a la vez, no siéndolos<sup>53</sup>.

De esta manera, comprendemos cómo la nada está inmersa en el hombre, de tal manera que no puede escapar a ella. Su mismo ser tem-

<sup>49</sup> Cfr. *E.N.*, p. 60 ( 65-66), 120 (129)

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 121 (129).

<sup>51</sup> Cfr. L. Gagnebin. *op. cit.*, p. 60.

<sup>52</sup> *E.N.* p. 121 (129-130).

<sup>53</sup> Cfr. *E.N.*, pp. 65-66 (71).

poral, nos conduce a afirmar la existencia de la “falta”, de la “nada” en lo más íntimo de su ser. “La falta de” es la negación que más afecta la interioridad del hombre y que es imposible encontrarla en el en-sí. Ella no aparece en el mundo sino con el surgimiento de la realidad humana.

“Sólo en el mundo humano puede haber faltas ( . . . ) La realidad humana por la cual la falta aparece en el mundo, debe ser a su vez una falta. Pues la falta no puede venir al ser sino por la falta; ( . . . )”<sup>54</sup>.

Finalizamos estas reflexiones sobre la nada, diciendo que ella nos ha permitido descubrir de una manera más clara y precisa, el mundo del hombre como el mundo de los deseos y las posibilidades, de lo cual nos ocuparemos en el siguiente aparte.

### 1.3.3 Lo posible y lo deseable en el hombre.

El deseo es una cualidad propia del para-sí y dice relación a su propio ser que es incompleto y en el cual vibra a todo momento la falta. El en-sí, por el contrario, nunca puede tener deseos, pues es una realidad completa en sí misma.

Que el hombre puede desear, nos demuestra que es un ser trascendente. El deseo no es más que ese trascender hacia aquello que le falta. “El deseo es la falta de ser; está infestado en su ser más íntimo por el ser del cual es deseo. Así testimonia la existencia de la falta en el ser de la realidad humana”<sup>55</sup>.

La relación entre el ser existente del hombre y lo que desea, es decir lo que le falta, no es de simple contigüidad, sino que se trata de una relación interior e íntima, de tal manera que existente y faltante se captan en una realidad indisoluble<sup>56</sup>.

Este deseo faltante del para-sí, que le es tan interior e íntimo, nos hace constatar lo paradójico de la realidad humana. Este deseo es el en-sí. Ella tiende hacia el en-sí y, a la vez, se constituye, por la negación de él.

La realidad humana se constituye por la nihilización del “sí” al cual tiende y, a la vez, por la presencia de él en su interior. Es esto lo que nos conduce a afirmar que “el sentido de la realidad humana está constituido por el sí como ser en-sí fallido”<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 130 (138-139).

<sup>55</sup> *E.N.*, p. 131 (140).

<sup>56</sup> *Cfr. Ibidem.*

<sup>57</sup> *E.N.*, p. 132 (140-141).

Lo que está presente al para-sí es él mismo, pero a la vez, está ausente. El hombre es una paradoja entre lo que es y lo que no es, entre lo concreto existente y la totalidad de los deseos hacia los cuales tiende. En otros términos, podemos decir que el hombre es un ser paradójico que siempre está luchando entre la inmanencia y la trascendencia de sus deseos y posibilidades, los cuales no son otra cosa que su mismo ser.

Toda esa compleja paradoja que es el hombre y que se constituye por sus relaciones fallidas con el en-sí, nos conducen a pensar que el hombre nunca logrará la identidad consigo mismo y, por lo tanto, su captación siempre tendrá que ser como falta.

La más auténtica captación que se puede tener del hombre, es la que proporciona el decir que “la realidad humana es su propia falta, su propia nada”<sup>58</sup>. Y no es que la realidad humana haya existido antes y ahora esté faltante de esto o aquello, sino que ella existe desde siempre como falta y en relación interior con lo faltante.

Toda la expresión de la falta en la realidad humana, nos conduce a afirmar que su posibilidad se encuentra envuelta en la nada y, por eso, ese “deseo fundamental” al cual siempre tiende, es completamente irrealizable.

La totalidad hacia la cual tiende el para-sí, esa síntesis del para-sí con el en-sí, es imposible. El deseo de deificación del hombre es un deseo siempre frustrado, por esto, el hombre es, por naturaleza, “conciencia infeliz sin trascender posible de este estado de infelicidad”<sup>59</sup>. Es así, como podemos decir que el hombre siempre se capta como estando ahí para nada, como estando de más<sup>60</sup>.

Aunque exista esta imposibilidad con relación al ser hacia el cual tiende el hombre, éste siempre estará tendiendo hacia él. Debe estar siempre comprometido con ese ser, pues sin él, la conciencia no sería conciencia en plenitud, porque el ser conciencia exige, de por sí, ten-

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 132 (140).

<sup>59</sup> *E.N.*, p. 134 (143).

<sup>60</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 126 (135). “La Nausée es la más clara expresión de la absurdidad fundamental del hombre. A lo largo de la obra encontramos, a cada paso, las reflexiones de Roquentin sobre la contingencia. Hablando del sentido de la vida, el autodidacta lo coloca en el humanismo y hace de él una exposición (Cfr. *La Nausea*, pp. 129 ss), frente a la cual, Roquentin se expresa así: “(. . .) Qué hago aquí? Porque me he metido a discurrir sobre el humanismo? Porque están ahí esas gentes? Porque comen? Verdad que ellos no saben que existen. Me dan ganas de marcharme (. . .) Pero mi lugar no se halla en ninguna parte; estoy de más” ( pp. 138-139). Y más adelante: “Eramos un montón de existencias incómodas, embarazadas por nosotros mismos; no teníamos la menor razón de estar allí, ni unos ni otros; cada uno de los existentes, confuso, vagamente inquieto, se sentía de más con respecto a los otros ! De más: fue la única relación que pude establecer entre los árboles, las verjas, los guijarros” (p. 145).

der hacia esa posibilidad.

Ni la conciencia le confiere el ser a aquel posible fundamental e irrealizable, ni éste le confiere el ser a la conciencia, pero, es necesario reconocer que sin este ser la conciencia no sería conciencia, es decir, falta. De él toma su significación de conciencia.

No hay otra cosa que decir respecto de la significación de la conciencia en relación con ese ser, que es su posibilidad y que encierra interiormente la contradicción, sino que la conciencia, el hombre es "una pasión inútil".

#### 1.3.4 El hombre es una pasión inútil.

"Toda realidad humana es una pasión, por cuanto proyecta perderse para fundar el ser y para constituir al mismo tiempo el en-sí que escape a la contingencia siendo fundamento de sí mismo, el ens causa sui que las religiones llaman Dios. Así, la pasión del hombre es inversa a la de Cristo, pues el hombre se pierde en tanto que hombre para que Dios nazca. Pero la idea de Dios es contradictoria, y nos perdemos en vano. El hombre es una pasión inútil"<sup>61</sup>.

Dentro de la problemática de los posibles con relación a la realidad humana, Sartre reconoce que ella misma es su propia posibilidad. La realidad humana posee sobre sí una "opción sobre su ser". Por su parte, el en-sí por ser naturalmente lo que es, no puede tener posibles que afecten su interioridad. Los posibles en el en-sí, se refieren a su exterioridad.

Que la realidad humana sea su propia posibilidad, nos conduce a afirmar que ella se define por ese posible que aún no es. Nuestro autor es muy explícito en este sentido:

"Es un definirse como un escaparse a sí mismo hacia . . . Por otra parte, el para-sí es 'presencia a sí' y entonces lo que le falta no puede faltarle sino como presencia a sí en tanto que falta de esa presencia. Toda conciencia está falta de . . . para . . . La falta del para-sí es una falta que es él ( . . . ) Lo posible es una ausencia constitutiva de la conciencia en tanto que ésta se hace a sí misma"<sup>62</sup>.

Todo lo cual quiere decir que siempre el para-sí estará en relación con los posibles. La realización plena del para-sí es imposible, dada su misma naturaleza de incompletéz y falta y, por otra parte, dada la imposibilidad de la existencia de ese posible fundamental en el cual el para-sí alcanzaría su plenitud.

El hombre es una pasión cuyo objetivo es llegar a ser Dios, pero como ese objetivo, en sí mismo, es contradictorio, la vida del hombre es

<sup>61</sup> E.N., pp. 707-708 (747).

<sup>62</sup> E.N., p. 145 (155).

un esfuerzo sin sentido. El hombre es una pasión inútil.

Esta es la cruda y auténtica realidad humana, de la cual el hombre no puede desertar, pues sería negar su cualidad de hombre, sería una "contradicción en los términos" porque siendo hombre ontológicamente, no puede pretender no serlo vital y existencialmente.

Es la clara expresión de la absurdidad de la existencia humana, frente a la cual Sartre se expresa diferentemente, diciendo que la vida del hombre "no tiene sentido" o que "no hay ninguna razón para existir". Todo lo que se puede comprender frente a la existencia, es una absurdidad fundamental<sup>63</sup> y una perfecta gratuidad frente a la cual no es posible deducir razón alguna en pro de la existencia<sup>64</sup>.

En otros términos, podemos decir que "la realidad humana es un perpetuo trascender hacia una coincidencia consigo misma que no se da jamás"<sup>65</sup>. De tal forma que la conciencia humana, siempre es conciencia infeliz sin posibilidad de salir de ella. El tránsito del para-sí al en-sí, no puede operarse.

La naturaleza del para-sí consiste en encerrar en sí mismo su propia contradicción. Y esta contradicción es la presencia a una totalidad radicalmente ausente. Es estar infestado por una totalidad sin poder serla<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> *La Náusea*, p. 146: famoso es el pasaje de la "raíz", frente a la cual Roquentin comprende el sentido de la contingencia y de la absurdidad de la existencia. Roquentin piensa que en el absurdo se encuentra "la clave de la existencia, de las náuseas, de mi propia vida (. . .) Yo comprendía que había encontrado la clave de mi existencia, la clave de mis náuseas, de mi propia vida. En realidad, todo lo que pude comprender después se reduce a este absurdo fundamental".

<sup>64</sup> *Ibid.*, pp. 147-151: el mundo de las explicaciones y razones no es el de la existencia. Los existentes aparecen pero nunca es posible deducirlos. En este sentido, encontramos textos muy dicentes: "Pero ningún ser necesario puede explicar la existencia; la contingencia no es una máscara, una apariencia que puede disiparse; es lo absoluto, en consecuencia, la gratuidad perfecta" (p. 149). Y más adelante: "Todo lo que existe nace sin razón, se prolonga por debilidad y muere por casualidad" (p. 151). Conversando con el autodidacta, Roquentin le dice: "Es que pienso -le digo riendo- que estamos todos aquí, comiendo y bebiendo para conservar nuestra preciosa existencia, y no hay nada, nada, ninguna razón para existir" (p. 128).

<sup>65</sup> *E.N.*, p. 133 (141-142). Cfr. F. Jeanson. *op. cit.*, p. 237.

<sup>66</sup> *E.N.*, p. 133 (142): "Así, la realidad humana surge como tal en presencia de su propia totalidad o si como falta de esa totalidad. Y esa totalidad no puede ser dada por naturaleza ya que reúne en sí los caracteres incompatibles del en-sí y del para-sí. Y más adelante dice: "La realidad humana es padeciente en su ser, porque surge al ser como perpetuamente infestada por una totalidad que ella es sin poder serla, ya que justamente no podría alcanzar el en-sí sin perderse como para-sí". Inclusive, en su obra *Saint Genet.*, p. 289 se expresa así: "L'avenir est incertain, nous sommes notre propre risque, le monde est notre péril: nous ne saurions exister en aucun temps pour nous-même comme une totalité". De tal forma que, a través de toda la obra de Sartre, numerosas son las alusiones a esta "totalidad radicalmente ausente", que hace que la vida del hombre sea contradictoria.

La expresión clara y definitiva de esta totalidad fallida y siempre ausente, en la cual se descubre el "deseo fundamental" del hombre, la encontramos en las siguientes frases:

"Todo ocurre, pues, como si el en-sí y el para-sí se presentaran en estado de desintegración con respecto a una síntesis ideal. No porque la integración haya tenido lugar alguna vez, sino precisamente al contrario, porque es una integración siempre indicada y siempre imposible. Es el perpetuo fracaso que explica a la vez la indisolubilidad del en-sí y el para-sí y su relativa independencia ( . . . ) Todo ocurre como si el mundo, el hombre y el hombre-en-el-mundo no llegaran a realizar sino un Dios fallido"<sup>67</sup>.

La conclusión final de toda la vida del hombre, es encontrarse con un destino frustrado. La vida del hombre no tiene sentido, todos sus esfuerzos nacen de la nada y concluyen a la nada. De forma semejante a como el hombre está condenado a la libertad, así también está condenado a vivir en el absurdo.

El hombre es una pasión inútil y nada más. No tiene esperanza alguna frente a la vida y sus realizaciones. La única vía o camino que ha de orientar al hombre, es el esfuerzo por lograr siempre la autenticidad, la cual se logra viviendo a plenitud la angustia.

La realidad humana es una fría y dolorosa contradicción que hay que asumir a plenitud, y que conlleva en sí las características de la tragedia, la angustia y el fracaso.

Muchas son las preguntas que nos hacemos al escuchar semejante conclusión. No es temor de aceptar la realidad humana, por el contrario, queremos aceptarla en todas sus dimensiones, reconociendo en ellas todas sus perfecciones e imperfecciones.

Será posible que la vida del hombre no tenga sentido? Y si fuera así, para qué vive el hombre? Sólo por ser auténtico consigo mismo? No será posible el descubrimiento de otras dimensiones que, sin alejarnos de nuestra realidad, también nos ayuden a aceptarnos como hombres? O, será la angustia la única dimensión de la realidad humana, en la cual se alcanza la plenitud de la autenticidad? El deseo fundamental del hombre, estará indiscutiblemente destinado al fracaso? O, será un deseo que siempre pueda encontrar perspectivas para ser realizado y, por lo tanto, que nos conduzca a vivir no simplemente en la angustia del fracaso sino en la esperanza que nos brindan las realizaciones parciales en función de una elección originaria y de un deseo fundamental siempre viable?

En definitiva, nuestra inquietud está orientada hacia la pregunta por el sentido de la vida del hombre, de cada hombre en particular.

Este será el objetivo de las páginas siguientes. Trataremos de diluci-

---

<sup>67</sup> E.N., p. 717 (754).

dar un poco la pregunta sobre el sentido de la vida del hombre en función de la realización de su "deseo fundamental", y lo haremos, de manera semejante a como lo hemos venido haciendo en el trascurso de los capítulos anteriores, tratando de confrontar nuestro pensamiento con la exposición que hemos presentado del pensamiento de Sartre.

## 2.— DISCUSION

El pensamiento de Sartre en torno al deseo fundamental del hombre, tiene como base su concepción ontológica de la realidad, en la cual, la visión de la libertad humana como valor absoluto, tiene un puesto primordial.

La óptica sartriana en el análisis ontológico de la realidad y en su concepción de la libertad, tiene como presupuesto una oposición que ilumina todo su pensamiento, de la cual hemos venido dando cuenta en los capítulos anteriores, y que adquiere su plena significación en el planteamiento del "deseo fundamental" del hombre.

Dicha oposición no es otra que la existente entre el en-sí y el para-sí, la cual puede traducirse como una oposición entre el Ser y la Nada o, si se quiere, entre la pura positividad y la negatividad, entre el ser y la conciencia. Este es el punto central del sistema sartriano<sup>68</sup>.

Ella rige toda la comprensión del conocimiento, por el cual, la conciencia (vacía de todo contenido) tiende siempre a un algo (considerado en su aspecto fenoménico). Todo le es trascendente a la conciencia, en ella no hay contenido alguno. De esta manera, el conocimiento en Sartre consiste en la relación de la conciencia (considerada como función de conocer) y un algo conocido.

Desde este punto de vista, no se ve cómo pueda establecerse en el pensamiento sartriano un verdadero conocimiento, cuando no se da una unión viva, una relación íntima y estrecha entre la función cognoscitiva y el contenido, dada aquella oposición de base entre la función y el objeto.

Esta oposición será la luz que nos guiará en la confrontación crítica que haremos a continuación.

### 2.1 La Nada. Una divinización carente del sentido del ser

La nada sartriana es una consecuencia lógica de su postulado inicial en torno al ser en-sí (que es pura positividad). Aquello que no posea el carácter del en-sí, es catalogado como para-sí o, lo que es lo mismo, co-

<sup>68</sup>S.-F. Gentiloni. *J.-P. Sartre contro la speranza*. Roma, La civiltà cattolica, 1952, p. 100: piensa que si cayese esta oposición en el pensamiento de Sartre, caería todo su pensamiento.

mo pura nada.) Es ésta la gratuidad del sistema sartriano: postular como petición de principio que el ser está todo de parte de las cosas (del en-sí).

Si miramos algunos antecedentes históricos de la teoría sartriana de la nada, no es difícil descubrir la desvirtualización que Sartre ha hecho del verdadero sentido de la nada inmersa en la realidad.

En Hegel, por ejemplo, encontramos la visión dialéctica de la realidad enraizada sobre aquel principio de Spinoza: "Toda determinación es negación", del cual depende todo el movimiento de la realidad. La nada aparece con un verdadero sentido ontológico positivo. Ella está inmersa en la realidad y sirve de mediación en el encuentro del ser.

"Toda la realidad contiene en sí el ser y la nada", es la frase de Hegel tomada por Sartre<sup>69</sup>, pero dislocada de su sentido original, porque mientras la nada hegeliana es un elemento ontológico positivo, en Sartre aparece con un carácter negativo.

Mientras en Hegel, el ser y la nada son contemporáneos, en Sartre la nada es posterior al ser. La concepción hegeliana posibilita la explicación del devenir histórico, pero cómo explicar este devenir dentro de la concepción sartriana? Si la nada no es contemporánea al Ser, el devenir parece imposible<sup>70</sup>. No sin razón, muchos críticos piensan en el desarrollo extraño que ha hecho Sartre con respecto a la concepción de la nada hegeliana<sup>71</sup>.

El pensamiento de Heidegger sobre la nada, por otra parte, nos manifiesta también un verdadero valor positivo. Ella es un elemento fundamental en el desvelamiento del ser. Está inmersa en la realidad humana, pero no de una manera negativa y opuesta al ser, sino con un panorama positivo que le permite ser un elemento fundamental en el desvelamiento del ser.

La nada heideggeriana, "es la condición que hace posible la revelación del existente como tal para la realidad humana. La nada no forma simplemente el concepto antitético del existente, sino que la esencia del ser mismo comporta desde el origen la nada"<sup>72</sup>.

Por su parte, la nada en Sartre, toma un aspecto negativo que desvirtúa toda la dialéctica del descubrimiento del ser. La nada sartriana

<sup>69</sup> E.N., p. 49 (53).

<sup>70</sup> Cfr. R. Garaudy. *Perspectives de l'homme.*, pp.81-83.

<sup>71</sup> Cfr. P. Prini. *Esistenzialismo.*, p. 134; S. Cavaciuti. *L'ontologia di J.-P. Sartre.*, p. 53; C. Fabro. *"L'annientamento in Sartre"*. *Città di Vita.* 1952. (7), p. 410.

<sup>72</sup> M. Heidegger. *Qu'est-ce que la métaphysique?*. Trad. por Henry Corbin. Paris, Gallimard, 1938, p. 35. Y más adelante dice: "Es en la nada de la realidad humana que el existente en su conjunto llega sólomente a sí mismo" (p. 41).

es “nihilización” “empequeñecimiento del ser”, ella “corroe al ser”, es “la enfermedad del ser”. En Heidegger, en cambio, circunda y sostiene al ser<sup>73</sup>.

En este sentido, afirmamos que sin desconocer la influencia de Heidegger en el pensamiento de Sartre, ella se reduce a la temática planteada y a las fórmulas con las cuales se expresa. En Sartre, no encontramos la profundidad de contenido que encontramos en Heidegger. Son más las diferencias que las semejanzas entre ellos dos, pero la diferencia fundamental la encontramos en la concepción de la nada.

Una lamentable confusión entre la nada y la negatividad inmersa en la conciencia, es la raíz de la desvirtualización del concepto de la nada en Sartre. De hecho, Sartre ha reconocido el carácter de la negatividad inmerso en la realidad humana como eje central de la libertad y de la realización del hombre, pero la ha mirado con unos esquemas subjetivos, confundiéndola con la nada, la cual posee un valor ontológico y no se puede considerar, simplemente, como lo opuesto al ser.

En este sentido, podemos decir que la problemática de la nada en Sartre, ha perdido sus verdaderos caracteres filosóficos, para ser captada tras los velos sentimentalistas y subjetivistas de nuestro pensador.

Esta nada sartriana, existente únicamente en el para-sí y constituyente de su propio ser y de su propia libertad, posee un carácter creador y de autonomía<sup>74</sup>, tomando el lugar de Dios.

Sartre ha divinizado la nada, en cuanto que el hombre (que es su propia nada) es el fundamento de todo valor en el mundo, de tal manera que la nada posee un poder creador, por el cual todo existe. En este sentido, “el nihilismo es, sin duda, la palabra que mejor definiría el sistema sartriano”<sup>75</sup>.

Esta visión crítica de la nada sartriana, nos va mostrando la carencia del verdadero sentido del ser en su propia filosofía. Sus presupuestos ontológicos, no pueden conducir a una verdadera y objetiva visión del hombre ni del mismo ser. Se ha efectuado un salto del en-sí al para-sí sin posibilidad de dilucidarse. Es un salto del ser a la nada, del cual la ontología sartriana no nos da una explicación.

Si el en-sí es anterior a la nada, cómo se sustrae al principio de identidad y se nulifica parcialmente en aquel vacío de ser que constituye la conciencia, el hombre y la libertad? La respuesta de Sartre es

<sup>73</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 32-44 y sobre todo las pp. 40-43.

<sup>74</sup> Cfr. G. Mottier. *Déterminisme et liberté.*, p. 244: piensa que este carácter “creador y de autonomía de la nada, es muy semejante al “pensamiento” de los idealistas.

<sup>75</sup> R. Jolivet. *Sartre ou la théologie de l'absurde.* Paris, Fayard, 1965, p. 49.

simple: se trata de un "advenimiento absoluto". La ontología sartriana no nos da explicación de este proceso; por lo cual, el sentido del ser queda truncado.

De esta manera, dónde se encuentra la dialéctica entre el ser y la nada? Es una dialéctica que se mueve sólo aparentemente y, en su interior, no abandona las arbitrariedades y ambigüedades.

No obstante, hemos de reconocer en la ontología sartriana, una coherencia y una consecuencialidad con los principios inmanentistas de la filosofía moderna<sup>76</sup>, aunque al interior de su sistema tengamos que denunciar una serie de postulados asumidos acríticamente y una serie de contradicciones en las soluciones a las cuales llega.

No podemos negar tampoco, el hecho que Sartre ha tenido la osadía de presentarnos algunos aspectos cruciales de la existencia. Pero . . . , si hemos de precisar nuestra posición y opinión al respecto, diríamos que ellos son el fruto de una vivencia personal e íntima, pero captada desde un punto de vista meramente subjetivista y existencial<sup>77</sup>, el cual tiene la carencia del verdadero sentido del ser y, por lo tanto, de una reflexión auténticamente filosófica.

## 2.2 Un Dios fallido y una pasión inútil?

Que Dios sea un ser fallido y contradictorio, y que la existencia humana sea una pasión inútil es el enunciado fundamental de las conclusiones de Sartre en torno al deseo fundamental del hombre.

Si se nos permite adelantar nuestra conclusión al respecto de esta problemática, diremos que el Dios sartriano es aquel valor absoluto y trascendental hacia el cual todo hombre tiende en la búsqueda de su plena realización. De allí que, por otra parte, la segunda conclusión en torno al sin sentido de la vida del hombre, a su inutilidad y absurdez, pierde toda solidez.

De una manera general, podemos reconocerle a Sartre el valor de haber colocado el sentido de la existencia humana, en esa tendencia hacia el absoluto. Es una intuición que no podemos desconocer.

Pero . . . , cómo valorar esta intuición, cuando el ateísmo es un presupuesto fundamental de la filosofía sartriana? Cómo aceptar sus planteamientos, cuando la raíz de su intuición está viciada desde el principio? De hecho, Sartre afirma que el deseo fundamental del hombre está

<sup>76</sup> Cfr. M. F. Sciacca. "Sartre o el inmanentismo reducido al absurdo". *Ciudad de Dios*. 1953 (165), p. 159; S. Cavaciuti. *op. cit.*, p. 92.

<sup>77</sup> Cfr. J. Iriarte. "Sartre o la filosofía del absurdo". *Razón y fe*. 1949 (140), p. 158; J. Hyppolite. "La liberté chez J.-P. Sartre". En: *Figures de la pensée philosophique*. pp. 786-787, 806. Se expresan diciendo que se trata de una filosofía subjetivista.

en llegar a ser Dios, es aquí donde Sartre descubre “la estructura profunda de la realidad humana”<sup>78</sup>. No es ésta, una confusión de planos en la ontología, y la más radical que se pueda hacer?

Aceptamos que el hombre manifieste una tendencia interior y profunda hacia lo Absoluto, hacia lo Infinito e ilimitado, pero esta aceptación no nos permite afirmar que el deseo fundamental del hombre sea llegar a ser Dios.

Afirmar que el hombre desea llegar a ser Dios, es un contrasentido, el cual significaría la destrucción del mismo hombre<sup>79</sup>.

Plantear el problema en los términos sartrianos, reconociéndole toda la validez a la primera premisa: “El hombre desea llegar a ser Dios”, nos conduciría inevitablemente al reconocimiento de la misma conclusión alcanzada por Sartre: “La existencia del hombre es una pasión inútil”, porque el hombre, jamás podrá llegar a ser Dios.

En este sentido, Sartre ha conservado las reglas de la lógica en su argumentación. Pero, a priori ha querido plantear el problema así, sin lograr alcanzar unas razones valederas y de carácter filosófico que nos conduzcan a reconocer que Dios es una contradicción, un absurdo y, por lo tanto, la vida del hombre es una pasión inútil.

Todo lo cual nos manifiesta que el ateísmo sartriano, no es una conclusión lógica de su sistema filosófico, sino que es un presupuesto, una premisa que lo ha acompañado desde el principio hasta el final<sup>80</sup>.

El Dios de Sartre es un Dios fallido desde el principio, no es la consecuencia lógica de sus planteamientos<sup>81</sup>. Es una ausencia de Dios que no es demostrada. Se trata de un presupuesto gratuito, que nos conduce a afirmar que todas sus consecuencias en torno al deseo fundamental del hombre, son también gratuitas.

Sartre profesa formalmente el ateísmo. Su deseo es construir un humanismo absoluto, divinizando al hombre y entregándole todo el poder dominador de sí mismo y del mundo<sup>82</sup>.

<sup>78</sup> E.N., p. 670 (708).

<sup>79</sup> J. de Finance. “Libertà dell'uomo e libertà di Dio”, *Rivista di filosofia neoscolastica*. 1972 (64), p. 399: “Diventare Dio realmente non possiamo neanche volerlo: significherebbe volerli distruggere”.

<sup>80</sup> Cfr. R. Jolivet. *Sartre ou la théologie de l'absurde*, pp. 51-53: el ateísmo de Sartre no ha sido una conquista, sino que es un “estado de ánimo”, una “escogencia a priori” que quizás ha nacido de las circunstancias de la educación y del anarquismo reinante en su medio, como podemos descubrir en su obra “Les Mots”.

<sup>81</sup> El mismo Sartre nos constata esta afirmación, cuando habla del ateísmo de Naville en *Situations, III*. París, Gallimard, 1949, p. 139 hablando así: “Es una toma de posición apriori sobre un problema que supera infinitamente nuestra experiencia (. . .) Esta posición es la mía”.

<sup>82</sup> H. Duméry. *Foi et interrogation*. París, Téqui, 1953, p. 100: “No hay más don, en el sentido estricto, porque no hay más donador”.

La reducción fenomenológica ha alcanzado a Dios mismo. Dios, en el pensamiento sartriano, es objeto de una manipulación hecha en nombre de la reducción radical fenomenológica.

No sólo ha negado a Dios, sino que también lo ha nulificado, reduciéndolo a lo contradictorio. La nada que incluye la realidad humana, ha alcanzado también a Dios, de tal forma que toda la realidad está inmersa en el "absurdo"<sup>83</sup>.

Una hermenéutica del pensamiento sartriano, nos conduciría al reconocimiento de la problemática teológica, en torno a la presencia y a la ausencia de Dios en el hombre.

Si se nos permite, podríamos hablar de una presencia de Dios en el sistema sartriano, en cuando que el deseo fundamental del hombre (llegar a ser Dios), está irremediamente presente, en todos los deseos particulares y concretos. Pero, se trata de una presencia que es una continua ausencia, porque el Dios sartriano hacia el cual tiende el hombre, no es más que una invención suya fundamentada en su radical y originaria negación de Dios; por lo tanto, es un Dios; "sui generis".

El Dios sartriano, es el fruto de su imaginación. No es el Dios de los filósofos, ni el de los teólogos, ni el de los científicos. Es el Dios de quien ha hecho una opción radical y originaria por su ausencia<sup>84</sup>.

Sartre, no ha querido comprender el verdadero concepto de Dios, excluyendo así cualquier posibilidad de encontrarlo. Basta escuchar estas afirmaciones:

"En una palabra: Dios, si existe, es contingente".

Y más adelante, dice así:

"Pero el ser hacia el cual la realidad humana se trasciende no es un Dios trascendente: está en su propio meollo y no es sino ella misma como totalidad"<sup>85</sup>.

De tal manera que la idea preconcebida de alcanzar un humanismo absoluto, tiene que concordar también con la idea gratuita de la negación de Dios como ser absoluto y trascendente y, por lo tanto, con la ausencia de aquellas categorías que nos permiten reconocer el auténtico ser de Dios y su puesto fundamental en el mundo de los hombres.

<sup>83</sup> R. Jolivet. *Sartre ou la théologie de l'absurde*. , p. 49: "El existencialismo sartriano es propiamente la teología del absurdo".

<sup>84</sup> *Le Diable et le Bon Dieu*. Paris, Gallimard, 1951, p. 267: "El silencio es Dios. La ausencia es Dios, la soledad de los hombres" Esta pieza manifiesta la ausencia de Dios y la muerte de todos los sustitutos de Dios: el bien y el mal absolutos, la iglesia y el partido (Cfr. H. Dumery.. *op. cit.*, pp. 113-123: donde encontramos un estudio detallado de esta obra).

<sup>85</sup> *E.N.*, pp. 124 (132), 133 (142) correspondientemente.

Cómo encontrar a Dios en un mundo como el de Sartre? Es imposible. Pero . . . , cómo deducir de esta imposibilidad, la radical ausencia de Dios en la realidad? Sería una argumentación sofística, de la cual no ha escapado Sartre<sup>86</sup>.

Un análisis fenomenológico, podrá permitirnos el descubrimiento de esa tendencia íntima del hombre hacia lo absoluto, pero no el reconocimiento de la contradicción del ser mismo de Dios.

Que Dios sea contradictorio o no, no es un análisis propio de la fenomenología, ni mucho menos de una ontología fenomenológica carente del profundo sentido del ser como la desarrollada por Sartre.

Las premisas asumidas por Sartre en todo su sistema filosófico, no son suficientes para llevarnos a las conclusiones a las que nos ha llevado y, por eso, no podemos aceptar que el Dios contradictorio de Sartre sea el Dios hacia el cual tiende todo hombre.

Solamente una revisión de las premisas sartrianas, nos puede llevar a la conclusión de un Dios existente, quien, a la vez, es presente y ausente, immanente y trascendente en la vida del hombre.

He aquí pues, que podemos constatar una doble ausencia en el pensamiento sartriano: la ausencia del Dios auténtico y la ausencia del sentido propio y auténtico del Ser. Sartre ha absolutizado los términos de la realidad, haciéndolos concluir hacia un humanismo absoluto, sembrando el silencio de Dios y, consecuentemente, el silencio del Ser.

Podemos, entonces, decir que nuestro autor, ignorando el verdadero sentido del ser de Dios<sup>87</sup>, ignora también el verdadero sentido de la totalidad del Ser y, por lo tanto, ignora a su vez un auténtico planteamiento de los problemas del hombre.

Es así entonces, como podemos afirmar que aún su humanismo está desvirtuado, pues no corresponde a un análisis del hombre en sus propias categorías humanas. En base a los presupuestos de su ateísmo y del humanismo absoluto, ha querido divinizar al hombre, desvirtualizando así la concepción de Dios, la concepción del hombre y toda su expresión en la realidad.

Sartre, en definitiva, se ha olvidado del verdadero sentido del ser; de tal forma, que su expresión filosófica ha quedado completamente desvirtuada.

### 2.3 Un camino desconocido por Sartre. La esperanza

El camino que nos ha demostrado Sartre, en torno al planteamiento

<sup>86</sup> S. F. Gentiloni. *op. cit.*, p. 213 no está lejos de esta afirmación, al decir: "Sartre fal'impresione di chi cercasse dei pesci in un campo di grano, e, non trovandoli, concludesse che nella natura non ci sono pesci. Ma provi a cercarli nel mare e forse li troverà".

<sup>87</sup> Cfr. H. Duméry. *op. cit.*, p. 114: El Dios sartriano es una caricatura y, por eso, su última ilusión es que llegue a creerse ateo en sentido absoluto.

to del deseo fundamental del hombre, va más allá de lo que él mismo ha pensado o imaginado.

El postulado sartriano en torno a esta problemática, puede resumirse así: el deseo fundamental del hombre es el deseo siempre presente y actual de llegar a ser Dios. Pero, Dios es una contradicción en sus términos y, por esto, el deseo del hombre, todos sus proyectos y esfuerzos, son vanos. El hombre es una pasión inútil, un camino por recorrer sin una meta por esperar<sup>88</sup>.

No hay lugar para la esperanza, porque el fracaso es el punto de partida y de llegada de todos los esfuerzos del hombre. Si Dios es un absurdo, la vida del hombre también es un absurdo sin sentido.)

En otros términos, es la manifestación del fracaso humano, porque “nosotros corremos hacia nosotros mismos y somos, por eso mismo, el ser que no puede alcanzarse”<sup>89</sup>. Todo lo cual logra su expresión en la caracterización que hace Sartre del “aventurero”<sup>90</sup>.

Este postulado, nos presenta un interés mayor del que podemos imaginar, pues de él, podemos llegar al descubrimiento de una vía que Sartre no nos ha mostrado ni ha tenido la intención de mostrarnos: la esperanza.

En palabras cortas, podemos decir que lo que nos ha planteado Sartre es que un humanismo sin Dios, es un humanismo sin meta, donde el reino de la esperanza no tiene asilo.)

Pero esta conclusión no es tan negativa como parece. Sartre, aún partiendo de una visión viciada y a priori de Dios, ha lanzado un postulado de grandes dimensiones en el campo del deseo fundamental del hombre, de sus esperanzas y de sus realizaciones concretas como hombre.

El postulado sartriano, lo resumimos de nuevo, puede enunciarse así: Si Dios es un absurdo, la vida del hombre y todos sus esfuerzos serán también un absurdo, un caminar sin esperanzas.)

No es ésta, la más clara expresión de que en la vida del hombre, hay

<sup>88</sup> P. H. Simon. *L'homme en procès*. Malraux, Sartre, Camus, Saint-Exupéry. Neuchâtel, Baccionière, 1950, p. 74: “Sartre jette l'homme sur l'océan de l'existence comme un navigateur sans boussole sous un ciel sans étoiles; comme un navigateur qui ne sait pas même où il va, et ne present qu'à peine ce qu'il cherche. C'est peut-être ainsi que se découvrent les continents nouveaux - mais aussi, que de naufrages!”

<sup>89</sup> E.N., p. 253 (269).

<sup>90</sup> Cfr. Prefacio de Sartre al libro de R. Stéphane. *Portrait de l'aventurier*. (citado por J. Hippolite. . *op. cit.*, pp. 788-789): Sartre presenta la figura del aventurero como el testimonio de la existencia absoluta del hombre y de su imposibilidad absoluta. O, “mejor aún, él prueba que esa imposibilidad de ser es la condición de su existencia, y que el hombre existe porque es imposible”. El aventurero es la figura que mejor caracteriza la vida del hombre.

un camino por el cual se abre el horizonte a la esperanza? Tal vez sin pensarlo, y de una manera indirecta, Sartre ha contribuído a demostrar que una verdadera filosofía de la existencia humana, en la cual, el reino de la esperanza tenga asilo, no puede prescindir de un auténtico planteamiento del problema de Dios.

Es cierto que es necesario replantear las premisas sartrianas en torno a su presentación de Dios, pero aunque así sea, el callejón sin salida, el panorama oscuro y sin esperanzas manifiesto en el pensamiento sartriano, es punto de partida para una reflexión sobre la esperanza.

Por otra parte, creemos que no sería forzar mucho una hermenéutica de la intencionalidad sartriana, si decimos que Sartre nos manifiesta siempre su deseo de encontrar un sentido a la existencia humana. El Sartre de la angustia, de la náusea, del absurdo, del sin sentido de la vida, es el hombre que siempre ha buscado el sentido y la razón de su ser.

No se pierde el sentido, si no se ha tenido una cierta sensibilidad por lo que ese sentido manifiesta y significa. No se proclama la angustia, si no se tiene una cierta experiencia de la esperanza.

Por esto, no tememos equivocarnos al afirmar que el pensamiento sartriano respecto a la inutilidad de la vida del hombre, su angustia y desesperanza, presupone internamente y de una manera dialéctica la captación del sentido de la vida y de la esperanza.

Una comprensión dialéctica de la realidad, no puede menos que manifestarnos la íntima correlación de sus elementos; de tal manera, que ninguno de ellos está aislado de los demás ni en su ser mismo, ni en la comprensión de su ser.

Nosotros queremos decir, que la "angustia" sartriana no se comprende sin su correlativo que es la "esperanza". La angustia, la desesperanza tienen como presupuesto un algo en lo cual se espera, de lo contrario no tendrían sentido en sí mismas.

Es así, entonces, como comprendemos que Dios, siendo el objetivo del deseo fundamental del hombre, es también el objetivo de todas sus esperanzas, las cuales se ven frustradas por los presupuestos a priori de nuestro autor.

Toda afirmación o negación, tiene su correlativo, el cual no puede ser excluído cuando pretendemos comprender unos términos (angustia-esperanza) y la realidad misma de ellos. De tal manera que, el correlativo de la angustia es la esperanza, el de la reducción de Dios al absurdo es una visión clara y no contradictoria de Dios, e, igualmente, el de la pérdida del sentido de la vida la comprensión del verdadero sentido de ella.

Cómo explicar, entonces, la desesperanza y la angustia? Cuáles serían sus objetivos? Aquello que me parece incoherente, fortuito y falta, aparece como tal, porque en mi interior existe una tabla básica de objetivos que me permite constatar la realidad y, entonces, sufrir la angustia y la desesperanza por no verse cumplidos aquellos objetivos.

Si negamos un determinado sistema de valores básicos, lo cual es imposible, el mismo razonamiento perdería su sentido<sup>91</sup> y, ni siquiera podríamos hablar de desesperanza o angustia<sup>92</sup>.

Es por esto que, necesariamente, el pensamiento sartriano se fundamenta en un determinado sistema de valores, que le permiten llegar al planteamiento del sin sentido, de la angustia, de la nada, de la concentración y de todo su sistema; de lo contrario, tendríamos que reconocer una incoherencia en el pensar mismo.

No podemos negar que Sartre ha desvirtuado el auténtico planteamiento del deseo fundamental del hombre, no sólo por haber hecho una confusión en los planos de la ontología, sino también por haber puesto una "mayúscula" absoluta sobre el hombre, destacando en él, el valor de la libertad para hacerla coincidir con la nada que invade todos los planteamientos filosóficos de Sartre.

Qué se puede esperar y comprender si todo está fundamentalmente sobre la nada? Cómo pretender encontrar el auténtico sentido del ser? Cuál puede ser la conquista de una libertad absoluta, si su origen, su desarrollo y su meta son la nada que la circunda y la constituye?

De esto no tenemos duda. En Sartre, no encontramos ningún signo iluminador de la esperanza. Todo conduce al absurdo y al fracaso. Sartre, ha excluido en sus planteamientos una exigencia, de la cual él mismo no puede escapar, y es que el hombre para vivir, exige tener una razón para ello aunque ella sea contradictoria y absurda para los demás. No es posible vivir sin razón. Esto sería un contrasentido.

Pero, tampoco tenemos duda de descubrir en Sartre un camino desconocido por él mismo: la esperanza. En Sartre, no hemos encontrado signos iluminadores de la esperanza, pero hemos encontrado en él mismo, medios que nos han conducido a descubrir estos signos y que nos llevan a buscar el auténtico sentido del ser, el justo planteamiento del problema de Dios y los caminos más viables en el planteamiento del deseo fundamental del hombre.

De esta manera, creemos haber iluminado un poco los interrogantes, que en el transcurso de la exposición del pensamiento de Sartre, nos ve-

<sup>91</sup> Cfr. R. Jolivet. *Sartre ou la Théologie de l'absurde.*, p. 74: en el reino de la absurdidad, del sin sentido sartriano, cualquier tipo de razonamiento que se haga es una empresa sin sentido. Si decir 'sí' o decir 'no' son igualmente posibles, gratuitos y absurdos, qué sentido tiene el razonar? Pero, cómo comprender todos los esfuerzos de "L'Être et le Néant" para buscar razones, explicaciones y justificaciones, de manera tan segura y vigorosa? Nosotros complementamos diciendo que es una profunda incoherencia.

<sup>92</sup> P. H. Simon. *op. cit.*, p. 91: "(...), si no hay una trascendencia, un sistema de valores y de verdades que orienten el progreso (...), la desesperanza misma pierde su sentido, porque no hay tampoco ni verdad, ni error, ni orden, ni desorden, ni mediocridad, ni sublime".

níamos haciendo. Imposible pretender soluciones definitivas y absolutas, esto sería cerrar el campo a cualquier otra investigación y negar el carácter del hombre, siempre problemático e interrogativo.

Sólo nos resta, iluminar nuestra investigación, con los puntos que destacaremos en la Conclusión, los cuales, a nuestra manera de ver, son fundamentales en el planteamiento del deseo fundamental del hombre dentro del pensamiento sartriano. En ellos, pretendemos expresar nuestra posición definitiva y la valoración final de nuestro pensador.