

EL CONCEPTO DE LIBERTAD RESPONSABLE COMO PRINCIPIO
FUNDAMENTAL DEL *HACERSE SER*, A PROPÓSITO DE LA CUARTA PARTE
DE LA OBRA *EL SER Y LA NADA* DE JEAN PAUL SARTRE, Y *SER Y TIEMPO*
DE MARTIN HEIDEGGER

DUVAN FUENTES CÁCERES

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA

2019

EL CONCEPTO DE LIBERTAD RESPONSABLE COMO PRINCIPIO
FUNDAMENTAL DEL *HACERSE SER*, A PROPÓSITO DE LA CUARTA PARTE
DE LA OBRA *EL SER Y LA NADA* DE JEAN PAUL SARTRE, Y *SER Y TIEMPO*
DE MARTIN HEIDEGGER

DUVAN FUENTES CÁCERES

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE FILÓSOFO

PROFESOR:

DAIRON ALFONSO RODRÍGUEZ RAMÍREZ

DOCTOR EN HUMANIDADES (FILOSOFÍA)

DIRECTOR

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2019

DEDICATORIA

Dedicado con mucha admiración a mi maestro y Filósofo Jean Paul Sartre.

Dedicado también a cualquier persona que haya luchado y dado su vida por cuidar el mundo y hacer de él un mundo mejor.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco primeramente a la UIS, a la escuela de filosofía, a todos sus profesores y maestros, que hacen de este un lugar acogedor y fundamental para el pensamiento. A la profesora Mónica Jaramillo por sus enseñanzas y compromiso con la filosofía.

Agradezco a mis padres por su apoyo en muchísimos ámbitos, a mis hermanos por acompañarme y compartir cosas conmigo. A mis compañeros de la universidad con quienes he compartido muchas aventuras, a mi compañero Magdiel con el que hemos compartido lazos tanto filosóficos como humanos.

Agradezco con mucho cariño a Luz Ilen que me ha acompañado todo este tiempo y me ha apoyado, ayudado en innumerables cosas y de muchas maneras, en esta etapa tanto de mi vida como de la filosofía universitaria.

Por último, agradezco a cualquier persona que haya luchado y dado su vida por cuidar el mundo y hacer de él un mundo mejor.

CONTENIDO

Pág.

INTRODUCCIÓN.....	10
1. LA RESPONSABILIDAD INMEDIATA EN CADA UNO DE LOS ASPECTOS DE LA LIBERTAD.....	13
1.1 LA APARICIÓN DE LA LIBERTAD.....	13
1.2 LA LIBERTAD COMO NIHILIZADORA-NEGADORA, Y COMO POSIBILIDAD	15
1.3 LA LIBERTAD COMO ABSURDO, ANGUSTIA Y CONDENA Y COMO CONSTRUCTORA DEL SER.....	18
2. RESPONSABILIDAD INMEDIATA Y SER-EN-EL-MUNDO	22
2.1 RESPONSABILIDAD INMEDIATA	23
2.1.1 Desarraigo y Solipsismo	24
2.1.2 Dejarse hacer y aparentar ser.	29
2.1.3 Ser-en-el-mundo: desear, poseer y usar.	35
3. LA LIBERTAD-RESPONSABLE COMO PRINCIPIO FUNDAMENTAL DEL HACERSE SER.....	38
3.1 LA APROPIACIÓN DE SÍ MISMO Y LA ACTITUD ANTE EL MUNDO: VOLVER A MIRAR.....	38
3.2 LIBERTAD-RESPONSABLE: COMPROMISO	42
3.3 LIBERTAD RESPONSABLE, HACERSE AUTÉNTICO.....	44
4. CONCLUSIONES.....	48
BIBLIOGRAFÍA.....	50

RESUMEN

TÍTULO: EL CONCEPTO DE LIBERTAD RESPONSABLE COMO PRINCIPIO FUNDAMENTAL DEL HACERSE SER, A PROPÓSITO DE LA CUARTA PARTE DE LA OBRA EL SER Y LA NADA DE JEAN PAUL SARTRE, Y SER Y TIEMPO DE MARTIN HEIDEGGER*

AUTOR: Fuentes Cáceres, Duvan**

PALABRAS CLAVES: Libertad-responsable, responsabilidad inmediata, hacerse-ser, apropiación, compromiso.

DESCRIPCIÓN:

Desde la filosofía sartreana, todo acto que presuma libertad arrastra consigo una cierta *responsabilidad inmediata*; pero esta “responsabilidad” no es la misma si la contrastamos con una libertad que asume la total consciencia de su responsabilidad en lo que se podría denominar una *libertad responsable*. Por estas ambigüedades y oscuras relaciones, el trabajo tiene como finalidad mostrar la diferencia e insuficiencia de esta *responsabilidad inmediata* en el ser humano, una vez sea contrastada con la importancia de una “libertad responsable” que es el principio fundamental del hacerse-ser. Por tanto, la idea central consiste en explicar que la libertad, mientras se posicione en la *responsabilidad inmediata* y conciba que su ser-en-el mundo le sobreviene como un destino insoportable, como algo que le cae encima desde la ventana lejana del mundo, no se apropiará de sí y se hundirá en un pesimismo que relativiza todos los proyectos humanos. De mantenerse este orden de cosas, habrá una libertad aburrida para la cual todo da igual y nada importa; o bueno, lo único que importa es divertirse en una vida sin consecuencias. El solipsismo, el desarraigo, la desapropiación, la inautenticidad, el descompromiso y la mala fe, serán los peligros más inminentes. Dicho esto, se hace necesaria una rehabilitación del ser, una libertad responsable distanciada de la *inmediatez* como principio fundamental del hacerse-ser. En fin, se hace necesaria una libertad que entienda la libertad bajo las bases de una apropiación de sí misma y de un compromiso con la existencia.

* Monografía

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Dairon Alfonso Rodríguez, Doctor en humanidades (Filosofía).

ABSTRACT

TITLE: THE CONCEPT OF RESPONSIBLE FREEDOM AS A FUNDAMENTAL PRINCIPLE OF *MAKING SELF BE*, TO PURPOSE OF FROM THE FOURTH PART OF THE WORK *THE BEING AND THE NOTHINGNESS* OF JEAN PAUL SARTRE, AND *BEING AND TIME* OF MARTIN HEIDEGGER *

AUTHOR: Fuentes Cáceres, Duvan**

KEY WORDS: responsible freedom, immediate responsibility, making self be, appropriation, commitment.

DESCRIPTION:

From Sartrean philosophy, every act that presumes freedom carries with it a certain immediate responsibility; but this "responsibility" is not the same if we contrast it with a freedom that assumes full awareness of its responsibility in what could be called a responsible freedom. Because of these ambiguities and obscure relationships, the work aims to show the difference and insufficiency of this immediate responsibility in the human being, once it is contrasted with the importance of a "responsible freedom" which is the fundamental principle of making self -be. Therefore, the central idea consists of explaining that freedom, as long as it positions itself in immediate responsibility and conceives his-be-in-the world as an unbearable destiny, as something that falls on it from the distant window of the world, will not appropriate itself and will sink into a pessimism that relativizes all human projects. If this order of things is maintained, there will be a boring freedom for which everything give same and nothing matters; or well, the only thing that matters is to have fun in a life without consequences. Solipsism, uprooting, expropriation, inauthenticity, Decommitment and bad faith, will be the most imminent dangers. Having said this, a rehabilitation of being is necessary, a responsible freedom distanced from immediacy as a fundamental principle of oneself-being. Finally, a freedom that understands freedom on the basis of an appropriation of itself and a commitment to existence is necessary.

* Monograph

** Faculty of Humanities. Department of Philosophy. Director: Dairon Alfonso Rodríguez, PhD. In Philosophy

INTRODUCCIÓN

La filosofía sartreana realiza un estudio profundo de la libertad y sus problemas, más específica, detallada y extensivamente en la obra filosófica, *El ser y la nada* de 1943. Dicho tema también se puede rastrear en distintas obras teatrales escritas por Sartre, tales como *Las moscas*, del mismo año y *A puerta cerrada* de 1944. Otro texto importante para abordar el problema de la libertad, es la conferencia de 1946 que lleva por título *El existencialismo es un humanismo*.

En general el estudio de la libertad aparece relativamente en todas sus obras ya que para el filósofo francés se hace muy importante el estudio de la libertad del hombre y del ser como ser-en-el-mundo. Es decir, como ese ser que vive la vida dentro de una facticidad, un sitio, una nacionalidad, una historia. Sartre insiste en el llamado del hombre al compromiso, a la apropiación de sí-mismo y del mundo que somos, a afrontar los problemas de cada contexto histórico, a cargar en los hombros el peso del mundo, asumir la angustia de la libertad y todos los absurdos que devienen de esta, en otras palabras, a padecer la existencia.¹ Cuando se piensa en Sartre, se piensa en un filósofo que se encuentra en inevitable lucha contra el poder, en constante crítica y autocrítica tanto de sí mismo como de la filosofía. Con cuestiones como: la filosofía no es para apoltronarla en las academias, en el desarraigo, en la individualidad, en el solipsismo. Por eso siempre que se hable de Sartre se debe tener muy en cuenta que clase de filósofo fue. Sartre jamás dejó de llamar a los escritores al compromiso, a hacer una escritura comprometida.² Un filósofo que se metió de lleno en la política y en los problemas de su país, en su historia, que nunca se ocultó, porque él sabía que aquel que intenta ocultarse en algún momento, la historia o la política terminará por alcanzarlo. Es en este sentido

¹SARTRE. *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*. Barcelona: Altaya, S.A., 1993. p. 576.

²SARTRE. *¿Qué es la literatura?* Buenos Aires: Losada, S. A, 2003.

que se debe leer este trabajo sobre Sartre y la libertad, a saber, como esa llamada perpetua al compromiso y a la apropiación de nosotros mismos.

Sartre entiende dos modalidades del ser, ser en-sí y ser para-sí. El ser en-sí como el pasado del hombre, como las elecciones tomadas anteriormente. El ser para-sí como puro proyecto, como esa nada que está abocada a elegir constantemente y que no se puede no elegir.³

Hay pues para Sartre dos condenas de las que no podemos escapar: de existir y de ser libres.⁴ Esta libertad implica la responsabilidad de cada elección. Pero estas condenas no obligan necesariamente al ser, a asumir la libertad y la responsabilidad de una manera auténtica, no lo llevan a una apropiación real de él mismo y del mundo. Esta responsabilidad y libertad dada, no hacen al ser auténticamente responsable, no son suficientes, hace falta algo. Y ello debido a que el ser que tiene como base a aquellas sin ningún principio, cae en la irresponsabilidad, la impropiedad, el dejarse-hacer, es decir, puede caer en la alineación y en la inautenticidad.

Por eso el objetivo de este trabajo es rehabilitar la libertad, la responsabilidad, y centrar al ser bajo otras bases que le permitan apropiarse de sí mismo y del mundo qué es. En otras palabras, lo que se busca es, desde Sartre, llegar a un concepto de libertad que nos permita comprometernos y vivir la vida propiamente, hacerla nuestra, elegir y responsabilizarnos de nuestras elecciones, conocernos y conocer las cosas en el fondo, para luchar así pues contra lo que nos hacen, contra aquellos que nos impiden ver la realidad, esos que destruyen la vida y que hacen de nuestro mundo un lugar inhóspito.

En el primer capítulo se hará un análisis de los problemas que plantea la libertad en sí misma: como nihilizadora-negadora como posibilidad, absurdo y constructora del

³SARTRE. *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*. Barcelona: Altaya, S.A., 1993. p. 638-640.

⁴Ibíd., p. 466.

ser. En el segundo capítulo se analizará la libertad como ser-en-el-mundo, y los distintos problemas en que puede caer el ser cuando se relaciona con esta, con una libertad y responsabilidad dada, basada en la des-apropiación, cayendo pues inevitablemente en la alineación y actitudes inauténticas, como el desarraigo, el solipsismo, el dejarse hacer, el aparentar ser, el entregarse a lo uno, caer en la mala fe, estableciendo solo relaciones vacías consigo mismo y con el mundo. Finalmente, en el tercer capítulo se intentará rehabilitar al ser, a la libertad, a la responsabilidad, a partir de una apropiación de sí mismos y del mundo que somos, como seres comprometidos. Esto se hará para entender la importancia de una libertad responsable bajo las bases de la apropiación de sí mismos y el compromiso, como principios fundamentales del hacerse-ser.

1. LA RESPONSABILIDAD INMEDIATA EN CADA UNO DE LOS ASPECTOS DE LA LIBERTAD

La finalidad de este capítulo se encuentra en dos objetivos complementarios. Para empezar, se expondrán los distintos modos y aspectos de cómo el filósofo Jean-Paul Sartre entiende el concepto de libertad. Veremos de qué manera la responsabilidad inmediata se encuentra en relación con cada uno de esos aspectos. Dicha exposición estará dividida en tres partes: en la primera parte, se abordará la génesis del problema de la libertad en Sartre, a partir de la consigna existencialista “la existencia precede a la esencia”. Seguidamente, en la segunda parte, se abordará la libertad vista como, nihilizadora-negadora como posibilidad, para finalmente, en la tercera parte, estudiarla como condena y constructora del ser. Todas estas partes tendrán también el objetivo de mostrar la relación de cada aspecto de la libertad con la responsabilidad inmediata. La exposición de estas ideas la encontramos mayormente en la cuarta parte de la obra *El Ser y la Nada*. El objetivo de exponer estos distintos modos de la libertad desde la óptica del filósofo francés es mostrar cómo la responsabilidad inmediata está presente en cada uno de los aspectos de la libertad.

1.1 LA APARICIÓN DE LA LIBERTAD

En 1946 aparece una obra llamada *L'existentialisme est un humanisme*, considerada por algunos estudiosos como la síntesis de la filosofía de Jean Paul Sartre, (al menos hasta la publicación de la que sería por algunos como su más importante obra, *L'Être et le néant* de 1943.) En ella se encuentran a modo de recopilación las ideas expuestas en una conferencia que tuvo lugar en octubre de 1945 en París. Esta obra, y aunque no fue escrita directamente por el filósofo francés, es de suma importancia para el correcto entendimiento de la filosofía

sartreana debido a la gran cantidad de críticas y cuestiones abordadas por el filósofo en dicha conferencia.

Como ya se dijo, esta primera parte tiene como finalidad, mostrar la génesis del problema de la libertad en Sartre, o lo que es lo mismo su aparición. La libertad como problema aparece en Sartre cuando se rompe con la interpretación que hace sinónimos los conceptos de existencia y esencia. En efecto, en algunas filosofías dichos conceptos se dan como ya dados. Por ejemplo, para Aristóteles la esencia es aquella cosa que hace que el ser sea, éste ya está dado y determinado.

“La expresión ‘algo que es’ se dice en muchos sentidos, según distinguimos ya con anterioridad en el tratado Acerca de cuántos sentidos (tienen ciertos términos). De una parte, en efecto, significa el qué-es y algo determinado y, de otra parte, la cualidad, la cantidad o cualquier otra de las cosas que se predicán de este modo. Pues bien, si «lo que es» se dice tal en todos estos sentidos, es evidente que lo que es primero de (todos) ellos, es el qué-es referido a la entidad.”⁵ (Met. VII 1, 1028a10)

Por el contrario para Sartre, en lo que denominan algunos como la fórmula existencialista, “la existencia precede a la esencia”.⁶ Esta fórmula cambia rotundamente la manera como se entiende al ser humano, la realidad humana, y la esencia del mismo.

Que la existencia preceda a la esencia, además de ser una corrección ontológica a la concepción del ser del hombre, es un gran cambio en la manera de entender la libertad humana. Primero, la ruptura de estos conceptos conlleva que hay uno que se da antes del otro, a saber, la existencia. En este sentido, el autor dice: el hombre empieza por existir y en sus elecciones en el mundo, se da su esencia.⁷ Segundo,

⁵ARISTÓTELES. Metafísica. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos, S. A., 1994. p. 279-280.

⁶Cfr. SARTRE. El existencialismo es un humanismo. Barcelona: Edhasa. 2009 p. 27.

⁷Cfr. SARTRE., p. 31.

al no estar estos conceptos aglomerados en uno solo, la existencia no define ni determina la esencia.

De aquí surge la siguiente cuestión; si el hombre empieza por existir, y esa existencia que le es dada no determina ni define la esencia, entonces, ¿qué lo hace? ¿cómo se da el hombre su esencia?

Antes de resolver estas cuestiones, (que se hará a lo largo de todo este texto) resolveremos esta: si no es la existencia la que da la esencia, ¿Qué es? Aquí es donde aparece la libertad. Empezaremos definiendo entonces la libertad desde Sartre como aquello que hace posible el darse una esencia, como su condición de posibilidad, como fundamento de todas las esencias.⁸ Pero antes de seguir cabe aclarar que la libertad tiene diversos modos, maneras complejas de ser y de darse. Por esto el objetivo de las siguientes dos secciones será abordar los distintos modos en que se puede entender la libertad desde la perspectiva del filósofo francés. Por ahora, hemos explicado el punto de partida del presente capítulo, la aparición de la libertad, es decir su génesis, dado que al ya no concebirse una esencia determinada del hombre, se hace necesario un estudio y análisis fundamental de aquello que le permite al hombre darse una esencia en la existencia, esto es, su propia libertad.

1.2 LA LIBERTAD COMO NIHILIZADORA-NEGADORA, Y COMO POSIBILIDAD

Antes de empezar a explicar los distintos aspectos de la libertad cabe aclarar que no hay desligamientos entre estos, no hay un aspecto por aquí y otro en otro lado, es decir, todos los aspectos están relacionados y se complementan íntimamente, todos son absolutamente necesarios para definir lo que es la libertad.

⁸SARTRE. *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*. Barcelona: Altaya, S.A., 1993. p. 464.

En la sección anterior mostramos que debido a la ausencia de esencia en el hombre se hace necesario que este mismo se la dé, la busque en otro lado. Así pues, se hace necesaria la libertad, como aquella condición de posibilidad en el hombre, para que éste pueda darse una esencia y quizás un sentido. Pero la libertad en Sartre no cumple ese papel de una manera tan lineal, inmediata o causal. Por el contrario, la libertad hará que el ser para sí pase por una serie de complicaciones, nihilizaciones-negaciones, absurdos, antes de cumplir su objetivo de constructora del ser. El objetivo de este capítulo es exponer esa manera extraña, casi paradójica de la libertad en Sartre, teniendo siempre presente el segundo objetivo, el mostrar cómo la responsabilidad inmediata se encuentra en cada uno de los aspectos de la libertad.

Sartre muestra cómo no basta para alcanzar la libertad con elegir ser, sino que, por el contrario, debe darse una transformación radical, toda elección se debe dar como negación de otra elección anterior. Elegir es negar el pasado para llegar a ser, es negarse a sí mismo, es arrancarse del mundo, es negar el proyecto original anterior, de aquello que se consideraba como “bueno”, como vivible, para darse cuenta que no lo es, que debe ser superado y elegir algo distinto. Al hacer una elección no solo se niega lo que antes se eligió, sino que se niega al ser mismo, dado que somos nosotros los que elegimos todo, es decir, no solo niego elecciones tomadas sino que me niego a mí mismo, ejemplo de ellos es, según Sartre, aquél obrero que se da cuenta que no le están brindando los beneficios que deberían darle, y comienza a percibir los beneficios que le han dado como insuficientes, como algo que debería ser superado, mediante la elección (libertad) y la acción revolucionaria:

“Para que la forma organizada obrero-que-encuentra-natural-su-sufrimiento pueda volverse objeto de una contemplación que le haga revelarse, debe ser superada y negada. Esto significa, evidentemente, que sólo por un arrancamiento de sí mismo y del mundo puede el obrero afirmar su sufrimiento como sufrimiento insoportable y, por consiguiente, *hacer de él el móvil* de su acción revolucionaria.”⁹

⁹Ibíd., p. 462.

El anterior es un ejemplo del aspecto nihilizador-negador de la libertad. Sobre la responsabilidad inmediata diremos que aparece en cada uno de estos momentos. Es la responsabilidad del ser la que afronta negar o no negar mi ser de la elección anterior, dado que se es responsable siempre del ser que se elige ser, y si se quiere negarlo es a través de la responsabilidad inmediata y la libertad que se hace posible esta negación. Cuando se toma la elección de negarse para ser, no solo se toma una elección, sino que se toma primero la postura de que se está equivocado, en el sentido que ello se concibe ahora como algo indigno de ser vivido de ahora en adelante. Posteriormente, se toma la elección de negar y negarse, de que aquello no es suficiente. El ser se informa, cambia su manera de concebir los beneficios que antes percibía como suficientes, dignos de ser vividos, y ahora los ve como no suficientes y no vivibles. A partir de esta elección se elige actuar, como en el caso del ejemplo de Sartre en el cual el obrero elige la acción revolucionaria. Ahora bien, en todos estos momentos se manifiestan tanto la libertad como la responsabilidad inmediata.

Ahora podemos concluir dos cosas: Primero, se es siempre tan libre como responsable, dado que toda elección es elegida por el ser. Segundo, en todo acto libre hay una nihilización-negación tanto de nosotros mismos, como de la elección concreta anterior. Con esto llegamos al segundo aspecto de la libertad expuesto en esta sección, la libertad como posibilidad. Hemos visto en esta exposición cómo el ser tiene la posibilidad de elegir, y tan amplia es esta elección que incluso le es posible negar las elecciones anteriores, y con esto elegir negarse a sí mismo.¹⁰ Se dirá entonces que el para-sí tiene una doble negación. Por una parte es negación perpetua del en sí (el ser concreto que es, el pasado, las elecciones antes tomadas), y en sí mismo también es negación en tanto que nunca puede ser concreto, o sea en-sí. Dado que fácticamente no es nunca el proyecto realizado, es un mero proyectar que cuando se realiza se vuelve en-sí, así el para-sí es una nada

¹⁰Ibíd., p. 465.

proyectante, que cuando logra su realización deja de ser para-sí y se vuelve en-sí. Se da siempre como proyecto no realizado. En esta doble negación surge la posibilidad, en esa nihilización en ese aspirar ser algo, en elegir algo.

Por eso el para-sí siempre estará abocado hacia sus posibles, por lo que el para sí antes que realidad es posibilidad. Al respecto, Sartre dirá: “El posible surge sobre el fondo de la nihilización del para-sí. De este modo el para-sí no puede aparecer sin estar infestado por el valor y proyectado hacia sus posibles propios”.¹¹

1.3 LA LIBERTAD COMO ABSURDO, ANGUSTIA Y CONDENA Y COMO CONSTRUCTORA DEL SER.

Acabamos de mostrar en el capítulo anterior cómo el ser humano tiene muchas posibilidades y entre ellas la posibilidad de nihilizarse-negarse a sí mismo a través de la negación de sus elecciones. Hacíamos la aclaración sobre que los aspectos de la libertad no estaban desligados, por el contrario, estaban todos complementados en un entramado que designamos con el nombre de libertad. Ahora bien, tanto de la conclusión de cada sección como de la significación de cada aspecto surgirá otro aspecto complementario de la libertad. Así pues, saber qué libertad es a su vez elección, posibilidad y nihilización-negación, nos lleva al primer aspecto de esta sección, a saber, que la libertad es en sí misma un absurdo.¹²

Que solo le sea posible al ser elegir algo a partir de la negación de una elección anterior y por lo tanto de sí mismo, es decir, que solo sea posible ser a partir del no ser, es sin duda un absurdo de la libertad. Decíamos ya en la primera sección que para Aristóteles la esencia era lo inmutable, lo que siempre era, pero ya explicamos

¹¹Ibíd., p. 129.

¹²Ibíd., p. 504.

que en la libertad como nihilización solo es posible elegirse negando lo que se es anteriormente, es decir el pasado, las elecciones anteriores tomadas, o lo que sería para Aristóteles negar la esencia.

Aquí entra de inmediato el segundo aspecto de esta sección, la angustia. Es imposible no estar angustiados al arrancarnos siempre a nosotros mismos, de estar condenados a ser radicalmente otros o como dice el autor francés: “De ahí mi angustia, el temor que tengo de ser de pronto exorcizado, es decir, de volverme, radicalmente otro; pero de ahí también el frecuente surgimiento de “conversiones” que me hacen metamorfosear totalmente mi proyecto original.”¹³

Volviendo al aspecto del absurdo de la libertad, encontramos que podemos elegirnos como se quiera, pero no podemos elegir no elegir, es decir, somos completamente libres y sin excusa pero nos es imposible no elegir, ni siquiera negarnos a ser. En palabras del autor:

“Por el momento, nos bastará con decir que la realidad-humana puede elegirse como le plazca, pero no puede no elegirse; ni siquiera puede negarse: el suicidio, en efecto, es elección y afirmación de mi ser. Por este ser que le es dado, la libertad participa de la contingencia universal del ser y, por eso mismo, de lo que llamábamos absurdidad. La elección es absurda no porque carezca de razón si no porque no ha habido posibilidad de no elegirse.”¹⁴

Entonces vemos el ser en la libertad: “No es libre de no existir ni de no ser libre”¹⁵. Y de allí la justificación tanto de su absurdo, como de su nihilismo. Esta circunstancia es ineludible, dado que no solo somos libres, sino más

¹³Ibíd., p. 500-501.

¹⁴ Ibíd., p. 504.

¹⁵Ibíd., p. 511.

específicamente estamos condenados a serlo. Como Sartre dice: “Estoy condenado a existir para siempre allende mi esencia, allende los móviles y los motivos de mi acto: estoy condenado a ser libre.”¹⁶

Encontramos que la libertad, que empieza por ser posibilidad, que encuentra sus bases tanto en la responsabilidad-inmediata como en el no ser, cae inevitablemente en el absurdo, deviene angustia y nihilización. Para ahondar en estos aspectos absurdos de la libertad, surge la siguiente cuestión: ¿Somos responsables de ser libres de no elegir existir y no elegir ser libres? Sartre lo deja claro en la cuarta parte del *Ser y la nada*: “En realidad, somos una libertad que elige pero no elegimos ser libres: estamos condenados a libertad, como antes hemos dicho; arrojados en la libertad, o, como dice Heidegger “dejados ahí.”¹⁷ Así pues, y respecto al objetivo de este trabajo, surge la siguiente pregunta, **¿es la responsabilidad inmediata suficiente para trascender estos absurdos y poder abarcar el tercer aspecto de esta sección, a saber, la libertad como constructora del ser como ser-en-el-mundo?**

La razón por la que se plantea esta pregunta ahora y no antes es porque en los aspectos anteriores (aunque todo es un entramado) la responsabilidad inmediata era suficiente. En la posibilidad éramos responsables inmediatamente de elegir esto en vez de aquello, es decir, siempre éramos responsables y libres. Pero ahora aparecen absurdos y condenas que son difíciles de trascender para esta responsabilidad inmediata, tanto así, que solo sirviéndonos de ella Sartre dice que se podría concluir que, dado que todas las actividades conducen al fracaso, todas serían equivalentes en el sentido que daría lo mismo elegir una cosa que la otra, daría lo mismo pues ser responsable o no.¹⁸

¹⁶Ibíd., p. 466.

¹⁷Ibíd., p. 510.

¹⁸Ibíd., p. 647.

Por lo tanto, se hace necesario de otro tipo de responsabilidad que sea capaz de darle batalla a esos absurdos de la libertad y la existencia humana, en vista ya no solo al problema de la libertad, sino de otra condena, el-ser-en-el-mundo, el estado de arrojado en medio de los otros.

Expondremos pues el aspecto de la libertad como constructora del ser, después de mostrar cuál es esa condición de posibilidad que es capaz de trascender, de danzar con esos absurdos que angustian eternamente a los hombres. El hombre aparecerá bajo esa concepción ya no como cualquier eyectado al mundo, que no eligió vivir, que vive obligado y sin un sentido, sino más bien como aquel ser que fundamenta todas las esencias¹⁹, el ser por el cual hay un sentido y un mundo.

¹⁹Ibíd., p. 464.

2. RESPONSABILIDAD INMEDIATA Y SER-EN-EL-MUNDO

El objetivo de este capítulo es mostrar qué sucede cuando nos valemos solo de esta responsabilidad inmediata para afrontar el problema de las relaciones con el mundo, de nuestro ser-en-el mundo. Es decir, ya no solo el estudio de la libertad en sus propias características si no en relación con las otras libertades, con los otros entes del mundo. En consecuencia, empezaremos con la pregunta planteada en la segunda sección ¿es la responsabilidad inmediata suficiente para trascender estos absurdos y poder abarcar la libertad como constructora del ser, de un ser arrojado como ser-en-el-mundo? Este capítulo tendrá una sola sección dividida en tres partes. En cada una de ellas se analizará y expondrá qué pasa con el hombre cuando solo se vale de esta responsabilidad inmediata para tener relaciones con el mundo, los otros, y las cosas del mundo.

En este trabajo hemos expuesto la libertad como si fuera solo una, es decir, como si fuéramos un solo ser, y la hemos explicado en sus propios términos. Hemos concluido que una libertad basada solo en una responsabilidad inmediata cae en el absurdo y aparentemente en un nihilismo-pesimismo, donde todo es equivalente y está destinado al fracaso. Pero ¿es esta ya la prueba de que la responsabilidad inmediata no es insuficiente? Aún es muy pronto para concluir esto ya que nos falta analizar el lado más complejo de la libertad, a saber, la libertad individual en relación con las otras libertades individuales, con los otros, la libertad como ser-en-el-mundo. El otro no es un objeto,²⁰ es otra libertad con los mismos aspectos de la libertad misma, con la misma carencia, nihilización, posibilidades, proyectos. El otro es un fundamento de las esencias, y dado que no somos iguales y no todos tenemos los mismos proyectos, poner esas libertades diferentes a colisionar en el mundo generará constantes conflictos.

Sartre explicará los conflictos que surgen de la colisión de diferentes libertades como el resultado de la cosificación que el otro hace de mí, esto es, del autoengaño

(mala fe) que deviene de intentar engañar al otro. En el caso del autoengaño podemos hablar del aparentar ser que va de la mano con engañar al otro. Todos estos problemas tienen su origen en una libertad que no es su fundamento, que no puede hacerse auténtica, que en sí misma sólo es carencia, nihilización, que por ello no logra hacerse en-sí-para-sí,²¹ que no tiene de dónde agarrarse. La responsabilidad inmediata de la que hablamos en este texto, que surge en sincronidad automática con la libertad, no es suficiente para trascender al ser. Por eso el objetivo de este texto versa sobre la cuestión ¿Cuál es ese punto de partida, ese camino para transitar con esta condena absurda llamada libertad, con este nihilismo perpetuo, hacia un hacerse-auténtico donde podamos apropiarnos de esa angustia que me genera el no elegir haber existido, el ser libre pero no haber elegido serlo, el estar volcado hacia el fracaso? Intentaremos dar una respuesta a este interrogante en el tercer capítulo del presente texto.

2.1 RESPONSABILIDAD INMEDIATA

Desde el primer capítulo se ha explicitado que la llamada responsabilidad inmediata se encuentra en la libertad y en cada uno de sus aspectos. También hemos mostrado la relación que hay entre ellos. Por lo tanto, hemos dicho que somos responsables inmediatamente de la nihilización-negación que hacemos constantemente de nosotros mismos, de las elecciones tomadas, que somos posibilidad y responsables de lo que hacemos con nuestra libertad. Pero, como vimos, hubo un momento de quiebre, un absurdo en el que la responsabilidad inmediata no fue suficiente. La responsabilidad inmediata fue incapaz de superar las condenas del ser, y por ello mismo nos arrastra a la inautenticidad, a un nihilismo-pesimismo, al relativismo más superfluo y al sin-sentido, al fracaso. Es por

²⁰Ibíd., p. 296

²¹Ibíd., p. 464

esto que en este capítulo ahondaremos más profundamente en ella, en su fracaso, en el fracaso de una libertad que encuentra su límite en el sin sentido a partir de una responsabilidad inmediata insuficiente. Para ser precisos ya no abordaremos solo sus características, su ser mismo, como lo hicimos en el primer capítulo, sino que se analizará la libertad del ser arrojado en el mundo, en sus relaciones, en las actitudes que establece como ser-en-el-mundo cuando se vale solo de esta para ser y hacerse.

Definiremos aquí también lo que entendemos por responsabilidad inmediata. Esta deviene de la condena de la libertad, del hecho de que seamos absolutamente libres. Ser libres y sin excusa, estar arrojados sin ayuda conlleva a que seamos responsables de cada elección que tomamos. Dado que todos los actos son libres y somos sus autores, el ser autor de un acto hace que los efectos que devengan de allí como sus causas me pertenezcan. El ser es el autor y responde, por lo tanto, por todo lo que devenga de un acto. Y si no se elige también se es responsable, se debe responder, por ese elegir no elegir.

2.1.1 Desarraigo y Solipsismo. El desarraigo es un término paradójico en la filosofía sartreana, ya que no se enuncia literalmente en sus obras, pero pareciese que toda su filosofía se desarrolla en contra de este modo de ser. El desarraigo es todo contra lo que Sartre arremete en su filosofía. Así, el llamado que le hace el autor francés al hombre es a comprometerse, a aceptar sus condenas, su ser-en-el-mundo, no en el sentido de resignación sino, por el contrario, en el sentido de aquél ser que se apropia de sí mismo, como aquel esclavo que es siempre libre de romper sus cadenas.²²

²²Ibíd., p. 572.

El desarraigo se da de muchas maneras, pero todas están subsumidas en una elección general de des-apropiación de nosotros mismos y del mundo que somos. De acuerdo con esto definiremos el desarraigo como aquella ruptura radical y negación que hace el ser ya sea de sí mismo o del mundo. Es ese arrancamiento que se hace de sí mismo, contra aquello que se es, contra aquella libertad-responsabilidad a la que está condenado.

Ese ser que se elige en el desconocimiento y la apatía, aquel que renuncia a la tarea de comprenderse tanto a sí mismo como al mundo, toma como suficiente esa ceguera, algunas veces, con un mero interés individual, y otras, como en la más pura ignorancia.

Sartre describe en el *Ser y la nada* un modo del desarraigo al que llevan algunas filosofías individualistas, esto es: el solipsismo. Este parte de un problema general, a saber, el problema del otro, el prójimo, ese otro que no es yo y que yo no soy.²³ El **solipsismo** se puede entender de dos maneras generales que destacan entre todos sus modos. Por un lado, podemos hablar de un solipsismo básico que se da sin ninguna meditación, que simplemente surge, que está ahí en el devenir de la historia, que se da. Este se caracteriza por ser ejercido por un sujeto que sin mucha meditación en todo su actuar (en sus relaciones con el otro y el mundo), siempre intenta afirmar, beneficiar su propia existencia, no con argumentos bien formulados que expliquen su existencia como la única, ni con una ontología o método científico, sino simplemente con un actuar que siempre va a beneficio de sí mismo, como si el mundo fuera de él, como si le sirviera a él, como si hubiera sido hecho todo para él. Como denuncia Spinoza en su *Ética demostrada según el orden geométrico* el hombre cree crédulamente y erróneamente que todo el mundo y la naturaleza existen para él y sufre el delirio de pensar, que si existe un Dios, es para que dirija todo a los pies de los hombres.²⁴ Así, pues, el hombre busca la manera de rendirle culto a Dios, con el fin de llenar sus vacíos y ser provisto de bienes por encima de

²³Ibíd., p. 259.

²⁴SPINOZA, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid:Trotta, 2000. p. 69.

los otros, para con esto intentar concluir absurdamente, que la naturaleza y Dios sufren los mismos delirios de los hombres, En palabras del autor:

“En consecuencia, afirmaron que los dioses lo dirigen todo a la utilidad de los hombres, a fin de cautivarlos y ser tenidos por ellos en el máximo honor. De donde ha resultado que cada uno, de acuerdo con su ingenio, haya excogitado diversas formas de rendir culto a Dios, para que Dios les amará más que a los otros y dirigiera toda la Naturaleza a la utilidad de su ciego deseo y de su insaciable avaricia. Y así, este prejuicio derivó en superstición* y echó hondas raíces en las almas, lo cual fue motivo de que cada uno pusiera todo su empeño en comprender las causas finales de todas las cosas y en explicarlas. Pero, mientras pretendían mostrar que la Naturaleza no hace nada en vano (esto es, que no sea para utilidad de los hombres), no parecen haber mostrado otra cosa, sino que la Naturaleza y los Dioses deliran lo mismo que los hombres.”²⁵

Con esa avaricia y deseos envidiosos, el hombre cae en un solipsismo pasivo e ignorante, que ni se pregunta por el otro ni por el mismo, en el que nada le importa. Es un ser que existe de manera pasiva en la ignorancia, que vive sin más, sin un preguntarse fundamental, sin un vivir realmente la vida.

El otro modo del solipsismo es aquel al que algunas filosofías pueden llevar. Sartre lo define como aquel donde el ser intenta afirmarse a modo de *soledad* ontológica, en la cual fuera de él nada existe, como una negativa para abandonar el terreno sólido de la experiencia, de aniquilar el concepto de prójimo.²⁶ Sartre arremete contra el solipsismo de una manera radical, al afirmar que este es imposible dado que nadie es verdaderamente solipsista y que la existencia del otro jamás se da como una probabilidad pues el otro indudablemente existe. Como dice Sartre:

²⁵Ibíd., p. 69.

²⁶SARTRE. El ser y la nada: *Ensayo de ontología fenomenológica*. Barcelona: Altaya, S.A., 1993. p. 258.

“si el solipsismo ha de ser rechazado, no puede ser sino porque es imposible o, si se prefiere, porque nadie es verdaderamente solipsista. La existencia ajena nunca será susceptible de ser puesta en duda”... “En una palabra, la existencia ajena no debe ser una probabilidad. La probabilidad en efecto, no puede concernir sino a los objetos que aparecen en nuestra experiencia”... “Si el prójimo está, por principio y en su *para-sí*, fuera de mi experiencia, la probabilidad de su existencia como Otro sí no podrá ser nunca ni confirmada ni refutada, no puede ni crecer ni decrecer, ni si quiera medirse.”²⁷

Ejemplos de estas filosofías solipsistas son aquellas que llevan al hombre al desarraigo de su propia realidad, que caen en el peligro de aberración de crear realidades suprasensibles, que hacen que los seres humanos se creen como dioses, viviendo así en realidades inexistentes, cayendo en los formalismos, la superstición, la apariencia, y con esto en la muerte. Es lo que pretende denunciar tanto la filosofía de Kant como el brillante cuento de Voltaire a modo de sátira llamado *Micromegas*.²⁸ En este cuento el autor muestra muchas implicaciones contra las que Kant arremete en su *Crítica de la razón pura*. Kant enfatiza de manera radical en que el hombre no puede ir más allá de los límites de su propia razón, es decir no puede ir más allá de su propia realidad. Voltaire en su cuento introduce a dos seres súper-cósmicos, que creen tener tanto de humanos como lo que tienen de desarraigo e ignorancia. El autor denuncia la idea según la cual entre más se distancia el hombre de lo humano más verdad posee. Así pues, se creen que poseen más verdad cuanto más salgan-de-sí. Estos seres en su aparente superioridad desprestigian a los seres diferentes a ellos, viéndolos como inferiores.²⁹

²⁷Ibíd., p. 278-279

²⁸VOLTAIRE. Cuentos completos en prosa y verso, *Micromegas*. Traducción de Mauro Armijo. Epublibre. 2015

²⁹Ibíd., p. 36-60.

Estos dos autores, Kant y Voltaire, puestos en sincronidad, critican la idea de ir más allá de los límites de mi propia razón, la creencia en que la verdad existe y se puede poseer, la idea de ser semidioses que pueden ir más allá de lo humano.

Por esto Kant en su obra pretende mostrar los límites de la razón, rehabilitar la metafísica, así como la claridad de los conceptos y dice que la razón jamás puede ir más allá de sus propios límites.³⁰

El solipsismo, ya sea dado en cualquiera de sus formas o en distintas personas siempre se encuentra fundado en la actitud de des-apropiación, aquel modo de ser donde el sujeto no se apropia de sí mismo, de su ser, de sus condenas, de su mundo. Donde lo que hace es siempre mantenerse a distancia de sí (como decíamos más arriba), aquél que en vez afirmarse o recuperarse, solo se pierde de sí mismo, huye, se oculta, se desfunda de su ser y del mundo. Pero, ¿cómo es posible que el ser condenado pueda huirse a sí mismo, desarraigarse, ocultarse? ¿Es esta una manera de trascender la condena? y ¿Por qué el hombre libre y con una responsabilidad de todo, puede caer en el más puro desarraigo, en la más rotunda alienación?

Para examinar estas cuestiones le daremos más forma al problema fundamental y de fondo, a saber: ¿Qué es realmente esa responsabilidad inmediata que lleva al ser a la posibilidad de la más pura irresponsabilidad, nihilismo, des-apropiación de sí mismo, y relativismo absoluto donde nada ni nadie importa?

Para abrirnos paso y responder la anterior pregunta ahondaremos ahora en otras dos formas de desarraigo del ser humano.

³⁰KANT, Imanuel. *Crítica de la razón pura*. Traducido por Pedro Ribas, Buenos Aires: Alfaguara. 1998

2.1.2 Dejarse hacer y aparentar ser. Teniendo la des-apropiación como principio de todo desarraigo, se llega a otro modo inauténtico de ser a partir de este principio. En este modo el ser se arroja al mundo, pero no en la manera de arrojo para tener relaciones reales con el mundo, sino en la manera de lo que aquí llamamos dejarse hacer. El ser que va al mundo a dejarse hacer, no se arroja al mundo, se arroja a la impropiedad, a la irresponsabilidad, a la inautenticidad. Lo que se conoce como los “otros” son lo que lo hacen, pero este otros no es la suma de entes auténticos del mundo, sino que por el contrario es una alienación que se crea para darle “ser” a aquellos que no lo tienen y que temen arrojarse a la tarea angustiosa de darse un ser. Angustiosa porque elegir es realmente toda una tragedia, cuando se entiende plenamente que cada elección me hace, esto se torna rotundamente complejo, porque se está condenado a ser libre pero no se está condenado a elegir esto o aquello, ni siquiera el ser puede escapar a la libertad. El ser que se deja hacer, dirá Heidegger, es aquél que en el modo de la impropiedad lee lo que hay que leer, piensa lo que hay que pensar, ve lo que hay que ver, opina lo que hay que opinar y, exageradamente se aleja de lo que hay que alejarse, le irrita lo que es irritable. No elige nada propiamente, deja que los demás elijan por él.³¹

Este es el modo más peligroso del desarraigo, ya que este no solo cae en la impropiedad e impersonalidad, sino que también puede tanto caer como permitir los más profundos males, como aquella frase célebre que dice el mal tiene su condición de posibilidad en aquellos que lo permiten. Heidegger llama a esta clase de seres aquellos que se arrojan al “se” impersonal, aquellos que dejan que el uno los haga, aquel uno que no es la suma de todos, pero tampoco es nada, porque en realidad es la alienación, el principio de todo ser inauténtico que no quiere asumir-se ni ser libre. Como dice Heidegger:

³¹HEIDEGGER, Martin. Ser y Tiempo. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Editorial Trotta, 2014. p. 126-127

“El quién no es éste ni aquél, no es uno mismo, ni algunos, ni la suma de todos. El “quién” es el impersonal, el “se” o el “uno” (Das Man)”... “Cada cual es igual al otro. Esta forma de convivir disuelve completamente al Dasein propio en el modo de ser “de los otros”, y esto, hasta tal punto, que los otros desaparecen aún más en cuanto distinguibles y explícitos. Sin llamar la atención y sin que se lo pueda constatar, el uno despliega una auténtica dictadura. Gozamos y nos divertimos como se goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como se ve y se juzga; pero también nos apartamos del “montón” como se debe hacer; encontramos “irritante” lo que se debe encontrar irritante. El uno, que no es nadie determinado y que son todos (pero no como la suma de ellos), prescribe el modo de ser la cotidianidad.”³²

Heidegger también dirá que la llamada publicidad constituida por los modos de ser del uno: distancialidad, medianía y nivelación, es la que originariamente regula la significación e interpretación del Dasein y del mundo. Sin embargo, lo hace no por una experiencia de aprendizaje real con ellas, sino que por el contrario nunca va realmente al fondo de las cosas, nunca se toca ni es tocado por ellas, se queda en el plano de la apariencia, de la mera relación formal. Es, en otras palabras, una relación inauténtica que no se da a partir de un conocerse-auténtico. La publicidad descubre al ser las cosas oscurecidas, opacadas, y paradójica-erróneamente las muestra como sabidas, como accesibles para todos.³³

El uno en Heidegger es la condición de posibilidad del no compromiso, de la irresponsabilidad, dado que se encuentra en todo, y se puede ser a partir de él, sin un esforzarse real, solo en el modo del “se” del dejarse hacer. El uno libera al ser de la carga de elegir auténticamente y angustiarse, ya que en su modo de hacerse cargo de todo puede también ser culpado por todo, dado que fue el uno, no ha sido nadie. Así, en Heidegger es el uno el que permite un modo de la inautenticidad, dado que le da al ser todo, y le quita también la angustia, la culpa, lo libera de las

³²³²Ibíd., p. 126-127.

³³³³Ibíd., p.127.

condenas de existir, de ser libre y de las tragedias que devienen de estos momentos paradójicos. En palabras del autor alemán:

“El uno está en todas partes, pero de tal manera que ya siempre se ha escabullido de allá donde la existencia urge a tomar una decisión. Pero, como el uno ya ha anticipado siempre todo juicio y decisión, despoja, al mismo tiempo, a cada Dasein de su responsabilidad. El uno puede, por así decirlo, darse el lujo de que constantemente “se” recurra a él. Con facilidad puede hacerse cargo de todo, porque no hay nadie que deba responder por algo. Siempre “ha sido” el uno y, sin embargo, se puede decir que no ha sido “nadie”. En la cotidianidad del Dasein la mayor parte de las cosas son hechas por alguien de quien tenemos que decir que no fue nadie. Así el uno *aliviana* al Dasein en su cotidianidad.”³⁴

Así pues, ese arrojarse a lo uno es el principio del desarraigo para Heidegger pues el ser siempre estará infestado por la tentación de la irresponsabilidad, de lo fácil, de tomarlo todo a la ligera. El ser inauténtico en estos modos de ser de impropiedad y des-compromiso toma al uno como una salvación, cae de lleno en la dependencia y en la impropiedad más rotunda³⁵ y es así como el ser pierde la batalla contra la existencia. Es este pues el problema del dejarse-hacer de la impropiedad.

La condena de la responsabilidad inmediata y la libertad en Sartre no pueden evitar que el hombre caiga en este modo de la inautenticidad. Porque la libertad no es determinista y no estamos obligados a elegir esto o aquello mientras que en un acto des-comprometido la responsabilidad desaparece en el modo del dejarse-hacer. El ser al arrojarse a lo uno, hace responsable a lo uno de sí mismo, a lo uno y a nadie realmente, porque el uno no son los otros ni yo mismo. El ser pierde la batalla porque cae en la des-apropiación tanto de su ser como de sus condenas. Encontramos aquí un camino fundamental para entender más adelante cómo intentar que el ser pueda

³⁴Ibíd., p. 127.

³⁵Ibíd., p. 128.

ser más auténtico en la tarea de su hacerse-ser-en-el-mundo, pues al haber mostrado que la des-apropiación es donde se funda la inautenticidad podemos entender que a través de su rehabilitación contrariedad, es decir, de la apropiación, podemos iniciar un camino hacia la autenticidad y la tarea del hacernos ser.

El segundo aspecto del desarraigo que trabajaremos será el aparentar-ser. Este inicia como un aparentar al otro y al mundo ser algo que no se es, como un intentar engañar al otro. ¿Pero cuál es el fin de este engaño? ¿Se engaña realmente? ¿Engaño al otro o a mí mismo? Ahondaremos en estas cuestiones desde el análisis de la mala fe en Sartre.

El aparentar no es propiamente un engaño, pero nace de ahí. Aparentar es exagerar un modo de ser ante el otro, ante la mirada del otro, de ese aquel que me mira en un mundo mirado. Para que haya aparentar se debe dar una dialéctica entre dos seres, el mirado y el que mira. Pero en el acto de aparentar participando aun del modo del engaño hace que el mirado quiera ser a su vez el que mira, lo cual es una empresa destinada al fracaso pues no se puede ser para sí mismo objeto, ya que para el que mira el mirado se le da en el modo de objeto, y solo en el modo de objeto el que mira puede definir algo del mirado.

Vivimos mirados por el prójimo en un mundo mirado. Esa mirada ajena se da en el modo de mirar que mira y desaparece toda dialéctica de poder mirarlo, de mirar-mirado. Ese que mira no solo transforma al mirado sino también metamorfosea el mundo, y así se convierte al otro en condición necesaria de la objetividad del mirado, o para decirlo en otras palabras, es la destrucción de toda posible objetividad del ser sí mismo. En palabras del autor francés: “La mirada del otro, como condición necesaria de mi objetividad, es destrucción de toda objetividad para mí. La mirada ajena me alcanza a través del mundo y no es solamente transformación de mí

mismo sino también metamorfosis total del *mundo*. Soy mirado en un mundo mirado. En particular, la mirada ajena – que es mirar-que mira y no mirar-mirado--.”³⁶

Vemos pues que en uno de los modos del desarraigo se puede incluso refutar profundamente al solipsismo, ya que vivimos mirados en un mundo mirado. Y aquí llega la dialéctica compleja entre otro y yo. Sartre lo llama el problema de la mirada, aquel que me mira y destruye mi objetividad. Este problema tiene consecuencias en las relaciones concretas con el prójimo. Así, en relaciones tan diferentes entre sí como el amor, el odio, el sadismo, o el lenguaje, se da un fracaso dado que no hay un real reconocimiento del otro debido a nuestra condición de ser conciencias libres.

Es este también uno de los más grandes y complejos problemas de la filosofía y de la existencia del ser al que yo denotaré aquí de la siguiente manera: ¿Cómo llegar a una autenticidad, en un mundo mirado, en un mundo donde el otro determina mi ser? ¿Cómo comprometerme sin perder mi individualidad, mi autenticidad, mi ser-mismo? Es esta quizás la cuestión más ardua y compleja y paradójica de la existencia como seres-en-el-mundo.

Ya hemos definido algunas de las características del aparentar-ser: hemos dicho que es un mostrarse como no se es pues se trata de un intentar modificar el modo como los otros me cosifican en la mirada. También hemos dicho que el aparentar participa del engañar. Y como el engañar es una conversión radical de lo que soy para el otro, pero sin cambiarme radical ni parcialmente a mí mismo, se trata simplemente de un mero modificar lo que el otro define de mí. La consecuencia de esto es que, aunque intente engañar al otro de algo que no soy, solamente estoy negando lo que soy, es decir, no aceptándome a mí mismo. El engaño es una actitud del desarraigo porque no me niego en el modo de cambiarme a mí mismo, sino más bien cuando busco cambiar al otro, de cambiar lo que el otro piensa de mí. De esta

³⁶SARTRE. El ser y la nada: *Ensayo de ontología fenomenológica*. Barcelona: Altaya, S.A., 1993. p. 297.

manera caigo en un desarraigarme de mi ser, al no asumirlo. El engaño es el inicio de otro problema que Sartre denomina la mala fe.

En la mala fe la dualidad de mirador-mirado, de engañador-engañado desaparece dado que en aquella el ser intenta ser los dos al mismo tiempo. Aquí ocurre algo muy extraño dado que al ser al mismo tiempo engañador y engañado el ser debe saber la verdad que intenta ocultar, y deberá saberla en su plenitud pues para engañar se debe conocer muy bien aquello de lo que se intenta engañar.³⁷

Así caemos en la actitud más peligrosa del desarraigo, que es a la vez principio de las otras actitudes expuestas en este capítulo. Cuando el ser se engaña a sí mismo, piensa que todo está bien, que no hay que razonar nada, que no hay que intentar conocer ni cuestionarse por nada, y así caemos en el ya explicado solipsismo por ignorancia. Posteriormente con el engaño se puede negar la existencia del otro, aunque este afecte aunque este determine, aunque este necesite de nosotros, podemos engañarnos de que no es así, y caer en el solipsismo de negación al prójimo y de buscar el bien solo para sí. Con la mala fe puedo caer en el más peligroso desarraigo y apatía con el mundo, con ese que me construye, con ese mundo que sin él yo no sería.

Vimos en Heidegger que la des-apropiación nos llevaba a caer en lo uno. Con la mala fe también es así porque me quito la responsabilidad de ser, engañándome de lo que se es, de mi ser-mismo y del mundo.

³⁷Ibíd., p. 83.

2.1.3 Ser-en-el-mundo: desear, poseer y usar. Hemos llegado a definir dos peligrosas actitudes inexistenciales que llevan al hombre a la inautenticidad, estas son: la des-apropiación que deviene en la caída en lo uno, y la mala fe que permite engañarse de todo, y arrojarse a la más pura banalidad y despersonalización. ¿Qué le espera al ser cuando recurre a estas actitudes en sus relaciones concretas con el otro y el mundo? Analizaremos aquí brevemente esa cuestión en tres actitudes fundamentales: el desear, poseer y usar.

¿Qué es lo que desea un ser que se des-apropia de sí mismo y cae en el uno? Desde Heidegger diremos una simple y triste verdad, el hombre deseará lo que debe ser deseado, lo que el uno le dice.

Así no desearemos al ser en su ser-mismo sino en su mero aparentar, en su mera apariencia. Bajo esta condición, nunca intentaremos desear el ser de las cosas en sí, sino el ser de las cosas para mí. Y dado que yo me convierto en esa condición en un ser des-apropiado que cayó en el uno y solo enmascaro la verdad a partir de la mala fe, ese desear para mí, se convierte en una relación completamente vacía. En una relación inexistencial de un ser vacío que desea cosas vacías.

Y lo mismo pasa con el poseer. Lo que se desea poseer es esa apariencia, ese vacío. Así en esas actitudes decadentes el ser pretenderá usar las cosas que desea y posee, para fines quebradizos, donde ni el que intenta poseer-usar toca la cosa ni es tocada por ella. Para Sartre en todo intento de posesión necesito la vida entera dado que la posesión es una empresa que la muerte hace siempre que sea inconclusa.³⁸ Pero este ser banal que intenta poseer y usar en la más pura distancialidad, oscurecimiento, en realidad no posee nada, no construye ni es construido por ello.

En todo tener, en todo poseer, debe haber una construcción más trascendental de lo que se piensa normalmente, debe establecerse lo que reconoce Heidegger como relaciones existenciales y de cuidado. Y en Sartre dado que toda posesión es

³⁸Ibíd., p. 615.

inconclusa debido a la muerte, el ser entonces debe tomarse la posesión y el tener de una manera más seria, debe ahondar más en la cosa “poseída” por él, debe ir a ella e intentar conocerla en sus propia existencialidad, dejarse conocer y transformar por ella. Debe darse una relación recíproca de conocerla y conocerse a través de ella, de transformarla y ser transformado por ella. Ya que poseer algo es intentar poseer su ser y el mundo, apropiarse de un objeto es apropiarse simbólicamente del mundo. Es superar esa incapacidad de no ser el fundamento de nosotros mismos. La apropiación, nos abre un camino para por fin trascender esa triste condena que significa el no ser nunca fundamento de nosotros mismos. En el poseer intentamos ser el fundamento de ella, en ese transformarla-transformar-se, en ese conocerla-conocer-se, es pues una salida más hacia la trascendencia y la autenticidad de nuestro ser sin sentido. En palabras que emplea Sartre para justificar estas ideas: “Pero necesitare la vida entera para realizar esa posesión; es eso, ciertamente, lo que siento al adquirir el objeto: la posesión es una empresa que la muerte siempre hace inconclusa”³⁹

“Así pues aquello de lo que fundamentalmente deseamos apropiarnos en un objeto es de su ser y del mundo”... “y como la posesión se define como esfuerzo por captarse a título de fundamento de un ser en tanto éste es idealmente nosotros mismos, todo proyecto posesivo apunta a constituir al Para-sí como fundamento del mundo o totalidad concreto del en-sí. Ser-en-el-mundo es proyectar poseer el mundo, es decir, captar el mundo total como lo que le falta al para-sí para convertirse en en-sí-para-sí; es comprometerse en una totalidad que es precisamente el ideal, o valor, o totalidad totalizada, que sería idealmente constituida por la fusión del para-sí, como totalidad destotalizada que ha de ser lo que es, con el mundo, como totalidad del en-sí, que es lo que es.”⁴⁰

³⁹Ibíd., p. 615.

⁴⁰Ibíd., p. 615.

Hasta aquí daremos por terminado nuestro estudio de la libertad con su responsabilidad inmediata, tanto en sí misma, como en su relación en el mundo. Concluimos pues que la libertad en sí misma al no ser su propio fundamento, cae inevitablemente en un nihilismo-pesimismo, y en un peligroso relativismo donde todos los proyectos se dan como iguales y nada importa, ninguno es mejor que otro. Esto se debe a que centra sus bases en una libertad que no le dice nada al ser, que solo lo arroja al mundo, sin ninguna ayuda, que lo condena a ser libre, con una responsabilidad inmediata que no es suficiente para hacer realmente responsable al ser del mundo, a su ser como ser-en-el-mundo. Y que cuando va al mundo, cuando el para-sí con su libertad se relaciona con los seres y cosas del mundo el ser termina refugiándose en el solipsismo, en el desarraigo, en lo uno, en la des-apropiación, en la mala fe. Todo ello para librarse de la angustia de lo que significa ser absolutamente libre y cargar en sus hombros el peso del mundo.

Queda además concluido que la libertad bajo la responsabilidad inmediata no es suficientes para que el ser evite caer de lleno en esa alineación, en los pesimismos, desarraigos y relaciones vacías con las cosas, en la ignorancia, en ese engañarse a sí mismo, en el no soportar ser lo que es, en el temer mostrarse, en el miedo de ser sí-mismo, en el arrojarse al des-compromiso y en la irresponsabilidad, al dejarse-hacer completamente por el uno, al no tener el valor por ser el mismo.

Es por esto que el ser debe procurar conocer sobre su propia situación existencial, conociendo al mundo que él mismo es. Dicho saber le permitirá hacer del mundo un lugar más real, más humano, más ameno para vivir realmente, y sentir la vida, la angustia de elegir, del esforzarse, del intentar superar las alineaciones y todas esas cosas que nos impiden vivir realmente la existencia e intentar darle un significado auténtico. Para esto se hace necesaria una rehabilitación radical del hombre de estas actitudes que lo llevan a la decadencia y a morir cada día sin nunca realmente haber vivido. Intentaremos en el tercer y final capítulo de este texto abordar plenamente esta rehabilitación, ese ser-en-el-mundo del que el hombre debe apropiarse y asumir.

3. LA LIBERTAD-RESPONSABLE COMO PRINCIPIO FUNDAMENTAL DEL HACERSE SER

Hemos ya definido que una libertad basada en una responsabilidad inmediata lleva al hombre a la decadencia. Por eso ahora intentaremos rehabilitar la libertad y la responsabilidad bajo las bases de otras actitudes fundamentales y haremos una rehabilitación del ser. Esperamos con esto abordar mejor los problemas que aprisionan al hombre, que lo llevan a relaciones frágiles, irreales, a la inautenticidad, a la caída de su ser, a su muerte.

3.1 LA APROPIACIÓN DE SÍ MISMO Y LA ACTITUD ANTE EL MUNDO: VOLVER A MIRAR

Vimos como desde el análisis de Heidegger el ser des-apropiado es el que cae en lo uno, en el “se” impersonal, en el dejarse hacer. Dijimos también que la rehabilitación de esa des-apropiación era una apertura hacia el camino de la autenticidad del ser. Así, pues, abordaremos aquí la importancia fundamental de la apropiación de sí mismo y del mundo que somos.

En primer lugar, apropiarse consiste fundamentalmente en toda una empresa compleja de hacer-se haciendo el mundo, de intentar apropiarse del mundo. Es asumir y asumirse completamente en esa relación en la que estamos abocados, y por ello mismo no es una mera relación de apariencia sino más bien en ir al fondo de las cosas y de nosotros mismos. Pero este ir al fondo se hace en la plena relación con los otros entes del mundo. Sin duda esto no es tan fácil, pero solo el hombre que se apropia puede transformar y metamorfosear el mundo, para trascender o mejorar las facticidades que nos afectan, de apropiarse de aquello de lo que es afectado y de sí mismo. Así, en esta relación esencial no hay diferencia real entre el que se apropia y el apropiado, es una perfecta sincronía que llamaremos:

apropiación. Es esta pues la manera correcta de rehabilitar el concepto de apropiación. Como un acto ya no meramente bajo el fin de una utilidad cualquiera, basada en una jerarquía radical de imposición de poder, del que se apropia sobre el apropiado. La apropiación sólo se puede entender si se da entre iguales diferentes, iguales en la medida de que ninguno está por encima de otro, y diferentes en el sentido en que cada ser es diferente, a cada ser se le muestra el mundo con diferente rostro y ve el mundo con diferencias. Es por esto que la importante tarea es acabar con esa jerarquización de un apropiador por encima de un apropiado. Esto permitirá lograr una sincronía entre diferentes, esto se hace a partir de un conocimiento del otro, de un ir allá, es decir, un reconocer y reconocerse a partir del otro, de cualquier ente del mundo con el que se relacione el ser. Por supuesto, si este ente es un objeto, la relación no dejará de ser compleja y toda una empresa por realizar.

Dado que el objeto no tiene autonomía alguna, el ser deberá hacer una doble tarea. Por una parte, deberá guiar los actos intenciones con este ente, y, por otra, no debe ir en contra de la esencia-existencia de ese mismo ente. La cuestión que se debe plantear un ser cuando se relaciona con un ente del mundo, es la siguiente: ¿Se está ejerciendo una relación esencial no jerárquica, basada en el reconocimiento del otro, respetando su existencia-esencia y pensando realmente en ese otro, en su propia autenticidad, en su ser-en-el-mundo, en su cuidado, en ese que sin él, el mundo no sería el mismo? O ¿solo se está usando a manera de utilidad individual para sí a ese ente?

La filosofía ha intentado rehabilitar ya esta cuestión a partir del reconocimiento del otro, pero se ha equivocado al reconocer tan solo a otros seres humanos, mas no a cualquier objeto del mundo. Y esto ha llevado a que el ser, aun participando de un modo de ser de utilidad individual, no pueda establecer relaciones con otro ser humano más allá de un beneficio para sí, de convertir al otro en un utensilio. La respuesta está en el objeto, en aquello que se nos ha dado aparentemente solo en el modo de un utensilio. El sujeto debe empezar por trascender esa condición de

uso, esa actitud arcaica de usar y de mirar el beneficio que el otro le ofrece, para que no le suceda como al capitalista, que en todo lado ve mercancías y por tanto su corazón, su humanidad, su vida, se convierte a sí misma en una mercancía. Así le pasa pues al sujeto de nuestro tiempo, solo le es posible ver la utilidad que las cosas le prestan, ve el mundo cegado por esa actitud banal. Donde hay una montaña ve un lugar que le presta una utilidad para su beneficio propio. No intenta concretar ni conectar con ese ente del mundo, solo intenta utilizarlo tomándose a sí mismo como dueño y ser de la cosa. Es este el gran error humano que desemboca en solo ver la vida como un uso, como un bien individual, como un utensilio, para terminar viendo a su prójimo solo como eso, como una vacía utilidad, convirtiendo a todo a su paso en servicio para sí mismo. Por ello el daño al medio ambiente, por ello la injusticia y el hambre. Y todo esto, como vemos, surge de una actitud hacia el mundo, hacía como el ser ve el mundo. Por eso la segunda actitud fundamental que hay que rehabilitar es la actitud y la manera como el hombre toma y ve al mundo.

La actitud ante el mundo es la manera general global de la propia mirada ante la vida, ante el mundo en que se vive y la vida que se es. Esta define la manera como se relaciona el ser con el mundo, cómo lo ve, y cómo lo transforma. Si el ser ve el mundo participando aun del modo de ser de búsquedas de utilidades vacías para sí, su actitud estará orientada a eso, a solo ver utensilios, a cegarse, a privarse de relaciones auténticas con las cosas, a nunca conocer realmente al otro, a no construirse yendo al fondo de la cosa, sin ir tampoco a su propio fondo. Aquí se arremete de manera banal y se destruye toda relación esencial con el mundo, con las cosas del mundo y, por lo tanto, consigo mismo. Por esto hay que rehabilitar ya no solo la apropiación sino también la mirada ante el mundo. Todo esto a través de un volver a mirar.

Debemos decir antes que la apropiación y la actitud ante el mundo no las debemos entender como cosas desligadas, pues en realidad estas solo pueden ser entendidas y rehabilitadas correctamente puestas en relación, de la mano también con otra actitud fundamental: el compromiso.

Dicho esto, sigamos pues con la cuestión de volver a mirar. Para volver a mirar, se debe pasar primero por una apropiación, ya que la apropiación de algo implica también su posibilidad de poder metamorfosearla, cambiarla, pero a su vez debe pasar por una actitud del mundo, de no realizado, de algo que se asume como no suficiente, como la ausencia de algo, es decir, se trata de un constante buscar. Es un ser que se da cuenta que su apropiación es toda una empresa compleja y por eso su actitud se torna hacia un buscar más allá, en ir al fondo. Es este intentar ver más allá, ese ir al fondo, el antecedente fundamental de todo volver a mirar. Hay que volver a mirar esa montaña que solo logramos verla como utensilio, para intentar siempre ir hacia ella, a conocerse-conociéndola, dado que no hay un conocer-se por fuera de conocer las relaciones que establezco con el mundo. El ser es inevitablemente su relación con las cosas, entes y seres del mundo. Esas relaciones y esos seres constituyen al mundo.

El volver a mirar puede darse por varios motivos particulares, desde la melancolía la desazón, la felicidad, el amor, la costumbre, la ausencia, el cariño y por muchas más afecciones. Pero sin importar el motivo que me afecta para ir allá, a la relación de mirar al ser, si ese volver a mirar deviene y centra sus bases en un apropiarse realmente de la relación que se establece con el objeto, ser o mundo, entonces la actitud cambiará, será ahora la de intentar conectar con él, de conocerse-conociéndolo, de hacerse-haciéndolo, de ser-siéndolo, de tocarlo-dejándose tocar. O sea, de entender que ese objeto y esa relación son la condición de posibilidad tanto de la esencia del ser como de su existencia, y también es el hacer el mundo que se es. Si es de esta manera que el ser vuelve a mirar el objeto entonces podrá al menos de la manera más distante establecer una relación existencial con los entes del mundo.

Queda concluido, entonces, que el apropiarse, la actitud ante el mundo y el volver a mirar, son los principios que rehabilitan el hacer-se y el hacer el mundo que somos. Volveremos ahora a explicar más detalladamente la apropiación. Apropiarse es conocerme-conociendo las cosas, es ir al propio fondo yendo al fondo de ellas, es

hacerme-haciéndola, es decir, apropiarse es el primer paso de toda relación auténtica. El apropiarse empieza por un apropiamiento de la facticidad que se es, pero no para seguir el rumbo como aquella tabla que flota sobre el mar, sino para metamorfosear el hacerse del hombre, para cambiar radicalmente el mundo, si se hace necesario. Debe evitarse todo apropiarse sin antes haberse apropiado de sí mismo. Apropiarse de sí mismo implica un perpetuo auto-conocerse, auto-criticarse, auto-metamorfosearse, pero nunca se está solo y hay detrás de sí siempre una gran facticidad, que nos da de lleno, que nos somete, que intenta determinarnos, y por esto debemos apropiarnos de esa facticidad, entendida como las relaciones que se establecen con los entes del mundo, aun así nunca se debe dejar la importante tarea, de auto-conocerse, auto-criticarse- y auto-metamorfosearse. El hombre tiene sobre sí una compleja tarea, hacerse y hacerse con el mundo, haciendo el mundo, que es él mismo.

3.2 LIBERTAD-RESPONSABLE: COMPROMISO

Para hacerse, y hacerse con el mundo, haciendo el mundo que se es, se necesita de otra actitud fundamental: el compromiso. Comprometerse es un acto más universal, que va más allá de una particular relación entre un ser y un ente del mundo. Comprometerse, es asumir una relación más grande y por lo tanto más compleja, pero no radicalmente diferente de una relación entre un ser y un objeto. Esto no quita el hecho de que en un comprometerse hace falta más conocimiento, más acercamientos, más análisis, un universal volver a mirar, es decir, auto-cuestionarse. Ahora bien, un compromiso no es solo una relación de uno a uno, es una relación con un modo de ser del mundo, por ejemplo, un compromiso con cierto partido político que tiene muchos ideales e implicaciones, o un compromiso con cuidar la naturaleza. Aquí se establece una relación con muchos entes. Así cuando un ser se compromete con cuidar la naturaleza intentará cuidarla a toda ella, no solo

a una planta o dos, y por ello su carácter universal-general de mundo. El compromiso es de por sí una lucha para hacer sobresalir un modo de ser esencial en el mundo, pues no se aspira sólo a un cuidado individual, sino a un cuidado que se espera que todos realicen, se espera que todos cuiden la naturaleza, el compromiso es un compromiso con el mundo total. Es la manera más auténtica y, por lo tanto, más compleja de asumir la apropiación.

Pero no se puede simplemente comprometerse. También deberá pasarse por un examen exhaustivo de la apropiación tanto de sí mismo como del mundo, de la actitud ante el mundo, del volver a mirar. El compromiso es de por sí una tarea bastante compleja, y que el ser a veces toma a la ligera. En algunos compromisos como la política no se elige cualquier cosa, en realidad se está eligiendo la facticidad que va a venir a someterlos, a sacudir nuestro ser-en-el-mundo. En este tiempo que vivimos la política tiene pues un carácter más importante de lo que los seres piensan. Por eso un personaje como Sartre fue tan comprometido con ella, porque sabía lo importante de su que-hacer en el mundo.

Cuando el ser se compromete también compromete su libertad, y cuando este compromiso es asumido bajo las bases de las actitudes fundamentales aquí expuestas y rehabilitadas (a saber: la apropiación de sí mismo y del mundo, la actitud ante el mundo y el volver a mirar), entonces hablaremos pues de una libertad-responsable, de una libertad que se auto-cuestiona perpetuamente, que se apropia de sí misma, y del mundo que es. En otras palabras, el ser comienza a ver el mundo con otra mirada, que intenta ir al fondo de las cosas, que cuida de su existencia y esencia, como cuida a su vez de la existencia y esencia de todos los entes del mundo y también de este mundo. Es así como el ser asume actitudes más auténticas con la vida y el mundo, dado que se hace consciente que toda relación es fundamental puesto que lo hace y hace el mundo que es. Es aquí pues cuando podemos hablar de una verdadera y auténtica libertad responsable, o más exactamente en congruencia con el compromiso, de una libertad comprometida.

3.3 LIBERTAD RESPONSABLE, HACERSE AUTÉNTICO

Esta libertad responsable basada en los principios fundamentales estudiados, explicados y rehabilitados en este capítulo, a saber, la apropiación auténtica, la actitud ante el mundo, el volver a mirar, y el compromiso, hacen que esta no sea cualquier libertad, pues en realidad la convierten en el modo fundamental de ser-en-el-mundo y en el principio del hacerse-ser. Sin embargo, tampoco será cualquier hacerse-ser dado que este será un hacerse-ser que se realizará en el más pleno conocimiento de sí mismo y del mundo que somos y que sin él no podríamos ser. Este le permitirá al ser rozar la autenticidad, brindarle un camino al ser para que por una vez en tanto tiempo pueda conectar, concretar, y hacerse haciendo el mundo y así mismo. Con esto para por lo menos una vez en la vida tener la oportunidad de conocer algo realmente y con ello la oportunidad de ir al fondo yendo a su propio fondo, ya que nos queda totalmente claro que el hombre son sus relaciones con las cosas del mundo. Pero no solo esto, el ser también podrá afrontar de manera más auténtica las condenas que no lo dejan ser más que un ser arrojado, abandonado, un simple absurdo sin sentido, ya que le permitirá ir más allá de ser un simple ser condenado a existir y hacerse libre sin si quiera por un segundo arrancarse de dicho peso, un ser que no eligió nada de eso. La libertad responsable le dará ese valor de ir más allá del hecho de estar solos y sin ayuda, como dice Sartre, de tener que cargar sin excepción sobre los hombros todo el peso del mundo.⁴¹

Pero no todo es camino de rosas para este ser con una libertad responsable auténtica bajo las bases de actitudes fundamentales, en realidad le cae sobre él una carga que solo él puede asumir y entender en total plenitud. Este ser tendrá que, como acabamos de decir, cargar sobre sus hombros todo el peso del mundo, pero además debe entender que es por él por el que se hace posible que exista un mundo,⁴² aunque claramente no en el sentido de dueño, dado que como hemos

⁴¹ Ibid., p. 576

⁴² Ibid., p. 576

dicho este ser auténtico ha superado la inautenticidad que hay en toda jerarquización e imposición de poder, a su vez que también no percibe las cosas como un mero utensilio desligado de sí. Por el contrario, entiende la empresa fundamental de lo que significa apropiarse y usar algo: el hacerse-haciéndolo, el conocerse-conociéndolo, el fundarse-fundándolo, el darse un sentido dándose. Este ser que se apropia de su responsabilidad, dirá Sartre, entenderá también que todo lo que le ocurre, le ocurre por sí, dado que nosotros lo hemos elegido y siempre estamos a la altura de lo que nos ocurre,⁴³ es decir que si cualquier acontecimiento social u otra cosa de cualquier índole, viene y nos irrumpe, no podemos rechazarla dado que es nuestra responsabilidad asumirla. Así, si una guerra estallara esa guerra es nuestra, y no podemos sino afrontarnos ya sea en pro o en contra de ella.⁴⁴ En tal caso no podemos arrojarlos al desarraigo, a la apatía, ni a la excusas, ya que “lo propio de la realidad-humana es ser sin excusa.”⁴⁵ Y “cada cual tiene la guerra que se merece”⁴⁶, siempre estamos a la altura de lo que nos sucede, somos lo que elegimos ser.

Pero todo esto, dirá Sartre, no se debe enfrentar al modo de un sujeto que se queda abandonado y pasivo en un universo de conflictos. Al contrario, el ser debe apropiarse de sí mismo y del mundo que es, para metamorfosearse-metamorfoseando el mundo. En palabras del autor:

“Estoy *arrojado* en el mundo, no en el sentido de quedarme abandonado y pasivo en un universo hostil, como la tabla que flota sobre el agua, sino, al contrario, en el sentido de que me encuentro de pronto solo y sin ayuda, comprometido en un mundo del que soy enteramente responsable, sin poder, haga lo que haga, arrancarme ni un instante de esa responsabilidad, pues soy responsable hasta de mi propio deseos de rehuir a las

⁴³Ibíd., p. 576

⁴⁴Ibíd., p. 577

⁴⁵Ibíd., p. 577

⁴⁶Ibíd., p. 577

responsabilidades; hacerme pasivo en el mundo, negarme a actuar sobre las cosas y sobre los Otros, es también elegirme, y el suicidio es un modo entre otros de ser-en-el-mundo.”⁴⁷

Pero, aun así, Sartre advierte que el hombre, al estar condenado a ser responsable de todo esto, rehuirá necesariamente su carga e intentará buscar refugio en la mala fe⁴⁸ con el fin de desarraigarse y huir de la angustia que le provoca el cargar con este destino tan insoportable. Y es aquí donde se hizo necesaria toda la rehabilitación del ser en este capítulo, poniendo la libertad-responsable bajo las bases de actitudes fundamentales auténticas, que le permitirán cargar con todo este peso que parece imposible.

Ahora bien, la libertad responsable también le permitirá al hombre resolver el problema complejo de hacer la fusión sintética del en-sí-para-sí, expuesta por Sartre en la conclusión de su obra, y en el que fracasaba el psicoanálisis existencial dado que algunos al practicarlo, pero aun participando del espíritu de seriedad y de creer que la misión de hacer existir el en-sí para-sí estaba escrita en las cosas, terminaban inexorablemente en la desesperación, debido a que caían en el relativismo más profundo, donde todas las actividades humanas son equivalentes.⁴⁹

La manera como la libertad responsable auténtica puede resolver este complejo problema es a partir de la última actitud auténtica expuesta en este capítulo: el compromiso. Gracias a él el ser logra la fusión sintética del en-sí para-sí, dado que su ser en-sí sería ese compromiso que asume para sí mismo, pero este es elegido por el para-sí, y debe ser reafirmado, reasumido día a día. En este sentido, el compromiso es como la posesión, esto es, como un proyecto que la muerte hace que sea inconcluso. Así, pues, será un perpetuo para-sí como un perpetuo en-sí logrando de esta manera una fusión sintética del en-sí y para-sí.

⁴⁷Ibíd., p. 578

⁴⁸Ibíd., p. 579

⁴⁹Ibíd., p. 647

Por último, es esta libertad responsable autentica la que permite cualquier compromiso, dado que es la única que puede afrontar esa dura y compleja tarea, además de cargar todo el peso del mundo, de ese ser que cuando elige, elige a la humanidad entera. Pero, además, esa libertad responsable también es la que le permitirá al hombre penetrar en relaciones más auténticas con los entes del mundo; aquellos con los que podrá establecer relaciones más espirituales, superando toda jerarquía, toda imposición de poder, toda avaricia y deseos insaciables, toda relación banal de mero utensilio. Aquellos que, dándoles un sentido, por fin podrán al hombre darle un sentido al hombre; aquellos que deben ser cuidados, dado que cuidarlos es cuidarse y cuidar el mundo que somos. Es esta la tarea inacabable que debe afrontar con toda su existencia y vida el ser auténtico, además de nunca dejar de rehabilitar los principios fundamentales bajo los que se funda la libertad responsable, a saber, la apropiación, la actitud ante el mundo, el volver a mirar, el compromiso, y una espiritualidad y cuidado con la vida.

Después de este análisis queda por decir que le compete a la filosofía ahondar más y perpetuamente en el análisis de cada relación que el hombre debe ejercer con los entes del mundo, y con los otros hombres. Y que, a su vez, debe abordar la tarea compleja expuesta a manera de pregunta en el segundo capítulo: ¿Cómo no perder la autenticidad, en un mundo mirado, en un mundo donde el otro infesta mi ser, ¿cómo comprometerme sin perder mi individualidad, mi autenticidad, mi ser-mismo? Son estas dos cuestiones las que, según el estudio de este trabajo la filosofía debe seguir abordando profunda, inmediata y perpetuamente.

4. CONCLUSIONES

Después de este estudio queda concluido lo siguiente:

Que una libertad humana sin fundamento y apoyada sobre una responsabilidad inmediata no es suficiente para superar la idea de “condenas existenciales”. Sin sobreponerse tenemos a un hombre que para sus adentros repite día a día que existe sin haberlo elegido y luego propaga esa relación inauténtica en su entorno más próximo. El problema más inminente es convencernos de sus verdades, esto es: que el dejarse hacer, la impropiedad, el desarraigo, la actitud banal de tomar todo como utensilio, el solipsismo, la incapacidad de no aceptarse a sí mismo y a su facticidad, son el sacramento de la humanidad. Debido a esto se hace necesaria una rehabilitación de las bases para reformular una libertad responsable que lleve al ser humano a una vida más auténtica.

La manera de rehabilitar estas actitudes y relaciones inauténticas se hace a partir de un perpetuo e inacabado hacerse-haciendo de los principios fundamentales que hacen posible una libertad responsable auténtica, a saber: La apropiación, la actitud ante el mundo, el volver a mirar, el compromiso y, por último, una espiritualidad y un cuidado con cada relación que tengamos con cualquier ente o ser del mundo. Serán, aquellas las condiciones de posibilidad para que la libertad responsable bajo estos principios sea el modo fundamental de ser-en-el-mundo y el principio del hacerse-ser.

También puede concluirse que apropiarse de sí mismo y relacionarse auténticamente con el mundo es un perpetuo auto conocerse-conociéndolo, auto criticarse-criticándolo, auto-metamorfosearse-metamorfoseándolo, un auto-hacerse y hacerse con el mundo, haciendo el mundo, que es él mismo. Así, pues, ser es ser-en-el-mundo, y esto implica que somos ese ser que resulta de hacerse a partir de hacer el mundo que somos, sin el cual no seríamos. De esta manera somos nuestras relaciones.

El compromiso permite la fusión sintética del en-sí para-sí, dado que al comprometernos somos ese compromiso, pero lo somos inacabado, es decir lo somos como proyecto perpetuo, ya que igual que en la posesión, el compromiso es una empresa que la muerte siempre hace que sea inconclusa.

Finalmente, este trabajo plantea la necesidad de que la filosofía siga ahondando en dos tareas de manera profunda, inmediata, y perpetua: Primera, el análisis complejo de cada relación que el hombre debe ejercer con los entes del mundo y con los otros hombres. Y, segunda, la búsqueda de las formas mediante las cuales es posible lograr que el ser no pierda la autenticidad en un mundo mirado, en un mundo donde el otro infesta al ser, cómo comprometerse sin perder la individualidad, la autenticidad, el ser sí mismo.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES. Metafísica. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos, S. A., 1994.

HEIDEGGER, Martin. Ser y Tiempo. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Editorial Trotta, 2014.

KANT. I. Crítica de la razón pura. Traducido por Pedro Ribas. Buenos Aires: Alfaguara. 1998.

SARTRE. J.P. El existencialismo es un humanismo. Barcelona: Edhasa, 2009.

SARTRE. J.P. El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica. Barcelona: Altaya, S.A., 1993.

SARTRE. J.P. ¿Qué es la literatura? Buenos Aires: Losada, S. A, 2003.

SPINOZA. B. Ética demostrada según el orden geométrico. Madrid: Trotta, 2000.

VOLTAIRE. Cuentos completos en prosa y verso. Traducción de Mauro Armiño. Epublibre. 2015.