

JEAN-PAUL SARTRE EN SITUACIÓN: UNA CRÍTICA A LA LIBERTAD
INDIVIDUAL DEL *AMERICAN WAY OF LIFE* DE LA POSGUERRA

JUAN CARLOS DÍAZ GUEVARA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2017

JEAN-PAUL SARTRE EN SITUACIÓN: UNA CRÍTICA A LA LIBERTAD
INDIVIDUAL DEL *AMERICAN WAY OF LIFE* DE LA POSGUERRA

JUAN CARLOS DÍAZ GUEVARA

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE FILÓSOFO

DIRECTOR:
RAFAEL GONZALO ANGARITA CÁCERES
MAGÍSTER EN FILOSOFÍA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2017

*A mis padres
por creer en mis aspiraciones de acontista*

*A los antiguos, a los jóvenes y a cada uno de los miembros de la Jupa
por contribuir a la formación de mi consciencia de clase*

CONTENIDO

Introducción	10
1. Existencialismo y American way of life	17
1.1 El existencialismo	17
1.2 ¿Qué es el American way of life?	20
1.2.1 American way of life antes de la posguerra	21
1.2.2 <i>American way of life</i> en la posguerra	Error! Bookmark not defined.
1.3 Jean- Paul Sartre: Entre American way of life y Socialismo	25
2. Sartre y American way of life	29
2.1 <i>American way of life</i> y libertad individual “dirigida”	30
2.2 <i>American way of life</i> y despersonalización	32
3. Fundamentos de la libertad de Jean-Paul Sartre	35
3.1 El en-sí	36
3.2 El para-sí	37
3.3 La conciencia	38
3.4 Conciencia y no-ser (Nada)	40
3.4.1 Libertad humana	42
3.4.2 Ser-para-otro y responsabilidad colectiva	43
3.5 Ser- para-el-otro e intersubjetividad	44
3.5.1 Responsabilidad colectiva y compromiso	Error! Bookmark not defined.
4. Sartre contra el American way of life	47
4.1 Sin hombre no hay libertad humana	48
4.2 Sin libertad humana no hay Ser-para-el-otro y sin Ser-para-el-otro no hay libertad humana	51
5. Conclusiones	54
Referencias bibliográficas	56

RESUMEN

TÍTULO: JEAN PAUL SARTRE EN SITUACIÓN: UNA CRÍTICA A LA LIBERTAD INDIVIDUAL DEL AMERICAN WAY OF LIFE EN LA POSGUERRA *

AUTOR: JUAN CARLOS DÍAZ GUEVARA**

PALABRAS CLAVE: SARTRE, AMERICAN WAY OF LIFE, LIBERTAD HUMANA, LIBERTAD INDIVIDUAL, COMPROMISO.

El presente estudio propone analizar la concepción de libertad individual del American way of life de la posguerra. Para examinar esto se hace un acercamiento al pensamiento de Sartre porque sus estudios sobre la libertad humana nos permiten entender por qué la libertad individual, según Sartre, no es suficiente para realizar la libertad humana. Primero, el trabajo inicia con una revisión del existencialismo y sus antecedentes y con un estudio histórico de la idea de American way of life. Segundo, el texto examina tres artículos escritos por Sartre en Les Temps Modernes donde consigna su crítica contra la libertad individual en los Estados Unidos. Tercero, este trabajo investiga acerca de la idea de la libertad humana desde la perspectiva de Sartre. Por lo tanto, es necesario leer su libro El Ser y la nada y su conferencia Existencialismo es un humanismo. Finalmente, habiendo señalado la concepción de Sartre sobre la libertad humana el texto procede a indicar la diferencia entre la libertad individual del American way of life y la libertad humana que es entendida como compromiso con el otro. En último lugar, el texto presenta las conclusiones considerando que este no es una crítica terminada, por tanto, el texto funciona como una contribución que pretende situar la crítica de Sartre al American way of life. Como resultado de esto el texto espera otros trabajos investigativos sobre el tema.

* Monografía

** Facultad de ciencias humanas, Escuela de filosofía, Director Rafael Gonzalo Angarita Cáceres

SUMMARY

TITLE: JEAN PAUL SARTRE IN SITUATION: A CRITIQUE TO INDIVIDUAL FREEDOM OF AMERICAN WAY OF LIFE*

AUTHOR: JUAN CARLOS DÍAZ GUEVARA**

KEY WORDS: SARTRE, AMERICAN WAY OF LIFE, HUMAN FREEDOM, INDIVIDUAL FREEDOM, COMMITMENT.

The present study proposes to analyze the conception of individual freedom of American way of life on postwar. To examine this it resorts to Sartre's thought because his studies about human freedom allow us to understand why individual freedom, according to Sartre, is not enough to make the human freedom. Firstly, the work starts with a review of existentialism and their antecedents and with a historic study about the idea of American way of life. Secondly, the text examines three articles written by Sartre in *Les Temps Modernes* where he consigns his critique against individual freedom in Unites States. Thirdly, this dissertation search about the idea of human freedom following to Sartre. Therefore is necessary to read his book *Being and Nothingness* and his public lecture *Existentialism is a humanism*. Finally, having said the conception of Sartre about human freedom the text proceeds to indicate the different between Individual Freedom of American way of life and Human Freedom which is related as a commitment with the other. In last place, the text presents the conclusions considering that this is not a finished critique, consequently, the text works as a first contribution which pretends to situate the critique of Sartre to American way of life. As a result of this, the text hopes other dissertations.

* Monograph

** Faculty of human sciences, school of philosophy, Director Rafael Gonzalo Angarita Cáceres

*"I am, have been, and will be only one thing -
an American."*

Charles Foster Kane

INTRODUCCIÓN

Jean-Paul Sartre representó el modelo de intelectual comprometido en el siglo XX: mientras reflexionaba sobre la literatura de Flaubert, Baudelaire y Genet; mientras consideraba los postulados de Marx, Husserl y Heidegger; dirigía un periódico que se pronunciaba contra el colonialismo en África y contra la Guerra de Vietnam; contra el *American way of life*¹ y contra el imperialismo en América latina. También asistía a mítines políticos, escribía ensayos filosóficos y obras de teatro comprometidas. Se reunía con Franklin D. Roosevelt, con Fidel Castro, con Jorge Amado y con Hannah Arendt. Pronunciaba conferencias en Estados Unidos, en Brasil, en Medio oriente, en China, en Japón; siempre llevando la voz crítica del existencialismo: cierta vez, cuando le preguntaron a Charles de Gaulle qué pensaba hacer con Sartre debido a las críticas que le impartía en sus numerosas charlas de sus numerosos viajes, sentenció: “No se encarcela a Voltaire.” Jean-Paul Sartre luego de 1945 empezó a ser reconocido como una de las principales figuras de la filosofía francesa y también –cómo olvidarlo– como el “jefe espiritual de miles de jóvenes” alrededor del mundo; de hecho, existe una anécdota en la que un padre le pregunta a su hijo por lo que hizo la tarde en que murió Sartre, y el joven le responde: “Estuve en la manifestación contra la muerte de Sartre”.

En el año de 1945 –cuando Sartre es ya conocido como filósofo existencialista– al finalizar la Segunda Guerra Mundial, se presenta en el mundo un modelo bipolar representado en el capitalismo de los Estados Unidos y el socialismo de la Unión Soviética provocando, por ende, tensiones políticas en Europa, y obligando a que los filósofos e intelectuales poco a poco se pronunciaran o tomaran partido en esta disputa ideológica por alguna de las dos propuestas: Raymond Aron, filósofo

¹ O *Estilo de vida americano*. A lo largo del trabajo me referiré en inglés a esta expresión (respetando su uso original) que se identifica con el modelo político norteamericano basado en la libertad individual.

y compañero de juventud de Sartre, consideraba la viabilidad del modelo estadounidense; Albert Camus, se negaba por igual a ambos modelos y los tachaba de autoritarios; Jean-Paul Sartre, criticaba con severidad la doctrina ideológica de los Estados Unidos (*American way of life*) y se mantenía, por momentos, cercano a algunas posiciones de la Unión Soviética, de las que posteriormente se retractaría. Así, el siglo XX fue testigo de esta disputa ideológica denominada Guerra Fría –en la que Jean-Paul Sartre fungió como importante protagonista– y que finalizó a inicios de la década de los 90, con el triunfo de los Estados Unidos y con una radicalización de la concepción de la libertad del *American way of life* de la posguerra.

Su triunfo significó para el mundo el triunfo de una concepción de la libertad que hoy se mantiene completamente vigente: basta con encender el televisor o la radio para encontrar anuncios del tipo *sea exitoso, sea emprendedor, sea triunfador, sea mejor que los demás, sea competitivo*: esta es, la libertad como individualismo radical² que propone la existencia del hombre basada en la competencia: modelo económico de la libre competencia, modelo educativo por competencias, modelo laboral por competencias y modelo de competencias ciudadanas. Aquí la libertad individual aprisiona al hombre para impedirle ver más allá de sí mismo. Y la consecuencia de esto es que hoy existe un obstáculo enorme que impide la construcción de un proyecto ético que permita el sentimiento de responsabilidad con el rostro del otro.

Así pues, ante la presencia de esta concepción en los aspectos ya mencionados (la economía, el trabajo, la educación, las relaciones humanas), y ante la consecuencia de la imposibilidad de construir un proyecto ético de responsabilidad con el otro, planteo, por el momento, la pregunta: ¿qué crítica se puede realizar a este *modelo*? O de una forma más completa: ¿qué crítica se puede realizar a la doctri-

² En este trabajo abordaré la libertad en dos sentidos. Libertad individual o individualista que es la libertad del *American way of life* y la Libertad humana que es la pensada por Sartre en su obra.

na ideológica del siglo XX –*American way of life*– que se basa en la libertad como realización individualista del hombre?

Sin embargo, la primera consideración que se me presenta al plantear una crítica es que debo enfocarla hacia el fundamento del edificio: la libertad. No obstante, no es suficiente con que piense la libertad, porque si así fuera las posibilidades para realizar la crítica irían, si se quiere, al infinito. Necesito pensar la libertad desde una orilla distinta a la del *American way of life* situándome en el mismo contexto histórico; en otras palabras, necesito que la filosofía que tendré en cuenta para criticar esta postura parta de una fundamentación filosófica que comparta el momento histórico del *American way of life*, es decir, el período de posguerra. Por lo anterior, si se habla de filosofías de la libertad en la posguerra, es menester referirme a Jean-Paul Sartre, filósofo existencialista que criticó la doctrina del *American way of life* luego de su visita a los Estados Unidos en el año de 1945³.

De modo que recurrir a Sartre para criticar una doctrina como la del *American way of life* no se convierte hoy en un mero interés por acudir a una filosofía del pasado; no se trata, como diría Hegel, de aclimatar a una momia entre lo vivo⁴ sino de evocar la herencia disidente y comprometida de la filosofía existencial de Jean-Paul Sartre para de una manera creativa sumarme a su proyecto de emancipación del hombre para criticar dicha doctrina que hace ecos en la actualidad de una manera radicalizada.

Teniendo en cuenta los ecos que ha hecho esta doctrina, vale la pena retroceder un poco y mirar sus orígenes a través del pensamiento de Sartre, por ello, la pregunta anterior: ¿Qué crítica se puede realizar a la doctrina ideológica del siglo XX - *American way of life*- que se basa en la libertad como realización individualista del

³ Escribió tres artículos publicados en *Situaciones* que serán de referencia fundamental para este trabajo.

⁴ Hegel, George Wihelm Friedrich. *Lecciones sobre la historia de la filosofía Tomo I* (1955) FCE México (Pg 49)

hombre? la debo reformular desde el pensamiento sartriano para finalmente dejarla así, a modo de hipótesis: *¿Qué crítica se puede realizar a partir de Jean-Paul Sartre y su filosofía existencial a la doctrina ideológica del siglo XX -American way of life- que se basa en la libertad como realización individualista del hombre?*

La pregunta no es sencilla; abordarla exige un método y Sartre lo plantea en su ensayo *Cuestiones de método*. Sartre explica en qué sentido se puede decir que el existencialismo no pretende, en cuanto a método de investigación, superar al marxismo, en la medida en que la herencia del Materialismo histórico ayuda a la comprensión del hombre y de la filosofía junto a las dinámicas y contradicciones de la historia.

Es por ello que en este trabajo se estudiará el pensamiento existencialista de Sartre “situado” en la Historia y no al margen de ella. Sin embargo, no quiero cometer el error, como dice Sartre, de algunos marxismos mecanicistas o idealistas⁵ de disolver lo “particular” en lo “universal”. Según Sartre esta clase de posiciones marxistas en su afán de comprender la totalidad reducen al hombre y su filosofía al movimiento de la rueda de la Historia, configurando así un nuevo determinismo.

Por lo anterior este trabajo adopta la tesis de Federico Engels igualmente adoptada por Sartre en *Cuestiones de método*: “Los hombres mismos hacen su historia, en un medio que los condiciona”⁶ O como diría Sartre: “Para nosotros el hombre se caracteriza ante todo por la superación de una situación, por lo que logra hacer de aquello que se hace de él⁷...” Por este motivo, pretendo reconocer en el hombre y la filosofía su capacidad de ser proyecto y no una simple “reacción” a los “estímulos” que la Historia ejerce. Decir que el hombre y la filosofía es proyecto en situación, es asignarle un papel al pensamiento de Sartre frente a la historia sin

⁵ Sartre se refiere a Roger Garaudy.

⁶ Sartre, Jean-Paul. *Cuestiones de método* (1963). Ediciones Estrategia

⁷ *Íbid* (Pg 67)

ahogarlo en ella y sin quitarle el medio que hizo que el pensamiento de Sartre fuese el que llegó a ser.

Por ese motivo, a la hora de hacer este trabajo, por una parte, me he encontrado con un concepto proveniente de la ciencia política (*American way of life*) expresado por Eric Foner en *La historia de la libertad en los Estados Unidos*. Por otra parte, he debido toparme con el historiador británico Eric Hobsbawm para comprender las situaciones del siglo XX que rodean el *American way of life* con su obra *Historia del siglo XX* y, por supuesto, con el concepto de libertad de Jean-Paul Sartre expresado en obras como *El ser y la nada* y *Existencialismo es un humanismo*, en dos sentidos esenciales que son los que emplearé para el desarrollo de la hipótesis: 1) libertad humana 2) Ser-para-el-otro y responsabilidad colectiva.

Mi intención en este trabajo es abordar la crítica al concepto de libertad individual del *American way of life* a partir de los dos sentidos esenciales ya mencionados: 1) libertad humana 2) Ser-para-el-otro y la responsabilidad colectiva. Para realizar la crítica de la libertad individual será necesario, luego de introducir con un contexto histórico el origen y el significado del *American way of life*, referirme a los artículos ya mencionados de Sartre.

Posteriormente, presentaré los fundamentos de la filosofía de Sartre necesarios para entender la crítica a la libertad individual, expuestos en *El ser y la nada* y en *Existencialismo es un humanismo*. Pero en ese nuevo capítulo, no solo consignaré los fundamentos de la crítica de Sartre en sus artículos sobre la libertad individual en Estados Unidos, sino que fundamentaré igualmente su concepción de Ser-para-el-otro y de responsabilidad colectiva (que no ha sido tratada en los artículos) debido a que este planteamiento es una consecuencia necesaria de aquello que Sartre entiende por libertad humana. Entonces, la crítica al Ser-para-el-otro y la responsabilidad colectiva la podré realizar solo después de que realice la crítica a la libertad individual.

Por lo tanto, dividiré el presente trabajo en cuatro partes o capítulos: En la primera parte trataré los antecedentes del existencialismo y del *American way of life* para explicar el origen de esta filosofía y de esta doctrina. En la segunda recurriré a los artículos escritos por Sartre para señalar su crítica al *American way of life* en el aspecto de la libertad individual. En la tercera señalaré los fundamentos filosóficos que tiene la crítica de Sartre a la libertad individual del *American way of life* e indicaré su concepción de Ser-para-el-otro y de responsabilidad colectiva. Trataré sobre todo las obras *El ser y la nada* y *Existencialismo es un humanismo*. En la cuarta parte culminaré la crítica de Sartre al *American way of life*, pues a esa altura debido a la lectura de *El ser y la nada* y *Existencialismo es un humanismo* (realizada en el capítulo anterior) donde advierto lo que Sartre entiende por Ser-para-el-otro y responsabilidad colectiva, podré decir en qué sentido el *American way of life* se olvida del Ser-para-el-otro. Finalmente expondré las conclusiones.

Es por ello que la estructura presentada en este texto la podría resumir de la siguiente manera:

- 1) Contexto histórico del *American way of life*.
- 2) Crítica de Sartre a la libertad individual del *American way of life*.
- 3) Fundamentos de la crítica de Sartre a la libertad individual desde el *Ser y la Nada* y *Existencialismo es un humanismo*. Fundamentos de la crítica de Sartre al Ser-para-el-otro y la responsabilidad colectiva desde el *Ser y la Nada* y *Existencialismo es un humanismo*.
- 4) Crítica de Sartre al *American way of life* desde el Ser-para-el-otro y la responsabilidad colectiva.
- 5) Conclusiones.

Como se puede observar, el capítulo donde se tratan sus obras fundamentales, *Ser y la Nada* y *Existencialismo es un humanismo* funcionará como bisagra para unir lo dicho en los artículos que se tratarán en el segundo capítulo (libertad individual) y lo no dicho en ellos pero necesariamente deducible (Ser-para-el-otro) que

se tratará en el cuarto capítulo, donde se concluirá la crítica en los dos aspectos que me propongo en este trabajo.

Las conclusiones de este trabajo rodarán alrededor de lo tratado en el último capítulo en torno a la aniquilación del hombre y la imposibilidad de una ética que piense al otro y de cómo la filosofía existencialista de Jean-Paul Sartre sigue siendo en la actualidad un proyecto de emancipación del hombre que merece ser reivindicado.

1. EXISTENCIALISMO Y AMERICAN WAY OF LIFE

Mi propósito en este capítulo es ofrecer un contexto histórico que permita comprender la propuesta de Jean-Paul Sartre en el marco de los acontecimientos filosóficos y políticos que marcaron el siglo XX. Por eso trato las influencias existencialistas que hicieron posible la noción de hombre y de libertad en Sartre y también el origen y el significado del *American way of life*, como concepción política y económica imperante en los Estados Unidos de la posguerra que Sartre critica.

1.1 EL EXISTENCIALISMO

“En el increíble “Pequeño Catecismo del existencialismo para profanos”, Christine Cronan propone una auténtica formación acelerada en existencialismo, un “digest express” y superficial para la ocasión: palabras claves del vocabulario sartriano, formas del existencialismo, orígenes filosóficos, modos de expresión preferidos... El libro se vendió como rosquillas. Por fin todo el mundo podía hablar de existencialismo. “PREGUNTA: ¿Qué es el existencialismo? RESPUESTA: El existencialismo es la creencia de que el hombre se crea a sí mismo a lo largo de toda su vida por sus acciones...”⁸

El existencialismo apareció, en sentido estricto, durante el siglo XIX, en la obra del danés Søren Kierkegaard, no como movimiento filosófico, ni como actitud filosófica ante el mundo (esto será hasta el siglo XX), sino como actitud religiosa. La intención de Kierkegaard es otorgarle al hombre el “punto de partida” para la realización de la fe: idea fundamental en su actividad religiosa. De modo que en el pensamiento kierkegaardiano nació la propuesta existencialista en la medida en que el hombre es el primer cimiento para cualquier afirmación filosófica posterior. Y esto, justamente, es lo que comparten todos los existencialismos: que la existencia del hombre o la subjetividad es el punto de partida para toda verdad y, además, una

⁸ Cohen-Sohal, Annie. *Jean-Paul Sartre (1905-1980)*. (2005) Edhasa: España (Pg 346-347)

de las principales preocupaciones de esta filosofía. O, para decirlo en palabras sartrianas, lo común en todo existencialismo es que “la existencia precede a la esencia”⁹.

En el siglo XX el existencialismo como actitud filosófica apareció en Alemania y en Francia. Los historiadores de la filosofía como Roger Verneaux o Raúl Gabás suelen atribuir a Martin Heidegger o Karl Jaspers las características del pensamiento existencialista alemán y sobre todo Europeo contemporáneo. Paradójicamente, la recepción del fenomenólogo alemán Edmund Husserl en Francia gracias a figuras como Emmanuel Lévinas, que adoptó el método fenomenológico¹⁰ dentro de su filosofía, contribuyó a dar un giro al existencialismo de Jaspers y de Heidegger. Posterior a la *Teoría de la intuición a la fenomenología de Husserl* (1930) de Lévinas, aparecieron los textos de Jean Wahl, pensador existencialista, y Gabriel Marcel con *Hacia lo concreto* (1932) y *Ser y tener* (1935) respectivamente. Luego, aparecieron Albert Camus, Maurice Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir y Jean-Paul Sartre, quienes consolidaron el existencialismo en la vanguardia de la filosofía francesa.

Es curioso que muchos de los filósofos que comúnmente fueron tildados de “existencialistas”, gracias a los historiadores de la filosofía o a otros filósofos, jamás se consideraran a sí mismos como tales. Por ejemplo, ni Martin Heidegger, ni Gabriel Marcel¹¹, ni Albert Camus¹² se reconocieron como existencialistas jamás. Jean-Paul Sartre, por su parte, sí se reconoció como existencialista en su conferencia *El existencialismo es un humanismo*, donde, además, bautizó a Karl Jaspers y Gabriel Marcel como “existencialistas cristianos” y a Martin Heidegger como “existen-

⁹ Sartre, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. (2006) Universidad Nacional Autónoma de México: D.F (Pg 11)

¹⁰ Véase: Gabás, Raúl. *Historia de la filosofía. III Filosofía del siglo XX* (2004) Editorial Herder: Barcelona (Pg 349)

¹¹ Véase: Verneaux, R. *Historia de la filosofía contemporánea* (1975) Editorial Herder: Barcelona. (Pg 145)

¹² Véase: Aronson, R. *Sartre y Camus: la historia de una amistad y la disputa que le puso fin* (2006) Universidad de Granada. (Pg.89)

cialista ateo”¹³. Sin embargo, la respuesta de Heidegger no se demoró. En su *Carta sobre el humanismo* dirigida a Jean Beaufret manifestó concebir al humanismo como metafísica¹⁴.

Pero, ¿Qué era eso del existencialismo? ¿Quiénes eran los existencialistas? Estas fueron las preguntas de moda en París durante la posguerra, una vez Sartre pronunció su conferencia *El existencialismo es un humanismo*, que le permitió, por un lado, reconocerse formalmente como existencialista y, por otro, permitió que el existencialismo alcanzara la fama que jamás había soñado. Periódicos, revistas, libros (como el que menciono en el epígrafe de este capítulo), escritores y poetas en cafeterías, parques, restaurantes; todos querían hablar sobre existencialismo, pero nadie parecía recordar las palabras de Sartre de cierre en su conferencia: “... el existencialismo es un optimismo, una doctrina de la acción¹⁵...” Así, el existencialismo de Jean-Paul Sartre es una filosofía revitalizadora de la libertad, es una filosofía de la disidencia, una filosofía de izquierda que está en situación.¹⁶

Asimismo, el existencialismo de Sartre se fortaleció con *Les Temps Modernes*: un periódico que él mismo dirigía junto a Camus, Merlau-Ponty, Beauvior y otros intelectuales, que funcionaba como bastión de la crítica política francesa e internacional.

¹³ Véase: Sartre, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. (2006) Universidad Nacional Autónoma de México: D.F (Pg 25)

¹⁴ Véase: Heidegger, Martin. *Carta sobre el humanismo*. (2000) Editorial Alianza: Madrid. (Pg 4)

¹⁵ Sartre, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. (2006) Universidad Nacional Autónoma de México: D.F (Pg 69)

¹⁶ Para Sartre la filosofía cuando abandona el idealismo y acepta la existencia objetiva de la realidad con sus condiciones, se vuelve una filosofía situada, que no se escapa en “abstracciones”.

El auge del existencialismo en manos de Jean-Paul Sartre, último filósofo de la “ideología” del existencialismo, como él mismo la llegó a considerar alguna vez¹⁷, se mantuvo hasta finales de los años 60 del siglo XX (con la aparición del estructuralismo de Levi-Strauss al interior de las universidades), debido a que en esta fecha Sartre reducía su participación intelectual y política, disminuyendo la cantidad de libros publicados, que en otros momentos de su vida había alcanzado y disminuyendo sus habituales conferencias por el mundo en las que pregonaba una libertad que sobrepasa los límites mismos de la realidad humana para abrazar al otro, para responsabilizarse con el otro.

1.2 ¿Qué es el American way of life?: A partir de este momento, hasta cuando indique el final del primer capítulo, mi intención es ofrecer una explicación sobre qué es el *American way of life*; para eso trataré su orientación previa a la segunda guerra mundial, en tanto idea política que aunque no hubiera aún adquirido el sentido concreto del final de la guerra (que es el que corresponde a la hipótesis de este trabajo) conserva su carácter de enunciado político, indispensable para entender el sentido que adquiere el *American way of life* en la fase de posguerra, que trataré más adelante. Después enunciaré la dirección que adquiere la concepción de Sartre sobre la libertad frente a aquel momento histórico. Finalmente, quiero señalar que Jean-Paul Sartre mantuvo su postura crítica frente a los Estados Unidos sin que esto significara una adhesión a la Unión Soviética, como advertían sus contradictores.

¹⁷ Véase: Sartre, Jean-Paul. *La conferencia de Araraquara*. (1987) Editorial Oveja Negra: Bogotá. (Pg 29)

1.2.1 American way of life antes de la posguerra

“Nuestros antepasados -escribió Jefferson en 1775- dejaron su tierra natal para buscar en estas costas un hogar para la libertad civil y religiosa”¹⁸

“[La libertad de empresa es] parte intrínseca –dijo Truman- de lo que llamamos ser estadounidense”¹⁹

La idea de libertad a lo largo de la historia de los Estados Unidos ha sido remodelada para defender diferentes propuestas políticas. Previo a la declaración de la independencia de los Estados Unidos se empleó esta expresión para designar a este país como una “tierra de la libertad”; después, durante el siglo XIX no disminuyó su uso, manteniéndose el siglo XX, en presidentes como Woodrow Wilson (1913-1921), Franklin D. Roosevelt (1932-1945) o Harry S. Truman (1945-1953) que le dieron unos matices particulares, sobre los cuales me concentraré para el desarrollo de esta parte del trabajo.

American way o *American way of life* es una expresión que sirve para designar un conjunto de valores relativos a la manera de vivir del estadounidense asociados con la libertad del individuo. Sin embargo *American way of life* pasó de ser una simple “expresión” para convertirse en una doctrina ideológica y propuesta política que subrayaba los valores de la libertad individual y del libre mercado. El “estilo de vida americano” o “americanismo” fue utilizado como doctrina durante el gobierno del presidente Woodrow Wilson para designar el buen momento económico que

¹⁸ Foner, Eric. *La historia de la libertad en Estados Unidos*. Península: Barcelona (Pg 63)

¹⁹ *Íbid* (Pg 414)

estaban viviendo los Estados Unidos producto de estas medidas de libre comercio.²⁰

Sin embargo, todo se derrumbó con la llegada de la crisis económica del 29. Cuando Roosevelt asumió la presidencia, los Estados Unidos estaban en serios aprietos ocasionados por la crisis. La población estadounidense estaba destinando 1 de cada 3 dólares que ganaba para su alimentación;²¹ cifra muy grande si se compara con los 13 de cada 100 dólares que se llegaron a destinar para alimentación en los años 80. Disminuyó la producción²², aumentó el desempleo²³ y la confianza en los valores del *American way of life* que había promovido Woodrow Wilson se debilitó. Debido a lo anterior, Eric Foner señala lo siguiente: “La libertad [entendida como sinónimo de riqueza y prosperidad] –declaró la periodista Dorothy Thompson en un discurso ante el Club de Mujeres Estadounidenses en 1935- no ha sido la palabra de nuestra generación...”²⁴

Roosevelt ejecuta el *New Deal*, un programa de medidas económicas de tipo keynesiano que estimulaban la participación del Estado para redistribuir mejor la riqueza en toda la población²⁵. Promovió sus 4 libertades²⁶ y unió la libertad a la

²⁰ Véase: Íbid (Pg 408)

²¹ Véase: Hobsbawn, E. *Historia del siglo XX* (2003) Editorial Crítica: Barcelona. (Pg 272)

²² “Entre 1929 y 1931 la producción industrial disminuyó aproximadamente un tercio en los Estados Unidos” Véase: Foner, Eric. *La historia de la libertad en Estados Unidos*. Península: Barcelona (Pg 98)

²³ “La recuperación que se inició a partir de 1933 no permitió reducir la tasa media de desempleo de los 30 (...) por debajo del 20 por 100 en los Estados Unidos” Véase: Íbid (Pg 100)

²⁴ Íbid (Pg 327)

²⁵ La economía de Estados Unidos en el período de entreguerras “era una especie de matrimonio entre liberalismo económico y socialdemocracia (o, en versión norteamericana, política rooseveltiana del *New Deal*)” Véase: Hobsbawn, E. *Historia del siglo XX* (2003) Editorial Crítica: Barcelona. (Pg 273)

²⁶ Es importante tener en cuenta que Roosevelt se refirió constantemente a las “4 libertades”: Libertad de expresión, libertad de culto, libertad de vivir sin miedo y libertad de vivir sin penuria. Estas últimas dos se refieren sobre todo a su programa del *New Deal* que pretendía disminuir las condiciones de pobreza que se alcanzaban en aquel momento debido a la crisis del 29.

estabilidad económica y a los derechos laborales,²⁷ alcanzando así un constante mejoramiento de las condiciones de vida de la población.²⁸

1.2.2 *American way of life* en la posguerra: En los años de la posguerra en los Estados Unidos, que van desde 1945 hasta 1973 (con la llegada de la crisis del petróleo²⁹), se inicia un período de la historia política y económica mundial sin precedentes. En el asunto político, se inaugura la guerra fría, en la que Estados Unidos se posiciona como principal bastión de la libertad y como potencia capitalista mundial, frente a una URSS que basada en el socialismo era su principal contendor. En el aspecto económico, se iniciaban los “años dorados” de la economía mundial. Estados Unidos ya lograba salir de la crisis del 29 –gracias a las medidas del *New Deal* de Roosevelt- y aumentaba de manera creciente su riqueza y producción.³⁰ El capitalismo se estaba revolucionando. El historiador británico Eric Hobsbawn escribe:

El modelo de producción en masa de Ford se difundió por las nuevas industrias automovilísticas del mundo, mientras que en Estados Unidos los principios de Ford se aplicaron a nuevas formas de producción desde casas a comidas-basura (McDonald’s es un éxito de la posguerra)³¹

La riqueza aumentó muy considerablemente en ese período: Estados Unidos, debido al incremento notable de su producción, cuadruplicó sus exportaciones en

²⁷ Véase: Hobsbawn, E. *Historia del siglo XX* (2003) Editorial Crítica: Barcelona. (Pg 330)

²⁸ Propuestas como la Ley de Seguridad Social de 1935 influenciaron en la reducción de la desigualdad. Véase: Foner, Eric. *La historia de la libertad en Estados Unidos*. Península: Barcelona (Pg 334)

²⁹ Véase: Hobsbawn, E. *Historia del siglo XX* (2003) Editorial Crítica: Barcelona. (Pg 289)

³⁰ “En la práctica la edad de oro fue la época de libre comercio, libertad de movimiento de capitales y estabilidad cambiaria que tenían en mente los planificadores durante la guerra. No cabe duda de que a ellos se debió sobre todo al abrumador dominio económico de los Estados Unidos y del dólar (...) Hay que tener presente que en 1950 los Estados Unidos poseían por sí solos alrededor del 60 por 100 de las existencias de capital de todos los países avanzados...” Véase: Íbid (Pg 277-278)

³¹ Íbid (pg 266)

1950³², sus ciudadanos comenzaron a viajar ³³ y a consumir como nunca jamás había sucedido.

Pero, ¿En qué momento la noción de *American way of life* que en tiempos de Roosevelt se identificaba más con políticas intervencionistas en lo económico de la preguerra como las del *New Deal*, que fortalecían el empleo en los Estados Unidos, volvió a la antigua idea de Woodrow Wilson, relacionada con la “libertad de mercado” y por ende la libertad en el sentido individualista?

La llegada de Harry S. Truman a la presidencia fortaleció a los opositores del *New Deal*, a pesar de que no se habían abandonado las políticas de pleno empleo inmediatamente. Sin embargo, se redujo la noción de “las cuatro libertades” de Roosevelt, a tres. 1) La libertad de expresión y 2) la libertad de culto se mantuvieron, pero 3) la libertad de vivir sin miedo y 4) la libertad de vivir sin penuria, se unificaron en la “libertad de empresa, [que en palabras de Truman era] parte intrínseca de lo que llamamos ser estadounidense”³⁴.

La doctrina Truman promovía el alto consumo (ya posible debido a la salida de la crisis), el libre mercado y el “anticomunismo” contra una Unión Soviética que era vista como la amenaza a los valores de la libertad norteamericana. Hobsbawn sostiene que este anticomunismo “...era auténtica y visceralmente popular en un país basado en el individualismo y en la empresa privada, cuya definición nacional se daba en unos parámetros exclusivamente ideológicos (“americanismo”) que podían considerarse prácticamente el polo opuesto del comunismo.”³⁵

Vemos entonces que el “americanismo” o el *American way of life* de la posguerra, cobra el sentido ideológico que Sartre critica con la doctrina Truman, pues se for-

³² Véase: Íbid (Pg 279)

³³ “Antes de la guerra jamás habían viajado más de 150.000 norteamericanos a Centroamérica y el Caribe en un año, pero entre 1950 y 1970 la cifra creció de 300.000 a 7 millones” Véase: Íbid (Pg 267)

³⁴ Recordar mención del epígrafe de esta cita.

³⁵ Íbid (Pg 239)

talece la libertad de “mercado”, la libertad individual y el “anticomunismo”. Will Herberg sintetizó estas ideas así: “La “religión común” de la sociedad, era el *American way of life*³⁶, una combinación de valores democráticos y prosperidad material: o dicho de otro modo, y en resumidas cuentas, la “libre empresa.”³⁷

1.3 JEAN- PAUL SARTRE: ENTRE AMERICAN WAY OF LIFE Y SOCIAL-ISMO

Miles de hombres y mujeres de todas las partes del mundo atiborraron las calles parisinas para asistir al entierro de Jean-Paul Sartre: marxistas, maoístas, trotskistas, liberales, conservadores, pequeños burgueses, burgueses, jóvenes, niños, poetas, escritores y, por supuesto, Simone de Beauvoir, su *castor*. *The New York Times* y *The Washington post* titularon “A pesar de su ruptura con el PCF en 1956 seguía siendo un comunista”³⁸. *L’ Osservatore romano* declaró “La desaparición de una de las figuras más destacadas y más discutibles de la *intelligentsia* europea”³⁹. *Le Matin* dijo “Con él desaparece uno de los escasos hombres verdaderamente libres de nuestra época.”⁴⁰

En 1943 Sartre representó en París su obra de teatro *Las moscas* y publicó *El ser y la nada*: a partir de ese momento, su obra empezó a dar el giro político que lo caracterizó durante el resto de su vida, debido, entre otras cosas, al endurecimiento político que se vivió en la París de la ocupación alemana⁴¹.

³⁶ De ahora en adelante me voy a referir así al “Estilo de vida americano”. No volveré a mencionar la palabra “americanismo”

³⁷ Foner, Eric. *La historia de la libertad en Estados Unidos*. Península: Barcelona (Pg 423)

³⁸ PCF (Partido Comunista Francés) Véase: Cohen-Sohal, Annie. *Jean-Paul Sartre (1905-1980)*. (2005) Edhasa: España (Pag 686)

³⁹ Íbid (Pag 686)

⁴⁰ Íbid (Pag 686)

⁴¹ Sartre luego de ser prisionero en un campo alemán regresó a una París irreconocible, con escases de alimentos, de papel y de servicios básicos. Sartre con Beauvior se suman a una célula clandestina de resistencia llamada Agate dirigida por Pierre Kaan para denunciar las injusticias del III Reich. Sin embargo, no tardó en aparecer la represión de parte de los militares alemanes que terminó por desaparecer al mismo Kaan y por fusilar a otros tantos jóvenes militantes. Véase: Íbid (Pg 246, 266,267)

La Guerra Fría inició en Francia en 1947 con el anuncio del plan Marshall⁴² cuando Sartre tenía 40 años y daba el “salto” a la política. El mundo empezó a dividirse en dos: capitalismo y socialismo, Estados Unidos y Unión Soviética. ¿Sartre comunista? ¿Sartre anti-americano?

Jean-Paul Sartre visitó a los Estados Unidos por primera vez en 1945. Posteriormente, escribió 3 artículos para criticar fuertemente el *American way of life*⁴³. Luego de la publicación de *La puta respetuosa* (1946), una obra de teatro donde criticó el racismo en los Estados Unidos, aumentaron las objeciones de sus detractores que lo tildaban de “anti-americano”,⁴⁴ aunque no se reconociera como tal. Luego, en la década de los 50 agudizó su crítica hacia los Estados Unidos, al senador McCarthy y su “cacería de brujas”, a la política expansionista y hacia lo que él llegó a denominar *American way of death*.⁴⁵

Como es natural, con el aumento de sus críticas a los Estados Unidos aumentaron las acusaciones de “estalinista” o “pro-soviético”. Con motivo de su visita a la URSS en 1954 dijo Sartre, sobre la futura situación de la URSS con respecto a Francia: “le aseguro que el nivel de vida medio de la URSS será de un 30% a un 40% superior al nuestro.”⁴⁶ Sin embargo, Sartre se arrepentiría de esto más tarde:

Tras mi primera visita a la URSS, en 1954, mentí- declarará veinte años más tarde-. Aunque “mentir” es quizás excesivo: escribí un artículo que terminó Cau [su joven colaborador y secretario] porque yo estaba enfermo, en

⁴² El Plan Marshall fue un programa ofrecido por el gobierno de Harry S. Truman de los Estados Unidos para contribuir económicamente a la reconstrucción de los países europeos afectados de la posguerra. Se puede entender también como el primer intento de Truman por detener el avance soviético hacia Europa. De ahí su relación con el inicio de la guerra fría. Véase: *Íbid* (Pg 386)

⁴³ Sartre publicó en 1946 en *Les temps modernes* 3 artículos que posteriormente aparecerían en *Situaciones III. La república del Silencio (1949)* Estos representan un punto de análisis crucial para esta investigación.

⁴⁴ Véase: Henry Levy, Bernard. *El siglo de Sartre* (2000) Editorial Sine qua non: Barcelona. (Pg 372)

⁴⁵ Fue el título de un artículo de Sartre donde criticaba la ejecución de los hermanos Rosenberg auspiciada por el senador McCarthy al interior de Estados Unidos. Véase: *Íbid* (Pg 372)

⁴⁶ *Íbid* (Pg 373)

el que vertí juicios positivos sobre la URSS, que en realidad no se ajustaban a lo que pensaba...⁴⁷

No obstante, esta no es la única declaración de Sartre que lo separa de su supuesto “estalinismo”. Ya había manifestado en 1947: “Si me preguntan ahora si el escritor, para estar con las masas tiene que ofrecer sus servicios al Partido Comunista, contesto que no: la política del comunismo estalinista es incompatible con el ejercicio honesto del oficio literario.”⁴⁸

Así pues, Sartre intentó mantener una tercera posición desde Francia, a pesar de las dificultades que esto representaba. Sartre era consciente de que cualquier crítica a la URSS de su parte podría beneficiar a los Estados Unidos, que, a sus ojos, representaban la auténtica amenaza a la estabilidad mundial debido sus políticas expansionistas, que eran inexistentes en la URSS de la época.⁴⁹

Ahora bien, todo lo anterior fue lo que transformó al pequeño Polou⁵⁰ en el hombre coherente, de fuertes convicciones, que era Jean-Paul Sartre, que a pesar de haber vacilado en algunos momentos frente a la URSS, siempre supo mantenerse alejado de las esferas del poder y conservar su papel de intelectual *libre* y com-

⁴⁷ Es importante mencionar que la invasión soviética a Hungría representó también un punto de inflexión en el pensamiento de Sartre. Sartre dijo: “condeno absolutamente y sin la menor reserva la agresión soviética. Sin no responsabilizar al pueblo ruso, repito que su actual gobierno ha cometido un crimen... Y, para mí, el crimen no es sólo el ataque contra Budapest por lo tanques, sino que se haya podido llegar a esa situación... por doce años de imbecilidad y de terror...” Véase: Cohen-Sohal, Annie. *Jean-Paul Sartre (1905-1980)*. (2005) Edhasa: España Íbid (pg 458, 466)

⁴⁸ Cohen-Sohal, Annie. *Jean-Paul Sartre (1905-1980)*. (2005) Edhasa: España (Pg 381)

⁴⁹ En “... 1945-1947, la URSS ni era expansionista –mucho menos agresiva- ni contaba con extender el avance del comunismo más allá de lo que se supone que había acordado en las cumbres de 1943-1945” “...El ejército rojo disminuyó sus efectivos de un máximo de casi doce millones de hombres en 1945 a tres millones antes de finales de 1948” Véase: Hobsbawn, E. *Historia del siglo XX* (2003) Editorial Crítica: Barcelona. (Pg 236)

⁵⁰ De esta forma su madre, Anne-Marie, lo llamaba de niño.

prometido que reivindicó en este trabajo. De esta forma logró ganarse el respeto de personalidades como Louis Althusser y Gilles Deleuze.⁵¹

⁵¹ Gilles Deleuze sostuvo "... la virtud más destacable de Sartre es que había sabido permanecer fiel a sí mismo y a esa fuerza vital que encarnaba, que era una corriente de aire fresco". Louis Althusser dijo "Sartre es el intelectual más profundamente honesto que Francia haya tenido; un hombre de una intransigencia muy honda, que, por mucho que se haya equivocado, jamás aceptó el más mínimo compromiso moral o político con el poder" Véase en: Uribe Merino, Catalina. *Sartre y la figura del intelectual comprometido* (2006) (Pg 28-29)

2. SARTRE Y AMERICAN WAY OF LIFE⁵²

Existen en Norteamérica los grandes mitos, el de la felicidad, el de la libertad (...) existen esos “slogans” fascinadores que advierten al hombre que sea feliz cuanto antes, existen las películas que “terminan bien” y que cada noche muestran a las multitudes abrumadas de cansancio la vida de color de rosa, existe ese lenguaje cargado de expresiones optimistas y despreocupadas como “have a good time”, “enjoy”, “life is fun”, etc⁵³

La ideología burguesa, ustedes la conocen. En ella se encuentran algunas ideas que se han fijado sobre ideas, como el liberalismo, es decir, el puro intercambio, o ideas como el individualismo o como la libertad, la libertad bajo una forma que no es en el fondo más que opresión⁵⁴

Jean-Paul Sartre realiza su crítica al *American way of life* en aspectos como el racismo,⁵⁵ el anti-comunismo,⁵⁶ el imperialismo, el colonialismo⁵⁷ y la libertad, que es donde me concentro en este trabajo.

En este capítulo me referiré sobre todo a 3 artículos para entender la crítica de Jean-Paul Sartre a la libertad en los Estados Unidos. Sartre los publicó en 1946 en

⁵² A pesar de que Jean-Paul Sartre no utiliza la expresión *American way of life* sino “americanismo”, lo he denominado siempre *American way of life*, entendiendo que significa lo mismo, como he explicado en el anterior apartado.

⁵³ Sartre, Jean-Paul. *Situaciones III. La república del Silencio* (1960) Editorial Losada: Buenos Aires. (Pg 83)

⁵⁴ Sartre, Jean-Paul. *La conferencia de Araraquara*. (1987) Editorial Oveja Negra: Bogotá. (Pg 29)

⁵⁵ Además de haber publicado obras como *La puta respetuosa* donde criticaría fuertemente el racismo dijo en referencia a la discriminación racial: “*En este país, orgulloso, y con razón, de sus instituciones democráticas, uno de cada diez hombres está privado de sus derechos políticos: en esta tierra de igualdad y de libertad, viven trece millones de parias...*”. Véase: Cohen-Sohal, Annie. *Jean-Paul Sartre (1905-1980)*. (2005) Edhasa: España Íbid (Pg 322)

⁵⁶ Sartre dijo: “*Todo anticomunista es un perro rabioso*”. Véase: Sartre, Jean Paul. *Situaciones VII. Problemas del marxismo II*. (1965) Editorial Losada: Buenos Aires. (Pg. 156)

⁵⁷ Sartre fue muy crítico de las posturas imperialistas de Estados Unidos en Latinoamérica y del apoyo de los Estados Unidos al colonialismo francés en África. Véase Sartre, Jean-Paul. *Huracán sobre el azúcar* (1967) Montevideo. Y Véase el prólogo de *Los Condenados de la Tierra* en Sartre, Jean-Paul. *Situaciones V. Colonialismo y Neocolonialismo* (1965) Editorial Losada: Buenos Aires.

Les temps modernes para comentar su visita a los Estados Unidos: *Individualismo y conformismo en los Estados Unidos, Nueva York ciudad colonial y Presentación*.

2.1 AMERICAN WAY OF LIFE Y LIBERTAD INDIVIDUAL “DIRIGIDA”

A juicio de Jean-Paul Sartre, el *American way of life* opera como un “gran aparato exterior, una máquina implacable a la que podría llamarse el espíritu objetivo de los Estados Unidos y que allí designan con el nombre de “americanismo.”⁵⁸ Esta máquina enorme cobra presencia en todas partes, con su múltiple información y propaganda invadiendo con fuerza a los ciudadanos norteamericanos. De esta forma hace presencia el *American way of life* y Sartre así lo expresa:

En Estados Unidos (...) uno no está nunca solo en la calle, pues siente que las paredes le hablan. A derecha e izquierda hay carteles en profusión, avisos luminosos (...) La Nación marcha con uno, le da consejos y órdenes. Pero lo hace en voz baja y procura explicar minuciosamente sus órdenes.⁵⁹

Más adelante, señala Sartre la situación de la clase trabajadora frente a este sistema de propaganda: “En las fábricas hay instalados altoparlantes en todas partes y su misión consiste en luchar contra el aislamiento del obrero frente a la materia”⁶⁰ También Sartre se refiere a la situación de los estudiantes y a la educación que se les imparte en los colegios, donde, señala: “hay cursos de americanización.”⁶¹

⁵⁸ Véase: Sartre, Jean-Paul. *Situaciones III. La república del Silencio (1960)* Editorial Losada: Buenos Aires. (Pg 83)

⁵⁹ *Íbid*: (Pg 53)

⁶⁰ *Íbid*: (Pg 54)

⁶¹ Es importante mencionar este aspecto debido a que es una manera de decir que la “máquina” del *American way of life* invade también la educación de los jóvenes. En este caso, promoviendo desde temprano la idea de libertad. Véase: *Íbid* (Pg 55)

Para Sartre, este sistema totalizador ha conseguido una “dictadura de la opinión pública”⁶², pues al hacer presencia en cualquier espacio de la vida cotidiana no solo controla la opinión, como he dicho, sino también al ciudadano estadounidense reduciendo su individualidad a lo que dicten estos medios masivos de comunicación.

Entonces, esta forma de proceder del sistema tiene que reflejarse en la actitud que asumen los ciudadanos estadounidenses en el día a día que, por ejemplo – y aparentemente- actúan de una manera libre y autónoma, debido a que al menos no están siendo obligados de manera violenta a comportarse de determinada manera. Sin embargo, para Sartre esto no es suficiente para garantizar una verdadera libertad humana porque ha visto que una madre al tratar a su hijo actúa de la misma manera: con técnicas persuasivas logra que este se comporte como “debe” sin necesidad de recurrir a la violencia. Sobre esta situación Sartre sostiene:

Conocí a madres de familia “modernas” que no ordenaban nada a sus hijos sin persuadirlos antes a obedecer. De este modo se aseguraban sobre ellos un prestigio más total y acaso más temible que si se hubieran valido de amenazas y de golpes. Del mismo modo el norteamericano, a quien se induce a todas horas del día a comportarse razonable y libremente, pone su punto de honor en hacer lo que se le pide y así, al obrar como todo el mundo, se siente a la vez el ser más razonable y el más nacional y, al mostrarse el más conformista, se siente el ser más libre.⁶³

Así se constituye, según Sartre, un modelo en que la libertad individual se limita a lo que la “máquina” pueda ordenarle al ciudadano norteamericano evitando que este, por lo tanto, deliberadamente tome decisiones sobre su propia vida y su pro-

⁶² Íbid (Pg 84)

⁶³ Íbid (Pg 55)

pia situación. Sartre bautiza a esto como un “individualismo encuadrado, dirigido”⁶⁴ donde el individuo se queda sin margen de elección y sin posibilidades para actuar según su criterio.

2.2 AMERICAN WAY OF LIFE Y DESPERSONALIZACIÓN

Al finalizar el anterior pasaje Sartre habla de que se induce al norteamericano a comportarse de manera “razonable” y “libre”, pero, ¿qué significa esto? Es necesario, para continuar, analizar lo que comportarse así significa en este contexto.

En el sistema promovido por los Estados Unidos -el de libre mercado- el hombre trabaja para ganar dinero y así comprar mercancías y artículos de lujo. Este modelo se reproduce, no solo gracias al sistema de propaganda ya descrito, sino además, por los mismos ciudadanos.⁶⁵ Sin embargo, para Sartre, el problema no es que el individuo estadounidense ansíe ganar dinero para comprar mercancías y artículos de lujo. El inconveniente está en lo que aparece después de esto; porque, a su juicio, en el hecho de comprar “no hay (...) sólo una inclinación por el lujo”.⁶⁶ Para Sartre, lo importante de esta manera “razonable y libre” de actuar, es decir, la de ganar dinero para comprar, termina siendo que comprar estos artículos, representa simbólicamente el “triumfo” o la “realización” del ciudadano. Por lo tanto, con el dinero y solo a través del dinero, el ciudadano “triumfa” y se “realiza” según esta doctrina; además, explica Sartre la importancia del “triumfo” al interior de este sistema así: “es preciso triunfar porque sólo entonces el norteamericano

⁶⁴ Tener en cuenta esta afirmación de Sartre es relevante en la medida en que desde un principio cataloga de esta forma el falso individualismo del *American way*. Íbid (Pg 60)

⁶⁵ Sartre va a decir: “Los neoyorquinos se me aparecieron tan apasionadamente partidarios de la economía liberal. Véase: Íbid (Pag 59)

⁶⁶ Íbid (Pg 58)

podrá afirmarse como una persona frente a la multitud.”⁶⁷ Por lo tanto, mientras el norteamericano “triunfe” se afirma como individuo. Sartre dice:

... el individualismo en los Estados Unidos, manifestado en la lucha por la vida, consiste sobre todo en la aspiración apasionada de cada cual hacia el estado de individuo (...) Señalan del modo más simple que en los Estados Unidos la individualidad se conquista.⁶⁸

Esta afirmación sugiere que la libertad individual para el *American way of life* se debe conquistar solo mediante la afirmación de un sistema liberal de economía, en tanto permite al hombre “triunfar” a través de obtener el dinero que circula en el mercado.

Quiero volver sobre una afirmación de Sartre ya mencionada: “Es preciso triunfar porque sólo entonces el norteamericano podrá afirmarse como una persona frente a la multitud”. ¿Qué significa esto? Que los individuos norteamericanos solo pueden hacerse individuos libres en la medida en que el sistema los acepte, es decir, pueden hacerse individuos en tanto se “disuelvan” o se “difuminen” en el sistema. Por eso, Sartre enuncia: “No es que sea [el norteamericano] una unidad anónima sino que es un hombre que se ha despojado de su individualidad y se ha elevado hasta la impersonalidad de lo Universal.”⁶⁹

En este momento, el ciudadano estadounidense entrega su libertad para alienarse en el sistema, en ese “gran aparato exterior”, en esa “máquina implacable”, como ya ha indicado Sartre. El ciudadano de los Estados Unidos es un ciudadano que se identifica con el sistema, que *se sabe* sistema, que *deviene* sistema. Desde luego, para Sartre esto contradice su idea de libertad humana, en la medida en

⁶⁷ Íbid (Pag 58)

⁶⁸ Íbid (Pg 59)

⁶⁹ Íbid (Pg 56)

que esta funciona como una “lucha” contra el “sistema” y no como una aceptación conformista de éste. Sartre comenta:

Para nosotros, el individualismo ha conservado la vieja forma clásica de “la lucha del individuo contra la sociedad y, en especial, contra el Estado”. En los Estados Unidos no se trata de esto. (...) [Allí] Se trata de “su” Estado, (...) de “su” nación; conciben por él un profundo respeto y un amor de propietario.⁷⁰

Para finalizar, debo decir que la propuesta del *American way of life* al concentrarse sobre todo en la individualidad del hombre descuida el tratamiento con el otro⁷¹, en ese sentido, se puede afirmar que no hay una concepción de parte de esta doctrina de realización de Ser-para-el-otro ni responsabilidad colectiva⁷²

⁷⁰ Íbid (Pg 57)

⁷¹ Para Sartre el hombre es siempre ser-para-otro. El hombre habita el mundo de la intersubjetividad, donde se relaciona con los demás. Véase: 3 parte de El ser y la nada: “Ser-para-otro”

⁷² El hecho de limitar la individualidad al ejercicio que hace el hombre de obtener mercancías para “triunfar” restringe la participación del otro, porque promueve una filosofía basada en el culto a la individualidad en un sentido egoísta.

3. FUNDAMENTOS DE LA LIBERTAD DE JEAN-PAUL SARTRE

En este capítulo mi interés está centrado en indicar los fundamentos filosóficos de Jean-Paul Sartre que respaldan su crítica al *American way of life* en los artículos que traté en el anterior apartado, para, posteriormente fundamentar la idea sartriana Ser-para-el-otro y de responsabilidad colectiva. Para esto, haré un recorrido de sus planteamientos filosóficos respetando el orden de su presentación en su obra filosófica *El ser y la nada: ensayo de ontología y fenomenología* y en su conferencia ofrecida en París *Existencialismo es un humanismo*. Primero, trataré el fundamento de las dos regiones de ser que Sartre reconoce: el en-sí y el para-sí. Posteriormente, profundizaré en esta última región (para-sí) para ingresar al problema de la libertad humana. Y finalmente me referiré al surgimiento del Ser-para-el-otro y de la responsabilidad colectiva, que sugiere un compromiso y una filosofía de la acción.

Jean-Paul Sartre en su introducción de *El Ser y la nada*, cuando inicia la “búsqueda del Ser”, se separa de la concepción de Immanuel Kant en la medida en que considera que su idea de noúmeno-fenómeno es errada, debido a que el “ser es lo que se manifiesta”, es decir, debido a que no existe una “esencia” oculta en el corazón de las cosas que jamás llegaremos a conocer, o, en otras palabras, debido a que la verdad está en las cosas mismas. De esta manera, una vez Sartre se separa de la postura de Kant del noúmeno y fenómeno por conclusión lógica, reduce los siguientes dualismos: 1) Interior y exterior. 2) Ser y parecer. 3) Potencia y acto. 4) Apariencia y esencia, para llegar a un solo dualismo: el de lo finito y lo infinito; o mejor, el de lo finito en lo infinito. Finito porque la cosa finita se muestra en su finitud e infinito porque es trascendida a un número infinito de conciencias. En esta búsqueda del Ser, Sartre encuentra 2 regiones de Ser: el en-sí (Lo finito) y el para-sí (lo infinito).

3.1 EL EN-SÍ

Para Sartre existe un Ser de aquello que se me aparece,⁷³ llamado el “en-sí” que se define gracias a tres características que Sartre sintetiza de la siguiente manera: “El ser es. El ser es en sí. El ser es lo que es.”⁷⁴ A continuación observaré con mayor rigor lo que significa cada una de estas características.

Ser es en sí: Sartre explica que gracias a posturas que explican la “creación” a partir de Dios o “de la nada⁷⁵”, el ser de las cosas ha estado vestido de características como la pasividad –entiéndase por esto que el “ser” es asignado por “algo” fuera o distinto de él mismo- y esto, a su juicio, no es aceptable debido a que su “ser” se define por él mismo y que aunque hubiese sido creado, su “ser” retorna mucho más allá de aquello que le dio origen, escapándose de él. Sartre dice:

Esto equivale a decir que el ser es increado. Pero no ha de concluirse que el ser se crea a sí mismo, lo que supondría que es anterior a sí. El ser no puede ser *causa sui* a la manera de la conciencia. El ser es *sí*. Esto significa que no es ni pasividad ni actividad⁷⁶

Ser es lo que es: Si se tiene en cuenta que el ser es *sí*, significa que “el ser es opaco a sí mismo porque está lleno de sí mismo. Es lo que expresaremos mejor diciendo que *el ser es lo que es*”⁷⁷ Es decir, que el “ser” es plena positividad y plenitud, que no conoce un “dentro” ni un “fuera” y que está aislado en su ser, sin tener contacto con otros seres, imposibilitado para vivir la alteridad al no poder “mantener relación alguna con lo otro”.

⁷³ Al reducir el Ser a la manifestación de sus apariciones (fenómeno de ser) lleva al autor a preguntarse por Ser de la aparición (Ser del fenómeno o ser-en-sí)

⁷⁴ Sartre, Jean-Paul. *El ser y la nada.* (2013) Losada: Buenos Aires (Pg 38)

⁷⁵ Es muy importante decir que utilizaré la palabra “nada” en dos sentidos: *Nada*, para referirme a un rasgo constitutivo del Ser o del hombre y Nada, sin cursiva, para referirme a lo que comúnmente se entiende como “nada”, es decir, un estado de negatividad.

⁷⁶ *Íbid* (Pg 35)

⁷⁷ *Íbid* (Pg 36)

El ser es: Esta característica se refiere a la gratuidad de la existencia del en-sí. No es derivado de absolutamente nada, ni se deduce de ninguna ley necesaria, ni se encuentra limitada por el tiempo. El ser-en-sí “no es jamás ni posible ni imposible: simplemente es”. Caracteriza a un ser absolutamente contingente.

Por tanto, el en-sí son las cosas, los objetos: una roca, una silla, un automóvil; todos estos “trascendentes” que están “ahí” esperando ser captados por nosotros. El ser en-sí es lo que es y no puede dejar de ser. El ser en-sí es macizo, concreto, compacto, gratuito y, además es plenitud de ser. Sartre, escribe: “Es cierto que el café, por sí mismo, con sus parroquianos, sus mesas, sus butacas, sus vasos, su luz, su atmósfera fumosa y los ruidos de voces, de platillos entrechocándose, de pasos que lo colman, es plenitud de ser.”⁷⁸

El en-sí existe *por sí mismo* y no necesita ser captado por la conciencia para existir. Es completamente objetivo.

3.2 EL PARA-SÍ

Pues bien, el ser-en-sí que ya hemos descrito, que se caracteriza por ser plenitud de ser, es aprehendido por otra cosa que no puede tener las mismas características del ser en-sí. Cuando Sartre critica a Kant hace desaparecer los 4 dualismos ya enunciados al inicio de este capítulo e introduce uno nuevo: el de lo finito y lo infinito. Finito porque el existente se “indica a sí mismo en su finitud” e infinito porque se manifiesta tanto como conciencias puedan llegar a captarlo.

Así pues, el en-sí solo puede ser aprehendido por *otra cosa* que tenga características contrarias a las del ser que es lo que es⁷⁹. Entonces, si el en-sí es lo que es, aquello que lo capta “es lo que no es y no es lo que es”. Si el en-sí es compacto y definido, lo que lo capte, entonces, se determina perpetuamente a sí mismo. Por lo

⁷⁸ Íbid (Pg 49)

⁷⁹ Si tuviera las mismas características no podría llegar a ser captado. Un ser concreto no capta a otro ser concreto.

anterior, es justo mencionar que estas características (contrarias) son reunidas por la conciencia, en la región del para-sí.

3.3 LA CONCIENCIA

La conciencia es el rasgo constitutivo del para-sí. Sin embargo, este rasgo es vacío y *nada*, porque, como he señalado antes, tiene características contrarias de lo captado, es decir, del en-sí. Por otra parte, Sartre introduce la noción de la conciencia debido a que se pregunta por el *cogito* cartesiano que él adhiere a su filosofía bautizándolo como *cogito prereflexivo*. En este sentido, Sartre reivindica la figura del *cogito* de la modernidad, pero no para a partir de él constituir el mundo exterior, sino para “lanzar” al *cogito* al mundo objetivo de los fenómenos.

Sartre funda al *cogito* con la característica fundamental que Husserl le ha asignado a la conciencia: la intencionalidad. Para Sartre nuestra conciencia es pura intencionalidad. Así pues, Sartre distingue la conciencia de tres formas o modos de manifestación de la conciencia que trataré a continuación. Conciencia posicional, conciencia (de) sí y conciencia *de sí*.

Conciencia posicional: Para Sartre la conciencia es pura intencionalidad y está absolutamente arrojada sobre el mundo. La conciencia siempre es conciencia de algo y no puede no serlo. Explica Sartre:

Toda conciencia es posicional en cuanto que se trasciende para alcanzar un objeto, y se agota en esa posición misma: todo cuanto hay de *intención* en mi conciencia actual está dirigido hacia el exterior, hacia la mesa; todas

mis actividades judicativas o prácticas, toda mi afectividad del momento, se trascienden, apuntan a la mesa y en ella se absorben⁸⁰.

Conciencia (de) sí: Sin embargo, la única manera de que la conciencia que es proyección de los objetos pueda generar conocimiento sobre ellos es volviendo sobre sí. Es necesario que la conciencia se sepa conocedora de lo que está captando, porque, de no ser así, sería una conciencia “inconsciente” y, esto, dice Sartre, “sería absurdo”. Esta conciencia es una conciencia refleja, no reflexiva. Empero, Sartre dice que no es una nueva conciencia, sino que:

Esta conciencia (de) sí no debe ser considerada como una nueva conciencia, sino como *el único modo de existencia posible para una conciencia de algo*”. Así como el objeto extenso está obligado a existir según las tres dimensiones, así también una intención, un placer, un dolor no podría existir sino como conciencia inmediata (de) sí mismo⁸¹.

Conciencia de sí: Esta forma de conciencia, surge a partir de la anterior. Es aquella que toma *conciencia* reflexiva del “movimiento reflejo” que ha realizado la conciencia (de) sí. Explica Sartre: “Por otra parte, la conciencia reflexiva pone como su objeto propio la conciencia refleja: en el acto de reflexión, emito juicios sobre la conciencia refleja: me avergüenzo o me enorgullezco de ella, la acepto o la rechazo, etc.”⁸²

⁸⁰ Íbid (Pg 19)

⁸¹ Íbid (Pg 21)

⁸² Íbid (Pg 20)

3.4 CONCIENCIA Y NO-SER (NADA)

*Nada hay en el cielo y en la tierra que no contenga en sí el ser y la nada*⁸³

La conciencia, que se encuentra como rasgo constitutivo del para-sí, tiene las características de un no-ser, es decir, no es nada. Esta conciencia que se proyecta sobre el mundo y que no puede dejar de hacerlo, hace “aparecer” el no-ser gracias a su conducta interrogadora. Sin embargo, antes de incluir algunos ejemplos que ayuden a aclarar el asunto de la aparición del no-ser es necesario mencionar que no es la conducta interrogadora de la conciencia la que “crea” el no-ser, como si la “realidad humana” proyectara sobre todo lo que capta el “no-ser”; más bien, Sartre se refiere a que en la actitud interrogadora misma está constituido el no-ser.⁸⁴ De modo que el no-ser constituye la conducta interrogadora y no al revés. Sartre lo manifiesta diciendo que “el juicio de negación está condicionado y sostenido por el no-ser.”⁸⁵

Sartre profundiza con dos ejemplos sencillos. Aquí uno:

Tengo cita con Pedro a las cuatro. Llego con un cuarto de hora de retraso; Pedro es siempre puntual: ¿me habrá esperado? Miro el salón, a los parroquianos y digo: “No está aquí”. ¿Hay una intuición de la ausencia de Pedro, o bien la negación no interviene sino con el juicio? A primera vista, parece absurdo hablar en este caso de intuición, ya que, precisamente, no podría haber una intuición de *nada*, y la ausencia de Pedro es ese “nada”.⁸⁶

Aquí el otro:

Es evidente que el no-ser siempre aparece en los límites de una espera humana. Precisamente porque yo esperaba encontrar mil quinientos fran-

⁸³ Afirmación de Hegel en la Ciencia de la lógica tomada de Sartre en *El ser y la nada*. *Íbid* (Pg 54)

⁸⁴ Conducta interrogativa aquí se entiende por intencionalidad.

⁸⁵ *Íbid* (pg 51)

⁸⁶ *Íbid* (Pg 49)

cos, *no* encuentro *sino* mil trescientos; y porque el físico *espera* tal o cual verificación de su hipótesis la naturaleza puede decirle no.⁸⁷

Es evidente que en estos dos ejemplos Sartre explica el surgimiento de la nada, gracias a la actitud interrogadora de la conciencia, que, a su vez, contiene un no-ser⁸⁸. Por consiguiente, la nada mantiene una relación con el ser. No obstante, esta relación no es una lucha de contrarios, ni una en que la nada rodee al ser como si de una manta se tratara. Su relación es constante y recíproca en la medida en que la nada adviene al mundo a partir del ser.

De lo anterior Sartre concluye:

Hemos advertido entonces que no se podía concebir la Nada *fuera* del ser ni como noción complementaria y abstracta, ni como medio infinito en que el ser estuviera en suspenso. Es menester que la Nada se dé en el meollo mismo del Ser para que podamos captar ese tipo particular de realidades que hemos llamado Negatidades.⁸⁹

Ahora bien, hasta aquí he mencionado que el en-sí mantiene sus cualidades de en-sí y que el para-sí tiene como cualidades segregar la nada que ordena o modifica las relaciones de lo en-sí y que, teniendo en cuenta esto “la *nada* se da en el meollo del ser”⁹⁰. Sartre afirma contundente: “A esta posibilidad que tiene la realidad humana de segregar una nada que la aísla, Descartes siguiendo a los estoicos, le dio un nombre: es la *libertad*.”⁹¹ Por lo tanto, la libertad del hombre es su capacidad de segregar la nada. O en otras palabras, la libertad es el hombre mismo en tanto “está hecho” de nada.

⁸⁷ Íbid (Pg 46)

⁸⁸ “El *no* como brusco descubrimiento intuitivo, aparece como conciencia (de ser) conciencia del no” Véase: Íbid (Pg 52)

⁸⁹ Íbid (Pg 65)

⁹⁰ Íbid (Pg 57)

⁹¹ En el cuarto capítulo se hará necesario emplear la expresión Cogito para referirme al hombre. Véase: Íbid (Pg 68)

3.4.1 Libertad humana

*La libertad humana precede a la esencia del hombre y en las cosas del mundo. La libertad humana precede a la esencia del hombre y la hace posible; la esencia del ser humano está en suspenso en su libertad. Lo que llamamos libertad es, pues, indistinguible del ser de la "realidad humana"*⁹²

Lo que Jean-Paul Sartre afirma es que el hombre es su libertad. No hay diferenciación alguna entre la "realidad humana" y la "libertad". Tampoco es que Sartre considere que la libertad sea una de las propiedades de la "esencia" del hombre. Lo que Sartre considera es que justamente gracias a su libertad el hombre puede llegar a tener "esencia".

Es prudente afirmar que el hombre está hecho de libertad porque no es un ser que desee perseverar en su ser (como lo en-sí), ni tampoco es un ser que pueda existir sin el otro (como lo en-sí), ni tampoco es un ser que nazca predeterminado, cuya esencia preceda a la existencia (como lo en-sí⁹³) El hombre está condenado a elegir, y no puede no elegir, porque "no elegir" también es elegir. El hombre solo eligiendo se da el ser. En ese sentido, el hombre nace libre y plagado de posibilidades, ya que, ante todo, el hombre es proyecto de ser, en tanto, es lo que no ha sido.

Aquí la propuesta existencialista de Sartre al reflexionar sobre la libertad apoya la posición de Heidegger: "Pero la libertad no tiene esencia. No está sometida a ninguna necesidad lógica; de ella debería decirse lo que dice Heidegger del *Dasein* en general: "En ella la existencia precede y determina a la esencia"⁹⁴

De esta manera, el hombre es enteramente libre: nace solo, sin determinismos ni excusas, sin naturaleza humana, ni dioses. Sin naturaleza humana porque el

⁹² Íbid (Pg 68)

⁹³ Hay un ejemplo de Sartre en el *existencialismo es un humanismo* donde muestra que el artesano concibe la cosa antes de que sea. Lo anterior muestra que, en los objetos, la esencia precede a la existencia.

⁹⁴ Íbid (Pg 597)

hombre nace en el mundo, existe y descubriendo sus posibilidades se realiza, se define. “El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por ser nada.”⁹⁵ Y sin dioses porque el existencialismo que Sartre representa es ateo aunque no se esfuerce por “demostrar” la inexistencia de dioses.

Sin bien Sartre no reconoce la existencia de la naturaleza humana, reconoce la existencia de una “universalidad humana de condición”, es decir, reconoce que existen unos condicionamientos que rodean la vida del hombre y que describe de la siguiente manera:

Por condición entiende, con más o menos claridad, el conjunto de los límites *a priori* que bosquejan su situación fundamental en el universo. Las citas históricas varían: el hombre puede nacer esclavo en una sociedad pagana, o señor feudal, o proletario. Lo que no varía es la necesidad para él de estar en el mundo, de estar allí en el trabajo, de estar allí en medio de los otros y de ser allí mortal⁹⁶

Son cuatro aspectos que resumen la “universalidad humana de condición”: 1) Estar en el mundo 2) Trabajar en el mundo 3) Estar con los otros 4) Ser mortal.

3.4.2 Ser-para-otro y responsabilidad colectiva

*ORESTES. — Soy libre, Electra; la libertad ha caído sobre mí como el rayo*⁹⁷

Cada uno de sus ciudadanos sabía que se debía a todos y que sólo debía contar consigo mismo; cada cual realizaba, en el desamparo

⁹⁵ Sartre, Jean-Paul. *Existencialismo es un humanismo* (2006). Universidad Nacional Autónoma de México. Trad: Bolívar Echeverría. (Pg 28)

⁹⁶ *Íbid* (Pg 54)

⁹⁷ Sartre, Jean-Paul. *Las moscas* (1950). Ed: Losada. Buenos Aires. (Pg 33) Trad: aurora Bernardez.

*más total, su papel histórico. Cada cual acometía, contra los opresores, la empresa de ser sí mismo irremediamente y, al elegirse a sí mismo en su libertad, elegía la libertad de todos*⁹⁸.

La conciencia que propone Jean-Paul Sartre no es una conciencia que yazca en un lugar cálido y cómodo dentro del hombre. No es tampoco una conciencia pasiva refleja de lo que lo rodea, como ya hemos visto. La conciencia sartriana es la conciencia de la fenomenología de Husserl: una conciencia que es pura intencionalidad, que está arrojada al mundo o, como dice Heidegger, que está “eyectada” al mundo. En esto se basa Sartre para afirmar que una vez el hombre nace está solo en el mundo, desamparado, sin excusas, sin determinismos y totalmente responsable de sus acciones.

3.5 SER- PARA-EL-OTRO E INTERSUBJETIVIDAD

Sartre sostiene que el hombre está condenado a elegir para poder realizarse y así darse su esencia o su ser. No obstante, cuando el hombre en su proyecto elige su ser, no solamente elige el suyo, a saber, no elige lo que corresponde a su mera existencia, sino que también “elige al hombre”⁹⁹. Y aquí, la libertad se hace plenamente responsable de su elección, porque cada acto que el hombre realiza, lo realiza, pensando en que es la mejor de las acciones posibles, de forma tal que las acciones del hombre proyectan una imagen que se eleva hasta lo universal siendo aprehendida por los demás hombres. Sartre dice en el *Existencialismo es un humanismo* lo siguiente:

En efecto, no hay ninguno de nuestros actos que al crear al hombre que queremos ser, no cree al mismo tiempo una imagen del hombre tal como

⁹⁸ Sartre, Jean-Paul. *Situaciones III. La república del Silencio* (1960) Editorial Losada: Buenos Aires. (Pg 12-13)

⁹⁹ Es una expresión utilizada por Sartre en *Existencialismo es un humanismo* que se refiere al hombre como universalidad.

consideramos que debe ser. Elegir ser esto o aquello, es afirmar al mismo tiempo el valor de lo que elegimos, porque nunca podemos elegir mal; lo que elegimos es siempre el bien, y nada puede ser bueno para nosotros sin serlo para todos.¹⁰⁰

Sartre afirma que cuando el hombre se proyecta en sus acciones hacia el universal asume una responsabilidad gigante; tan gigante, que únicamente es experimentada dentro de la angustia que, a juicio de Sartre es la forma que tiene el hombre de saberse libre cuando se encuentra de cara con todas “sus posibilidades”¹⁰¹ sin saber qué hacer; sin embargo, por esto mismo, por ser “angustia”, es que el hombre hace lo posible para escapar a su responsabilidad con actitudes que él denomina de “mala fe”¹⁰². Cuando le preguntan a los hombres haraganes, lo que procedería si la humanidad entera actuara como ellos, sin lugar a dudas, como bien lo expone Sartre, “se encogen de hombros y contestan: no todo el mundo procede así”¹⁰³.

Así pues, con mis acciones encamino a la humanidad entera a realizar lo mismo y no es posible escapar a esto, sino por actitudes de mala fe. Por consiguiente, para Sartre, el hombre es ante todo un Ser-para-el-otro. Cuando la conciencia reflexiva (Conciencia *de sí*) se capta, se capta con los otros, proyectando su imagen sobre los otros y realizándose con ellos. Sartre escribe:

El otro es indispensable a mi existencia tanto como el conocimiento que tengo de mí mismo. En estas condiciones, el descubrimiento de mi intimidad me descubre al mismo tiempo al otro, como una libertad colocada frente a mí, que no piensa y que no quiere sino por o contra mí. Así descubri-

¹⁰⁰ (Pg 30)

¹⁰¹ Sartre toma su definición de Kierkegaard y entiende que la angustia es angustia ante uno mismo.

¹⁰² Por Mala Fe, Sartre entiende la capacidad de autoengaño del hombre para no asumir sus responsabilidades. Véase: Capítulo II de la I parte de, Jean-Paul. *El ser y la nada.* (2013) Losada: Buenos Aires (Pg 95)

¹⁰³ Íbid: (Pg 32)

mos en seguida un mundo que llamaremos la intersubjetividad, y en este mundo el hombre decide lo que es y lo que son los otros¹⁰⁴

Somos Ser-para-el-otro y nos realizamos todo el tiempo con la mirada y las actividades que desempeña el otro. Si yo soy mi libertad y estoy alienado, deseo recuperar mi libertad porque una vez fui libre, pero, no es esta una actividad aislada, requiere también del apoyo del otro que si está alienado también desea su libertad: por lo tanto, si yo deseo mi libertad, deseo por igual la libertad del otro.

3.5.1 Responsabilidad colectiva y compromiso: La propuesta existencialista de Sartre comprende que el hombre se da su *ser* en cuanto existe, esto significa que solo puede haber realidad en la plena actividad del hombre, es decir, en su acción. Sartre explica:

La doctrina que yo les presento es justamente lo opuesto al quietismo, porque declara: Sólo hay realidad en la acción; y va más lejos todavía, porque agrega: el hombre no es nada más que su proyecto, no existe más que en la medida en que se realiza, no es por lo tanto más que el conjunto de sus actos, nada más que su vida¹⁰⁵

Por lo anterior, Sartre no reivindica una filosofía de la contemplación, ni una filosofía de la observación imparcial. Sartre propone una filosofía de la acción, una filosofía del hombre comprometido en sus actividades, porque este hombre siempre está en situación, cómplice y responsable de todo lo que pasa en el mundo. El hombre no tiene dónde esconderse y aunque lo intente, el mundo va a venir a sacarlo de su comodidad.

¹⁰⁴ Sartre, Jean-Paul. *Existencialismo es un humanismo* (2006). Universidad Nacional Autónoma de México. Trad: Bolívar Echeverría. (Pg 53)

¹⁰⁵ *Ibid* (Pg 47)

De forma inevitable, esta teoría del compromiso llevó a Jean-Paul Sartre a vincularse posteriormente en la teoría de Marx pero sin subordinar su existencialismo de forma tal que se aniquilara. Sartre consideró que el existencialismo debía estar junto al marxismo. ¿Pero, en qué sentido? Según Sartre, mientras el capitalismo existiera y se mantuvieran las actuales relaciones de clase y la explotación del hombre por el hombre, no sería posible superar la filosofía de Marx¹⁰⁶. Sin embargo, y no a pesar de estos comentarios ni en contra de ellos, Sartre mantendrá su posición existencialista de defensa de la libertad humana. Para Sartre es sustancia mantener una relación dialéctica entre la libertad humana y la responsabilidad colectiva o libertad de grupo o colectiva.¹⁰⁷

4. SARTRE CONTRA EL AMERICAN WAY OF LIFE

¹⁰⁶ Sartre dijo que “el marxismo es la filosofía de nuestro tiempo” Véase: Sartre, Jean-Paul. *La conferencia de Araraquara*. (1987) Editorial Oveja Negra: Bogotá. (Pg 27)

¹⁰⁷ Sartre manifiesta que solo es posible conciliar la libertad individual y la colectiva a partir de una relación dialéctica y no analítica. Véase: SEMPRÚN, Jorge, “Conversación con Jean-Paul Sartre”, *Filosofía* en <http://www.filosofia.org/hem/dep/cri/ri03078.htm> [consultado el 18 de octubre de 2016]

En este capítulo, mi intención es indicar la relación concreta que existe entre la crítica de Sartre al *American way of life* descrita en el segundo capítulo con los fundamentos filosóficos de Sartre expresados en el tercer capítulo. Teniendo en cuenta que en el segundo capítulo no me referí a la idea de Ser-para-el-otro (debido a que no era un tema tratado explícitamente en los artículos de Sartre) y en el tercero sí lo traté (porque es un problema filosófico planteado en *El ser y la nada* y *Existencialismo es un humanismo*) por tanto, es aquí donde pienso concluir la crítica de Sartre. En primer término, me referiré al sentido en que podemos decir que el *American way of life* niega la libertad humana y en segundo aspecto, como consecuencia de la argumentación de esta primera parte, trataré el sentido en que el *American way of life* niega la responsabilidad colectiva y por ende imposibilita una filosofía de la acción.

4.1 SIN HOMBRE NO HAY LIBERTAD HUMANA

En el segundo apartado vimos que el “sistema” del *American way of life* era un aparato totalizador, de gran talento propagandístico reflejado en sus múltiples slogans y mensajes que se encuentran por doquier: en la calle, en los muros, en las fábricas, en el metro y en los edificios con mensajes como “have a good time” o “life is fun”. Esto controla al individuo y genera, como dice Sartre, un “modelo de individualismo encuadrado, dirigido.”¹⁰⁸ En este sentido, la individualidad del norteamericano se encuentra mermada, desgastada. Por eso, Sartre afirma “El hombre [norteamericano] se ha despojado de su individualidad y se ha elevado hasta la impersonalidad de lo universal”¹⁰⁹ o, para decirlo de otra forma, el “sistema” le

¹⁰⁸ Sartre, Jean-Paul. *Situaciones III. La república del Silencio (1960)* Editorial Losada: Buenos Aires. (Pg 58)

¹⁰⁹ *Ibid* (Pg 56)

ha despojado al hombre de su *cogito*¹¹⁰, a saber, en términos sartrianos, de su libertad humana¹¹¹.

El problema se profundiza, ciertamente, porque el hombre norteamericano no lucha para recuperar su *cogito*, sino que “lucha” en contravía de él - sin darse cuenta- en tanto que solo lucha para obtener dinero y triunfar y afirmarse así en el sistema, o en el Estado, al que trata con “profundo respeto” en donde pretende disolver su *cogito* o su libertad humana.

¿Qué implicaciones tiene para la filosofía de Jean-Paul Sartre el hecho de olvidarse del *cogito*? Sartre ha declarado que es necesario partir filosóficamente del terreno de la subjetividad, más específicamente, del *cogito*, sin que sea su intención la de promover una “filosofía burguesa”. Como él mismo lo afirma, la necesidad de partir del *cogito* consiste en que el momento en que se capta la conciencia existe una verdad absoluta. Para Sartre, no hay otra verdad distinta del *pienso luego soy*, porque, si se postulara una teoría fuera de ese lugar, no existiría una teoría verdadera. Sartre lo expresa en las siguientes palabras:

Toda teoría que toma al hombre fuera de ese momento en que se capta a sí mismo es ante todo una teoría que suprime la verdad, pues, fuera de este *cogito* cartesiano, todos los objetos son solamente probables, y una doctrina de probabilidades que no está suspendida de una verdad se hunde en la nada; para definir lo probable hay que poseer lo verdadero. Luego, para que haya una verdad cualquiera se necesita una verdad absoluta; y ésta es

¹¹⁰ A partir de este momento, empleo la palabra *cogito* para asignarle el contenido cartesiano que tiene la expresión “hombre” o “realidad humana” en Sartre. Como he señalado, el concepto de hombre se iguala con el de la libertad, esto significa que *Cogito* también se iguala con la libertad.

¹¹¹ Es importante recordar que en el anterior apartado mencioné que Libertad se equipara con el hombre.

simple, fácil de alcanzar, está a la mano de todo el mundo; consiste en captarse sin intermediario¹¹²

Lo anterior porque el *cogito*, como señala Sartre, es el mismo hombre experimentando su libertad. Es la libertad del hombre captándose a sí mismo, solo, sin determinismos ni dioses. Sartre reitera una y otra vez en la necesidad de fundar una filosofía a partir del *cogito*: “El *cogito* aquí no es sino un momento; es el momento de la partida. Si no se parte de la idea de la libertad, del *cogito* en su formalidad, de su certeza, de su absoluto, hemos perdido al hombre”¹¹³ De modo que si olvidamos al *cogito* olvidamos también la libertad porque son una y la misma cosa. Sartre lo ratifica de la siguiente manera: “Ustedes saben que aquí mismo encontramos la libertad, puesto que la libertad y el *cogito* son una sola cosa...”¹¹⁴

En suma –y sin temor de adelantarme a las conclusiones- la propuesta política del *American way of life* no revitaliza la libertad humana en tanto no logra revitalizar al hombre mismo. En este sentido es que puedo afirmar que el *American way of life* es una propuesta que aunque asegura defender la libertad, no hace más que destruirla, destruyendo, de igual manera, al hombre. Por eso Sartre afirma lo siguiente:

La ideología burguesa ustedes la conocen. En ella se encuentran algunas ideas que se han fijado sobre ideas, como el liberalismo, es decir, el puro intercambio, o ideas como el individualismo o como la libertad, la libertad bajo una forma que no es en el fondo más que opresión...¹¹⁵

¹¹² Sartre, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. (2006) Universidad Nacional Autónoma de México: D.F (Pg 52)

¹¹³ Sartre, Jean-Paul. *La conferencia de Araraquara*. (1987) Editorial Oveja Negra: Bogotá. (Pg 77)

¹¹⁴ *Íbid* (Pg 81)

¹¹⁵ Sartre, Jean-Paul. *La conferencia de Araraquara*. (1987) Editorial Oveja Negra: Bogotá. (Pg 29)

4.2 SIN LIBERTAD HUMANA NO HAY SER-PARA-EL-OTRO Y SIN SER-PARA-EL-OTRO NO HAY LIBERTAD HUMANA

“Lo que ocurre hoy, es que, en un primer periodo, puede considerarse que sólo la libertad individual sea un fin. Así lo proclaman los norteamericanos, cuando dicen que en su país existe la libertad, y luego se da uno cuenta de que esa libertad individual está completamente alienada, porque no existe la libertad colectiva”¹¹⁶

En el segundo capítulo, cuando estudié la política del *American way of life* me referí a su concepción sobre libertad y las dificultades que tenía para realizarse de tal forma. Por ende, no fue difícil en el tercer capítulo, donde expliqué el fundamento filosófico de las críticas de Sartre referirme en orden puntual a las posturas del *American way of life* comentada en la segunda parte. Por otro lado, y no obstante, si bien afirmé en ese momento que hay un “descuido” de parte del *American way of life* alrededor del Ser-para-el-otro al referirse a aspectos puramente individuales, debo decir que allí mi afirmación carecía del sentido que en este momento del trabajo ha adquirido. Ahora, después de observar que para Sartre el hombre solamente se realiza para-el-otro y de observar también que el *American way of life* “pierde” al hombre en tanto crea una “individualidad dirigida” despersonalizándolo, puedo afirmar, a modo de conclusión, que en el *American way of life*, al no haber Ser-para-sí tampoco puede haber Ser-para-el-otro.

Veamos mejor: Sartre identifica en su conferencia el *Existencialismo es un humanismo* que “subjetividad” se dice en dos sentidos: un sentido, que se lo atribuye a las filosofías estrictamente individuales, en las que la responsabilidad del hombre no sobrepasa los límites más elementales de su propia esfera; y el otro, que es el que Sartre reivindica por consistir en una subjetividad que logra sobrepasar los límites del propio *cogito* para impactar sobre el hombre como absoluto individual que es, para realizarse también con el otro (Ser-para-el-otro). Sartre lo dice así:

¹¹⁶ SEMPRÚN, Jorge, “Conversación con Jean-Paul Sartre”, *Filosofía* en <http://www.filosofia.org/hem/dep/cri/ri03078.htm> [consultado el 18 de octubre de 2016]

Hay dos sentidos de la palabra subjetivismo y nuestros adversarios juegan con los dos sentidos. Subjetivismo, por una parte, quiere decir elección del sujeto individual por sí mismo, y por otra, imposibilidad del hombre de sobrepasar la subjetividad humana. El segundo sentido es el sentido profundo del existencialismo¹¹⁷.

De modo que en la postura de Jean-Paul Sartre vemos un hombre absolutamente comprometido, que no puede olvidarse del mundo en el que se encuentra porque ser, sobre todo es, Ser-para-el-otro. Entonces, para Sartre todo proyecto por más individual que sea posee un valor universal, por ende, escribe que afirmar al hombre es afirmar a los otros hombres y expresa: “Así, el hombre que se capta directamente por el *cogito* descubre también a todos los otros y los descubre como la condición de su existencia.”¹¹⁸

En este sentido es posible afirmar que el *American way of life* no reconoce al Ser-para-el-otro, porque piensa la subjetividad, en el primer sentido del que habla Sartre en *Existencialismo es un humanismo*: como la imposibilidad de superar los límites de la esfera estrictamente individual. De ahí, que el *American way of life* no solo pierde al hombre sino que también pierde al mundo de la intersubjetividad. Empero, ¿qué se sigue de todo esto? Una teoría que no concibe el Ser-para-el-otro es una teoría que tampoco puede concebir el problema de la responsabilidad colectiva y el compromiso.

Es necesario volver sobre la idea de que si no hay hombre o *cogito* no hay Ser-para-el-otro ni responsabilidad colectiva. Pues bien, también sucede para Sartre todo lo contrario: Si no hay Ser-para-el-otro ni responsabilidad colectiva no puede haber hombre o *cogito*. El hombre una vez nace se “descubre” a través del otro y

¹¹⁷ Sartre, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. (2006) Universidad Nacional Autónoma de México: D.F (Pg 32)

¹¹⁸ *Ibid* (Pg 53)

se “elige” a través del otro, es decir, el hombre se da su esencia porque es Ser-para-el-otro.

5. CONCLUSIONES

Ahora es inevitable concluir y por ello volveré a la pregunta que me arrojó sobre la presente investigación: *¿Qué crítica se puede realizar a partir de Jean-Paul Sartre y su filosofía existencial a la doctrina ideológica del siglo -American way of life- que se basa en la libertad como realización individualista del hombre?* Pues bien, para responder a esta pregunta hubo que pensar la propuesta de Sartre en *Cuestiones de método* donde invita a que se reflexione “situado” en la Historia. Por esa razón, acudí en primer lugar a investigar el momento histórico donde se originó el *American way of life* para entender, no solo su contexto, sino también el de Jean-Paul Sartre.

Lo primero que se puede extraer de esta investigación es que la filosofía existencialista de Sartre posee los elementos necesarios para pensar la actividad política de mediados del siglo XX cuyos ecos no dejan de sentirse en la actualidad. Esto significa que a pesar de que Sartre murió en 1980 su filosofía no terminó con su muerte ni con la finalización del siglo sino que se mantiene con total vigencia.

En el primer capítulo indiqué el contexto histórico que motivó la reafirmación de una propuesta política como la del *American way of life*. La economía estadounidense se fortaleció con la llegada del *New Deal* de Roosevelt y al finalizar la guerra, con la llegada de Truman se había mejorado considerablemente la capacidad adquisitiva de los estadounidenses motivando que los Estados Unidos volvieran a entender la libertad de mercado como libertad individual y que se posicionaran como potencia mundial justo cuando Europa se encontraba en crisis por la reciente finalización de la II Guerra Mundial. De igual manera este momento histórico coincidió con la aparición del existencialismo de Sartre que aun cuando fue víctima de malas interpretaciones siempre se presentó como una doctrina de la acción.

En el segundo capítulo traté los artículos publicados por Sartre con motivo de su visita a los Estados Unidos. Allí di cuenta de su crítica realizada a la libertad del

modelo de *American way of life* por ser una “libertad dirigida” que no permite que los estadounidenses actúen de una manera libre y autónoma debido al “sistema totalizador” en el que se encuentran.

Para Sartre las consecuencias de lo anterior se relacionan con la “despersonalización” de la que son víctimas los ciudadanos porque solo se realizan verdaderamente como individuos mientras exista un sistema liberal de economía que les permita adquirir mercancías para “triunfar” y ser aceptados en el sistema.

En el tercer apartado presenté las concepciones filosóficas de Sartre que precedieron dicha crítica. Tomé como fuentes principales a *El ser y la nada* y *Existencialismo es un humanismo*. En principio me referí a la idea sartriana de que el hombre o la existencia del hombre es su libertad misma, luego el hombre nace solo, libre y sin determinismos. No obstante, existe una “universalidad humana de condición”: para Sartre todo hombre debe 1) Estar en el mundo 2) Trabajar en el mundo 3) Estar con los otros 4) Ser mortal.

Por lo anterior, o más preciso, por el 3) Estar con los otros es que Sartre entiende que el hombre es ante todo, como lo afirma en *El ser y la nada* Ser-para-el-otro y por ende los límites del hombre se extienden más allá de él mismo para así comprender el rostro del otro, inaugurando a su vez una necesidad de responsabilidad y de compromiso ético y político.

En la última parte me referí al sentido en que podemos decir que el *American way of life* niega la libertad humana y por lo tanto impide el sentimiento de responsabilidad con el otro.

Tuve en cuenta sobre todo lo planteado por Sartre respecto a la “despersonalización” a la que se refiere en sus artículos donde sugiere la aniquilación del *cogito* y por ende la aniquilación de la libertad humana dentro del *American way of life*. Sartre ha dicho que es necesario partir de la subjetividad para cualquier posterior

afirmación sobre todo si se trata del Ser-para-otro. Este aspecto justamente es el que el *American way of life* olvida por completo.

Continúo en esa última parte afirmando que si existe una negación de la libertad humana existe como consecuencia de esto una negación del Ser-para-el-otro y de la responsabilidad colectiva. Para Sartre el Ser-para-el-otro solo puede existir si existe la libertad humana. No es posible para Sartre concebir la libertad humana separada del Ser-para-el-otro.

Así pues, para dar por concluida la respuesta a la pregunta inicial me queda por decir que no es mi intención la de presentar esta crítica sin más, como el observador imparcial que deja todo abandonado como si los problemas políticos de la actualidad se resolvieran, sino la de recordar que si la filosofía existencialista de Jean-Paul Sartre pudo ofrecernos estas herramientas para una crítica a una propuesta política del siglo pasado, más aún podrá ofrecérnoslas para una crítica a un modelo económico actual que tiene muy presente la concepción de la libertad del *American way of life*.

BIBLIOGRAFÍA

ARONSON, R. Sartre y Camus: la historia de una amistad y la disputa que le puso fin, Granada: Universidad de Granada. 2006

COHEN-SOHAL, Annie. Jean-Paul Sartre (1905-1980), España Edhasa. 2005

FONER, Eric. La historia de la libertad en Estados Unidos, Barcelona: Península.

GABÁS, Raúl. Historia de la filosofía. III Filosofía del siglo XX, Barcelona: Editorial Herder: 2004

HEGEL, George Wihelm Friedrich. Lecciones sobre la historia de la filosofía Tomo 1, México: FCE México. 1955

HEIDEGGER, Martin. Carta sobre el humanismo, Madrid: Editorial Alianza. 2000

HENRY LEVY, Bernard. *El siglo de Sartre*, Barcelona: Editorial Sine qua non. 2000

HOBSBAWN, E. Historia del siglo XX, Barcelona: Editorial Crítica. 2003

SARTRE, Jean-Paul. Cuestiones de método, Ediciones Estrategia. 1963.

_____ *El existencialismo es un humanismo*. (2006) Universidad Nacional Autónoma de México: D.F

_____ La conferencia de Araraquara, Bogotá: Editorial Oveja Negra. Bogotá. 1987

_____ Situaciones III. La república del Silencio, Buenos Aires: Editorial Losada. 1963.

_____ El ser y la nada, Buenos Aires: Losada. 2013

_____ Situaciones VII. Problemas del marxismo II, Buenos Aires: Editorial Losada. 1965.

_____ Huracán sobre el azúcar, Montevideo. 1967.

_____ Situaciones V. Colonialismo y Neocolonialismo, Buenos Aires: Editorial Losada. 1965.

_____ Las moscas, Buenos Aires: Editorial Losada. 1950

URIBE MERINO, Catalina. Sartre y la figura del intelectual comprometido, Bogotá: Rev Unal: Vol 1, num 2. ISSN En línea: 2389-7481. 2006.

VERNEAUX, R. Historia de la filosofía contemporánea, Barcelona: Editorial Herder. 1975. (