

Sartre o el fin del humanismo¹

1. Planteo del problema.

La mejor comprensión de un pensamiento exige poder situarlo con justeza dentro del ámbito histórico que le corresponde, relacionándolo con sus fuentes espirituales, ya que en rigor depende estrechamente de ellas. Pues el pensamiento y la actitud ante el mundo que lo informa tienen una dialéctica interna que impone determinada problemática a los hombres, que no pueden eludirla. Tal labor de comprensión es la que nos proponemos con respecto a la obra filosófica –literaria de Sartre. Qué significa Sartre y cuál es la ubicación y sentido histórico de su obra constituyen nuestras preguntas esenciales. El objeto formal o punto de vista será histórico-antropológico. ¿Cómo concibe el hombre Sartre? ¿Es nueva su actitud? Diríamos que tan vieja como el hombre. Troisfontains va más lejos, le recuerda el ángel rebelde. En efecto, el proyecto radical de Sartre es deificarse solo, sin los otros y sin Dios. La elección primordial es la autarquía absoluta. ¡El infierno son los otros! El deseo fundamental de todo hombre es ser Dios, nos dice, pero como Dios es una noción contradictoria, el hombre es una pasión inútil. Está transido y asediado por la nada, constitutiva a su ser. Es pura e irremediable contingencia.

¿Qué representa pues Sartre? ¿Es solo una filosofía de la derrota francesa como se ha pretendido?

¿O más bien un agotamiento humano anterior y en cierto modo causante de la derrota?²

El pesimismo sartriano no es ocasional, sino que tiene fuentes lejanas en el tiempo, de las que no es más que el desenlace lógico, necesario. Sartre representa es esencia la muerte, la derrota de la actitud humanista originada en el Renacimiento. A pesar de sus protestas, tan inconsistentes, en su artículo "El existencialismo es un humanismo", donde él mismo se encarga de indicar su filiación y vínculos sustanciales con esa tradición. Paradójicamente, Sartre, que se nos presenta o que nos ha sido presentado como revolucionario, es tradicionalista. Hondamente tradicionalista, aun arruinando esa tradición. Tanto que se trata de mantener y salvar al espíritu moderno a pesar y contra su misma filosofía, que afirma la irracionalidad del mundo y la gratuidad de la vida. Pretende convertir su desesperanza en salvación. No olvidemos que nos ha prometido hasta una moral.

La tesis es que Sartre engarza con la profunda tendencia de la modernidad, la que se indica con el humanismo renacentista, y que es una de sus últimas expresiones. El existencialismo delimita la abismal crisis contemporánea de ese humanismo (nuestra crisis no es otra). Hay crisis cuando en el hombre se está produciendo un confuso tránsito de un estilo de vida a otro. Cuando un modo cultural se agota, otro comienza. Y justamente, el existencialismo es línea fronteriza, separa y une esos dos estilos. Es una filosofía de la crisis, y en toda crisis existe la presión de los ideales que caducan, aún en quienes intentan más denodadamente romper con el pasado. Todo fin implica conjuntamente un principio, y es fácil confundir. Dentro del mismo existencialismo deben existir dos vertientes, la del fin y la del principio. El modo de poder distinguir las con lucidez es observar el grado de persistencia de los antiguos ideales. Cuando la presión es aún vivaz y decisiva, y se mantiene el ideal fundamental de lo que perece, se trata de la vertiente del

¹ Unitas. Montevideo, agosto-setiembre de 1949.

² Este párrafo está tachado de forma manuscrita por el autor en recorte de diario en Archivo.

fin. En ésta se sitúa Sartre. Pero salta de inmediato una nueva interrogación, ¿qué es lo que caduca? ¿de qué ideal se trata? La respuesta ha sido ya dada por los más eminentes intelectos contemporáneos: lo que caduca es un ideal de suficiencia, lo que muribunde es la modernidad. Urge pues delimitar el significado de la modernidad para poder comprender luego hasta qué punto Sartre es un hombre inmerso y dependiente de ella, y hasta qué punto también la destruye.

2. El hombre y lo trascendente.

El hombre está constituido por dos dimensiones fundamentales, una vertical y otra horizontal. La primera tiende al infinito, a lo trascendente, al Absoluto, la segunda es la dimensión mundana, de acción con las cosas. De ahí que sea tan importante para una adecuada interpretación de la historia, no solo fijar la atención en los procesos sociales y económicos, sino señalar los diversos modos y formas de relación del hombre con lo trascendente. Pues según sea su índole, nos mostrará al hombre tal como se concibe a sí mismo. Toda forma de vida es forma de relación. Y la religiosidad, la dimensión vertical del hombre, es forma de relación, en el sentido de sujeción, de consentimiento a lo supremo. La negación de lo trascendente implica también una forma de relación. Por ello Donoso Cortes y Karl Schmitt nos hablan del sustrato teológico de toda concepción del hombre, aunque se trate de ateología. Nos será entonces necesario percibir cuáles son las formas de relación de la modernidad con lo trascendente. Y, a los efectos de que el contraste profile mejor los rasgos de lo que se quiere definir, relacionarla con la Edad Media, de donde surge.

Para la concepción medieval, específicamente en Tomás de Aquino³, el hombre, en cuanto ser, está ordenado teleológicamente a Dios. Pero, como dice el Génesis, el universo ha sido creado de la nada. Luego es verdad para los escolásticos que lo que proviene de la nada tiende de sí a la nada. Es un cierto intermedio, "medium quid inter nihilum et Deum". Un alejamiento de Dios, y ello es posible porque el hombre es libre, implicaría entonces una aproximación a la nada, al no ser. ¿Cuál ha sido el resultado necesario de la radical negación de Dios? El nombre suspendido entre dos nada (Heidegger), la experiencia de la angustia, la náusea, el anonadamiento.

La modernidad, por el contrario, puede definirse como el esfuerzo permanente e infructuoso de proclamar una radical autonomía y autosuficiencia del hombre. Una pérdida de conciencia de ser creatura, una amputación de la verticalidad. Es decir, una relación negativa con lo trascendente, aunque lo haya afirmado a través de los disfraces que le negaban. Por ello ha entendido tan mal al Medioevo y ha visto esclavitud en lo que era servicio libremente aceptado del ser finito respecto a Dios.

Al trascendentalismo medieval se le antepone el inmanentismo moderno, al teocentrismo el egocentrismo, y así seguiríamos con una serie de oposiciones. ¿Cómo ha sido posible un tránsito tan radical? ¿Qué elementos conforman la nueva idea de suficiencia del hombre? Corresponde aclarar, antes de proseguir, que justamente el término humanismo tiene el amplio sentido de designar esa actitud inmanentista y autonomista de casi todo el pensamiento moderno, y no se refiere concretamente a los humanistas del Renacimiento.

³ "específicamente en Tomás de Aquino" está tachado de forma manuscrita por el autor.

3. La esencia de la modernidad.

Sería menester más espacio para relatar minuciosamente el proceso y las peripecias históricas de la afirmación absoluta de sí mismo que el hombre se propuso realizar y que constituyen propiamente la Edad Moderna. Nos limitaremos a dar un esquema, insuficiente en cuanto total, pues elimina una enorme cantidad de matices y diversidades.

Nos preguntaremos anteriormente acerca de cómo había sido posible el viraje de la Edad Media a la Modernidad. El análisis se referirá únicamente a la posición de los primeros modernos, pues el resto no son más que variaciones sobre un mismo tema. Variaciones que han conducido no pocas veces a la negación del individualismo, pues es éste la expresión más decantada de la dirección anarquista de lo moderno, pero no han sido más que consecuencia de su dialéctica interna de auto-destrucción (a veces en apariencia, como ocurre con el comunismo).

Quien ha visto más agudamente la generación de la nueva idea de suficiencia es Max Scheler. Señala que el cristianismo con su concepción del Dios Hombre y del hombre como hijo de Dios, en cuanto ser creado y persona (noción que deriva de la teología), exalta y eleva la conciencia que el hombre tiene de sí, a pesar del pecado, y lo hace centro del universo, a tal grado que afirma que ha sido hecho para él. Así, la conciencia de insuficiencia, de desamparo radical del ser humano que en el crepúsculo de la Antigüedad es aceptada y proclamada por el cristianismo, miserable contingencia sobre la que se funda la misma esperanza de salvación, es paulatinamente desalojada por una nueva idea de suficiencia. Pues como contraparte da al hombre dentro de la economía del universo una importancia y un rol inimaginados hasta entonces.

¿Bajo qué signo, en qué sentido se espera el cambio? La dimensión vertical del hombre es absorbida y casi sustituida por la horizontal. El hombre deja de proyectarse hacia el más allá, a lo más alto, para volverse sobre el mundo. Se vuelve sobre el mundo y relega a Dios en cielos incognoscibles. En efecto, ya con el nominalismo medieval, que prepara también el nuevo impulso científico, se concibe a Dios como Voluntad o Libertad pura, y no como Logos, es decir que deja de ser posible, por su misma índole, de investigación racional (cuánta similitud con la existencia como pura libertad de Heidegger y Sartre, vinculados recíprocamente a Duns Escoto y Descartes. Diríamos que una secularización de ese concepto de Dios). La teología pierde así su carácter especulativo para adquirir un sentido práctico. ¡La praxis! sino de la modernidad, de la dimensión horizontal del hombre, se instala en el seno de la misma ciencia de lo sobrenatural. La concepción del hombre empieza a ser socavada desde su misma base.

Es posible distinguir en los albores de la modernidad dos tendencias fundamentales: una teísta y otra panteísta. En la primera el hombre se angeliza, en la segunda se deifica. Pero en ambas se da por igual, en diferente grado, una elevación exaltada del hombre.

En la primera, ya Duns Escoto y Suárez daban al hombre atributos que Tomás de Aquino reservaba al ángel, preparando así el pecado angélico de Descartes, según la conocida expresión de Maritain. La concepción angélica del hombre, como espíritu puro, exige por consiguiente la formulación del argumento ontológico, como evidencia inmediata, clara y distinta de la existencia de Dios. Pero, ¿qué papel desempeña Dios dentro de los sistemas de la filosofía cristiana moderna? Por medio del argumento ontológico Dios se convierte en garantía, en el

fiador de la validez del conocimiento del mundo, pero no es la finalidad del conocimiento, a lo sumo es punto de partida. Es que el hombre se sitúa casi a su altura, aunque desconozca la esencia de la divinidad y en tal sentido se aloje. Se mantiene a Dios porque conviene a los efectos de la resolución de los problemas del mundo, así en Cusano, Descartes, Malebranche, Leibnitz. Lo primordialmente importante es el mundo, tal la conclusión. Aun en Kant, eliminando el mínimo rol que tenía Dios como objeto de la razón especulativa, lo restaura con la razón práctica, por las mismas razones en esencia que los otros, se trata de justificar la acción en el mundo, la ética.

En lo que respecta a la segunda corriente, la panteísta (Bruno, Bohme, Espinoza, etc.) no pretende rebajar a Dios al mundo, sino por lo contrario eleva al mundo hasta Dios, deificándolo. En Espinoza por ej. el hombre es un modo de la divinidad. La exaltación de la conciencia del hombre llega a su grado extremo. Carece entonces de significación hablar de una dimensión vertical del hombre, ordenada a lo superior, al más allá, a lo sobrenatural. Aparecen lógicamente una religión natural, una mística natural, un derecho natural, una moral natural. No hay más allá. El hombre mismo es lo superior, el más allá. El resultado es que no hay trascendencia, verticalidad. Se ha llamado a esto con razón acosmismo, pues no hay mundo sino Dios. Pero, a pesar suyo, de hecho hay una expulsión de Dios. No queda Dios sino el mundo. No queda Dios solo sino el mundo solo. Se impulsa nuevamente la dimensión horizontal del hombre que se erige en única.

El hombre, recuperada su confianza en contacto con las fuentes del ser, no desea depender de ellas. No es un dejado de la mano de Dios, sino que el mismo le vuelve la espalda, no lo necesita. De ahí que los grandes descubrimientos científicos no le causaron pavor al enterarse que la Tierra no era más que uno de los infinitos cuerpos que pueblan el espacio. Por lo contrario, Bruno clama gozoso: ¡Estamos ya en el cielo! No es más necesario el cielo de la Iglesia. El hombre deificado se enfrenta a la naturaleza, con la que se había reconciliado a través del movimiento franciscano que la había despojado del anatema del mal y de los demonios, pero no se identifica con ella, salvo una corriente vagamente mística y fuertemente estética, sino que la pretende conquistar. Es el amo, el conquistador. Se inicia el predominio de la acción. Ya es posible ver al mundo como algo que consiente en ser dominado, como algo calculable, matemático, mecánico. Se aniquila el misterio, se le repudia. Solo permanece el problema soluble matemáticamente, con las solas fuerzas de la razón. ¡Qué plenitud! "Los espíritus han despertado! Da gusto vivir!" (Preguntádselo ahora a Sartre y sus personajes, conciencias entre muros).

El hombre afirma su yo frente al no-yo, se basta a sí mismo, le es suficiente la razón y sus fuerzas naturales. Esta afirmación individualista, reflejada nítidamente en las concepciones monádicas de Cusano, Bruno, Leibnitz recibe también el impulso confluyente del movimiento protestante, con la afirmación del libre examen y la reducción de la religión al ámbito de la pura intimidad. El proceder protestante es dual. Sumiso hasta la fatalidad respecto a Dios, se yergue soberbio sobre el mundo donde además hallará la confirmación de su salvación en la prosperidad. "Trabajar es orar", dice Calvino, y se suprime nuevamente la verticalidad al identificarla con la dimensión horizontal (la acción propia de la dimensión vertical es la oración, la de la horizontalidad es económica). Se inicia así el flujo de la religiosidad que luego de refugiarse en la vida privada, terminará su éxodo en un deísmo vagoroso, o en un plácido agnosticismo. La resultante es la misma: el individuo solo. La soledad, tema predilecto de los modernos. Cuanto

más solo esté el hombre más grande será. La soledad contra la comunión. No es extraño que la relación de los hombres en Sartre sea el conflicto.

Así es como la actitud moderna se ha caracterizado ya por una deificación del hombre, ya por un odio a lo divino, cosa que acaece desde las postrimerías del siglo XVIII hasta nuestros días. Este último aspecto no es más que una derivación del primero, pues el hombre en aras de su suficiencia ha llegado hasta complacerse ante la posibilidad de ser pura y simplemente un simio. ¡Todo con tal de no depender de Dios! Ha sido preferible estar determinados por átomos, ya que son impersonales, que por una persona superior. Ha sido mejor depender de lo inferior que de lo superior. Esta es la etapa final, la de los materialismos, la de los resentimientos del fracaso. En el fondo persiste sin embargo la misma soberbia, pecado característico de la modernidad.

En síntesis, la actitud humanista o moderna es mundana, horizontal, con tendencia cada vez más vertiginosa a la acción, proceso que recrudecerá en nuestro siglo con las apologías a la acción pura.

Y junto a la primacía del mundo, el individuo, autónomo, libre, práctico. Pertenece a la Modernidad, la frase de Nietzsche: "Si hubiera dioses, ¿cómo podría yo consentir no ser Dios?; por lo tanto, no existen dioses".

4. Significado de Sartre.

La nota esencial del siglo XX, específicamente en el existencialismo, es el descubrimiento de la contingencia, de la finitud desnuda del hombre. El hombre es un ser irremediamente finito, tal la verdad de nuestro tiempo. Verdad significa manifestar, desvelar, hacer patente, descubrir el ser de una cosa. Falsedad, por lo contrario, es encubrimiento. El hombre moderno no ha ignorado su contingencia, pero la ha encubierto. En tal sentido la Edad Moderna es una de las épocas más falsas de la historia. Ha sido el perpetuo encubrimiento de la contingencia, de la radical innecesidad del hombre en sí mismo. Ha vivido "como si" fuera necesario. Empleando la terminología sartriana, diremos que la modernidad es la era de la mala fe.

La mala fe se distingue de la mentira, en el sentido que ésta es consciente de ser tal, niega para sí su negación, afirma en sí misma la verdad, mientras que en la mala fe el hombre olvida su engaño, es engañador y engañado, cree en la mentira que dice. La mala conciencia de su finitud lleva a los modernos, los pequeños dioses de Leibnitz, a crear y creer en remedos de los Absolutos, para justificarse, sentirse necesarios, remedos que se han llamado Naturaleza, Estado, Humanidad, Nación, Arte, Clase, Raza, Progreso, Sociedad, Pueblo, etc.

Pues lo absoluto de por sí, excluye toda contingencia, y ninguno de los mitos creados para fundamentar la vida humana cumple con ese requisito. Luego no pueden ser absolutos. El dilema es: o el fundamento es estrictamente tal, o no hay posibilidad de fundamentación. La modernidad es el perpetuo testimonio de la insuficiencia del hombre a través del fracaso del ideal de autarquía, de autonomía, reflejado en la misma creación de esos mitos.

Según Rilke, los seres humanos cuentan con una multiplicidad de rostros, y a veces usan uno tras otro, hasta que sorpresiva y penosamente se encuentran con el último, que se corroe en poco tiempo hasta que aparece el forro, el no-rostros, con el cual tienen que cargar. Al hombre moderno le ha ocurrido algo análogo, ha usado sus rostros frenéticamente, y un buen día se

encontró con el último, tan ajado, tan gastado y envejecido que ni siquiera era rostro. Ha fabricado caretas del Absoluto, pero no eran más que caretas. Y éstas se gastan y destrozan fácilmente. El existencialismo es la tragedia de los que han quedado sin rostro. Con el no-rostro que es la faz de la nada. Esta es la encrucijada de Sartre.

Sartre rechaza todo ese vivir burgués del como si, de ese vivir la vida como si tuviera fundamento, suprimiendo a Dios sin perturbaciones ni gastos. Él mismo especifica que su existencialismo es "nada más que un esfuerzo para sacar todas las consecuencias de una posición atea coherente". "El existencialismo piensa que es muy incómodo que Dios no exista; porque con él desaparece toda posibilidad de encontrar valores en un cielo inteligible; ya no puede tener el bien a priori, porque no hay más conciencia infinita y perfecta para pensarlo; no está escrito en ninguna parte que el bien exista, que hay que ser honrado, que no haya que mentir, puesto que precisamente estamos en un plano donde solamente hay hombres. Dostoievsky escribe: "Si Dios no existiera, todo estaría permitido". Este es el punto de partida del existencialismo. En efecto, todo está permitido si Dios no existe y en consecuencia el hombre está abandonado, porque no encuentra ni en sí, ni fuera de sí, una posibilidad de aferrarse. No encuentra ante todo, excusas"⁴.

Decíamos anteriormente que el criterio que nos indicaría dentro del existencialismo, la vertiente del fin se refiere a la persistencia y vivacidad de los ideales que caducan. Y el ideal fundamental de la Modernidad es el de la suficiencia, autonomía y libertad del hombre, de un hombre eminentemente mundano y práctico. Y bien, esos elementos constitutivos del humanismo, son los temas capitales de la concepción sartriana. Solo que en ella se auto destruyen y en tal sentido afirmamos que Sartre es el fin del humanismo.

El hombre para Sartre es acción, es su hacerse con las cosas, su perpetuo rebasamiento, su proyección en la situación. El hombre es libre, su nada inicial que lo constituye es su libertad para elegirse a sí mismo, para hacer su esencia. La libertad es la misma anonadación del ser en sí, que da nacimiento al ser para sí (el hombre). La libertad se transforma en Sartre no solo en la fuente de los valores y de las opciones, sino en el valor fundamental. El hombre es su propio legislador, el inventor consciente de sus valores. La vida no tiene sentimientos a priori, sino el que le damos. Y el proyecto fundamental del hombre es hacerse Dios (ser en sí para sí).

Sartre se detiene largamente en demostrar el fracaso de todos los proyectos del hombre para fundarse a sí mismo, a través del amor, del odio, del masoquismo, etc. Todos los proyectos del hombre están condenados al fracaso, jamás podrá coincidir consigo mismo. Propone entonces una salida, elegir ser lo que no se es, y no ser lo que se es. Se trata de no coincidir consigo mismo, huirse.

¿En qué sentido destruye Sartre los fundamentos esenciales de su sistema? Como señala fundamentalmente Campbell, la obra sartriana descubre un primer valor, lo anti viscoso, es decir, el evitar la invasión en el hombre de los seres en sí, de los otros, que es justamente lo que produce la náusea. No es comprensible entonces un hacerse positivo, si justamente el hacer del hombre es un hacer con la opacidad de las cosas y de los otros. La acción sería negativa. La libertad, por otra parte, es el valor fundamental, no quedaría más que permanecer en ella, no

⁴ "El existencialismo es un humanismo".

dejarla escapar para cosificarnos. Pero si ella es la misma anonadación del ser en sí, si es la misma nada que se introduce en el ser para hacer surgir al hombre, la elección fundamental, sería no elegir nada. Cae entonces en un quietismo contemplativo de la nada, y ello es posible según su sistema, pues la nada no es una mera negación lógica. No nos sorprendamos que Sartre se espante ante semejante posibilidad, pues como buen moderno es un amante de la acción. El hombre es tal por secretar nada, por tener un vacío interior que le impide coincidir consigo mismo. Campbell señala que en toda la obra de Sartre es visible el carácter doloroso de la conciencia del hombre de ser un vacío. "Dentro de mi nada, ni siquiera humo, no hay dentro, no hay nada. Yo: nada. Soy libre se dice con la boca seca...". Sartre no es ni espiritualista ni materialista. Es "nadista". Se da cuenta de la insuficiencia del hombre, de que la autarquía es una ilusión, pero la mantiene. En él se hace nítida la conciencia del fracaso de la modernidad. El proyecto del hombre es "inverso al de Cristo, pues el hombre se pierde en tanto que hombre para que Dios nazca. Pero la idea de Dios es contradictoria, y nos perdemos en vano, el hombre es una pasión inútil"⁵. La deificación es un fracaso.

En resumen. La historia ha verificado, palabra tan grata a los oídos modernos, la concepción de los viejos doctores medioevales. El alejamiento de Dios ha arrojado al hombre en brazos de la nada. Sartre, apologista de la acción, termina negándola, a la libertad termina aniquilándola al identificarla con el anonadamiento, y al erigirla como valor fundamental, elimina las opciones mundanas. Sartre ha reconocido la irremediable contingencia del hombre, pero la presión del ideal de suficiencia, de autarquía ha convertido a su mundo en un absurdo y a la vida en gratuidad. Cabía otra elección, la de aceptar la finitud y la insuficiencia del hombre plenamente y recuperar al ser infinito y trascendente, como por ej. Marcel. Rechazar los viejos ideales autárquicos y restituir la verticalidad. No lo ha hecho Sartre, pero queda un punto común. Junto con él podemos repetir a Pascal: "Aun cuando el universo le aplastara, el hombre sería aún más noble que aquel que lo mata, puesto que el hombre sabe que muere y, en cambio, el universo no sabe nada de la ventaja que tiene sobre el hombre".

⁵ "El ser y la nada".