

## Apreciaciones sobre la evolución temática de la teoría del individuo en Sartre

*¿Qué es lo que hace que no seamos  
simplemente marxistas?<sup>1</sup>*

Cuando, en favor de la objetividad, filósofos y científicos construyen sistemas que vacían toda representación del mundo de la presencia del hombre, se olvidan del sentimiento de la existencia o lo reducen a una mínima expresión, de tal modo que la singularidad y la individualidad que comporta dicha existencia se torna opaca y contradictoria, incomprensible en su verdadera significación. Los sistemas idealistas en su racionalidad y en su constructivismo conceptual, desatienden al hombre concreto, existencialmente encarnado y singularizado, instalándose abusivamente en el reino de lo universal y de lo abstracto. Tal es el caso de la filosofía hegeliana que con su Espíritu Absoluto ejerce un ejemplar y extremo uso abusivo de la realidad al pretender equipararla con la racionalidad y la universalidad en su empeño por seguir la máxima de que —todo lo que es real es racional y todo lo que es racional es real.

Dentro de este movimiento objetivista, el pensamiento existencialista se ve obligado, si es que quiere dar una interpretación auténtica de la existencia, a desconfiar de los sistemas de ideas y a reaccionar en contra del mundo de las esencias, y especialmente en contra del esencialismo abstracto de Hegel. Así, en esta lucha antihegeliana, Kierkegaard representa para la corriente existencialista, un nuevo despertar filosófico hacia un tema primordial pero olvidado: *el individuo*, que como tal se separa de la masa y quebranta lo general, ya que «todo hombre en cuanto individuo particular, está muy por encima

---

<sup>1</sup> SARTRE, J. P., *Cuestiones de método*, en libro I de la *Crítica de la razón dialéctica*, trad. Manuel Lamana, 3.ª ed., Losada, Buenos Aires, 1979, p. 38.

de lo general»<sup>2</sup>. Kierkegaard, por consiguiente, presenta la primera batalla en busca de la verdad del existente, de una verdad que se caracteriza por ser relativa y concreta, es decir, por estar centrada en el individuo anclado en la finitud del tiempo, y en contraposición a la verdad abstracta, absoluta e impersonal sostenida por los sistemas idealistas.

El existencialismo opta, pues, por el estudio de los existentes singulares, no como objetos de un sistema, sino como sujetos de actitudes cognoscitivas y sentimentales que se enfrentan al mundo y a la naturaleza como totalidad. Con lo cual, el existencialismo nace como «una filosofía del hombre antes que de la Naturaleza»<sup>3</sup>. Siguiendo este camino, como filosofía del hombre y como concepción centrada en el individuo, nace el existencialismo de Sartre que al fijarse en el existente y no en el mundo de las ideas niega también la categoría racional a la revelación de lo real. El hombre de *La Náusea* ilustra esta renuncia de las ideas, este desinterés por el objeto abstracto y esta fuga hacia el conocimiento de las cosas y de su ser real. De ahí que, una vez que las cosas han perdido su significación objetiva y su denominación abstracta, a través del sentimiento de la náusea el hombre es consciente de que está «en medio de las cosas»<sup>4</sup>, sin defensa, sin razón de ser, «de más para toda la eternidad»<sup>5</sup>. Por tal motivo, este sentimiento representa para el individuo el descubrimiento del mundo de la existencia como algo injustificable, gratuito, contingente y absolutamente absurdo.

En definitiva, este pasaje de la idea a la cosa significa en Sartre una vuelta fenomenológica a lo concreto y a lo individual en lo que tiene de contingente y de absurdo. Pero Sartre quiere ofrecer una imagen justa del hombre en tanto individuo y sigue su especulación filosófica en *El Ser y la Nada*. Así, una vez descubierto el mundo, las cosas en su materialidad, y una vez descrita la existencia, es decir, el *ser-en-sí* con sus rasgos de inmovilidad, inalteridad, plenitud e identidad, hay que saber qué es el hombre y su posición en el mundo, hay, por consiguiente, que descubrirle no como objeto entre las cosas, sino como sujeto libre de conocimiento. Se trata ahora de mostrar en qué consiste el ser de la conciencia o *ser-para-sí* y cómo se engendran las diversas manifestaciones humanas del individuo.

Para tener una idea exacta del hombre, Sartre se propone interpretar la estructura ontológica de la existencia mediante el descubri-

<sup>2</sup> KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, trad. Gutiérrez Rivero, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1976, p. 95.

<sup>3</sup> MOUNIER, E., *Introducción a los existencialismos*, trad. Daniel Montserrat, 2.ª ed., Ediciones Guadarrama, Madrid, 1973, p. 47.

<sup>4</sup> SARTRE, J. P., *La náusea*, trad. Aurora Bernárdez, 10.ª ed., Losada, Buenos Aires, 1967, p. 142.

<sup>5</sup> *Ob. cit.*, p. 146.

miento de la relación sintética originaria entre las dos diferentes regiones del ser —en sí, para sí—, en la medida que el vínculo que los une se realiza desde y por la conciencia con su poder de negación. Por ello, la conciencia, que no es más que la pura nihilización del en-sí, posibilita la unidad y la totalidad, pues no ignora que su presencia ante sí está condicionada por la misma existencia del mundo. Con lo cual, la «nadificación del ser» es el vínculo que une la conciencia del hombre con el en-sí, puesto que representa la unión sintética del «ser en el mundo» y una nueva forma de ver la relación entre el hombre y el ser, entre la conciencia y el mundo trascendente, en otras palabras, entre el yo y lo otro como totalidad. Es ciertamente, una nueva manera de responder a la cuestión ontológica fundamental de la totalidad sintética del ente.

«El *sí* representa, pues, una distancia ideal en la inmanencia del sujeto con relación a él mismo; una manera de *no ser su propia coincidencia*, de hurtarse a la identidad al mismo tiempo que la pone como unidad; en suma, una manera de ser en equilibrio perpetuamente inestable entre la identidad como cohesión absoluta sin traza de diversidad, y la unidad como síntesis de una multiplicidad. Es lo que llamamos la *presencia a sí*. La ley de ser del *para-sí*, como fundamento ontológico de la conciencia, consiste en ser él mismo en la forma de presencia a sí»<sup>6</sup>.

De lo que deducimos, que la distancia ideal del sujeto con relación a «sí» mismo, describe plenamente la realidad humana como para-sí y alude al origen de la nada, ya que el ser de la conciencia desde esta perspectiva, consiste en existir a distancia de sí como presencia a sí, y esta distancia que el *Ser* lleva en su mismo ser es la *Nada*. Concretando más, esto nos lleva a reconocer que el hombre, como defecto de ser, es el producto de una negación de una totalización del mundo, es decir, es una «totalidad destotalizada», puesto que como falta de cierta coincidencia consigo mismo, está obligado a dispersarse en el mundo a través de su acción y a lanzarse hacia el futuro eligiéndose e inventándose sus propios valores. Siendo obligatoriamente libre y obligatoriamente responsable, está obligado a elegir y a realizar proyectos existenciales sin lograr nunca su identidad y su unidad con el mundo y con los otros.

Sartre, en resumidas cuentas, nos describe a un hombre que es libertad, elección, nihilización y temporalización de sí mismo. Si su ideal es escoger ser «lo que no es y no ser lo que es» en vez de ser

<sup>6</sup> SARTRE, J.-P., *El Ser y la Nada*. Ensayo de ontología fenomenológica, trad. Juan Valmar, 4.ª ed., Losada, Buenos Aires, 1976, p. 127.

«en-sí-para-sí» (como proyecto de mala fe), el hombre asume su fracaso ontológico y la gratuidad total de su existencia, sobre la base de que es una «pasión inútil» de ser en-sí, y un deseo irrealizable de ser Dios y *causa sui*. Esto lleva a Sartre a defender que la historia del hombre es la historia de un fracaso, ya que la unidad sintética anhelada del en-sí y del para-sí, constituye una aspiración metafísica que jamás es satisfecha.

Al precisar las consecuencias de la tensión dialéctica que Sartre mantiene entre los dos campos existenciales —ser y nada—, además de descubrir que la condición humana está escindida entre el ser pleno y su negación (agujero que abre el para-sí en la totalidad del ser), somos conscientes que esta tensión se centra en una actitud que en verdad niega la existencia dialéctica de lo individual en lo general y de lo general en lo individual. Aunque como dice Sartre: «sin mundo no hay ipseidad ni persona; y sin la ipseidad, sin la persona, no hay mundo»<sup>7</sup>, lo que quiere decir que hay un condicionamiento y una relación recíproca del yo y del mundo; sin embargo, el mundo se constituye como la distancia infinita que nos separa de nosotros mismos y que separa al individuo de su identidad y de su conocimiento como objeto. De suerte que el hombre, no pudiendo fundarse a sí mismo sino a partir del en-sí y contra el en-sí, por su deficiencia y por su falta de ser no puede lograr su aspiración, la de fundirse con el mundo. La síntesis dialéctica, por tanto, no se realiza a la manera hegeliana, y la aspiración del hombre por llegar a unirse con el ser resulta inalcanzable.

El método fenomenológico, cuyo objeto a investigar es la realidad humana y sus manifestaciones, termina en fin definiendo al hombre en tanto que conciencia con poder de negación, de libertad y de iniciativa frente al ser. Esta es la idea que se forja Sartre del individuo, piedra clave de su existencialismo y fuente de revalorización del singular que, bajo el principio de conciencia, sostiene una oposición a lo general y a toda objetiva totalización. Por eso, si en Hegel la objetivación del Espíritu y de la humanidad, comprende las categorías: «subjetivo-objetivo», el hombre, por consiguiente, escapa a la simple fenomenalidad y dispersión de formas infinitas de determinación, ascendiendo de esta manera a un verdadero infinito: el Saber Absoluto. En Sartre, en cambio, no es así, el hombre «es prisionero de la fenomenalidad» y la pretendida conciencia de sí es una ilusión imposible y una engaño<sup>8</sup>. Con esto vemos que la base de la teoría sartreana del individuo se centra en la dificultad que conlleva una postura metafísica, eminentemente individualista, al presentar, por un lado,

<sup>7</sup> *Ob. cit.*, p. 159.

<sup>8</sup> Cfr. GUINDEY, G., *Le drame de la pensée dialectique*, Hegel, Marx, Sartre, Librairie philosophique J. Vrin, París, 1974, p. 81.

el aislamiento del hombre y la angustia que, nacida del sentimiento de libertad, separa al hombre de la naturaleza y le arranca de la sociedad. Y al mismo tiempo, por otro lado, junto a este destino de soledad —a pesar del conflicto y el fracaso que trae el intento de unidad con los otros hombres y con el mundo—, Sartre se pregunta por el problema del sentido del ser en general, presentando también la necesidad, el deseo y la pasión por hallar esa unidad sintética del ente.

Tras haber sentido el fracaso ontológico del para-sí al determinarse a sí mismo a no ser el en-sí, se observa que la ontología sartreana no ofrece ningún fruto positivo respecto a la relación *yo-mundo*, desde el momento en que rechaza cualquier determinación objetiva y social del individuo, guardando en este punto, y muy a pesar de Sartre, cierta semejanza con el idealismo que pretende superar. Para despojarse de él, y de cualquier interpretación excesivamente individualista, tiene que olvidarse de la dialéctica que sigue su curso en el individuo solamente, para adoptar otra interpretación más social y comprometida con el mundo que centre su atención en una nueva relación dialéctica, la relación *individuo-sociedad*. De ahí que el pensamiento desarrollado en *El Ser y la Nada* no represente la última palabra de la filosofía de Sartre. En la conclusión de esta obra, ya se deja entrever la posibilidad de perspectivas menos sombrías, susceptibles de ser descubiertas, no ya sobre el plan de la ontología fenomenológica que fracasó en su empeño de lograr una satisfactoria relación con la totalidad, sino sobre otro plan, ya metafísico, ya moral. Estas dos direcciones irían dirigidas a encontrar un sentido ético-metafísico a la pasión del hombre y a dar un valor a su libertad y a la existencia conquistada con autenticidad. Pero la verdad es que el dominio metafísico anunciado queda sin desarrollar, y, a pesar de que se promete una obra ulterior y cercana a *El Ser y la Nada* (1943), ésta tarda mucho en aparecer y cuando aparece, lo hace bajo la forma del primer volumen de la *Crítica de la razón dialéctica* (1961) con un nuevo y diferente aspecto, cuyos resultados no se podían prever.

Los nuevos resultados se explican porque Sartre, a partir de 1949, da un giro a su pensamiento filosófico-político y se hace marxista, en realidad, sigue manteniendo íntegramente su doctrina anterior nacida a partir de 1933 en los auspicios de la fenomenología husserliana, pero la amplía y complementa con el materialismo dialéctico de Marx para una mejor interpretación del hombre y de la historia. ¿De qué forma lo hace? Pues, siguiendo la revalorización del singular emprendida en *El Ser y la Nada*, e introduciendo su análisis existencial al sistema marxista, con el único objeto de establecer la validez y límites de la razón dialéctica, y descubrir la misma razón móvil de la totalidad de la Historia, ya que la razón de Kant era la razón analítica del siglo XVIII y no servía para conocer al hombre.

En este acercamiento al marxismo, que se realiza a través de una modificación de las teorías existencialistas originarias, nos tenemos que preguntar si es el mismo el hombre de la metafísica que el hombre descrito por el segundo Sartre, el de la historia. Aunque Sartre implícitamente renuncia a sus antiguas ideas respecto del individuo y su relación con la sociedad desde el instante en que adopta muchos, no todos, de los principios básicos del marxismo. No obstante, Sartre todavía es Sartre y sigue siendo existencialista, por el cual su centro de interés continúa siendo el hombre, pero este hombre no vive aislado sino a favor de la totalidad, siendo su elección personal el comunismo, como actividad política y como única esperanza para el desarrollo futuro y para el progreso de una humanidad libre.

Un autor existencialista como Sartre desemboca en el marxismo sin tener que rechazar lo fundamental de su doctrina anterior, puesto que sabiendo que el existencialismo tiene razón en su concepción del individuo y de su conciencia, es consciente de que éste no puede proporcionar una filosofía viable a este respecto. Aunque, desde el punto de vista filosófico y fenomenológico, el existencialismo representa una verdadera interpretación del hombre y de la realidad, sin embargo, desde el punto de vista social, en la práctica, Sartre acepta que el existencialismo no posee una teoría social efectiva, ya que su visión del individuo ejerce poca influencia directa sobre el fenómeno social y político.

En consecuencia, Sartre, como crítico existencialista del marxismo y mediador entre dos filosofías fundamentalmente opuestas y esencialmente insuficientes en sí mismas, comprende que la oposición entre el existencialismo —teoría realista del individuo— y el marxismo —teoría social práctica— es complementaria. Si se pudiera lograr una unión de ambos, piensa Sartre, el resultado sería una espléndida teoría, la cual asumiría todas las incompatibilidades bajo la unidad argumentativa de una nueva visión más cercana a la verdad del hombre. Para lograrlo, primeramente, después de alabar y elogiar al marxismo como única filosofía en nuestra época de la historia y del hombre; Sartre lo critica como dogma oficial que ha perdido su fuerza de filosofía de la clase ascendente, es decir, de la clase trabajadora, por lo que intenta con todas sus fuerzas, realizar una fecunda integración de las dos concepciones. ¿Es esto posible?

Antes de responder afirmativamente o negativamente sobre la posibilidad real de una integración entre el existencialismo y el marxismo, hay que decir antes que, al menos, no resulta fácil debido a las no pocas e importantes diferencias existentes. Refiriéndonos a ellas, por un lado, el existencialismo pone el centro de la subjetividad en el singular libre e indeterminado, mientras que el marxismo lo pone en lo colectivo, en el género humano, o sea, en lo universal histórico.

Además, el existencialismo subraya la conciencia singular y el marxismo, por el contrario, la conciencia colectiva. Por otra parte, el principio subjetivista existencial se encarna en el *singular*, mientras que para el marxismo se encarna en el *género humano*, o lo que es lo mismo, en la clase proletaria viva y creadora. Estas diferencias esenciales aparecen para Sartre como marginales, como susceptibles de conexiones sintéticas, desde que cree en la existencia de un enlace en los fundamentos de estas dos diferentes interpretaciones de la realidad.

El enlace puede entreverse al considerar las similitudes que tienen marxistas y existencialistas respecto a los conceptos de praxis y de individuo. Tanto para unos como para otros, la praxis es anterior a la esencia puesta por el hombre, en esto se basa el principio sartreano que enuncia la antecendencia de la existencia sobre la esencia para expresar que el hombre no puede definirse más que por su acción. Antes de saber qué es, antes de tomar conciencia de su existencia y de su clase de vida dentro del mundo, el hombre tiene que situarse y hacerse en la acción. En esto también está de acuerdo el marxismo y concibe, como filosofía de la praxis que es, el ser del hombre en el devenir de la praxis social, una praxis que implica la autonomía creadora del hombre y que vincula al individuo con los objetos del mundo. Tanto Marx como Sartre parten de este supuesto del ser humano en unidad dialéctica entre la teoría y la praxis, por tal motivo, rechazan el esencialismo y la teoría del Absoluto de Hegel, abandonando su abstracción y reinterpretando su dialéctica, con la misión de explicar al hombre y su acción en el mundo. Así pues, tanto el marxismo como el existencialismo parten de la consideración del hombre, único artífice de sí mismo, en la medida en que, unido a la naturaleza y a la sociedad actúa sobre ellas y las transforma, convirtiéndolas, por medio del trabajo, en productos humanos.

Respecto al individuo, una vez desprendidos, marxismo y existencialismo, del idealismo, para pasar al materialismo dialéctico, no se rechaza la multiplicidad y la composición, sino que se busca remitirlas a una totalidad y a una unidad. Sartre, en esta dirección, pone dicha unidad en la categoría de *Historia*, la cual está íntimamente relacionada con la *Verdad*. Dicho esto, parece que siguiendo la ley dialéctica, no como una ley ciega, sino más bien como una realidad que conlleva la multiplicidad y la unidad de la acción, resulta que no hay verdades e historias particulares, ya que el curso dialéctico sólo nos da la Verdad y la Historia como totalidad y síntesis dialéctica de lo particular.

De esta manera, en el sistema sartreano que se desarrolla en la *Crítica de la razón dialéctica*, el individuo se hace parte de un todo que en realidad no es ni siquiera un todo, puesto que la historia no existe ni subsiste, se hace a través de un movimiento incesante. Con esto, el singular, el individuo, tampoco aquí queda fundamentado, repitiendo-

se por ello la situación del para-sí descrita en *El Ser y la Nada*. Bajo la nueva interpretación de la historia y de la verdad, ahora tampoco la persona es algo definido, pues queda «destruida en el pasar de una historia que lo destruye todo»<sup>9</sup>. Al respecto dice Sartre:

«Para nosotros la verdad deviene, *es y será* devenida. Es una totalización que se totaliza sin parar; los hechos particulares no significan nada, no son ni verdaderos ni falsos en cuanto no están referidos por la mediación de diferentes totalidades parciales a la totalidad en marcha»<sup>10</sup>.

Creer en la verdad del hombre consiste en tomarlo, según se deduce de la anterior cita, como un nudo de relaciones en las que cada singular sería una cierta totalidad parcial que se hace total al encuadrarse en la «totalidad en marcha». Por tanto, todo conocimiento parcial, toda acción singular que parte del individuo se reduce a la totalidad. Es así que el individuo tomado como parte de la serie que constituye la totalidad, implica una dificultad, y es la de averiguar cuál es el verdadero papel del hombre en el proceso que sigue la historia.

Es indiscutible que esta cuestión de la naturaleza de lo individual representa el problema central que divide el marxismo y el existencialismo. Para Sartre, el hombre hace el sentido de la historia porque la conciencia singular es la que determina la existencia social, siendo así que el existencialismo, como concepción antropológica introducida en el marxismo, nos proporciona el descubrimiento de la experiencia dialéctica y la mediación recíproca del hombre por las cosas, en la medida en que las cosas son mediadas por el hombre. Mientras para Marx, en cambio, el individuo no es el que determina lo social, sino, por el contrario, es su existencia social la que determina su conciencia, de tal forma que el hombre está obligado a actuar de acuerdo con las leyes materiales y sociales. Su existencia y comportamiento está determinado mecánicamente y causalmente porque son las mismas leyes las que están determinadas por los procesos materiales de la producción. Esta ocupación de lo económico y productivo determina así, no sólo las leyes, sino también las instituciones sociales y las ideologías, moldeando el pensamiento y la conciencia del hombre.

Partiendo Sartre de una clara interacción dialéctica entre la conciencia individual y el mundo de afuera, ya que la esencia humana no es una abstracción puesta en cada individuo en particular, sino que se halla en el conjunto de las relaciones y de las acciones sociales, es decir, en la praxis; paulatinamente va aceptando que esta praxis es la que hace la historia y tiene que aceptar elementos deterministas del

<sup>9</sup> SANGUINETI, J. J., *Sartre: «Crítica de la razón dialéctica» y «Cuestión de método»*, Magisterio Español, Crítica Filosófica, Madrid, 1975, p. 21.

<sup>10</sup> *Cuestiones de método*, ed. cit., p. 34.



marxismo en relación con la búsqueda de la totalidad. Con todo, los marxistas no pueden aceptar la versión de un individuo que una vez que introduce la dialéctica en el mundo se ve limitado por la necesidad del proceso de la totalidad en curso no siendo ya totalmente libre y subjetivo; porque ellos sostienen que la dialéctica está presente en el mundo «sin la intervención y ayuda del individuo»<sup>11</sup>, ya que sus leyes funcionan, en el mundo material y social, independientemente del individuo. La sociedad moldea y dirige al individuo y no al revés, en esto radica la fundamental separación entre existencialismo y marxismo.

Desde que el hombre descubre su libertad y se sabe libre, está dispuesto a ordenar, dirigir y poner coherencia a la historia y a la sociedad en caos. Para ello, en principio, sumergido en la serie inconsciente e inactiva de la sociedad de clases, por medio de los conflictos y la violencia, el hombre se hace consciente de su alienación y de la escasez de recursos y medios para vivir, por lo que, gracias a una fuerza exterior, se crea un *grupo de fusión* consciente, con el propósito de crear las instituciones de una sociedad y de un Estado sin clases. Es el individuo, por consiguiente, quien por su poder de *totalización* crea los grupos que se transforman en instituciones que gobiernan la sociedad. Es el hombre el que inicia la actividad de la dialéctica y logra el paso del ser antidialéctico, *práctico-inerte*, a un plano humano y dialéctico, el cual reduce al individuo a su praxis y a su conciencia proyectiva, en contraposición y en lucha con el plano del ser en-sí y de la materia. En resumidas cuentas, el hombre es el responsable de todos los movimientos posteriores que él inicia de la sociedad y de la historia. Sin embargo, también es influido por el proceso de institucionalización que pone en movimiento, y esto bajo el poder de la dialéctica natural de la que ya no tiene control. Aunque su pérdida de libertad y de subjetividad dentro de la totalización es temporal, el hombre llega a objetivarse en el proceso histórico y a estar determinado por este mismo proceso.

La vida individual es sacrificada si al final se alcanza la utópica sociedad sin clases, todos los medios, entonces, puestos para lograr este ideal comunista de libertad igual para todos, se justifican por los fines futuros. A pesar de que Sartre hace lo que puede por salvar la libertad individual, esta lógica de los medios presentes por los fines futuros, entierra la libertad en el reconocimiento de la necesidad marxista, puesto que en este momento «la libertad significa en verdad la realización de las determinaciones»<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> ODAJNYK, W., *Marxismo y existencialismo*, Paidós, Buenos Aires, 1976, p. 262.

<sup>12</sup> Cfr. TORDAI, Z., *Existence et réalité*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1967, p. 246.

Si la libertad individual y la responsabilidad individual eran los principios básicos que Sartre quería incorporar al marxismo, esto no llega a conseguirse en cuanto acepta la dialéctica marxista y un buen número de aspectos deterministas. Y es que la libertad metafísica del primer Sartre resultaba vacía e indeterminada para el individuo que quiere relacionarse con la sociedad y transformarla, no teniendo validez y función realista en el mundo práctico, en medio del campo de pensamiento determinista, desde el momento en que la libertad del hombre que crea y hace la historia se reduce a la conciencia de la realidad y de la necesidad de dicha realidad para captar el significado y los órdenes que sugieren las cosas.

Tras esta larga, aunque no exhaustiva y completa, exposición de la evolución que sufre la teoría del individuo en Sartre, no vemos más que la persistencia de las contradicciones interiores de su pensamiento. Primeramente, como los problemas reales de la interpretación clásica del existencialismo, que se presenta sobre todo en *El Ser y la Nada*, no encuentran solución en su misma teoría, Sartre pasa a la búsqueda de la interacción entre el individuo y la sociedad, pues tenía que resolver la dificultad que implicaba el aislamiento del hombre como individuo libre y responsable, rechazando cualquier resto de idealismo burgués. Cae Sartre, entonces, en el marxismo y prueba su validez general contra la dudable validez del existencialismo respecto al planteamiento de lo social, pero no prueba ni realiza la integración entre existencialismo y marxismo, y la fecundidad de esta unión. Digo esto, porque la unión del existencialismo con el marxismo que se intenta en la *Crítica de la razón dialéctica* fracasa, ya que la evolución de Sartre se opera por asimilación de dualidades y contradicciones, por lo que cae y va de un extremo a otro. Es decir, aunque rechace un determinismo riguroso en el individuo, y se oponga al principio marxista de la causalidad mecánica, admite unos límites a su libertad y acepta la determinación recíproca entre los hombres, determinación que proviene de la totalidad. Con lo cual, de un individualismo indeterminista pasa a un determinismo social en la interpretación del hombre, no logrando así el intento de unión entre dos teorías radicalmente distintas.

Si en *El Ser y la Nada*, el para-sí no podía conquistar el en-sí, en la *Crítica*, sí se admite esta conquista pero fracasa su demanda de integración, puesto que se produce una transformación del existencialismo en otra teoría que habría que examinar y criticar desde diferente punto de vista. Si al final de esta mencionada evolución temática, Sartre va a admitir que es por medio de una ley dialéctica que la sociedad moldea y dirige al individuo y no viceversa, se convierte única y exclusivamente en un revisionista del marxismo pero no en un integra-

dor de la visión existencialista con la marxista. A pesar de todo, defiende esta posibilidad desde el principio hasta el final.

«El día en que la búsqueda marxista tome dimensión humana (es decir, el proyecto existencial) como el fundamento del Saber antropológico, el existencialismo ya no tendrá más razón de ser: absorbido, superado y conservado por el movimiento totalizador de la filosofía, dejará de ser una investigación particular para convertirse en el fundamento de toda investigación»<sup>13</sup>.

Una reconciliación, si la hubiera y fuera teóricamente posible, resultaría perjudicial en algunos aspectos, ya que el existencialismo original, no modificado, proporciona un antídoto perfecto contra el enfoque y los abusos de la teoría socialista que respecto al individuo defiende el marxismo, como una parte insignificante de un mundo materialmente determinado. Por eso, no somos simplemente marxistas, porque también somos individualistas y defendemos el papel único e irremplazable dentro de la sociedad de los abusos del idealismo y del materialismo. Ya que el hombre es ambas cosas, es un individuo y es un ser social, habría que encontrar el término medio de estas dos posturas radicales, en ese punto estaría quizá la verdad del hombre.

Por considerar solamente al individuo, el existencialismo perdió la sociedad, y por considerar exclusivamente la sociedad, el marxismo perdió al individuo. Una teoría que buscara la reconciliación, examinada y criticada desde diferentes aspectos, sería la que considerase el proceso y la existencia subjetivo-objetiva de la humanidad. Sartre tenía razón al sentir la necesidad de tal unión, pero fracasa en el intento, porque cae en el marxismo sepultando al existencialismo en un marxismo de su propia fabricación, y en este proceso pierde los conceptos que el mismo marxismo necesitaba en su dimensión humana: *el individuo* libre y moralmente responsable. Esto no significa que la unidad entre individuo y sociedad, entre lo singular y lo mundano, no sea factible, indica solamente que los elementos utilizados por Sartre no parecen ser los más adecuados y correctos.

En conclusión, la tarea de una nueva problemática que buscara la interpretación del hombre íntegramente, es decir, con sus aspectos sociales e individuales, sería establecer por el redescubrimiento de Marx y de Sartre, el carácter no problemático de las relaciones entre individuo e historia, sin caer en reduccionismos, ni en el pasado ideológico de Sartre, ni en el determinismo mecanicista que se encuentra en Marx, en una palabra, habría que establecer una verdadera relación

---

<sup>13</sup> *Cuestiones de método*, ed. cit., p. 141.

entre ambos términos, cambiando su contenido interno. Es ésta una larga tarea que se emprendió desde los primeros comienzos filosóficos, Marx, Sartre dan luz al tema del individuo, pero aún estamos a oscuras.

Pilar DEL CAMPO GARCÍA  
Octubre de 1980