Sartre y la figura del intelectual comprometido

CATALINA URIBE MERINO

Egresada de la carrera de Historia de la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín. Actualmente realiza un doctorado en historia contemporánea en la Universidad de Friburgo, Suiza, bajo la dirección del profesor Francis Python.

SSN 1909-230X

Resumen

Con la muerte de Jean-Paul Sartre, en 1980, desaparecía una época y una forma de concebir la vida intelectual. La articulación excepcional que encontramos entre su vida y su pensamiento es la que hace a Sartre tan cercano y tan fascinante, y lo convierte en el intelectual *absoluto* de su época.

La descomposición del comunismo condujo a una crisis irreversible de la relación de los intelectuales con la política. Este período de *desencanto* del comunismo tuvo profundas repercusiones en el campo teórico y produjo una mutación en el paisaje intelectual que tuvo como consecuencia el fin de la supremacía sartreana en el campo intelectual.

Pero a pesar de que después de su desaparición se hicieron en Francia balances negativos, Sartre no dejó de ser el intelectual francés más conocido en el extranjero. En efecto, Jean-Paul Sartre no es solamente aquel *símbolo del error político* que muchos recordarán siempre; él es también el autor de una obra monumental cuya fecundidad está lejos de haber sido agotada, la figura emblemática del intelectual comprometido y el filósofo de la libertad por excelencia.

***Palabras clave**: Sartre, intelectual, compromiso, libertad, pensamiento, política, literatura, filosofía.*

Abstract

The death of Jean-Paul Sartre in 1980 marked the end of a period and a unique outlook on intellectual life. The exceptional interdependence between his life and his thinking is what makes him so close and so fascinating, and turns him into the *absolute* intellectual of his time.

The floundering of communism led to an irreversible crisis of the relation between intellectuals and politics. This *disenchantment* of communism had a deep impact in the theoretical field and produced a mutation in the intellectual landscape that caused the end of Sartrian supremacy in the intellectual field.

In spite of the negative appreciations voiced in France after his disappearance, Sartre remained the most famous French intellectual abroad. Jean-Paul Sartre, in effect, is not only the *symbol of political error* that many will always retain as their image of him – he is also the author of a monumental body of work still clearly fertile, and he undoubtedly remains the emblem of the engaged intellectual and philosopher of liberty par excellence.

***Key words**: Sartre, intellectual, engagement, liberty, thinking, politics, literature, philosophy.*

El objetivo principal de este artículo es exponer las razones por las cuales Jean-Paul Sartre ha sido considerado por muchos el intelectual comprometido por excelencia. A partir de diversos testimonios mostraremos la importancia que Sartre ha tenido en el campo intelectual, la forma como encarnó su siglo y se convirtió en la conciencia de sus contemporáneos. Examinaremos el origen del intelectual en la historia francesa y la propia concepción sartreana sobre la función intelectual, así como su concepción de la literatura comprometida. Asimismo analizaremos las profundas repercusiones que la descomposición del comunismo tuvo en el campo teórico y la consecuente mutación en el paisaje intelectual que acabó con la supremacía de la figura del intelectual comprometido encarnada por Sartre. Finalmente hablaremos del retorno que ha vivido el pensamiento de Sartre a raíz de los veinte años de su muerte y el centenario de su nacimiento, en 2000 y 2005, respectivamente.

1 Prototipo del intelectual

El 19 de abril de 1980, una impresionante multitud de varias decenas de miles de personas acompañaba el cortejo fúnebre que se dirigía al cementerio de Montparnasse, en París. Jean-Paul Sartre había muerto, y con él desaparecía una forma de concebir la vida intelectual. Decirle adiós, para muchos, era la manera de despedirse de una época; una época llena de furor y de guerras, pero también de esperanzas de liberación y de igualdad, de adquisición de derechos y deberes nuevos. Su funeral representó en Francia un homenaje popular único en el siglo. A menudo se evoca la anécdota de un joven a quien su padre pregunta qué había hecho aquella tarde, la del entierro de Sartre, y el joven le responde: "estuve en la manifestación contra la muerte de Sartre".

Sartre fue, sin duda, el intelectual más popular de su tiempo, el espíritu y el símbolo de un país. De él se dice que encarnó como ningún otro el siglo XX a través de su obra y su actitud ante la vida. Considerado por muchos como el filósofo más destacado de su tiempo, el que mayor influencia ejerció en sus contemporáneos, se dice que el *gran Sartre* ocupó su siglo como Voltaire y Victor Hugo ocuparon los suyos. El pensamiento que representó, el existencialismo, se convirtió en el acontecimiento filosófico y literario más importante de la segunda posguerra, ante todo, como una ideología que expresaba el espíritu de una época.

Sartre ayudó a sus contemporáneos a comprender su época y les enseñó a luchar por sus ideales. Maestro de la vida, modelo, pionero que abrió caminos, él es el mentor y la referencia decisiva para varias generaciones de artistas, escritores y políticos. Gilles Deleuze[1] afirmaba que la

1. Citado por Eribon, Didier, "Aujourd'hui Deleuze", en *Le Nouvel Observateur*, París, N° 1948, marzo 2002, pp. 222-223.

CIENCIA POLÍTICA N° 2 JULIO-DICIEMBRE 2006
ISSN 1909-230X/PÁGS. 30-57

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. Sartre es considerado por muchos como el último de los maestros del pensamiento francés, como la inteligencia más ágil y vigorosa que el siglo XX haya conocido.

Él es ante todo el autor de una obra inmensa que articula todos los géneros, resultado del trabajo incansable de un hombre que, desde la infancia hasta la ceguera final, nunca dejó de escribir. Como una de las personalidades más controvertidas de su siglo, Sartre constituye todavía una fuente inagotable de inquietudes que no ha dejado de intrigar. En la medida en que supo hablar en un lenguaje siempre contemporáneo, sus ideas siguen inspirando a la juventud y su obra conserva una modernidad formidable.

Lo más significativo de Sartre es tal vez la forma en que su existencia se hace pensamiento y su pensamiento se hace palabra, permanentemente y sin tregua. En él es imposible separar las ideas de la vida o hablar de su vida sin referirse a sus obras; de ahí que sea necesario abarcarlo en su integridad. Es esta articulación la que lo hace único e incomparable y lo convierte en el intelectual *absoluto* de su época. Por eso decía muy acertadamente Antonio Gorri Goñi[2] que la principal obra de Sartre es Sartre mismo; que su experiencia filosófica es inseparable de su vivencia humana, y es justamente esta unidad de vida y pensamiento lo que lo hace tan cercano y tan fascinante.

La obra sartreana se ha convertido por esta razón en uno de los testimonios más representativos de su época. Según Denis Bertholet[3], autor de una biografía de Sartre, este sería una figura característica del siglo, no tanto en la medida en que lo *explica* como en la medida en que lo *refleja*. Este autor sostiene que es sobre todo por sus errores, por las elecciones más ambiguas que él haya podido hacer, por lo que Sartre refleja con profundidad la problemática de su tiempo: tratar de comprender a Sartre es tratar de comprender el siglo.

François Dosse[4] afirmaba, por su parte, que Sartre era la *conciencia* de una generación. Mientras Nicolás Suescún[5] sostenía que, desde Voltaire, ningún otro francés había conmovido tanto la conciencia de sus

2. Gorri Goñi, Antonio, *Jean-Paul Sartre, un compromiso histórico*, Barcelona, Anthropos, 1986, p. 146.

3. Entrevista con Veuthey, Charly, "Sartre a écrit pour séduire", en *Coopération*, N° 10, 8 de marzo, 2000, pp. 70-71.

4. Dosse, François, *La historia en migajas*, Valencia, Alfons El Magnanim, 1988, pp. 161-162.

5. Suescún, Nicolás, *Las palabras de Jean-Paul Sastre*, en: ECO, N° 58, febrero 1965, p. 465.

contemporáneos, ninguno había arrancado tantas máscaras ni tumbado tantas estatuas. Siendo la conciencia más inexorable de su siglo, Sartre significaba indudablemente un *estorbo*. Como decía recientemente Bernard-Henri Lévy[6], Sartre no estaba ahí para dorarnos la píldora, y lo pagó caro. Por eso es, como diría Gorri Goñi, *la conciencia odiada de su siglo*.

Considerado por muchos como el testigo más inolvidable de su tiempo, Sartre fue repudiado por gente de todos los sectores sociales y de todas las tendencias políticas. Mientras los capitalistas lo atacaban cuando se pronunciaba en favor de los pueblos oprimidos, los comunistas a su vez lo insultaban cuando levantaba su voz para condenar sus atropellos. Sartre, sin embargo, demostró siempre una independencia de criterio que lo constituyó, en palabras de Ernesto Sábato, en el ejemplo de lo que debe ser un gran escritor: *un testigo insobornable*.

En efecto, los críticos de Sartre no reprobaron tanto sus famosos errores políticos como la decisión de no militar en ningún partido, de no trabajar para ninguna institución ni respaldar establecimiento alguno. El mérito fundamental, que incluso su adversario Louis Althusser[7] le reconocía, era el de no haberse doblegado jamás ante los poderosos. Sartre, decía Althusser, 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.

2 Rechazo del premio Nobel

Como crítico implacable de la sociedad, Sartre consideraba que el intelectual, aunque pudiera estar de acuerdo con el gobierno, no debía aceptar funciones técnicas, que debía permanecer siempre del lado de la protesta, de la crítica, de la oposición. Esta intransigencia lo llevó a rechazar el premio Nobel de literatura, que le fue concedido por la Academia sueca en octubre de 1964. Este suceso, que provocó una gran conmoción, da cuenta del papel incomparable de Sartre como intelectual en la historia de la cultura.

El rechazo del Nobel significaba para Sartre una negativa a ser embalsamado en vida, a que lo convirtieran en estatua viviente y lo consagraran antes de tiempo. En una conversación con Jorge Semprún[8],

6. Entrevista con Anquetil, Pilles, "Un entretien exclusif. Bernard-Henri Lévy: «Sartre, c'est l'homme-siècle»", en *Le Nouvel Observateur*, París, N° 1836 (2000).

7. Citado por Salas Vara de Rey, Joaquín de, "Louis Althusser. Una bío-bibliografía inocente y subalterna", en http://www.ideasapiens.com/filosofia.sxx/franceses/

8. Semprún, Jorge, "Conversación con Jean-Paul Sartre", en *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, París, oct.-nov. 1965, N° 3, pp. 78-86.

Sartre explicaba las razones que había tenido. Consideraba, en primer lugar, que el premio Nobel era una especie de *ministerio espiritual*, lo cual representaba un atentado contra la literatura. Para él, el intelectual tenía que rechazar cualquier institucionalización de su función.

Pero, sin duda, la razón más importante que tuvo para no aceptar el premio era que estimaba que aquél tenía, en ese momento, un color político:

> Si hubiera aceptado el Nobel –incluso aunque hubiera hecho un discurso insolente en Estocolmo, lo que habría sido absurdo–, me habrían recuperado. Si hubiera sido miembro de un partido, del Partido Comunista, por ejemplo, la situación habría sido diferente. Indirectamente, el premio se habría otorgado a mi partido; en todo caso, le hubiera podido servir. Pero cuando se trata de un hombre aislado, incluso si tiene opiniones *extremistas*, se le recupera necesariamente, en cierto modo, coronándole. Es una manera de decir: *Finalmente, es de los nuestros*. Yo no podía aceptar eso.

3 El intelectual en la historia

Los *intelectuales* aparecen por primera vez en la historia francesa a finales del siglo XIX con motivo del *caso Dreyfus*. Alfred Dreyfus era un oficial alsaciano judío, que fue condenado por traición a la patria en 1894 a deportación de por vida, con base en documentos falsificados. En 1898, el escritor Émile Zola promovió *el caso Dreyfus* con la publicación *J'Accuse*, en la que incriminaba duramente al gobierno. Graves enfrentamientos políticos internos provocaron, por primera vez en la historia francesa, el estallido público de la oposición.

Escritores como Voltaire y Victor Hugo habían puesto también su talento al servicio de grandes causas, pero el término mismo de *intelectual*, utilizado como sustantivo, no parece existir antes del caso Dreyfus. Jacques Julliard y Michel Winock, en su *Dictionnaire des intellectuels français*, sostienen que el origen del concepto es más antiguo de lo que se dice comúnmente. Aparece, según ellos, bajo la pluma de Saint-Simon, en 1821, en su libro *Del sistema industrial*. Es, sin embargo, en la época del caso Dreyfus cuando el uso de la palabra se expande y la realidad que envuelve se arraiga, penetrando en el lenguaje común. No se trata de una simple cuestión terminológica, sino del origen y la definición del papel del intelectual en la sociedad francesa a fines del siglo pasado.

En esta época comienza el diálogo complejo que caracteriza las relaciones entre la opinión y esos hombres de cultura que se convierten en una especie de dirección de conciencia. El nacimiento de los intelectuales se inscribe así en un contexto histórico de cambios políticos, suscitados principalmente por la creciente influencia de los partidos; un período de

transformaciones socioculturales en las que la expansión de la escuela y la ampliación de la prensa escrita juegan un papel decisivo.

Se populariza la idea de que un escritor o un artista pueden y deben a veces dejar de escribir o de crear para comprometerse al servicio de una gran causa, o bien poner la pluma o el pincel para intervenir, en pleno ejercicio de sus funciones, en los asuntos de la comunidad. Desde entonces, los intelectuales intervienen en el campo político denunciando el orden establecido, interpelando los poderes y las autoridades consagradas y desmitificando las ideas dominantes.

La tradición de intervención en la vida pública que se inaugura entonces suscita una reflexión de los interesados sobre su propio papel cívico. Se trata de una especie de bibliografía autojustificativa de carácter polémico que presenta como constantes la defensa del universal, la función crítica, la afirmación de autonomía y un *abuso* de autoridad. Los ejemplos más destacados los tenemos en Julien Benda con su libro de 1927 *La Trahison des clercs*, en Raymond Aron con *L'Opium des intellectuels*, de 1955, y en Sartre con su texto de 1965 *Plaidoyer pour les intellectuels*.

4 Concepción sartreana del intelectual

El texto *Plaidoyer pour les intellectuels* es una serie de tres conferencias que dicta Sartre en el Japón entre septiembre y octubre de 1965, que fueron retomadas en las *Situations*, VIII bajo el título *Los intelectuales*[9], donde expone su propia concepción del origen y la función del intelectual en la sociedad.

Sartre se remonta al siglo XVIII, momento en el cual, según nos explica, la burguesía necesitaba afirmarse como clase a partir de una ideología. Esta ideología la construían los *especialistas del saber práctico*, que se denominaban a sí mismos *filósofos*. Los *filósofos*, que se convirtieron en los nuevos *clérigos*[10] de la sociedad, expresaban el espíritu objetivo de su clase. Su función era crear una concepción racional del universo que justificara las reivindicaciones de la burguesía contra el feudalismo.

Pero desde el momento del caso Dreyfus, los *filósofos*, que eran los intelectuales orgánicos de su clase, en el sentido que Gramsci da a esa palabra, se transforman en *intelectuales*. La clase dominante, dice Sartre, intenta convertir a los especialistas del saber práctico en guardianes de la tradición encargados de transmitir sus valores, y pretende que transformen en leyes científicas lo que en realidad no es otra cosa que la ideología

9. A partir de aquí, y mientras no se indique otra cosa, las citas de este apartado son tomadas de Sartre, Jean-Paul, "Los intelectuales", en *Escritos políticos*, 3 [Situations, VIII], Madrid, Alianza, 1986-1987, pp. 91-141.

10. El termino "*clerc*" es utilizado frecuentemente en francés para designar a los intelectuales.

dominante. Pero esa ideología particularista está en contradicción con el espíritu de investigación, libre y universalista, que se les inculca a los técnicos del saber práctico. De esta manera, cuando el técnico del saber se da cuenta de que su trabajo universal sirve a lo particular, es decir, que trabaja de hecho para los privilegiados, la conciencia de esa contradicción es precisamente lo que lo caracteriza como *intelectual*.

El técnico del saber práctico puede, inducido por la presión de las clases privilegiadas, renunciar a su poder contestatario, aceptar la ideología dominante o acomodarse a ella, poniendo lo universal al servicio de lo particular. Pero si, al comprobar el particularismo de esta ideología la cuestiona y rechaza el principio de autoridad por el cual se intenta reducirlo a simple "medio de fines que ignora o que le está prohibido impugnar", el técnico del saber práctico se transforma entonces en un *intelectual*, es decir, "en alguien *que se ocupa de lo que le concierne*... y de quien los demás dicen que *se ocupa de lo que no le concierne*".

El poder, dice Sartre, no ignora que el técnico del saber práctico representa, al menos en potencia, lo que Hegel llamaba *conciencia desdichada*; por eso lo considera *eminentemente sospechoso*. En efecto, todo técnico del saber es un *intelectual en potencia*, puesto que se define por una contradicción que no es otra cosa que el combate permanente entre su técnica universalista y la ideología dominante. Pero que un técnico se transforme en un intelectual *de hecho* depende de que su historia personal haya provocado en él la tensión que caracteriza al intelectual.

La función propia del intelectual es, entonces, la toma de conciencia de la oposición entre su búsqueda de la verdad y la ideología dominante. Esta toma de conciencia no es otra cosa que el descubrimiento de las contradicciones fundamentales de la sociedad: "Producto de sociedades desgarradas, el intelectual testifica acerca de ellas porque ha interiorizado su desgarramiento. Es, pues, un producto histórico".

La verdadera búsqueda intelectual, explica Sartre, pasa por la *singularidad* del investigador, pero este necesita igualmente *situarse* en su universo social para conocer y destruir, en él y fuera de él, los mitos que oscurecen la verdad. La toma de conciencia del intelectual consiste por lo tanto en un enfrentamiento constante con su singularidad concreta, para lograr suprimir, en el exterior, las alienaciones, inhibiciones y autocensuras que impiden la libertad real del pensamiento.

Como la ideología burguesa es el modo de vida del intelectual, el medio por el cual ve el mundo, su contradicción consiste en que debe liberarse de esa ideología para desmitificarla. Por eso el único medio que tiene el intelectual para comprender la sociedad en la que vive es verla desde el punto de vista de los más desfavorecidos: "La única posibilidad real de asumir un punto de vista distante sobre el conjunto de la ideología

decretada desde arriba, es ponerse del lado de aquellos cuya misma existencia la contradice".

Las clases explotadas, sostiene Sartre, tienen una *inteligencia objetiva* de la sociedad, consecuencia de su punto de vista. Se trata de una mirada de la sociedad *de abajo hacia arriba*, desde la violencia soportada, el trabajo alienado y las necesidades elementales. Solo este pensamiento popular, radical y simple permite ver al intelectual su *verdadero lugar* en la sociedad. Condicionado por su clase, el intelectual que reniega de ella conoce, a partir de la ambigüedad de su posición, la verdad de la sociedad burguesa.

La tarea del intelectual es así una acción práctica de desvelamiento y desmitificación. La *conciencia de clase* es este movimiento por el cual el intelectual otorga a las clases explotadas una verdad práctica que les permita comprender la sociedad, conocer el mundo para cambiarlo. Sin embargo, aunque se halle en condiciones de superar el punto de vista de su clase, el intelectual nunca llegará a ser el *intelectual orgánico* de las clases populares; siempre habrá una barrera que lo separa de ellas, debido a su origen pequeñoburgués.

> El intelectual no es, de este modo, mandatario de nadie, no recibe su estatuto de ninguna autoridad; nadie le reclama y nadie lo reconoce, es en todas partes inasimilable; es, de cierta forma, un hombre que sobra. Desterrado por las clases privilegiadas y sospechoso para las clases desfavorecidas a causa de la misma cultura que él pone a su disposición, esta contradicción constitutiva del intelectual es lo que mejor caracteriza su función. En este contexto, la soledad se convierte en su destino, pues nace de su propia contradicción.

La contradicción del intelectual, dice Sartre, es la contradicción de la sociedad entera y la de todos. Pero en la mayoría esas contradicciones permanecen en el nivel de lo vivido, sus causas no se buscan a través de una toma de conciencia reflexiva:

> El intelectual, por su propia contradicción –que se transforma en su *función*–, se ve empujado a lograr para sí mismo, y en consecuencia *para todos*, la toma de conciencia... A través de la lucha del intelectual contra sus propias contradicciones, en él y fuera de él, la sociedad histórica asume un punto de vista sobre sí misma.

5 Del intelectual clásico al nuevo intelectual

A raíz de las revueltas estudiantiles de 1968, Sartre se vio de nuevo inducido a reflexionar sobre el papel del intelectual y a modificar la concepción que tenía de este. Consideraba que los intelectuales, históricamente ubicados del lado de los contestatarios, habían sufrido, a partir de los acontecimientos de mayo, una verdadera impugnación; que habían sido

cuestionados hasta en la forma misma de su saber y en su existencia real.

Después de una dura puesta en cuestión a la cual lo había conducido la guerra, Sartre emprendía una nueva autocrítica que lo llevó a sostener que el intelectual "debe dejar de considerarse como *testigo ejemplar* de los aspectos contradictorios de la condición humana", pues de este modo ayuda a oprimir a quienes querría liberar. No se trataba ya de dar lecciones de marxismo a los explotados; más que hablar, el nuevo intelectual concebido por Sartre debía intentar, con los medios a su alcance, *dar la palabra* al pueblo[11].

El *nuevo intelectual*, afirmaba Sartre, en lugar de limitarse a ser la mala conciencia de los otros, debe anunciar también un mundo posible. Su misión es suprimirse como intelectual, mientras que los *intelectuales clásicos* nunca se ponen a sí mismos en tela de juicio, pues encuentran una buena conciencia en su mala conciencia; se limitan, según Sartre, a hacer sentir su disconformidad, buscando apaciguar su conciencia intranquilizada, mientras siguen siendo cómodos funcionarios de un sistema. Por eso son estériles y terminan siendo absorbidos por los intelectuales orgánicos de las clases dominantes.

Sartre sostenía que, nacidos de padres burgueses que les inculcan la cultura burguesa, en efecto tarde o temprano un buen número de intelectuales termina convirtiéndose en lo que Paul Nizan llamaba *perros guardianes* de la burguesía. Otros, aunque profesen ideas revolucionarias, siguen siendo elitistas, y por eso se les permite protestar, porque hablan el lenguaje burgués: "Pero poco a poco se les va cambiando y, llegado el momento, una poltrona en la Academia Francesa, un premio Nobel o cualquier otra maniobra bastan para recuperarles"[12].

Sartre hablaba de la contradicción particular que había en él, ya que todavía escribía libros para la burguesía, aunque se sentía solidario con los trabajadores que quieren derribarla. Afirmaba que él seguía siendo un intelectual clásico, pues había decidido terminar *El idiota de la familia*. Por esa obra, decía Sartre, "sigo siendo burgués y lo seguiré siendo hasta que la concluya. Sin embargo, en otra parte de mí que rechaza mis intereses ideológicos, me impugno a mí mismo como intelectual y comprendo que si no he sido recuperado, ha faltado poco"[13].

11. Sartre, Jean-Paul, "El amigo del pueblo", en *Escritos políticos*, 3 [Situations, VIII], óp. cit., pp. 148-150.

12. Sartre, Jean-Paul, "Justicia y Estado", en *Escritos políticos*, 3 [Situations, X], óp. cit., p. 70.

13. Sartre, Jean-Paul, "Justicia y Estado", en *Escritos políticos*, 3 [Situations, X], óp. cit., pp. 66-71.

6 La literatura comprometida

Sartre definía la literatura, ante todo, como un medio de comunicación a través del cual el escritor transmite su visión del mundo a sus contemporáneos. En la concepción sartreana, el escritor no puede pretender "ser juzgado por no sabemos qué algo inefable que ni las palabras ni los actos pueden agotar; se desea conocer las intenciones únicamente por los actos que las realizan y los pensamientos únicamente por las palabras que los expresan"[14]. Para Sartre la vida y la escritura son la misma cosa, "no porque el arte salve la vida, sino porque la vida se expresa en empresas y la empresa del escritor es escribir"[15].

Para Sartre era imposible el divorcio entre el hombre y su mundo. Por esto concebía la literatura, ante todo, como la empresa de un hombre que adquiere la responsabilidad de un compromiso de revelación del mundo. Consideraba que, aunque era inevitable en la literatura hablar de sí mismo como personaje subjetivo, el escritor no solo debe rendir cuentas de su mundo interior, sino de la forma como se le aparece el mundo objetivo. La experiencia del autor debía ser transformada, mediante la escritura, en una toma de conciencia de los problemas sociales y políticos de su época.

El escritor debe intentar comprender la realidad concreta y viviente, y comunicarla a sus contemporáneos, para contribuir así a una toma de partido, por parte del lector, en contra de todas las injusticias. No se trata de una simple tarea crítica, sino de un trabajo constructivo, pues para Sartre la misma percepción es acción, y mostrar el mundo es revelarlo en la perspectiva de un cambio posible:

> El escritor *comprometido* sabe que la palabra es acción; sabe que revelar es cambiar y que no es posible revelar sin proponerse el cambio. Ha abandonado el sueño imposible de hacer una pintura imparcial de la sociedad y la condición humana. El hombre es el ser... que no puede ni ver una situación sin cambiarla, pues su mirada coagula, destruye, esculpe o, como hace la eternidad, cambia el objeto en sí mismo. Es en el amor, en el odio, en la cólera, en el miedo, en la alegría, en la indignación, en la admiración, en la esperanza y en la desesperación como el hombre y el mundo se revelan *en su verdad*[16].

Sartre consideraba que el hombre es, ante todo, un ser histórico al que no es posible salir de la subjetividad de su época. En este sentido decía

14. Sartre, Jean-Paul, *¿Qué es la literatura?* [Situations, II], Buenos Aires, Losada, 1950, p. 26.
15. Ídem, p. 39.
16. Ídem, pp. 56-57, 202 y 209.

CIENCIA POLÍTICA Nº 2 JULIO-DICIEMBRE 2006
ISSN 1909-230X/PÁGS. 30-57

que la literatura de una época es la época digerida por su literatura. El compromiso sartreano respondía a unas circunstancias especiales y un momento histórico determinado. Las obras literarias y teatrales sartreanas representan de este modo la forma *dramatizada* de la relación del escritor con la historia, una *puesta en escena* de su ideología. A través de sus personajes, situados explícita o implícitamente en el momento histórico en que él vivía, Sartre pretendía desvelar el mundo, haciendo un llamado a la libertad concreta del hombre:

> Ya que el escritor no tiene modo alguno de evadirse, queremos que se abrace estrechamente con su época... No tenemos más que esta vida para vivir, en medio de esta guerra, tal vez de esta revolución... Aunque nos mantuviéramos quietos como una piedra, nuestra misma pasividad sería una acción... El escritor tiene *una situación* en su época; cada palabra suya repercute. Y cada silencio también[17].

La proyección política es una dimensión inherente al universo sartreano, en la medida en que la considera como un elemento esencial del mundo. Sartre denunciaba por esto la irresponsabilidad del escritor, proclamando que la literatura se muere si se la reduce a la inocencia, pues ella es ya *intrínsecamente* política. Pero su compromiso no equivalía a una *politización* de la literatura; no significaba una subordinación de la literatura a la política, sino, por el contrario, una defensa de aquella contra esta. De hecho, a pesar de sus tomas de partido, Sartre nunca puso la literatura al servicio de una política determinada, pues siempre pensó que "la acción política debería construir un mundo en el que la literatura pudiera expresarse libremente"[18]. Sartre no pretendía que el escritor pusiera su literatura al servicio de los oprimidos, pues consideraba que el heroísmo no se gana con la punta de una pluma:

> Lo que yo le pido [al escritor] es no ignorar la realidad y los problemas fundamentales que se plantean. El hambre del mundo, la amenaza atómica, la alienación del hombre... el escritor contemporáneo debe escribir a través de sus malestares intentando elucidarlos[19].

El compromiso, para Sartre, no es más que la presencia *total* del escritor en lo que escribe; no es otra cosa que asumir la responsabilidad de una representación y un testimonio del mundo a través de la palabra,

17. Ídem, pp. 10 y 24.

18. Beauvoir, Simone de, *La ceremonia del adiós* seguido de *Conversaciones con Jean-Paul Sartre, agosto - septiembre* 1974, Barcelona, Edhasa, 1982, p. 223.

19. Jeanson, Francis, *Jean-Paul Sartre en su vida*, Barcelona, Barral Editores, 1974, pp. 251-253.

de modo que el lector pueda ver una imagen crítica de sí mismo. Por eso su literatura logró expresar de manera ejemplar la relación del escritor con su entorno político y social. El arte puro, para él, es un arte vacío: toda obra esconde siempre una toma de posición política y un compromiso del autor. La buena literatura, opinaba Sartre, es justamente aquella que asume *conscientemente* ese compromiso, porque en el arte nada puede ser gratuito. Es más: como para Sartre en el fondo del imperativo estético hay siempre un imperativo moral y el fundamento de la moral es la libertad, no puede haber buena literatura, por principio, que no sea un llamamiento a la libertad. Su literatura comprometida es de este modo, más que una expresión política, una expresión de la libertad.

7 Legitimidad intelectual de Sartre

Desde el final de la segunda guerra Sartre ejerció en todo el mundo intelectual un dominio completo que nadie pudo igualar en los años siguientes. Esta legitimidad de la que gozó durante tantos años y gracias a la cual es considerado por muchos como el intelectual más importante del siglo XX, se explica por diversas razones.

A partir de esta época, a través de los horrores de la guerra, la crisis económica, la ocupación, las guerras coloniales y la guerra fría, los hombres realizaron un descubrimiento trágico de la historia. Se demandaba entonces un pensamiento que expresara y racionalizara esas experiencias sin precedentes. Los análisis del discurso existencialista sartreano introducían la vida cotidiana, otorgándole un gran peso a la actualidad política. Era la primera vez que una época se transformaba abierta y directamente en el objeto de meditación de los intelectuales. Así, con su forma particular de afrontar los problemas que planteaba la coyuntura histórica, Sartre satisfacía las expectativas del público.

De otro lado, la proclamación que hacía del compromiso del intelectual en la presentación de *Les Temps Modernes*, la revista que fundó en octubre de 1945, marca el comienzo de una nueva etapa para los intelectuales. Apoyado en su posición de intelectual francés más influyente, Sartre promulgaba toda una moral de la responsabilidad, convirtiendo el compromiso en un imperativo categórico para los intelectuales de la época.

El proyecto sartreano descartaba la pretensión de una literatura *pura*, no *responsable*, pero también excluía el compromiso con el poder y la adhesión a un partido cuya ortodoxia determinaría sus producciones. Por esta razón, su revista constituyó un lugar de paso obligado para los *intelectuales libres* de la posguerra que no querían alinearse con ninguno de los dos bloques, afianzando su primacía absoluta sobre otros grupos intelectuales y ejerciendo un verdadero monopolio de la legitimidad.

Sartre realizaba, además, una síntesis plena entre la literatura y la filosofía, superando con su virtuosismo polifacético los modelos más destacados del momento. En los años cincuenta había logrado ya el dominio absoluto de todo el campo intelectual, tanto en el orden filosófico como en el literario. Sartre, decía Anna Boschetti[20], "no es solamente el nuevo Bergson de la filosofía y el nuevo Gide de la literatura, sino el heredero de dos tronos que quedaron vacantes al mismo tiempo".

La consagración como filósofo y la excelencia literaria representan, en efecto, una combinación típicamente sartreana, incomparable en el campo intelectual francés. Camus, su rival más fuerte en literatura, era considerado por muchos como un aficionado en el terreno filosófico. Merleau-Ponty, el único competidor serio en filosofía, era solo filósofo. Al lado de este, que influiría más en los círculos universitarios, Sartre era visto como el representante de la *mundanización* de la filosofía, y la independencia que demostró al abandonar el mundo universitario, favoreció su carisma. Por su parte, después de la Liberación, Raymond Aron se ubicó en una posición política de derecha, perdedora frente a la legitimidad de izquierda (véase el siguiente apartado) representada por Sartre, mientras, con el triunfo de la teoría del compromiso, Bataille y Blanchot quedaban fuera de juego.

Pero el éxito de Sartre se debía también, y especialmente, a las grandes rupturas que realizaba, a los temas tabú que introducía en la filosofía dirigiéndose al gran público intelectual, en lugar de un público de especialistas. Gracias a su notoriedad como figura pública, Sartre se convirtió en un personaje *escandaloso*, para algunos corruptor de la juventud y para otros guía moral, que era, de cualquier modo, imposible ignorar. La audacia de los temas y el lenguaje utilizado provocaban polémicas y despertaban la admiración o la indignación. Su forma de vida, coherente con la moral anticonformista predicada en sus obras, que rompía con todas las reglas, logró también una enorme repercusión. De esta manera, su filosofía de la libertad y el estilo de vida que la acompañaba, convirtieron a Sartre en un símbolo viviente de liberación ética.

Lo más destacable del proyecto intelectual de Sartre es que apuntaba a una comprensión *total* de su época. La amplitud y la diversidad de su talento lo convirtieron en una especie de *hombre orquesta* que respondía al ideal de un pensamiento capaz de dominar *todo lo humano*. Este triunfo del *intelectual total* capaz de expresarse en todos los ámbitos con una gran coherencia, es el que le daba su legitimidad.

20 Boschetti, Anna, *Sartre y "Les Temps Modernes": una empresa intelectual*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990, p. 133.

8 El intelectual y la revolución[21]

El agitado contexto histórico que caracteriza la primera mitad del siglo XX promovió el surgimiento de posiciones con una fuerte carga ideológica que se convirtieron en un factor de movilización, pero también en un elemento de división. El antifascismo y el anticomunismo impregnaban la cultura política de la época, y los intelectuales se vieron obligados a escoger entre estos dos campos opuestos.

Gracias a la supremacía electoral del Partido Comunista, el comunismo se convirtió para los intelectuales en la encarnación del sentido de la historia, ejerciendo una atracción ideológica irresistible. La izquierda y la extrema izquierda se convirtieron en las posiciones dominantes en el paisaje intelectual de la posguerra y la guerra fría, mientras la derecha se encontraba fuertemente deslegitimada.

La legitimidad de la que gozaba el comunismo fue el factor fundamental que condicionó el compromiso de Sartre. Pero la relación con el comunismo no constituyó un problema exclusivamente sartreano, sino la obsesión de toda una generación intelectual que depositó en la URSS esperanzas, tanto sociales y políticas como intelectuales y personales. Este período de militancia comunista se convirtió, para utilizar una expresión de Sartre, en un *horizonte insuperable* que representó un papel de enorme importancia en la época, llevando a muchos intelectuales a identificar su propio destino con el del Partido Comunista. El prestigio del partido era tal en la época que, llegado el momento, dificultó a muchos ver con claridad el horror totalitario.

Sin embargo, el descubrimiento de los campos de trabajo soviéticos y, más tarde, las invasiones a Budapest y Praga, provocaron la decepción de gran parte de los intelectuales que estaban adheridos al comunismo. Muchos de ellos querrían después *purgarse* de esta experiencia; pero con la guerra de Argelia tomó forma la ideología del *tercermundismo*, que llevó a la búsqueda de nuevos terrenos donde se encarnara la experiencia de la revolución. A principios de los años sesenta Cuba representaba las nuevas esperanzas revolucionarias, que llegaron a su fin cuando en 1968 se supo que Fidel aprobaba la entrada de los tanques rusos en Praga, y, tres años más tarde, a raíz del *caso Padilla*. Otro capítulo importante de esta historia de *desencanto* del comunismo fue la revolución china, cuyos primeros *progresos* se saldaban ya con millones de cadáveres. Finalmente, la izquierda intelectual descubría la magnitud de los crímenes cometidos por los Jemeres Rojos de Pol Pot en Camboya a finales de los años setenta

21. Haremos un recorrido muy rápido, demasiado sin duda para la complejidad del tema, pero que solo pretende darnos una idea sobre el papel que representó el comunismo y la idea de revolución en los intelectuales de la época.

y, desde entonces, ejercería una mirada crítica sobre las dictaduras de izquierda.

Tras las numerosas denuncias del comunismo, las grandes esperanzas colectivistas se redujeron a cenizas. Se impuso la reflexión sobre el totalitarismo comunista, especialmente a raíz de la aparición de *El Archipiélago Gulag* de Alexandr Solzhenitsyn, en 1974. Retrospectivamente, el período de guerra fría aparece como una especie de eclipse de la razón intelectual, equivalente a una renuncia de la autonomía del pensamiento a favor de una razón de partido o, al margen del comunismo, en provecho de un ideal revolucionario que empezó a ser revaluado. En marzo de 1977, Michel Foucault[22], quien había tenido un papel muy activo en los acontecimientos de Camboya, sostenía, en una actitud autocrítica, que, en ese momento, era la *deseabilidad* misma de la revolución la que constituía el problema.

La descomposición del comunismo condujo a una crisis irreversible de la relación de los intelectuales con la política. El análisis histórico comenzó a despolitizarse y el marxismo empezó a desaparecer del campo de investigación, convirtiéndose en el enemigo número uno al que había que combatir. Muchos intelectuales renunciaron al ideal revolucionario, en una toma de posición ideológica que implicó un viraje de las ideas socialistas hacia ideas liberales. Se redescubrieron nociones que se habían considerado obsoletas como las del derecho, la moral o la democracia, y se empezaron a desarrollar y a situar nuevos movimientos y reivindicaciones como el movimiento de las mujeres, la lucha por el aborto, el combate contra el racismo, etc.

9 Mayo del 68 y el relevo generacional

Este período de *desencanto* del comunismo tuvo profundas repercusiones en el campo teórico. Las grandes ideologías globalizantes en relación con las cuales se situaban los intelectuales sufrieron un colapso que dio inicio a lo que se conoce como la época de las *ilusiones perdidas*. Se produjo entonces una mutación en el paisaje intelectual: Lévi-Strauss, Foucault, Lacan, Barthes, Althusser son los nuevos *maestros* que desplazan al existencialismo. La totalidad se fragmenta y se dispersa; un cambio radical de paradigma afecta la orientación y el contenido del conjunto de las disciplinas. La lingüística, la sociología y la etnología dominan; en la universidad triunfa el estructuralismo, mientras las ciencias humanas cuestionan el papel del sujeto y del acontecimiento en la historia. El hombre deja de ser el primer horizonte del trabajo histórico; el humanismo pierde su vigencia y se prefigura la famosa *muerte del hombre*, eslogan de los años sesenta.

22. Lévy, Bernard-Henri, *Las aventuras de la libertad: una historia subjetiva de los intelectuales*, Barcelona, Anagrama, 1992, pp. 360 y 455.

Poco a poco, buen número de intelectuales renuncian a la idea de una visión globalizante del mundo en nombre de la universalidad, característica del pensamiento sartreano, y prefieren las intervenciones puntuales o especializadas a la movilización de las energías hacia una *causa final*. El modelo del intelectual comprometido en nombre del universal que encarnaba Sartre empezó a ser cuestionado, al tiempo que Michel Foucault definía al intelectual específico, que imponía la cientificidad sobre el compromiso.

La modificación de la imagen de Sartre dentro del campo intelectual francés es fechada por su biógrafa Annie Cohen-Solal[23] en un famoso debate sobre el poder de la literatura, en 1964, poco después de habérsele concedido el premio Nobel. En ese momento, dice esta autora, se tenía la impresión de que Sartre estaba en la cumbre: "Su llegada al estrado fue recibida con una clamorosa ovación; pero al mismo tiempo se sentía que estaba a punto de ser sustituido por otros, como Foucault por ejemplo". Michel Contat[24], por su parte, señala precisamente la fecha de la publicación de *Las palabras y las cosas* de Foucault y de los *Escritos* de Lacan, es decir, 1966, como el momento que marca el fin de la supremacía sartreana en el campo intelectual.

El hecho es que a finales de los años sesenta era unánimemente admitido que la obra de Sartre se había convertido en una *antigualla humanista*; pero muchos consideran que ese era un juicio prematuro e injusto con el que la generación estructuralista pretendió anular el pensamiento sartreano. En efecto, hay quienes afirman que si algo tenían en común los estructuralistas era la irreverencia con la que trataban a Sartre. Según Pierre Bourdieu[25], la generación estructuralista se habría edificado contra todo lo que representaba la empresa sartreana, pasando por alto lo que la desaparición del sujeto le debía a *La náusea* y a *El ser y la nada*. Por eso algunos autores han querido mostrar lo que el pensamiento estructuralista le debía a Sartre[26].

Bernard-Henri Lévy[27], por ejemplo, sostiene que Sartre habría sido el precursor del antihumanismo teórico de Althusser, en una anticipación

23. Cohen-Solal, Annie, Sartre, 1905-1980, Barcelona, Edhesa, 1989, p. 591.

24. Contat, Michel, "«L'Idiot de la famille» de Jean-Paul Sartre", en *Le Monde*, París, 17 marzo 2001.

25. Citado por Birnbaum, Jean, "Pour la jeune génération, un éclaireur à la marge", en *Le Monde*, París, N° 18701, año 61, 11 marzo 2005, [*Sartre, cent ans de liberté*, Le Monde des livres, p. IV].

26 No se pretende desarrollar aquí el tema complejo de las relaciones de Sartre con el estructuralismo. Las citas que siguen se proponen solo como una invitación a la reflexión.

27. Lévy, Bernard-Henri, *El siglo de Sartre*, Barcelona, Ediciones B., 2001, p. 219.

genial de veinte o veinticinco años que solo la saña con la que según él los estructuralistas atacaron siempre a Sartre, y que constituyó su sentimiento más compartido, impidió ver. Para Lévy, la teoría sartreana del sujeto es mucho más original de lo que se ha considerado comúnmente, pues en ella la subjetividad está continuamente despojada de su interioridad[28]. El reconocimiento sartreano del privilegio de las cosas, su idea de *facticidad* de un sujeto *en situación*, de una conciencia que está siempre afuera, en el mundo, no solo está alejada del idealismo, sino que haría de la filosofía expuesta en *El ser y la nada* un anticipo vertiginoso de muchas de las invenciones teóricas de los estructuralistas. Por eso, según Lévy, el siglo XX es *el siglo de Sartre*, porque este se encuentra en el origen de toda la corriente moderna de disolución del sujeto, al anticiparse a las intuiciones más fecundas del pensamiento estructuralista y las ciencias humanas. Solo un enorme malentendido, afirma Lévy, pudo convertir a Sartre en un filósofo del sujeto anticuado y neciamente dualista, sordo a los hallazgos de la modernidad filosófica.

La deconstrucción de la ontología que operaron los estructuralistas fue posible, opina por su parte Jean-Luc Nancy[29], porque ya Sartre les había allanado el camino, y un texto de Derrida de 1972 consagrado a Sartre, titulado *Les fins de l'homme*, daría cuenta de este legado. También Patrice Maniglier[30] sostenía recientemente que había sido necesaria la totalización filosófica emprendida por Sartre sobre las ciencias humanas para que el estructuralismo pudiera definirse a sí mismo, calificarse y constituirse, si no en sistema, al menos en "movimiento transversal a las disciplinas de la época". Según este autor, es justamente en su rechazo unánime del pensamiento sartreano que el estructuralismo pudo adquirir una identidad, una unidad, una coherencia en tanto que acontecimiento intelectual. Es probable, sostiene Maniglier, que si el estructuralismo conoció un desarrollo tan importante en Francia, se deba a la "gran sombra de Sartre".

El fuerte debate que Sartre afrontó con el estructuralismo tuvo su clímax en mayo de 1968. Sartre polemizó entonces en nombre de la

28. Remito al texto de Sartre, Jean-Paul, "Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la 'intencionalidad'", en *El hombre y las cosas* [Situations, I], Buenos Aires, Losada, 1967, pp. 25-27.

29. Nancy, Jean-Luc, "Une pensée au partage des eaux", en *Le Monde*, París, N° 18701, año 61, 11 marzo 2005 [*Sartre, cent ans de liberté*, Le Monde des livres, p. VIII]. Ver también: Howells, Christina, "Sartre et Derrida : les promesses du sujet", en *Sens Public* N° 3, http://www.sens-public.org/article_paru3.php3?id_article=159

30. Maniglier, Patrice, "L'ombre portée de Sartre dans le structuralisme", en *Magazine Littéraire*, París, mars-mai 2005, N° 7, Hors-Série [*Jean-Paul Sartre, la conscience de son temps*], p. 92.

libertad del sujeto y de la praxis histórica contra todos los pensadores estructuralistas, quienes según él encerraban al hombre en determinismos fijos. Sartre le reprochaba a Foucault hacer el juego de la burguesía y aniquilar el movimiento de la historia al proclamar la *muerte del hombre* en *Las palabras y las cosas*. Aseguraba que Foucault, en su intento de demostrar la imposibilidad de una reflexión histórica, apuntaba en el fondo al marxismo, pretendiendo "constituir una nueva ideología, la última barrera que la burguesía aún puede alzar contra Marx"[31].

Sartre refutaba la pretensión de las ciencias humanas, los lingüistas, los psicoanalistas y los etnólogos, de librarse de la historia y del sujeto. Pues el sentido, según Sartre, no está dado por la *estructura*, lo que significaba para él un *escándalo lógico*, sino por el hombre. Es el sujeto el que posibilita la inteligibilidad de la historia, en la medida en que *lo esencial no es lo que se ha hecho del hombre, sino lo que él hace con aquello que se ha hecho de él*.

Mayo del 68 es considerado por muchos como una revolución sartreana, como la revancha de Sartre contra el estructuralismo, del sujeto contra las estructuras. Pero la verdadera incidencia de Sartre sobre esta generación no es tan clara. Mientras algunos lo consideraban entonces como una especie de *espectro*, y para otros era solamente un *abuelo comprensivo*, para muchos Mayo del 68 no habría sido lo mismo sin las lecturas de Sartre. Sin embargo, todo conspiraba para destronar al existencialismo. Los llamados "años Sartre" estaban llegando a su fin y, con ellos, una cierta forma de intervención de los intelectuales. El cuestionamiento del modelo del compromiso sartreano transformaría irremediablemente la legitimidad intelectual.

10 ¿El final de los intelectuales?

El final del sueño de la revolución conduciría, en opinión de numerosos autores, a la extinción de la figura misma del intelectual comprometido. Los buenos tiempos del intelectual comprometido, que parecen haber desaparecido con Sartre, coinciden en efecto con las épocas negras de los totalitarismos comunistas. Por esta razón, desde los años setenta se comenzó a cuestionar el papel del intelectual como conciencia colectiva de la sociedad, como maestro del pensamiento o director de conciencia. Aquel hombre de cultura que ponía su notoriedad al servicio de un compromiso público parecía ya lejano[32].

31. Sartre, Jean-Paul, "Jean-Paul Sartre répond", en *L'ARC* 30, 4e trimestre, 1966, N° 1290.

32. Leymarie, Michel, *Les intellectuels et la politique en France*, París, Presses Universitaires de France, 2001.

Mientras *Les Temps Modernes* perdían su hegemonía, surgieron nuevas revistas como *Actes de la recherche en sciences sociales* en 1975, dirigida por Pierre Bourdieu, *Commentaire*, fundada por Raymond Aron en 1978, o *Le Debat*, dirigida por Pierre Nora y Marcel Gauchet. Nacida el mismo día de la muerte de Sartre, esta última revista declaraba terminada la época del intelectual *oráculo* y proclamaba la independencia y la autonomía de la actividad intelectual.

Roland Barthes[33] afirmaba en 1977 que el intelectual era el *desecho* de la sociedad: "El desecho en el sentido estricto, es decir, aquello que no sirve de nada, a menos que se lo recupere... Los optimistas dicen que el intelectual es un *testigo*. Yo diría más bien que es una *huella*". Foucault[34], por su parte, sostenía que los intelectuales

> (si esta categoría existe o si debe todavía existir, lo que no es seguro ni acaso deseable) renuncian a su vieja función profética. Y por ello no sólo entiendo su pretensión de decir lo que va a pasar, sino la función de legislador a la que durante tanto tiempo aspiraron... Sueño con el intelectual destructor de las evidencias y de las universalidades... aquel que contribuye, ahí por donde pasa, a plantear la cuestión de si la revolución vale la pena, y cuál (quiero decir cuál revolución y cuál pena).

Bernard-Henri Lévy[35] sostenía, a comienzos de los años noventa, que en esta nueva etapa democrática caracterizada por la vuelta a los Derechos del Hombre, se trataba de apelar a la moral contra la ideología. No obstante, se preguntaba: "Ante la vuelta de los nacionalismos, ante la escalada de los integrismos, populismos y otros tribalismos, ¿quién sabe si no hará falta contar con una metamorfosis última que devuelva al intelectual un nuevo rostro y la palabra?".

Con el final del siglo XX, expulsada la idea de una revolución violenta, asistimos de hecho a una metamorfosis de la figura del intelectual que procede, en primer lugar, de la democratización de la sociedad y la ampliación de la función intelectual. Como dice Michel Winock,

> si se considera que el horizonte de nuestras sociedades ya no es la revolución prometeica del proletariado, portadora de una sociedad sin clase, sino el establecimiento profundo de la democracia –perpetuamente amenazada, nunca concluida–, los intelectuales tienen también un papel *orgánico* que ejercer, ser los obreros de esta democracia imposible,

33. Entrevista con Lévy, Bernard-Henri, *Las aventuras de la libertad*, op. cit., pp. 378-383.

34. Ídem, p. 367.

35. Ídem, pp. 458-459.

régimen de libertad limitada, de igualdad aproximativa y de fraternidad intermitente"[36].

11 Sartre en el purgatorio

Tras la muerte de Sartre, el viraje intelectual hacia posiciones liberales benefició a quienes durante los tiempos de la supremacía sartreana se suponían equivocados en relación con la legitimidad representada por Sartre, es decir, Camus y Aron. A partir de entonces, el tema predilecto de la historia intelectual en Francia ha sido el de comparar sus itinerarios intelectuales a partir de la oposición inmortalizada por Max Weber entre *moral de la responsabilidad* (Aron) y *moral de la convicción* (Sartre)[37]. Se comenzó a machacar la tesis que pretendía que Sartre se había equivocado siempre, a la inversa de Aron, quien habría tenido siempre la razón.

Este asunto reiterativo de los errores de Sartre pretendió zanjarse con la fórmula según la cual era *mejor haberse equivocado con Sartre que haber tenido razón con Aron*. Pero algunos consideran que la cuestión estaba en principio mal formulada y que aquella frase excesiva anulaba la legitimidad intelectual de Sartre. En cualquier caso, este asunto da cuenta de la disputa de imágenes, tributaria del ambiente ideológico y del contexto histórico, que caracteriza el debate filosófico contemporáneo francés[38].

Sartre y Aron representan de hecho dos tipos opuestos de intelectual. La historia otorgó su prestigio primero al heraldo de la revuelta (Sartre) y después al campeón de la inteligencia empírica (Aron). Aunque Sartre fue –y el mismo Aron lo reconocía– el más brillante, el más talentoso y el que expresaba mejor la fuerza intelectual, se suele presentar como el intelectual *despistado*, frente a Aron, quien habría sido el intelectual *lúcido*, el último de los sabios, según expresión de Lévi-Strauss. Se dice también que Aron *pensó* la historia, mientras Sartre sólo la *soñó*: la historia, por lo tanto, no tal cual es, sino tal como debería ser.

---

36. Winock, Michel, *Le siècle des intellectuels*, París, Éditions du Seuil, 1999, p. 772: "Si l'on estime que l'horizon de nos sociétés n'est plus la révolution prométhéenne du prolétariat, porteuse de la société sans classe, mais l'établissement en profondeur de la démocratie –perpétuellement menacée, jamais achevée–, les intellectuels ont aussi un rôle organique à exercer, être les ouvriers de cette démocratie impossible, régime de liberté limitée, d'égalité approximative et de fraternité intermittente".

37. Granjon, Marie-Christine, "Une enquête collective sur l'histoire comparée des intellectuels : synthèse et perspectives", en *Pour une histoire comparée des intellectuels*, París, Éditions Complexe, 1998, p. 22.

38. Sirinelli, Jean-François, "Sartre-Aron, les frères ennemis", en *Le Monde*, París, N° 18701, año 61, 11 marzo 2005, [*Sartre, cent ans de liberté*, Le Monde des livres, p. VI].

Este ambiente de restauración ideológica que se instaló en Francia en la década de los ochenta llevó a una serie de ajustes de cuentas en lo que se conoce como la *desmitificación* de Sartre; una especie de *sartrofobia* que lo ha convertido en el *símbolo del error político*, en el chivo expiatorio, no solamente para la derecha, sino también para la antigua izquierda reconvertida. Alain Finkielkraut[39] decía que se había instituido un "es culpa de Sartre" que permitía eludir la responsabilidad de la propia estupidez. Se llegó incluso a establecer la famosa "prueba Sartre" que consistía en que, respecto a determinado asunto político, precisamente lo inverso de lo que decía él, era lo correcto. De este modo, se arrojó la obra sartreana en un descrédito que olvida, para hablar como Sartre, que las verdades *devienen* y que solo tienen sentido si están *en situación*.

Esta actitud es hasta cierto punto comprensible, en la medida en que la historia, durante el cuarto de siglo que ha corrido desde su muerte, no parece sino haber jugado en contra de Sartre. El fracaso del proyecto del comunismo, en el cual Sartre participó, no puede condenar retrospectivamente su obra. No obstante, los horrores de los regímenes donde se había producido una revolución violenta han contribuido a oscurecer su imagen a tal punto que, retrospectivamente, se mire el balance de su período de *compañero de ruta* de los comunistas como decepcionante, y pueda ser considerado como el gran perdedor de esa fase histórica, frente a Camus, *el justo*, o Aron, *el infalible*.

Ahora nos encontramos, sin embargo, en un período de revaluación del balance intelectual de Sartre en el siglo, en el cual se trata de hacer un reequilibrio: el *justo*, en efecto, también conoció eclipses y el *infalible* a veces falló, mientras que el *compañero de ruta* continúa siendo, al final de cuentas, el filósofo de la libertad[40]. No se trata de convertirlo en un héroe, pero sí de reconocer que haber hecho de él el símbolo de todos los errores de la inteligencia y el chivo expiatorio de todas las locuras del siglo XX es una gran injusticia que debe ser reparada. Confrontarse con su pensamiento no deja de ser un ejercicio sano y necesario, pero no si las críticas se basan en la desinformación y apuntan a una voluntad sistemática de hacerle daño. Y el peor daño que se le puede hacer a Sartre es continuar alimentando su mala reputación antes incluso de haberlo leído.

39. Citado por Galster, Íngrid, "Imágenes actuales de Sartre", en *Ideas y Valores*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, N° 73, abril 1987, pp. 61-62.

40. Chaliand, Gérard y Lacouture, Jean, "Sartre et Aron", en *Voyage dans le demi-siècle. Entretien croisés avec André Versaille*, Éditions Complexe, 2001, p. 490.

El período de balance que se abrió con la muerte de Sartre no fue muy favorable a su obra. La crítica literaria sartreana parecía haber sido desechada, la literatura y el teatro comprometido empezaron a ser considerados sospechosos, y sus obras filosóficas dejaron de ser una fuente teórica para convertirse en un simple objeto de estudio[41]. Sin embargo, aunque ya no se trabaje con él, el pensamiento de Sartre se encuentra presente en todas partes. Es verdad que el existencialismo retrocedió frente al estructuralismo, la sociología, la lingüística, el psicoanálisis, pero sus ideas han impregnado de tal manera todas las formas contemporáneas de pensamiento que se han hecho irreconocibles.

Francis Jeanson[42] afirmaba que uno de los aspectos fundamentales de la influencia de Sartre es que los problemas que plantea impregnan años más tarde el mundo de las ideas, alcanzando incluso a aquellos que le eran hostiles y penetrando en las costumbres, de forma que contamina aun a quienes nunca lo han leído. Los intelectuales, señalaba Jeanson[43] en 1999, no se dan cuenta de que la época está empapada del pensamiento sartreano ni imaginan siquiera que se pueda recurrir a él para superar algunas de nuestras principales dificultades: en la acción política, la creación cultural, la psiquiatría, el compromiso moral y la tentativa de hacer más *humanos* los procesos actuales de globalización.

Michel Contat anotaba que Jeanson hubiera estado más estimulado por el retorno de Sartre que se había producido desde que él pronunció esas palabras. En efecto, recién despuntado el nuevo milenio, Sartre comenzó a ser considerado por muchos como el escritor del siglo XX en Francia. Numerosos fueron los homenajes que se le rindieron con ocasión de los veinte años de su desaparición. Desde entonces, han aparecido innumerables libros dedicados a él, se han publicado infinidad de artículos en revistas y periódicos y se han reeditado algunas obras de reconocido renombre, incluso del mismo Sartre. Pero muy especialmente en este año 2005, a raíz del centenario de su nacimiento, el 21 de junio de 1905, crece el interés en la obra sartreana.

Este regreso ha sido ocasión para importantes debates entre sus admiradores incondicionales y sus adversarios vindicativos. Estos últimos

41. Birnbaum, Jean, "Pour la jeune génération, un éclaireur à la marge", en *Le Monde*, París, N° 18701, año 61, 11 marzo 2005, [*Sartre, cent ans de liberté*, Le Monde des livres, p. IV].

42. Ver especialmente Jeanson, Francis, *Jean-Paul Sartre en su vida*, óp. cit., y *El problema moral y el pensamiento de Sartre*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1965.

43. Citado por Contat, Michel, "On n'en a pas fini avec Sartre", en *Le Monde*, París, 21 de abril de 2000.

han considerado que esta *resurrección* solo tendría como fin la preparación de un nuevo entierro, más eficaz que el primero. Para otros, en cambio, el retorno de Sartre al que asistimos es una forma de devolverle su sitio, de reparar la gran injusticia que se ha cometido al relegar su obra al olvido. El ensordecedor silencio que se había abatido sobre Sartre contrastaba, de hecho, con la enorme influencia que había ejercido sobre varias generaciones de jóvenes en la posguerra. Ese silencio, según Bernard-Henri Lévy, era el precio que pagaba por su inmensa gloria, que se convirtió en un obstáculo, en lugar de una invitación, para leer su obra, la cual se vio eclipsada por el brillo de su nombre. De Sartre no parecían haber quedado sino clichés y una aplastante indiferencia que debemos, especialmente, a la generación estructuralista.

A pesar de que después de su desaparición se hicieran en Francia balances negativos, Sartre no dejó de ser el intelectual francés más conocido en el extranjero. Tras su muerte se le dedicaron más páginas de las que nunca se le habían dedicado a ningún acontecimiento literario: era una *conciencia crítica* la que acababa de desaparecer. Él es, con Proust y Camus, el autor francés del siglo XX que ha suscitado el mayor número de estudios, y desde su muerte en 1980, la cantidad de obras críticas y artículos dedicados a él ha aumentado considerablemente, en especial en los últimos años. Antes se escribía principalmente en publicaciones que no pretendían la objetividad académica y que revelaban a un Sartre desmitificado por los intelectuales. Pero en la crítica universitaria se ha ido gestando igualmente un cambio de perspectiva.

Didier Eribon sostenía, a mediados de los noventa, que no podía decirse que Sartre hubiera desaparecido del paisaje intelectual. Afirmaba, por el contrario, que cualquiera que se interese por el pensamiento filosófico contemporáneo sabe bien que Sartre tiene todavía una gran influencia en el mundo de las ideas y sigue muy presente, sobre todo en Alemania, en los viejos países del Este o en América Latina; e incluso también en Francia, a pesar de quienes han querido desplazarlo del lugar eminente que ocupa.

En relación con algunas corrientes de la filosofía contemporánea, se decía a mediados de los ochenta que la actualidad de Sartre en Alemania podría explicarse porque los intelectuales, cansados del irracionalismo y los juegos cínicos del posmodernismo, se volvían hacia un cuestionamiento radical de la existencia. En una época *desorientada* se recurriría al sujeto, elemento constitutivo de la filosofía sartreana, para intentar resolver los problemas del mundo contemporáneo[44].

---

44. Galster, Íngrid, "La actualidad de Sartre en Alemania", en *Universitas Philosophica*, Bogotá, N° 9, diciembre 1987, p. 118.

Ingrid Galster[45] se preguntaba en el año 2000 si los motivos del retorno de Sartre en la escena intelectual podrían buscarse, por un lado, en la falta de alternativas políticas al capitalismo tras la caída del muro de Berlín, que ha dado un nuevo impulso a la izquierda, y, por el otro, en la desilusión creciente de los intelectuales hacia Althusser, Foucault y compañía, quienes habían motivado el antisartrismo de los años sesenta y setenta.

Otro autor alemán, Ludger Lütkehaus[46], explicaba el retorno de Sartre declarando que con el fin de la posmodernidad, es decir, en esta época que algunos llaman *pos-posmoderna*, la política se ha vuelto a poner de moda y, con ella, la seriedad del compromiso. Este autor sostiene que el pensamiento de izquierdas ha regresado y, con él, la moral de izquierdas, la moral a secas; y no *a pesar de*, sino justamente *porque* el capitalismo se expande sin competencia, mientras el comunismo parece más muerto que el mismo Sartre. Junto a la política y la izquierda, hartos de las *eternas desconstrucciones*, se despierta un nuevo interés por las cuestiones ontológicas y metafísicas en los intelectuales, quienes redescubren al individuo y sus opciones.

Didier Eribon[47] se preguntaba recientemente si no sería conveniente rehabilitar la idea del intelectual universal y total, tal como fue encarnada por Sartre; si no sería oportuno, en estos momentos de globalización, volver a una dialéctica de la totalización de las luchas y de las reflexiones, como la que él proclamaba. Podría entenderse la nueva presencia de Sartre y su filosofía de la libertad en este mundo globalizado, como una crítica radical de esta sociedad de consumo donde peligra la libertad del hombre.

De cualquier modo, la actualidad de Sartre se ve corroborada este año del centenario de su nacimiento en el que se han realizado numerosos eventos dedicados a él, entre los cuales destaca una magnífica exposición en la Bibliothèque Nationale de France y la publicación de numerosos libros sobre su obra, números especiales de revistas, programas de radio y televisión, conferencias, presentaciones de sus obras teatrales, etc. Esta nueva mirada sobre las perspectivas que nos ofrece el pensamiento sartreano demuestra que muchas de las cuestiones planteadas por él siguen vigentes.

---

45. Galster, Íngrid, "Was wusste Sartre?", en *Neue Zürcher Zeitung*, Zúrich, 11-12 marzo 2000, p. 80.

46. Lütkehaus, Ludger, "Im Leichentuch des Ruhms. Sartre und die Wiederkunft des Existentialismus", en *Neue Zürcher Zeitung*, Zúrich, 15-16 abril 2000, p. 66.

47. Eribon, Didier, "Aux côtés des dominés", en *Le Nouvel Observateur*, París, N° 2104, marzo 2005.

Esperemos que el paso de los años nos permita reconocer, con la distancia crítica necesaria, lo más auténtico y rescatable de la postura filosófica sartreana. Alguien sostenía hace poco que, precisamente porque este no es ya el tiempo de Sartre, podemos ahora leerlo mejor; que es su oportunidad, y la nuestra, para volver sobre su obra[48]. Es importante entonces hacer una revaluación serena, pero firme, de la significación que su pensamiento y sus compromisos han tenido en la sociedad y la cultura. Pues, contemporáneo nuestro o no, Jean-Paul Sartre sigue siendo, indudablemente, la figura emblemática del intelectual comprometido y el filósofo de la libertad por excelencia.

13 Conclusiones

Como vimos a lo largo de este trabajo, la obra sartreana no ha dejado de ser un punto de referencia teórico, en la medida en que muchos de los problemas que plantea conservan una gran importancia existencial e histórica. En ella encontramos elementos de profunda incidencia que nos permiten seguir sintiéndonos representados por Sartre. Este pudo haberse equivocado en ciertas acciones discutibles y escritos políticos deplorables, pero su obra es monumental y de una fecundidad inagotable.

Para comprender la obra sartreana, sin embargo, es necesario abarcarla en su conjunto, restituirla en su complejidad, tener en cuenta el movimiento a través de las diversas situaciones que enfrentó, su proyecto general y el punto de vista que adoptaba sobre la historia: el de los más desfavorecidos. De este modo, las opciones de Sartre, reubicadas en sus respectivos contextos políticos y considerando las alternativas que existían entonces, se ven menos erróneas y su compromiso político no parece ya dictado por la estupidez, como muchos quieren hacerlo ver.

Jean-Paul Sartre no fue solamente aquel *símbolo del error político* que muchos recordarán siempre; de hecho, a pesar de sus innegables errores, se equivocó mucho menos de lo que suele decirse. Él es también el autor de una obra monumental cuya fecundidad está lejos de haber sido agotada. Un cuarto de siglo después de su muerte es de desear que sus famosos errores y extravíos no sean un obstáculo para una reflexión seria alrededor de su pensamiento.

48. Mesguich, Daniel, "Marivaux aussi, c'est daté" y "Pour la jeune génération, un éclaireur à la marge", en *Le Monde*, París, N° 18701, año 61, 11 de marzo de 2005 [*Sartre, cent ans de liberté*, Le Monde des livres, p. v].

14 Bibliografía

Anquetil, Pilles, "Un entretien exclusif. Bernard-Henri Lévy: «Sartre, c'est l'homme-siècle»", en *Le Nouvel Observateur*, París, N° 1836, 2000.

Beauvoir, Simone de, *La ceremonia del adiós, seguido de Conversaciones con Jean-Paul Sartre, agosto - septiembre* 1974, Barcelona, Edhasa, 1982.

Birnbaum, Jean, "Pour la jeune génération, un éclaireur à la marge", en *Le Monde*, París, N° 18701, año 61, 11 marzo 2005 [*Sartre, cent ans de liberté*, Le Monde des livres, p. IV].

Boschetti, Anna, *Sartre y "Les Temps Modernes": una empresa intelectual*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.

Chaliand, Gérard y Lacouture, Jean, "Sartre et Aron", en *Voyage dans le demi-siècle. Entretien croisés avec André Versaille*, Éditions Complexe, 2001, pp. 489-493.

Cohen-Solal, Annie, Sartre, 1905-1980, Barcelona, Edhesa, 1989.

Contat, Michel, "«L'Idiot de la famille» de Jean-Paul Sartre", en *Le Monde*, París, 17 marzo 2001.

— , "On n'en a pas fini avec Sartre", en *Le Monde*, París, 21 abril 2000.

Dosse, François, *La historia en migajas*, Valencia, Alfons El Magnanim, 1988.

Eribon, Didier, "Aujourd'hui Deleuze", en *Le Nouvel Observateur*, París, N° 1948, marzo 2002.

— , "Aux côtés des dominés", en *Le Nouvel Observateur*, París, N° 2104, marzo 2005.

Galster, Íngrid, "La actualidad de Sartre en Alemania", en *Universitas Philosophica*, Bogotá, N° 9, diciembre. 1987, pp. 117-128.

— , "Imágenes actuales de Sartre", en *Ideas y Valores*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, N° 73, abril 1987, pp. 47-84.

— , "Was wusste Sartre?", en *Neue Zürcher Zeitung*, Zúrich, 11-12 marzo 2000, p. 80.

Gorri Goñi, Antonio, *Jean-Paul Sartre, un compromiso histórico*, Barcelona, Anthropos, 1986.

Granjon, Marie-Christine, "Une enquête collective sur l'histoire comparée des intellectuels : synthèse et perspectives", en *Pour une histoire comparée des intellectuels*, París, Éditions Complexe, 1998, pp. 19-38.

Howells, Christina, "Sartre et Derrida: les promesses du sujet", en *Sens Public* N° 3, http://www.sens-public.org/article_paru3.php3?id_article=159

Jeanson, Francis, *Jean-Paul Sartre en su vida*, Barcelona, Barral Editores, 1974.

— , *El problema moral y el pensamiento de Sartre*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1965.

Lévy, Bernard-Henri, *Las aventuras de la libertad: una historia subjetiva de los intelectuales*, Barcelona, Anagrama, 1992.

— , *El siglo de Sartre*, Barcelona, Ediciones B, 2001.

Leymarie, Michel, *Les intellectuels et la politique en France*, París, Presses Universitaires de France, 2001.

Lütkehaus, Ludger, "Im Leichentuch des Ruhms. Sartre und die Wiederkunft des Existentialismus", en *Neue Zürcher Zeitung*, Zúrich, 15-16 abril 2000, p. 66.

Maniglier, Patrice, "L'ombre portée de Sartre dans le structuralisme", en *Magazine Littéraire*, París (mars-mai 2005), N° 7 Hors-Série [*Jean-Paul Sartre, la conscience de son temps*], p. 92.

Mesguich, Daniel, "Marivaux aussi, c'est daté" y "Pour la jeune génération, un éclaireur à la marge", en *Le Monde*, París, N° 18701, año 61, 11 marzo 2005 [*Sartre, cent ans de liberté*, Le Monde des livres, p. V].

Nancy, Jean-Luc, "Une pensée au partage des eaux", en *Le Monde*, París, N° 18701, año 61, 11 marzo 2005 [*Sartre, cent ans de liberté*, Le Monde des livres, p. VIII].

Salas Vara de Rey, Joaquín de, "Louis Althusser. Una bío-bibliografía inocente y subalterna", en http://www.ideasapiens.com/filosofia.sxx/franceses/

Sartre, Jean-Paul, *Escritos políticos*, Madrid, Alianza, 1986-1987.

—, "Jean-Paul Sartre répond", en *L'ARC* 30, 4° trimestre, 1966, N° 1290.

—, *¿Qué es la literatura?: Situations, II*, Buenos Aires, Losada, 1950.

—, "Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la «intencionalidad»", en *El hombre y las cosas: Situations, I*, Buenos Aires, Losada, 1967, pp. 25-27.

Semprún, Jorge, "Conversación con Jean-Paul Sartre", en *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, París, oct-nov. 1965, N° 3, pp. 78-86.

Sirinelli, Jean-François, "Sartre-Aron, les frères ennemis", en *Le Monde*, París, N° 18701, año 61, 11 marzo 2005 [*Sartre, cent ans de liberté*, Le Monde des livres, p. VI].

Suescún, Nicolás, "Las palabras de Jean-Paul Sartre", en *ECO*, N° 58, febrero 1965, p. 465.

Veuthey, Charly, "Sartre a écrit pour séduire", en *Coopération*, N° 10, 8 marzo 2000, pp. 70-71.

Winock, Michel, *Le siècle des intellectuels*, París, Éditions du Seuil, 1999.

•

FECHA DE RECEPCIÓN: 15 / 08 / 2006
FECHA DE APROBACIÓN: 10 / 10 / 2006