

## Homenaje a Jean Paul Sartre (1905-1980)

---

MANUEL SACRISTÁN LUZÓN :: 07/09/2015

Intervención de Manuel Sacristán (1925-1985), inédita hasta el momento, cuando recordamos el nonagésimo aniversario de su nacimiento

*Los ICE de la UB y de la UAB organizaron conjuntamente pocos días después del fallecimiento de J.P. Sartre en abril de 1980 un acto de homenaje. Participaron en él Luis Cuéllar, Gabriel Oliver, J. Alsina y Manuel Sacristán. Se recoge aquí la transcripción de la intervención oral del autor de Introducción a la lógica y al análisis formal y de algunos momentos del coloquio. En la presentación, Cuéllar señaló que en la “distribución de papeles” al entonces profesor de Metodología de las Ciencias Sociales, recientemente incorporado a la Facultad de Económicas de la UB, se le había encargado la explicación del pensamiento filosófico del último Sartre, el de los años sesenta y setenta.*

*En “Corrientes principales del pensamiento filosófico” (Enciclopedia Labor, vol. X, pp. 790-792), Sacristán había señalado sobre las relaciones entre el autor de La náusea y el marxismo que “Jean-Paul Sartre es un pensador convencido de que el único filosofar fecundo es el inspirado por los problemas reales del día y tendente a resolverlos. Esa orientación de su esfuerzo filosófico tiene en los últimos años una nueva manifestación en la Cuestión del método y la Crítica de la razón dialéctica. Esos dos escritos tratan aspectos de una nueva hipótesis de Sartre acerca del existencialismo que él profesa y de las relaciones de éste con el marxismo”.*

*El Sartre de estos últimos años, proseguía, había llegado a la convicción de que “el marxismo es el saber concreto del hombre contemporáneo acerca de sí mismo. Pero el saber de una época no puede ser la motivación espiritual directa de todo los sujetos que viven en ella. El saber de la época no puede evitar la presencia de ideologías, para-saberes, por así decirlo, que median entre el saber y la motivación individual”. El existencialismo habría sido, o sería aún, “una privilegiada ideología (en ese sentido) de la época cuyo saber real es el marxismo”.*

*Todo esto constituía el tema principal e inicial de la Cuestión del método. Por otra parte, Sartre pensaba que “el enquistamiento de tesis científicas o positivistas en el marxismo - señaladamente la tesis de que la naturaleza es tan cognoscible como el hombre- deteriora la relación entre el saber marxista y su aplicación, complicando también las relaciones entre saber e ideología”. Ese cientificismo, o positivismo, o naturalismo que Sartre veía y criticaba en el marxismo de tradición clásica había producido, según el filósofo francés, “una pobreza del marxismo en cuanto a la comprensión del individuo y no individual o singular”.*

*La corrección de esa pobreza filosófica desde el punto de vista sartiano era el segundo tema principal de las obras aludidas.*

\*

[...] Que Sartre tuviera que encontrarse con el marxismo era inevitable. Por lo menos, por dos razones. Una es de historia externa, de historia política y social, que tiene mucha importancia para entender todo el desarrollo de su pensamiento, pero que en el rato que tenemos aquí esta tarde no es cosa de tener en cuenta, tanto más que Luis Cuéllar ha dicho algo de ello al hablar de la guerra y la resistencia. En esa constelación histórica y en un país como Francia, con una tradición marxista práctica muy fuerte, con un partido socialista que todavía se llamaba entonces Sección Francesa de la Internacional Obrera (SFIO) y con un partido comunista que era seguramente, en aquel momento, el mayor y más fuerte de Occidente, las condiciones externas preparaban el encuentro de Sartre con la tradición marxista o, mejor aún, con algunas de las tradiciones marxistas.

Pero había además también razones filosóficas. Todo existencialismo en sentido estricto, no el de Heidegger como recordaba hace un momento Cuéllar, pero sí el de los filósofos a los que llamamos “existencialistas” con menos discusión, principalmente, Jaspers y Sartre, cultivan filosofías centradas en el interés, más o menos antropológico, más o menos psicológico, más o menos explícitamente humanista, por el modo de ser humano. En este sentido, siempre se ha esperado de los filósofos existencialistas, en sentido propio, y sobre todo de Sartre, que su filosofía desembocara en algún gran tratado de antropología o en algún gran tratado de ética.

La manera que ha tenido Sartre de encontrarse con el marxismo o de desembocar en él se podría describir así. Cuando uno lo que esperaba, después de la aparición del libro más importante de su primera fase, también ya citado por Cuéllar, *El Ser y la Nada*, cuando uno lo que esperaba, decía, después de la publicación de *El Ser y la Nada* era un libro de ética, que además había anunciado (en las últimas páginas se habla de una futura ética), en vez de eso, se encuentra con un intelectual, Sartre, muy combativo, que funda una revista, que deja la enseñanza para dedicarse estrictamente a la revista que es, en grandísima parte, una publicación de intervención política. De intervención cultural desde luego pero también de intervención política y, a veces, muy directa.

Por ejemplo, por citar un caso que hace mucho honor a la memoria de Sartre, la guerra de Argelia. En la guerra de Argelia, que ha sido un momento de extremado nacionalismo en ambientes culturales y de poder franceses, Sartre ha tenido la dignidad y el coraje de aguantar todo su movimiento, y en cabeza su revista, en posiciones antifrancesas, en posiciones proargelinas, por razones morales y políticas obvias, por adoptar una posición anticolonialista y antiimperialista. Y en esa fase en la que no aparecía nunca la ética que uno esperaba, lo que sí encuentra es un constante forcejeo con el marxismo teórico y, sobre todo y al principio, con el marxismo práctico, es decir, con los partidos marxistas, principalmente, cosa muy natural dada la situación política francesa, con el Partido Comunista francés.

Bastante antes de que hubiera escritos de Sartre, importantes para la historia del marxismo (si se entiende por marxismo, como es razonable, una tradición cultural y política y no estrictamente un conjunto de teoremas, un conjunto de dogmas), bastante antes, decía, de que se publicaran los primeros escritos de Sartre que son importantes para la historia del marxismo en ese sentido amplio, hay un largo camino de encuentros, choques, alianzas, coincidencias, discrepancias, polémicas, con la práctica marxista y también con los

representantes teóricos de esa práctica. Por citar autores que, tal vez, alguno de los presentes por su afición haya tenido ocasión de leer, con Jean Kanapa, con Garaudy el filósofo, o, en algunos momentos, con Aragon, el poeta.

Es una historia muy complicada que no se puede resumir aquí, en los pocos minutos de que disponemos. Baste definirla diciendo que es una historia difícil, de alianzas y de choques, de momentos en los cuales Sartre está convencido de que su posición moral, su práctica, su conducta, tiene que ser la definida políticamente por el PCF y otras ocasiones en las cuales piensa, por el contrario, que su sentido moral le obliga a oponerse a lo que está haciendo el PCF, algunas veces de un modo muy tajante, otras veces a través de matices más delicados.

En cualquier caso, lo que me permito sugerir como hipótesis es que la función o el lugar que parecía que en el desarrollo de Sartre fuera a tener que ocupar un tratado de ética, lo ha ocupado este largo período, todos los años cincuenta, de roce, de choque y de discusión con el marxismo, menos en la teoría que en la práctica.

En la teoría, el momento en el que realmente el marxismo se le presenta como el horizonte en el que tiene que moverse filosóficamente, en el que tiene que ordenar o reordenar sus ideas, es ya el final de la década de los años cincuenta y, si se quiere fechar o indicar en algún momento o en alguna obra ese comienzo, habría que recordar principalmente lo que antes ha dicho Luis Cuéllar, la *Crítica de la Razón Dialéctica*, y también, más manejable y tal vez más logrado literariamente como texto, una conferencia que pronunció en Polonia y que luego puso como una especie de introducción a la *Crítica de la Razón Dialéctica*, que se llama *Cuestión de método*. Así como la *Crítica de la Razón Dialéctica* es un ejemplo de esos libros monstruos que a veces escriben los filósofos de cierto estilo romántico, son 800 y pico de páginas (y eso era sólo la mitad de la obra: ¡aún tenía que haber otra mitad de la misma extensión; en mi opinión un libro bastante mal escrito, bastante precipitado, yo siempre he sospechado que es un borrador que no llegó a corregir), en cambio, el pequeño texto que le puso al final delante, *Cuestión de método*, es un texto filosófico muy bonito, muy completo, muy redondo, y cuya lectura, desde luego, se puede recomendar a quienes en el COU [Curso de Orientación Universitaria, el último curso preuniversitario en aquellos años en España] o al principio de los estudios universitarios tengan aficiones filosóficas.

¿Cómo se produce esa desembocadura de Sartre en el marxismo teórico, no ya su largo encuentro y disputa y alianza o separación con el marxismo práctico? Se produce de un modo que no implica un abandono de su existencialismo anterior, sino un replanteamiento sobre la base de ideas marxistas, que ahora intentaré detallar un poco en un par de minutos, pero que, a su vez, supone un replanteamiento de esas mismas ideas marxistas.

En esquema, se puede decir que su punto de vista, a partir de los años 59, 60, 61, es el siguiente: el marxismo es lo que él llama el horizonte del saber de la época. Con eso quiere decir Sartre que en el marxismo, incluso en sus partes más pasadas de moda o más características de la revolución industrial inglesa, incluso en ellas, está expuesto como se ha engendrado la época moderna. El marxismo contiene para él la explicación de cómo ha sido posible la cultura y la sociedad en la cual vivimos todavía y, por consiguiente, él ve en esta fase en el marxismo un marco intelectual que sólo puede ser rebasado en el momento en que esta misma sociedad sea rebasada.

Pero ese marco es, precisamente, un marco. En su opinión, el marxismo adolece de muchas lagunas. La principal, piensa Sartre, es una laguna muy adecuada para que la rellene su existencialismo. Él piensa que el principal hueco intelectual del marxismo consiste en que habiendo construido y desarrollado de un modo no superable en esta época histórica, el marco objetivo en el que vivimos, los hechos, las instituciones, el conjunto de relaciones interhumanas que en el marxismo se llama el modo de producción, la manera de producir y reproducir la vida social, sin embargo, no hay en la tradición marxista, piensa él, una atención análogamente lograda a cómo ese marco repercute en la vida individual. Dicho con sus palabras: la dialéctica marxista no ha llegado a subjetivarse suficientemente, no ha llegado a recoger suficientemente el desarrollo de los sujetos que viven dentro de ese marco objetivo que el marxismo ha trazado, descubierto y reconstruido de forma no superable. Entonces la misión de su nuevo pensamiento va a ser asumir ese saber que él considera insuperable en lo objetivo y completarlo mediante una dialéctica de la subjetividad, por hablar con sus palabras, relleno lo que en su opinión falta en el marxismo de atención a la individualidad humana.

Esto lo explica y lo expone, no precisamente con las palabras así un poco neutras filosóficamente que yo he usado, sino que lo hace adoptando el léxico marxista y, por decir, aunque sea brevemente su formulación en esta larga fase marxista de su pensamiento, el existencialismo es, según él, la ideología que articula o que organiza para esta época el Saber. El Saber sería el marxismo, pero el saber es un horizonte objetivo que el sujeto humano no puede vivir directamente en su vida, necesita que una instancia intermedia entre el saber y su práctica cotidiana le organice, le oriente, y eso, piensa él, es el existencialismo.

Esta noción de ideología es una noción que le viene del marxismo. En parte es una noción ligeramente peyorativa, no muy positiva, pero no necesariamente. En las varias tradiciones marxistas hay distintos conceptos de ideología, unos más peyorativos que otros. El concepto de ideología que recoge Sartre es el que ve la ideología como el plano en el que se resuelven los conflictos materiales, los conflictos reales. Dicho de otro modo, como el plano en el que las personas nos hacemos conscientes de nuestros problemas reales, nos equivoquemos o no. Esa consciencia puede ser acertada o no, pero en todo caso es la única que tenemos para entender qué nos pasa. En ese sentido de semisaber auxiliar, dice Sartre, que el existencialismo es la ideología que el Saber, o sea, que el marxismo necesita para esta época.

Esa fase marxista de Sartre en la que, como en las fases anteriores, tiene también mucho que ver la historia externa, la historia política, económica y social de Francia y de Europa, culmina el año 68, como también ha recordado ya Luis Cuéllar. En 1968 se produce, con un largo prólogo que venía aproximadamente desde el 67 en las Universidades norteamericanas, desde el 66 incluso, una oleada de movimientos de rebeldía, resistencia, incluso de intentos revolucionarios, en el mundo estudiantil y el juvenil en general, empezando por Norteamérica, siguiendo luego por Francia, Alemania e Italia y, con menos fuerza, en Inglaterra también. Ese movimiento juvenil, y principalmente estudiantil, se expresa a sí mismo en forma marxista, construyendo así el momento de mayor influencia, al menos visible o superficial, del marxismo en la Europa del siglo XX, en la Europa occidental del siglo XX. Pero además coincide con unos movimientos obreros de mucha importancia. Se pasa a menudo por alto al hablar de lo que ocurrió el año 68, que ese año se produjo en

Francia la huelga obrera más importante del siglo XX, diez millones de obreros en huelga, y durante más de dos semanas. Todo eso determina una situación en la que parecían cuajar muchas esperanzas, por usar el lenguaje de Sartre, presentes desde antiguo en la tradición marxista. Sartre traza entonces una evolución dentro de su marxismo hacia lo que podríamos llamar la extrema izquierda marxista.

La mucha esperanza, el mucho potencial de esperanza acumulado en esas semanas de los meses de mayo y junio de 1968, explica el que la desilusión al fracasar aquel movimiento, en todo o en parte, esto es una cosa que tendrán decir los historiadores, fuera una desilusión causante de mucho pesimismo. Se puede decir que ya entonces, en el otoño o invierno del 68, Sartre ha empezado a entrar en la última fase de su pensamiento que no es una fase marxista, no es tampoco resueltamente o explícitamente antimarxista, pero del último Sartre no se puede decir, filosóficamente hablando, que haya sido un marxista, ni filosófica ni sociológicamente. La entrevista, que ha citado Cuéllar hace un rato, en la que va contando a su secretario Paul Victor que de joven, en realidad, él no sintió la desesperación ni sintió la angustia, en esa misma entrevista que podéis encontrar en la colección de *El País* en los números que van del 17 al 27 de abril, se encuentra una versión de su última posición filosófica y social que tiene muchísimo interés a pesar de ser un texto prácticamente periodístico, a pesar de estar bastante mal traducido al castellano (un periódico tan distinguido como *El País* no se ha lucido nada en este caso, la traducción es a menudo oscura), sin embargo, yo creo que va a ser, o que tiene mucha probabilidad de ser, el documento más importante de la ultimísima época de Sartre, porque a menos que salgan inéditos de importancia, cosa difícil puesto que llevaba tiempo ciego y no estaba acostumbrado a dictar, la citada entrevista va a resultar el testimonio más completo de su revisión.

Aquí como es bueno que discutamos, me permitiría discrepar un poco del tono en que Cuéllar se ha referido a esa especie de cinismo con el que Sartre dice que él nunca sintió desesperación ni angustia. A mí esas cosas de la entrevista final me parecen de una alta nobleza moral y filosófica. Primero, porque no todo el mundo por viejo que sea tiene el coraje de decir esas cosas de sí mismo como las dice él, de hacer de su propio pensamiento y de su propia vida una revisión como la que hace tan tremenda en esta entrevista, y segundo, porque la verdad es que con eso, con esa declaración de que él no sintió nunca conceptos que eran centrales en su obra juvenil, yo tengo la sospecha de que Sartre está poniendo de manifiesto algo que ocurre en casi todos los filósofos, incluso en los grandes filósofos, y no sólo en los de tipo literario y romántico como Sartre, sino incluso en los de tipo más analítico y científista. El filósofo joven tiene una especie de... cómo decirlo, de demagogia involuntaria, por la cual hace formulaciones en las que veinte años después no cree, pero que se mantienen porque su obra juvenil suele hacerse célebre. Y esto vale, repito, no sólo para un filósofo de este tipo pasional, como Sartre, vale incluso para científistas y analíticos como el célebre filósofo austroinglés Karl Popper, cuya obra más célebre, *La lógica de la investigación científica*, contiene afirmaciones que en la 2ª, 3ª, 4ª y 5ª ediciones están anuladas en nota a pie de página, ipero el texto célebre sigue siendo el texto principal que está arriba!

Este último Sartre revisa no sólo algunos conceptos fundamentales de su primera fase, como el de desesperación o de angustia, introduciendo incluso conceptos contrapuestos

como el de esperanza, aunque habla de una esperanza desesperada o de una serena desesperación para calificar o describir su posición de vejez, sino que revisa también su fase marxista. Es una revisión, como era de esperar en una entrevista periodística, no sistemática, es una revisión que es más bien una pérdida de esperanza en las perspectivas de la izquierda marxista tal como existe hoy. Por lo que hace a su pensamiento ético y social, se refugia Sartre, aquí al final, en estos últimos meses de su vida, en una idea muy genérica de la izquierda y se propone entonces la tarea, para rehacer su pensamiento social y ético, que es la base de todo, de su pensamiento siempre, se propone la tarea, decía, de empezar a buscar de nuevo el principio de la izquierda, qué es el principio de la izquierda por lo que debe entenderse sin duda un principio moral.

Sartre ha muerto, desde este punto de vista, en una forma filosóficamente muy joven, planteándose una nueva tarea en el mes de enero de este año [1980] y muriendo en febrero, o a principios de marzo, lo que quiere decir que yo mismo al hacer el resumen de su último pensamiento filosófico y social no tengo más remedio que acabar también, como el romance del conde Arnaldos, en suspensión, sin decir adónde iba.

## Coloquio

Se pregunta sobre el papel de Simone de Beauvoir en el pensamiento y en la vida de Sartre. Contestó Luis Cuéllar en primer lugar. Finalizó su intervención comentando que “quizá Sacristán pueda decirnos más”.

No, no se trata de ahondar. Si acaso se puede volver a ver la cosa desde otro punto de vista. A mí me parece que, en un plano filosófico, Simone de Beauvoir no ha influido nada en Sartre, que la relación ha sido, sobre todo al comienzo, más bien inversa, que al comienzo de la relación entre Sartre y Simone de Beauvoir hay demasiado peso de Sartre. Lo principal de Simone de Beauvoir que, en mi opinión, es la investigación que luego tomó forma de libro en *El segundo sexo*, es independiente de Sartre en gran parte salvo en el uso de categorías filosóficas que hasta creo que no son esenciales en el libro de Simone de Beauvoir.

Esto obliga a hacer una pequeña indiscreción, que es pensar un poco en esa pareja como pareja, no como pareja de intelectuales sino como pareja, porque me parece que en eso está la explicación de la exterioridad intelectual entre los dos. Y ellos son una pareja que, desde bastante pronto, se ha organizado en una forma no corriente entre parejas, viviendo casi constantemente cada uno por su cuenta, salvo quizá al final. Simone de Beauvoir ha hecho de lazarillo en los meses de ceguera de Sartre. Le ha acompañado, le ha llevado, le ha protegido mucho, pero yo creo que lo difícil que es encontrar entre sus obras puntos de contacto tiene que ver con la preocupación por mantener cada uno su libertad, el hecho que han vivido una forma de pareja rarísima, con mucha distancia el uno del otro. Todavía en la época en que murió la madre de Simone de Beauvoir, cuando ella escribió aquella especie de informe sobre la muerte de su madre que se titula *Una muerte muy dulce* (está traducido, no demasiado bien), todavía ahí, por algunos momentos en que ella transcribe su conversación con Sartre, nota uno que Sartre le llama de *vous*, la habla de usted, y eso, no sé, quizá Gabriel Oliver recuerde en qué año murió, más o menos por cuando murió la madre de Simone de Beauvoir...

Gabriel Oliver: Hacia el 53 o el 54

MSL: Es decir, entrado los años cincuenta verdad.

Gabriel Oliver: O incluso más.

MSL: En algo se parecen. Los dos son autores de mucha importancia, cada uno en su asunto. *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir ha sido de gran importancia para la reflexión sobre los problemas de la mujer y del feminismo, pero, al igual que en la obra literaria, e incluso que en la filosófica, con un cierto y curioso anacronismo. *El segundo sexo* subraya sobre todo la constelación de subordinación, de dependencia, de inseguridad, de la mujer en esta cultura y es todavía muy pobre en lo que ya estaba rebrotando en cambio en otros ambientes, a saber, en la reivindicación feminista abierta que en *El segundo sexo* es pobre en mi opinión.

De modo que yo creo que se explica en la biografía de los dos y en los ideales que presidieran esa biografía, lo difícil que es encontrar puntos de contacto en su obra, salvo similitudes así, muy globales, como eso de que son a la vez autores muy creativos, con mucha influencia espiritual y cultural, y, sin embargo, un poco anticuados los dos en su manera de plantear problemas.

La verdad es que hay que reconocer que una respuesta satisfactoria no hemos dado ni Cuéllar ni yo

Luis Cuéllar: Yo desde luego.

MSL: Pero lo que intento es justificarnos con la sospecha de que no hay una respuesta satisfactoria en la obra sino, si acaso, en cómo entendieron ellos su convivencia.

Se les pregunta sobre la aparente contraposición del concepto sartriano de libertad y sus personajes artísticos, siempre angustiados, siempre desesperanzados, sin salida, “muertos en vida”.

MSL: Creo que habría que distinguir con dos criterios.

Uno, en el tiempo. El último Sartre dice explícitamente que había querido introducir el concepto de esperanza desde los tiempos de la resistencia. Lo que pasa es que la verdad, por muy atento lector de Sartre que uno haya sido, ha tenido que esperar a lo que se lo dijera él para descubrirlo, por lo menos yo, porque no se veía mucho. Pero hay que ir con cautela. Es verdad que su práctica, su conducta y su interés por el marxismo indicaban, evidentemente, sino que estuviera en ejercicio una esperanza definida, y muy global, por lo menos sí una idea distinta de la que se podía pensar leyendo *El Ser y la Nada*, de la posibilidad de dotar de sentido a la conducta. Por lo menos esto, digamos, para no precipitarnos en señalarle incoherencias.

En el momento en que crea *Les Temps Modernes*, con una decisión de intervención muy intensa en la vida espiritual francesa, y luego, desde luego y sobre todo como dice Luis Cuéllar, en el momento en que se considera a sí mismo marxista, es decir, incluido en una tradición que supone un programa, un proyecto, y un proyecto colectivo, social, en ese momento al menos tiene que estar pensando que, lo que pedantemente los filósofos llaman

“la dación de sentido”, el dar sentido a la conducta, no es sólo un asunto de decisión individual, sino que también debe tener, al menos, una fundamentación de posibilidad en el mundo real, en el mundo objetivo.

Todo esto era realmente, para una lector de Sartre de hasta el año 30, muy inverosímil, porque Sartre es, entre otras, cosas un pensador, por ejemplo, con escasísima o nula sensibilidad e interés por las cuestiones de filosofía de la naturaleza. La naturaleza no aparece en Sartre. La única naturaleza que aparece es la humana en sentido metafísico, no en un sentido empírico, ni siquiera antropológico, no hablemos ya de la naturaleza no humana. Todo esto es de verdad sorprendente para un lector que se hubiera quedado a principios de los años 30 siguiendo a Sartre ¿Nos autoriza a hablar de auténtica contradicción en su desarrollo? Si se me permite una fórmula breve, porque estoy hablando demasiado rato, aunque sea una fórmula un poquitín mágica y sacramental, me parece que como en cualquier filósofo importante hay una dialéctica de continuidad y discontinuidad en el desarrollo de su pensamiento. Lo mismo que en el caso de Marx, que protagonizó la larga, tediosa y a última hora inútil polémica de los años sesenta [del siglo XX] sobre si hay un Marx o dos o tres. Por supuesto, cada uno de nosotros es muchos. Y a lo largo de su vida y, tal vez incluso en cada momento, en cada corte instantáneo, pero también es posible reconstruir la vida mental de cualquier filósofo importante, creo yo, o incluso menos importante. La de Sartre estoy convencido, de acuerdo con esa dialéctica de la continuidad y la discontinuidad que nos permite articular, a la vez, cambios importantes, pero que quizá no nos permita hablar de auténtica autocontradicción o autonegación, porque, con esto termino, podría muy bien ser que él hubiera visto en el marxismo, en el tipo de esperanza marxista, una esperanza limitada, no trascendente.

Abonada en su caso, en su evolución -esto habría que documentarlo con más detalle pero, vamos, lo digo con convicción- por resultados de la antropología empírica y de la psicología que le hacen ver que en la constitución del individuo humano operan muchas instancias colectivas, muchas instancias sociales, y que él pensara que no estaba contradiciéndose porque estaba haciendo una apuesta, por usar un viejo término de la filosofía francesa, una apuesta que no prometía un gran premio, no prometía un premio gordo de la lotería metafísica sino sólo a lo sumo un premio histórico.

Dicho de otro modo, que fuera posible construir el paso de Sartre, de su nihilismo, o presumible nihilismo inicial, desde su existencialismo de *El Ser y la Nada*, al marxismo, que desde luego no es un nihilismo, a través de un concepto como, por ejemplo, el de esperanza trágica que no es expresión que haya dicho él, pero que sí que lo han dicho otros y relacionados con él, a propósito precisamente del tipo de optimismo estrictamente histórico de la tradición marxista.

En cualquier caso, sin negarme a rajatabla a admitir contradicciones en el desarrollo de Sartre, creo que se puede reconstruir este desarrollo con esa dialecticidad entre continuidad y discontinuidad, cosas que se pierden, que se recuperan en otra versión, y que en todo caso quedan dentro del marco de la cismundaneidad, de este mundo. Sartre ha sido extremadamente pobre en sensibilidad cosmológica y religiosa. Al lado de él, Jaspers o Heidegger disponen de órganos importantísimos para captar las dos cosas, el plano cosmológico y el religioso. Sartre, en mi opinión, ha sido muy pobre en los dos y no lo digo

condenatoriamente ni juzgando.

Me parece que se puede documentar. Ni tiene sensibilidad ni pensamiento cosmológico ni lo tiene religioso. Estoy usando ahora la palabra “religión” ahora no en el sentido teológico, sino en el sentido más bien ético de lo que se solía llamar tradicionalmente la virtud de religión, como temple, como sensibilidad, como religación.

Intervención de Sacristán a raíz de un comentario de Cuéllar sobre la relación entre Camus y Sartre y la posibilidad de que entre ellos no se hubiera producido la ruptura que se produjo. Cuéllar le preguntó directamente su opinión: “¿Qué hubiera dicho Camus si hubiera podido dialogar con el Sartre que se hacia marxista? ¿Hubiesen roto su amistad, aunque sus lenguajes hubiesen sido distintos? Se me aparece a la luz de lo que acabas de decir que se habrían podido quizás entender y, por lo menos, no terminar tan como terminaron. ¿O qué opinas tú?”

Me gustaría pensarlo así. Que eso era posible no me cabe duda de ello pero no puedo pasar por alto, en este momento, el trasfondo no filosófico de lo que les oponía.

Había una cosa muy dramática. Camus era un *pied noir*, Camus era un francés de Argelia. Esto en momentos de tensión política tan intensa como son aquellos en los que se debate la constitución de una nación, la proyección imperial de otra, era muy difícilmente salvable, era de mucha gravedad. Y luego estaba, además, sus discrepancias en cuando a política interna francesa, no en un plano filosófico.

Esto no es argumento suficiente, ninguno de los dos hechos, para negar la posibilidad de lo que ha dicho Cuéllar. Claro que eso era posible y, además, el único progreso -así, un poco serio, indiscutible- de la Humanidad consistiría en realizar posibilidades así. Pero no sé qué habría ocurrido si hubieran seguido viviendo, si hubiera seguido viviendo Camus, porque estaban en vísperas de dramas públicos tremendos en Francia, en los que era posible incluso que se hubieran apasionado todavía más, cada uno en su posición.

Posible era y deseable desde luego.

La última pregunta del coloquio hace referencia a la libertad, el compromiso y el Super-Yo.

No estoy muy seguro de haber entendido, porque si se trata de la cuestión planteada por esta compañera, esto es bastante concreto.

Yo creo que se puede añadir a lo que ha dicho Cuéllar, desde un punto de vista más bien de análisis filosófico estricto, lo siguiente: que para un existencialismo como el de Sartre que no supone una esencia humana fija, la ética a la que puede llegar una filosofía así no es una ética, una moral absoluta, sino, como se ha dicho, una moral de la situación o de situación. Es la situación la que permite saber qué conducta es la conducta auténtica y cuál es la conducta hipócrita o *sale*, sucia. Esto obliga por fuerza a meterse en la situación y eso es lo que significa comprometerse. En el léxico de Sartre, *s'engagé*

*El Viejo Topo*

---

<https://www.lahaine.org/mundo.php/homenaje-a-jean-paul-sartre>