

Jean Paul Sartre: Un Intelectual del Siglo XX*

Catalina Uribe Merino

Jean-Paul Sartre es considerado por muchos como uno de los testigos más implacables e inolvidables del siglo xx. Su manera lúcida y contemporánea de ver al hombre, el mundo y la vida lo convirtieron en espíritu y símbolo de un país. Hijo de su tiempo, el pensamiento que encarnó, el existencialismo, se convirtió en el hecho más importante de la filosofía y el arte literario de la segunda postguerra, ante todo por ser un pensamiento que expresaba el espíritu de su época. El existencialismo sartreano plantea la necesidad de que el hombre se integre a la historia y asuma sus responsabilidades frente al mundo. La obra de Sartre, testimonio del absurdo y el horror de la condición humana en medio de la guerra y la opresión, se determina como el reconocimiento del compromiso que cada hombre debe adquirir con su propia vida, asumiendo todas las luchas en nombre de su propia dignidad y libertad.

* Por motivos ajenos a nuestra voluntad sale en la presente edición este artículo, publicado recientemente en otra revista cultural (Universidad de Antioquia, No. 265), sin que la autora nos haya informado oportunamente de este hecho. Es política del Comité Editorial no admitir artículos que hayan sido publicados recientemente en otra revista. Agradecemos a los autores que, en lo sucesivo, nos eviten este penoso hecho. *Comité Editorial*.

Para Sartre “la persona no es otra cosa que su libertad... la única fuente de la grandeza humana... No se hace lo que se quiere y, sin embargo, se es responsable de lo que se es”¹. La fuente de todos los valores reside así en la libertad del hombre: el bien es esencialmente lo que sirve a la libertad humana y el mal lo que se opone a ella. Entonces, ya que el hombre es los proyectos que hace de su vida y las decisiones que toma sobre el sentido de su condición, la elección que hace de sí mismo es una responsabilidad ineludible, un compromiso que al mismo tiempo compromete a todos los hombres y al valor mismo de la humanidad.

El intelectual, en estas circunstancias, no puede ser un sabio o creador inocente e irresponsable; es, por el contrario, el que asume los compromisos políticos que reclama. Lo que hace tan cercano a Sartre, y tan fascinante, es justamente esa unidad entre vida y pensamiento. Como dice muy acertadamente Antonio Gorri Goñi: “La principal obra de Sartre es Sartre mismo y su vida no es sino su obra. Él comprendió plenamente que ni el intelectual debe aislarse de la sociedad ni la sociedad podrá explicarse sin aquél. Su experiencia filosófica es, por tanto, inseparable de su vivencia humana y quizá por ello una de las más significativas de nuestro tiempo. Su filosofía se ha encarnado en una «existencia» particular y excepcional: Sartre mismo. Su intento no ha sido otro sino crear un estatuto: el del hombre, el de los hombres”².

La idea de «escritor comprometido» está localizada en la historia: va de Voltaire a Sartre, pasando por Zola. La literatura sartreana es una forma de expresión del compromiso del escritor con el mundo, al contrario de otros escritores que consideran como única función suya hacer la mejor literatura posible, escritores para

quienes el hecho de escribir es ya en sí mismo un compromiso, que piensan que la moral nada tiene que ver con la literatura. Pero ¿pueden estos escritores llamarse «intelectuales»? No, porque el intelectual “es alguien que cree en los valores. O alguien que se quiere, que se pretende el intercesor ideal entre esos valores y la comunidad. O bien alguien que a veces deja de escribir para dedicarse en la práctica a este esfuerzo de intercesión. Hay una manera de decir todo esto de golpe, y es la de Gide cuando se maravillaba de ver a alguien situar «algo» por encima de la literatura”³.

Orígenes y principios fundamentales del intelectual

Los intelectuales son definidos, en sentido amplio, como las personas académicamente educadas y que trabajan en profesiones liberales: «clase» o «capa» intelectual o de la inteligencia; en el sentido más estricto, es un grupo específico en dicha capa. Como intelectual en este sentido estricto se llama desde el siglo xix a las personas que poseen aptitudes adquiridas a través del estudio, y que se ocupan de forma competente de cuestiones generales y fundamentales, especialmente en el campo socio-político. Los intelectuales son conscientes de su papel como observadores de las instituciones y su desarrollo, y consideran función suya la proyección ideológica, en caso de necesidad, de nuevas instituciones y normas sociales, y abogar por la rectificación o abolición de las instituciones tradicionales. Sin embargo, las soluciones encontradas, son puestas siempre de nuevo en cuestión. Por eso son vistos como «desmoralizadores» o disgregadores, aunque el progreso científico y socio-político sería inimaginable sin ellos. A causa de la posición

¹ SARTRE, Jean-Paul. *¿Qué es la literatura?: Situations, II*. Buenos Aires: Losada, 1950. p. 21.

² GORRI GOÑI, Antonio. *Jean-Paul Sartre, un compromiso histórico*. Barcelona: Anthropos, 1986. p. 146.

³ LÉVY, Bernard-Henri. *Las aventuras de la libertad: Una historia subjetiva de los intelectuales*. Barcelona: Anagrama, 1992. p. 50.

política de la mayoría de ellos, se suele llamar a todo el grupo «intelectuales de izquierda», o también *intelligentsia*. El concepto de *intelligentsia* es utilizado por primera vez en 1860 para los intelectuales rusos provenientes de todas las clases sociales, la mayoría de los cuales defendían concepciones radicales, liberales o revolucionarias.

La historia de los intelectuales, como dirá Bernard-Henri Lévy, comienza hacia el final del siglo pasado, en la Francia de Zola, de Péguy y Marcel Proust: “¿Por qué en ese momento? ¿Por qué no en tiempos de Voltaire, de Lamartine, de Hugo? Porque es entonces, como se verá, cuando la fórmula misma de «los intelectuales» aparece por vez primera en la historia de la lengua francesa; y es entonces también cuando se populariza la idea de que un escritor o un artista pueden y deben dejar a veces de escribir o de crear para comprometerse al servicio de una gran causa. Y ello con motivo de un *affaire* muy singular”⁴. Se trata de «el caso Dreyfus»: Alfred Dreyfus (1859-1935) era un oficial francés (alsaciano) judío, que fue condenado en 1894 a deportación de por vida, por traición a la patria, con base en documentos falsificados. En 1898, el escritor Émile Zola promovió, con la publicación *J'Accuse*, en la que incriminaba duramente al gobierno, *L'Affaire Dreyfus*, que causó enfrentamientos políticos internos y un resurgimiento del antisemitismo en Francia. Este caso originó el rompimiento entre Francia y el Vaticano, y fue también la razón de la separación de Iglesia y Estado en este país. En 1899, al reanudarse el juicio, Dreyfus fue condenado a diez años de cárcel, pero finalmente fue indultado. En 1906 fue plenamente absuelto y rehabilitado.

La época del caso Dreyfus es el momento en el que la oposición estalla públicamente por primera vez. Una Francia noble, democrática y rebelde tomaba partido por Dreyfus y reaccionaba contra la infamia. Los intelectuales lograban que triunfara la justicia y que Dreyfus fuera liberado. Y en el ardor de la lucha inventaron ese personaje nuevo: «el intelectual»⁵. Voltaire y Hugo habían luchado también, habían puesto su pluma y su talento al servicio de las «grandes causas», pero el término mismo de intelectual usado como sustantivo (el intelectual) no existía antes del *affaire* Dreyfus. Es en esta época cuando por primera vez un grupo de personas retoma el adjetivo para invertir su sentido y hacer de él, ya no sólo un nombre, sino un título de gloria y un emblema: «Nosotros somos los intelectuales...El partido de los intelectuales...».

Los nuevos intelectuales consideran en ese momento que es deber suyo poner la pluma o el pincel para intervenir, en pleno ejercicio de sus funciones, en los asuntos de la comunidad; se convierten así en los nuevos «clérigos», mediadores entre el mundo y lo universal. El sustantivo «intelectual» penetra en el lenguaje común, pero no se trataba de una simple cuestión terminológica, de imposición de un nombre y su significado: La definición del papel social del intelectual a fines del siglo pasado en Francia refleja el comienzo de un conflicto de intereses entre el campo intelectual y el político⁶.

Sartre –en cuyos propios análisis sobre el tema nos basaremos ahora para reconocer después la enorme importancia de su papel como intelectual y su influencia en la sociedad

⁴ LÉVY, Op. cit., p. 416.

⁵ *Ibid.*, p. 417-418.

⁶ BOSCHETTI, Anna, *Sartre y "Les Temps Modernes": Una empresa intelectual*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1990. p. 22.

francesa y en el mundo entero— confirmaba que la palabra «intelectual» aplicada a las personas, es decir como sustantivo, se popularizó, con un sentido negativo, en tiempos del caso Dreyfus. Los intelectuales, explica Sartre, critican la sociedad y los poderes establecidos en nombre de una concepción global y dogmática del hombre, y se caracterizan por tener un sistema de valores “para el que la vida humana constituye la norma suprema”⁷. Sartre explica así el contexto histórico-social en el que surge este nuevo «personaje»:

A fines del siglo xviii la burguesía experimenta la necesidad de afirmarse como clase a partir de una concepción global del mundo, es decir, de una ideología. Una ideología que no construirían más los clérigos, sino los especialistas del saber práctico: hombres de leyes o de letras, matemáticos, médicos, etc., que ocupaban el lugar de los clérigos y se denominaban «filósofos», es decir, «amantes de la sabiduría». Se trataba para ellos de crear una concepción racional del Universo que justificara las acciones y las reivindicaciones de la burguesía. Esa época, decía Sartre, fue la edad de oro de la ideología burguesa, que oponía la universalidad del hombre al particularismo feudal; los burgueses se apoyaban en la razón analítica para descalificar a los nobles oponiéndoles el resto de los hombres.

Los «filósofos» eran intelectuales orgánicos de su clase que proporcionaban armas a la burguesía contra el feudalismo y la confirmaban en su «orgullosa conciencia de sí misma». Nacidos de la clase burguesa, penetrados por sus costumbres y sus pensamientos, los filósofos se encargaban de expresar la ideología burguesa, es decir, el conjunto de valores y de ideas que constituye el «humanismo burgués» y que se resume en dos fórmulas: «todo hombre

es burgués, todo burgués es hombre». Sin embargo, explicaba Sartre, aunque la clase burguesa continúe en el poder, aunque la burguesía persista en llamarse humanista y el Occidente haya sido denominado Mundo Libre, ya nadie puede considerarla como clase universal y su humanismo resulta caduco. Por esta razón, en el último tercio del siglo xix y particularmente después del caso Dreyfus, los nietos de los filósofos se han transformado en intelectuales.

Los intelectuales son reclutados entre los especialistas del saber práctico, cuya formación ideológica y técnica se define por un sistema constituido desde arriba por la clase dominante. Ésta convierte a los técnicos del saber práctico en guardianes de la tradición encargados de transmitir los valores, en “agentes de un particularismo ideológico confesado (nacionalismo agresivo de los pensadores nazis), o disimulado (humanismo liberal, es decir, falsa universalidad)”, que presenta como leyes científicas lo que de hecho no es otra cosa que la ideología dominante. De este modo, nacido de las clases medias, al técnico del saber práctico se le inculca la ideología particularista de la clase dominante, a la que no pertenece, pero que le impone desde fuera su ser social y su destino. Y es a ese nivel que aparece el intelectual.

La función de investigadores, el saber y los métodos de los especialistas del saber práctico, están en contradicción con la ideología burguesa que en principio los impregnó por la enseñanza de las «humanidades». Los técnicos del saber práctico buscan conocimientos prácticos universales, “pero si aplican sus métodos a analizar la clase dominante y su ideología —que también es la de ellos—, no puede ocultarse que ambas son astutamente particularistas. Y a partir de este momento

⁷ A partir de acá y a lo largo de este apartado, las citas son tomadas de SARTRE, Jean-Paul. “Los intelectuales”. En: *Escritos políticos*, 3. [Situations VIII]. Madrid: Alianza, 1986. p. 93-126.

descubren la alienación hasta en sus propias investigaciones en cuanto medios de fines que les siguen siendo ajenos y cuyo cuestionamiento se les prohíbe”. El intelectual es de este modo un «humanista», en la medida en que se le ha hecho creer que todos los hombres son iguales, pero aquella ideología particularista de obediencia a un Estado, a una política, a una clase dominante contradice el espíritu de investigación libre y universalista que se le inculca.

El conjunto de saberes que posee el técnico del saber práctico es conceptual y por tanto tiende en principio a la universalidad y al bien de todos, pero realmente no sirve nunca a todos los hombres, sino a cierta categoría de personas que pertenecen a las clases dirigentes. Así, el técnico del saber, de hecho, trabaja para los privilegiados, y cuando se da cuenta de que su trabajo supuestamente universal sirve a lo particular, la conciencia de esa contradicción es precisamente lo que le caracteriza como intelectual. Los técnicos del saber práctico no pueden rechazar los particularismos que se les ha inyectado sin negarse a sí mismos y al poder mismo: “la realidad del técnico es la discusión permanente y recíproca entre lo universal y lo particular, y que él representa, al menos en potencia, lo que Hegel ha llamado «conciencia desdichada». Por ese lado, el poder lo considera eminentemente sospechoso”.

De este modo, “todo técnico del saber es un intelectual en potencia, puesto que se define por una contradicción que no es otra que el combate permanente entre su técnica universalista y la ideología dominante. Pero que un técnico se transforme en un intelectual de hecho no es algo que resulte de una simple decisión: depende de su historia personal, que ha podido provocar en él la tensión que le caracteriza; en último análisis, el conjunto de factores que consuman la transformación es de orden social”. El técnico del saber práctico

puede aceptar la ideología dominante o acomodarse a ella, poniendo lo universal al servicio de lo particular, y volviéndose apolítico o agnóstico, como mecanismo de autocensura; puede abandonar una actitud de impugnación válida, renunciando a su poder contestatario, inducido por la presión del poder. Pero si el técnico del saber comprueba el particularismo de esta ideología y la cuestiona, al tiempo que niega el principio de autoridad por el cual se le reduce a simple “agente subalterno de la hegemonía y medio de fines que ignora o que le está prohibido impugnar, el agente del saber práctico se transforma entonces en un monstruo, es decir, en un intelectual que se ocupa de lo que le concierne... y de quien los demás dicen que se ocupa de lo que no le concierne”, o sea, tanto de los principios que guían su vida como de su lugar en la sociedad.

El intelectual es entonces un hombre que cobra conciencia de la oposición entre la búsqueda de la verdad práctica y la ideología dominante con su sistema de valores tradicionales. Esta toma de conciencia es en el fondo “el descubrimiento de las contradicciones fundamentales de la sociedad, es decir, de los conflictos de clase y, en el seno de la propia clase dominante, de un conflicto orgánico entre la verdad que reclama como su empresa y los mitos, valores y tradiciones que mantiene, y con los que quiere infectar las otras clases para asegurar su hegemonía”. El intelectual es el producto histórico de sociedades desgarradas que testifica acerca de ellas porque ha interiorizado su propio desgarramiento. El intelectual es en este sentido «el monstruoso producto de sociedades monstruosas».

El intelectual no puede considerar el conjunto social objetivamente, puesto que es su propia contradicción fundamental; él investiga en primer lugar acerca de sí mismo, para transformar en totalidad armoniosa su ser contradictorio. Pero tampoco puede

“conformarse con un simple cuestionamiento subjetivo de su ser, puesto que está justamente inserto en una sociedad definida que lo ha hecho... La verdadera búsqueda intelectual, si quiere liberar a la verdad de los mitos que la oscurecen, implica un tránsito de la investigación por la singularidad del investigador. Éste necesita situarse en un universo social para conocer y destruir en él y fuera de él los límites que la ideología prescribe al saber. Es a nivel de la situación donde la dialéctica de la interiorización y de la exteriorización puede actuar; el pensamiento del intelectual debe volverse sin cesar sobre sí mismo para aprehenderse siempre como universalidad singular, es decir, singularizada secretamente por los prejuicios de clase inculcados desde la infancia, mientras cree haberse desembarazado de ellos y haber encontrado lo universal”.

El intelectual, después de volverse sobre sí mismo, debe también combatir su clase, que reproduce en él la ideología burguesa, bajo la influencia de la clase dominante. Contrariamente al humanismo burgués, debe cobrar conciencia de que el hombre no existe, que está por hacer. La toma de conciencia del intelectual “le muestra a la vez su singularidad y el hecho de que a partir de ella el hombre se propone como finalidad lejana de una empresa práctica cotidiana”. El intelectual se enfrenta de este modo constantemente con lo concreto y sólo concretamente podrá responder a aquello con lo que se enfrenta. El intelectual pretende producir “en él, y en los otros, la unidad verdadera de la persona, la recuperación por cada uno de los fines impuestos a su actividad... la supresión de alienaciones, la libertad real del pensamiento por supresión en el exterior, de inhibiciones y autocensuras”.

La clase dominante intenta defender la ideología particularista con argumentos que pretenden ser rigurosos, y para eso se sirve del falso

intelectual: lo que Paul Nizan denominaba «perro guardián», el enemigo más directo del intelectual. Son falsos intelectuales los que defienden el mito de una naturaleza humana fija, de un falso punto de vista universalista, mientras los intelectuales auténticos se apasionan con los problemas humanos de su tiempo, se abrazan a su época, haciendo entrever los valores de eternidad presentes en cada circunstancia. Los falsos intelectuales tienden al reformismo, mientras los verdaderos intelectuales son radicales y se ven inducidos a convertirse en revolucionarios, pues comprenden que el reformismo es sólo un discurso.

El intelectual verdadero es aquel que se entiende a sí mismo en el malestar como un monstruo y que por este motivo inquieta, “porque lo universal humano está por hacerse. Muchos falsos intelectuales se han adherido entusiásticamente al movimiento de Gary Davis. Se trataba de convertirse de inmediato en ciudadano del mundo y de hacer reinar sobre la tierra la Paz Universal... Pero si se quiere la Paz Universal sin ninguna paz particular, uno se limita a condenar moralmente la guerra. Ahora bien, eso es lo que todo el mundo hace... Los moralistas e idealistas condenan moralmente la guerra y sueñan, en nuestro mundo de violencias, que reinará un día una paz ideal, sueño que no constituye un nuevo orden humano fundado sobre la suspensión definitiva de todas las guerras por la victoria de los oprimidos, sino más bien la idea de una paz caída de los cielos. Pero el verdadero intelectual, como radical que es, no se considera ni moralista ni individualista... la naturaleza de su contradicción le obliga a comprometerse en todos los conflictos de nuestro tiempo, ya que todos ellos –conflictos de clases, de naciones o de razas– son sólo efectos particulares de la opresión de los desfavorecidos por la clase dominante y, en cada uno de ellos, está él, oprimido consciente, en el campo de los oprimidos”.

La ideología burguesa es el modo de vida del intelectual, el medio por el cual ve el mundo. La contradicción del intelectual consiste en que debe liberarse de esa ideología, desmitificarla, y por eso el único medio que tiene de comprender la sociedad en la que vive, sostiene Sartre, 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”. La tarea del intelectual es combatir las ideologías y sacar a la luz la violencia que enmascaran o justifican. A través de una «acción práctica» de desvelamiento y desmitificación, “actúa para que un día sea posible la implantación de una universalidad social en la que todos los hombres sean verdaderamente libres, iguales y fraternos”.

El intelectual nunca llega a ser el intelectual orgánico de las clases trabajadoras, afirmaba Sartre, sólo podrá ser el teórico de esas clases, siempre habrá una barrera que lo separa de ellas, debido a su origen pequeño burgués. Pero precisamente porque está definido como toma de conciencia de su contradicción constitutiva, puede ayudar a la constitución de la toma de conciencia proletaria: en una autocrítica perpetua de la ideología pequeño burguesa que le dio origen, participa en la acción de las clases desfavorecidas, en tanto que la teoría es un momento de la praxis: el de la «apreciación de los posibles». En otros términos, puede decirse que así como el proletario carece de conciencia el intelectual carece de clase, y a partir de esto Sartre propone un arreglo que es la «conciencia de clase»: El intelectual otorga conciencia al proletariado para que éste pueda afirmarse. Las clases explotadas no necesitan de una ideología, de una representación mítica de sí mismas, sino de una verdad práctica que les permita conocer la sociedad, conocer el mundo para cambiarlo; necesitan situarse, descubrir sus

finés orgánicos y la praxis que les permita alcanzarlos.

El intelectual es de cierta forma un hombre que sobra: Nadie le reclama y nadie le reconoce, no recibe su estatuto de ninguna autoridad y no tiene mandato de nadie, nadie le concede el más mínimo derecho y es en todas partes inasimilable; es el más inerte de los hombres. Por esta razón, no puede tampoco fundar en derecho su «función»: “es un subproducto de nuestras sociedades... no es el producto de una praxis intencional, sino de una reacción interna, es decir, de la relación en la unidad sintética de una persona, de estructuras incompatibles entre sí”. Persona nunca asimilada, conciencia desgarrada imposible de remendar, nunca totalmente dentro ni totalmente fuera, 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 precisamente lo que mejor caracteriza su función.

La contradicción del intelectual es la contradicción de la sociedad entera. Lo que sucede es que en la mayoría esas contradicciones permanecen a nivel de lo vivido, sus causas no se buscan a través de una toma de conciencia reflexiva: “Cada cual, aunque lo ignore, tiende a esa toma de conciencia que permitiría al hombre recuperar esta sociedad salvaje que hace de él un monstruo o un esclavo. 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. Si en este sentido resulta sospechoso a todos, puesto que en principio es un contestatario y, por tanto, un traidor en potencia, desde otro punto de vista es él quien consigue para todos esa toma de conciencia. Entendemos que, tras él, todos pueden

lograrla... 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 todavía vacilante, confuso, condicionado por las circunstancias externas... En cierto modo, se erige en guardián de los fines fundamentales”.

El oficio de intelectual es vivir su contradicción por todos y superarla para todos por el radicalismo. Así, la función del intelectual “va del testimonio al martirio: el poder, sea cual fuere, quiere utilizar a los intelectuales para su propaganda, pero desconfía de ellos y empieza siempre las purgas por ellos. No importa: mientras pueda escribir y hablar, sigue siendo el defensor de las clases populares contra la hegemonía de la clase dominante y el oportunismo del aparato popular”. El intelectual, afirma Sartre, es el guardián de la democracia: “impugna el carácter abstracto de los derechos de la «democracia» burguesa no porque quiera suprimirlos, sino porque quiere completarlos con los derechos concretos de la democracia socialista, conservando, en cualquier democracia, la verdad funcional de la libertad” y definiendo los fines históricos de las clases trabajadoras.

La legitimidad intelectual

En toda sociedad, los intelectuales representan la vanguardia activa, son aquellos que preparan el porvenir, y un divorcio entre ellos y la opinión pública se puede tomar como un síntoma grave de decadencia de la sociedad. Las fases agudas de intervención de los intelectuales parecen corresponder a momentos de crisis social y política, donde las relaciones de fuerza entre las clases se ponen en tela de juicio. El intelectual es, en este contexto, la conciencia

desgarrada de la sociedad, agobiada por un «malestar en la cultura». Para algunas de las fracciones en conflicto, los intelectuales se convierten en una fuente preciosa de legitimidad: es el caso de la época en que los republicanos encontraron en los partidarios de Dreyfus un aliado, y más tarde de la época del Frente Popular, cuando el Partido Comunista solicita el apoyo de los intelectuales. Esta búsqueda de legitimación no puede verse como simple oportunismo; se trata, según lo concibe Anna Boschetti, de “transformaciones importantes en la relación fundamental que orienta las prácticas culturales: la relación con el campo del poder”⁸.

Boschetti califica la empresa de Sartre como un «logro excepcional en la historia de la cultura francesa»⁹. En efecto, a partir de la Liberación Sartre ejerció al menos durante quince años en todo el mundo intelectual un dominio completo, que nadie pudo igualar en los años siguientes. Después de 1960, “destronado por otras modas, no obstante no ha dejado de llamar la atención sobre él con nuevas hazañas: *La Critique de la raison dialectique*, *Les mots* y el premio Nobel, *L'Idiot de la famille*, sus batallas políticas... nunca dejó de ser el intelectual francés contemporáneo más conocido”¹⁰. ¿A qué se debe esta legitimidad de la que gozó Sartre durante tantos años y gracias a la cual se lo puede seguir considerando como uno de los intelectuales más importantes del siglo xx?

La legitimidad intelectual está constituida por valores simbólicos propios de una sociedad determinada. Sartre, cuya trayectoria señala los intereses del conjunto de los intelectuales de su época, puede ser considerado como un producto perfecto de la cultura francesa. Según Anna Boschetti, Sartre reunía el origen social

⁸ BOSCHETTI, Op. cit., p. 104.

⁹ Ibid., p. 7.

¹⁰ Ibid., p. 7.

y la procedencia geográfica estadísticamente más propicias para el éxito intelectual. Las circunstancias biográficas de Sartre, sostiene esta autora, “no son realmente circunstancias excepcionales, sino «accidentes necesarios». Forman parte de las determinaciones secundarias más comúnmente asociadas a la vocación intelectual, como mediaciones específicas que tienden a producir disposiciones favorables. Lo único que distingue el caso de Sartre es el alto grado de aptitud”¹¹.

Diversas son las razones del éxito de Sartre. Anna Boschetti afirma que la más importante es que Sartre combinó de forma excepcional en su persona al filósofo y al escritor. Sartre realizaba una síntesis plena entre literatura y filosofía, después del antagonismo y la separación que había anteriormente entre los dos campos: “La cultura francesa después de Sartre muestra que no se trata de una mutación irreversible. Ninguno de los «grandes» intelectuales, candidatos después de él a representar la excelencia intelectual, ha logrado reproducir esta acumulación”¹². En efecto, literatura y filosofía se separarían de nuevo en lo posterior, así como cambiaron las condiciones sociales y políticas que hicieron posible el desenvolvimiento del papel de Sartre como intelectual.

Por otro lado, en Sartre se daban, al mismo tiempo, la excelencia profesoral y la consagración como escritor. La coincidencia de estas categorías diferentes de intelectuales, de estas dos maneras de entender y practicar el trabajo intelectual, el profesor y el creador, es además incomparable dentro del campo intelectual en Francia: Camus, el rival más fuerte de Sartre en literatura, era un aficionado

en el terreno filosófico, mientras Merleau-Ponty, el único competidor serio en filosofía, era sólo filósofo. Al lado de Merleau-Ponty, que le oponía una versión diferente del intelectual comprometido más influyente en los círculos universitarios, Sartre era visto como el representante de la «mundanización» de la filosofía. Por lo demás, la independencia que demuestra Sartre al abandonar el mundo universitario, favorece su carisma.

Sartre, deduce Anna Boschetti, “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. Por el solo hecho de reunirlos, trastorna la definición de las dos funciones”¹³. Este triunfo del «intelectual total» capaz de expresarse en todos los ámbitos con una gran coherencia, es el que le daba a Sartre su legitimidad: “Como «intelectual total», Sartre es el símbolo de una manera de concebir el trabajo intelectual que hoy puede parecer concluida. Entre literatura, filosofía y ciencias humanas, la separación tiende a profundizarse. Pero en su ambición de dominar y abarcar todo, Sartre ha encarnado una exigencia de unidad del saber que constituye «la idea reguladora de la vocación intelectual»¹⁴.

La obra de Sartre se presenta como un proyecto unitario que se desarrolla en ámbitos diversos de expresión. Joaquín Maristany del Rayo¹⁵ sostiene que en Sartre la diferenciación de los géneros expresivos es sólo aparente, que la obra de Sartre en sus diferentes formas de expresión está sostenida por un mismo proyecto al cual circularmente revierte. Así, Sartre presentifica o expresa una época, en una intención imaginaria; la piensa, con una intención reflexiva o filosófica, y pretende cambiarla o reformarla,

¹¹ Ibid., p. 123.

¹² Ibid., p. 29.

¹³ Ibid., p. 133.

¹⁴ Ibid., p. 12.

¹⁵ MARISTANY DEL RAYO, Joaquín. *Sartre. El círculo imaginario: ontología irreal de la imagen*. Barcelona: Anthropos. 1987. p. 271.

en una intención práxica o política. Maristany explica las diversas «intenciones» sartreanas y afirma que los diferentes géneros que las expresan traducen «géneros filosóficos en confusión». La escritura sartreana se le presenta a este autor como una escritura oscilante que refleja las agitaciones de una situación histórica de identidad frágil. Lo que hay que destacar es que el proyecto de Sartre apuntaba a una comprensión total de su época, superaba con su virtuosismo polifónico los modelos de excelencia más destacados del momento, y en 1954 había logrado el dominio absoluto de todo el campo intelectual, tanto en el orden literario como en el filosófico.

En la Europa del período de entreguerras existía un «sentimiento trágico de la vida» que caracterizó el ánimo de la época, muy bien encarnado y legitimado por las filosofías existencialista y fenomenológica. La sociedad francesa, en su descubrimiento trágico de la historia a través de la crisis económica, la guerra mundial, la ocupación, las luchas coloniales y la guerra fría, demanda y privilegia una cultura filosófica que exprese y racionalice experiencias sin precedentes, tanto a través de la literatura como de la filosofía. En este sentido, el éxito de la empresa sartreana se explica, según Anna Boschetti, porque sus obras estaban perfectamente adaptadas a la demanda: Las descripciones fenomenológicas y los análisis del discurso filosófico existencialista introducían la actualidad de la vida cotidiana y rechazaban la abstracción conceptual, adoptando de esta forma las funciones y los efectos de la literatura, apoyándose también en elementos del lenguaje y textos literarios. Esta autora opina que Sartre se comportaba “como si persiguiera y realizara inconscientemente un programa: producir la literatura y la filosofía que por entonces

esperaban el campo literario y el campo filosófico francés, de acuerdo con las formas y la herencia requeridas”¹⁶.

Boschetti sostiene que había una intención profética en el proyecto sartreano, y que “gracias a su notoriedad, todo lo que le concierne confluye en una figura pública que se impone. Sus prácticas se influyen entre sí, son marcadas por la repercusión que despiertan no sólo sus obras, sino también su estilo de vida anticonformista, que se percibe a través del halo escandaloso producido por la audacia de los temas y del lenguaje, por el alboroto admirativo o indignado de los críticos, por las polémicas que despierta. De allí en más, detrás de sus novelas y de sus obras, detrás de sus ensayos filosóficos y críticos, se ve un personaje, corruptor de la juventud o guía moral al que es imposible ignorar”¹⁷. El éxito de Sartre se debería también a las grandes rupturas que realizaba, a los temas tabú que introducía en la filosofía dirigiéndose a un gran público intelectual, en lugar de un público de especialistas. Por su apariencia de «saber esotérico», provocaba el efecto de lo inaudito y, como las herejías, satisfacía un temperamento antijerárquico. También su estilo de vida rompía con todas las reglas, convirtiéndolo en un símbolo viviente de liberación ética: “Como todas las profecías, la moral anticonformista predicada por un «autor escandaloso» no hubiese tenido tanto encanto y crédito si no se hubiera apoyado sobre el testimonio de una vida perfectamente coherente”¹⁸.

Según Anna Boschetti, además de la autoridad intelectual que poseía Sartre, el tono de los textos contribuyó al triunfo de la doctrina del compromiso: “Un sentimiento dramático del peso de la historia y de los acontecimientos

¹⁶ BOSCHETTI, Op. cit., p. 30.

¹⁷ Ibid., p. 63.

¹⁸ Ibid., p. 116.

caracteriza al existencialismo, a punto tal que desaparece entonces la separación entre cultura y política tan tenazmente protegida por toda la tradición filosófica noble, y la política se hace «pensable», objeto filosófico legítimo. Este sentimiento parece propio de todas las épocas de crisis... el discurso profético sólo es una expresión extrema de esta irrupción de la historicidad. Frente a un presente intolerable e incomprensible surge la reflexión sobre la historia como movimiento hacia el futuro, pensamiento del cambio, relativización de lo existente, que puede hacerse racional en la perspectiva del devenir”¹⁹. Opina también la autora que el triunfo de la actitud de Sartre se debía a esta forma de afrontar los problemas que planteaba la coyuntura política, satisfaciendo también en este terreno las expectativas del público, en el momento justo.

La revista que Sartre fundó, junto a otros compañeros, en 1945, *Les Temps Modernes*, es el indicador más representativo de la historia del campo intelectual hasta 1953. Sartre explicaba que había fundado la revista no exactamente para tomar partido en la lucha política, sino “más bien para mostrar la importancia en todos los planos de los acontecimientos de la vida colectiva: diplomática, política, económica... La idea principal era señalar que en la sociedad todo se manifiesta bajo múltiples facetas y que cada una de estas facetas expresa, a su manera, pero de una manera completa, un sentido que es el sentido del acontecimiento”²⁰.

La revista de Sartre se caracterizaba por una primacía absoluta sobre otros grupos intelectuales, ejercía una polarización en la vida cultural y un verdadero monopolio de la legitimidad. Este lugar tan influyente durante

la época se explica porque representaba las posiciones políticas legitimadas por la Resistencia y además porque conjugaba el compromiso, condición indispensable de la excelencia intelectual de entonces, con un gran capital intelectual que tenía “la capacidad de transformar cada hecho, desde la experiencia cotidiana más banal hasta los dramas aún no acabados de la historia, en un pensamiento que reúne todos los rasgos consagrados de la superioridad filosófica”²¹.

El prestigio del que gozaba *Les Temps Modernes* durante esa época se debía también a la atención dedicada a los temas literarios, al anticonformismo profundamente ético de los existencialistas y a su lucha constante contra todo orden establecido en su acompañamiento crítico al Partido Comunista. En una época en la que el intelectual legítimo era de izquierda, los fundadores de *Les Temps Modernes* eran todos de izquierda, pero no comunistas. Gracias a esta independencia respecto al Partido y al capital intelectual de Sartre y del resto de sus representantes, *Les Temps Modernes* “constituye un polo irresistible para los intelectuales «libres», no ligados a una ortodoxia”²².

Los contenidos de la revista *Les Temps Modernes* estaban dominados por la actualidad política y social, y por esta razón su cronología correspondía a la de los hechos franceses e internacionales de la época. Era la historia posterior a la guerra la que se desarrollaba: la regeneración social tras la Liberación y el proceso de descolonización. Se trataba también de un período de «refundación de la moral» y de ahí la condición de «profetismo» del existencialismo: era la primera vez que una

¹⁹ Ibid., p. 115.

²⁰ BEAUVOIR, Simone de. *Conversaciones con Jean-Paul Sartre*, Agosto - Septiembre 1974. Barcelona: Edhasa, 1982. p. 452.

²¹ BOSCHETTI, Op. cit., p. 168.

²² Ibid., p. 144.

época se transformaba abierta y directamente en el objeto de meditación de los intelectuales, razón por la cual sus revistas constituyen un repertorio y un inventario excepcionales. La coyuntura histórica tenía de este modo un gran peso en la elaboración de esta filosofía y en su expresión a través de *Les Temps Modernes* y sus «grandes síntesis totalizantes». Este monopolio de la cultura legítima que ejercía *Les Temps Modernes* descartaba la pretensión de una literatura o una ciencia «puras», no «responsables»; pero excluía asimismo el compromiso con el poder y la adhesión a un partido cuya ortodoxia determinaría sus producciones. Sartre intentaba librarse del compromiso indirecto y vago que constituía su literatura anterior, al tiempo que tomaba posición frente al Partido Comunista.

Un compromiso con su época

Tiempos proféticos, de rupturas radicales y crisis, sentimiento apocalíptico y angustiado; era la época de la Ocupación y la actitud de los existencialistas se presentaba como un rasgo de época. Se tenía la idea de una verdadera regeneración social donde nacían esperanzas milenarias, mientras la supremacía electoral del Partido Comunista reforzaba la creencia en la misión del proletariado como clase universal y en una victoria del Partido como expresión necesaria y exacta del proletariado. Esta verificación histórica de la situación hacía que para los intelectuales el Partido Comunista fuera la encarnación del sentido de la historia; y esta nueva legitimidad, a partir de los resultados electorales, fue el factor fundamental que condicionó y especificó la dirección del compromiso de Sartre. Sin embargo, aunque no profundizaremos aquí en este tema, la alianza no era fácil: la disciplina del Partido impedía el libre ejercicio del pensamiento que encarnaba

la filosofía universitaria de entonces; su concepción de «partido de las masas», y el dogmatismo marxista que lo caracterizaba diferían de la concepción sartreana del hombre, que reconoce a éste un valor como sujeto.

No obstante, desde la guerra ningún escritor llevó más lejos que Sartre la reflexión sobre responsabilidad del intelectual, y esto debido precisamente a la intensidad y ambivalencia de sus relaciones obligadas al tiempo que imposibles con el Partido, las masas y la Revolución, y a su papel de intelectual francés más influyente. Anna Boschetti dirá muy acertadamente que “si la legitimidad política del P.C.F. impone a los intelectuales más legítimos la profesión de fe revolucionaria, Sartre tiene toda la autoridad intelectual y las disposiciones necesarias para inventar una manera de estar en regla con la Revolución no sólo sin entrar al Partido Comunista sin conceder nada, sino superando al Partido”²³.

La relación con el Partido Comunista no es un problema típicamente sartreano, sino la obsesión de toda una generación que deposita en el comunismo y en la U.R.S.S. esperanzas tanto sociales y políticas como intelectuales y personales. El sentido del marxismo, de la acción política, de la existencia misma y de la historia, están puestas en el éxito de la experiencia soviética. Se trata, según Anna Boschetti, de una relación ambivalente de toda la intelligentsia francesa con la realidad americana: “Este poder de seducción del «Espíritu objetivo», agregado al sentimiento sincero de culpabilidad que suscita la imagen de los desheredados en marcha detrás del «Partido», basta para explicar el verdadero tabú del anticomunismo que gana terreno entre los «simpatizantes»”²⁴.

Sartre no dejó nunca de ponerse en cuestión, de comprometerse plenamente en todas las manifestaciones de su pensamiento, en cada uno de sus actos, y de extraer las consecuencias

²³ BOSCHETTI, Op. cit., p. 109.

²⁴ Ibid., p. 107.

de este compromiso. De esta manera logró una “renovación original de la filosofía francesa, que no se cansaba de reiterar su divorcio de la vida. Según el filósofo Gilles Deleuze, Sartre sacó la filosofía de su rincón polvoriento y la expuso a las tormentas de su época, junto con la política, el arte, el Tercer Mundo, el cine, la revolución... Sartre ha dado una de sus más nobles expresiones a la presencia y el papel de los intelectuales en la sociedad. Más allá de lo que se conoce hoy en día como sus «errores», es este apego tenaz e inquebrantable al aspecto ético de la actividad intelectual, junto con una pasión avasalladora por la libertad, servida por un auténtico genio literario, lo que hace a Sartre acreedor a su puesto de maestro de la verdad en la memoria de las generaciones futuras”²⁵.

En Sartre había un conflicto permanente entre moral individual y necesidad histórica, y una pretensión de reivindicar una distancia filosófica respecto al marxismo. La segunda guerra mundial le descubrió su solidaridad con los demás hombres y la exigencia moral de emplazarse entre ellos y la respuesta a esta nueva exigencia política es lo que se ha llamado su teoría del compromiso. Pero Sartre emprendía, después de la dura puesta en tela de juicio a la cual lo condujo la guerra, una nueva autocrítica que comenzó hacia 1954 y que manifestaría especialmente en *Problemas de método* y *Las palabras*. A partir de esta nueva puesta en cuestión, Sartre intentaba comprender las contradicciones de una realidad social cada vez más compleja y llegó a descubrir “que no existen otros medios que los mismos hombres, y que en materia de liberación los análisis más profundos no pueden sustituir a la propia libertad de los interesados... En resumen, no se trata ya de dar lecciones de marxismo a

los explotados, sino de intentar ver con ellos por dónde y cómo se expresa, para ellos, la protesta humana que el marxismo trata de formular”²⁶.

El movimiento estudiantil de mayo de 1968 en Francia, que se convirtió en una impugnación total de la sociedad, confirmaba la validez del análisis sartreano de la situación del intelectual. Según Sartre, a partir de los acontecimientos de mayo la misión tradicional del intelectual había terminado. El intelectual clásico, según Sartre, es el que se niega a poner su persona en tela de juicio: nunca se impugna a sí mismo, pues encuentra una buena conciencia en la mala conciencia. Por el contrario, la misión del nuevo intelectual es suprimirse como intelectual, es decir, el nuevo intelectual no se limita a ser la mala conciencia de los otros, sino que anuncia también un mundo posible y revela a los otros sus facultades para actuar en él.

Sartre explicaba que los intelectuales no son solamente el resultado de una decisión, sino un producto histórico y social, en el sentido en que surgen ante aquellas realidades desgarradoras que vive una sociedad y que expresan sus contradicciones. El papel activo que debe jugar el intelectual consiste así en no ser solamente producto de la sociedad, sino también productor de sociedad. El intelectual tiene la misión de referirse a la totalidad de lo que ha visto desde su particular punto de vista, que corresponde a su lugar de inserción en el mundo; pero a partir de ahí, debe ponerse directamente al servicio de las masas y aprender a comprender lo universal que las masas desean en la realidad, en el momento, en lo inmediato²⁷.

²⁵ SABBAGHI, Rachid. *Sartre. Una lección de libertad*. En: *El Correo de la UNESCO*. (sep. 1992). p. 31.

²⁶ JEANSON, Francis. *Jean-Paul Sartre en su vida*. Barcelona: Barral Editores, 1974. p. 295-296.

²⁷ SARTRE, Jean-Paul. “El amigo del pueblo”. En: *Escritos políticos*, 3. [Situaciones VIII]. Madrid: Alianza, 1986. p. 150.

Los intelectuales sufrieron según Sartre una verdadera impugnación a partir de los acontecimientos de mayo. Sartre, siendo el guía de toda una generación de intelectuales en Francia, fue también uno de los primeros en darse cuenta de la ruptura que se producía en una gran parte de esa generación, y de la nueva necesidad política que tenían a partir de ese momento los intelectuales. Sartre sostenía que era necesario que los intelectuales se dieran cuenta de que “no hay otra posibilidad de tener un fin universal que vinculándose a quienes reclaman una sociedad universal, es decir, a las masas”²⁸. El nuevo intelectual definido por Sartre es el que elige al pueblo, consciente de que “el tiempo de la firma de manifiestos, de las tranquilas concentraciones de protesta o de los artículos publicados por periódicos «reformistas» ha terminado. Más que hablar, debe intentar con los medios a su alcance dar la palabra al pueblo”²⁹.

A partir de esta nueva definición del intelectual, diferenciaba Sartre dos momentos en la relación de la conciencia del intelectual con el mundo: el de la negación, que “se da cuando la conciencia procura expulsar de sí lo que obstaculiza una relación auténtica del hombre con el mundo”; y el de la afirmación, que “consiste en la construcción de esta relación fundada en un reconocimiento de la acción creadora con vistas a alcanzar una modificación del mundo objetivo en función del mundo posible que se revela”³⁰. En los intelectuales clásicos no se da el paso de la negación a la afirmación, pues ellos se limitan a hacer sentir su disconformidad, mientras siguen siendo cómodos funcionarios de un sistema, buscando apaciguar su conciencia intranquilizada. Los

intelectuales clásicos, sostenía Sartre, son estériles y terminan siendo absorbidos por los «intelectuales orgánicos» de las clases dominantes. Para el intelectual auténtico se trata de prever la situación en que los hombres sean realmente fines y no se reduzcan a ser medios.

Sartre confesaba haberse sentido cuestionado como intelectual durante los acontecimientos de mayo de 1968, y afirmaba que en el fondo él había sido un «intelectual clásico»: “Aunque yo haya impugnado siempre a la burguesía, mis obras, por su lenguaje, se dirigen a ella, y al menos en las primeras pueden hallarse elementos elitistas”³¹. Incluso admitía seguir en el plano del antiguo intelectual, pues había decidido terminar aquel libro al que había dedicado ya 15 años, *El idiota de la familia*, el cual, según sus propias palabras, se dirigía a la burguesía. 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. Y en la medida en que me impugno o me niego a ser un escritor elitista que se toma en serio, me ocurre que estoy en medio de los hombres que luchan contra la dictadura burguesa. Ante todo, porque quiero rechazar mi situación burguesa. Existe pues una contradicción muy particular en mí: todavía escribo libros para la burguesía, pero me siento solidario con los trabajadores que quieren derribarla”³².

Sartre era plenamente consciente de su doble pertenencia a dos mundos: el socialista, hacia

²⁸ Ibid., p. 148-149.

²⁹ SARTRE, Jean-Paul. “Justicia y Estado”. En: *Escritos políticos*, 3. [Situations VIII]. Op. cit., p. 66.

³⁰ TRIANA, Manuel. *Humanismo, intelectuales y científicos en el pensamiento de Sartre*. En: Káñina. Revista de Artes y Letras de la Universidad de Costa Rica. Vol. XVII. No. 1 (ene. - jun. 1993), p. 170.

³¹ SARTRE, Jean-Paul. “Justicia y Estado”. En: *Escritos políticos*, 3. [Situations VIII]. Op. cit., p. 70

³² Ibid., p. 71..

el cual iban todas sus simpatías, y el burgués, en el cual lo insertaban su familia y su cultura. El oficio de escritor, en nuestras sociedades, está vinculado concretamente a las estructuras burguesas, por lo tanto las obras, aunque constituyan una denuncia de esas estructuras, pertenecen funcionalmente a la burguesía. Por esta razón, como Sartre mismo afirmaba, muchos intelectuales acaban convirtiéndose en «perros guardianes» de la burguesía mientras otros, aunque profesen ideas revolucionarias siguen siendo elitistas: «a éstos 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»³³.

Sartre apelaba al mismo Marx para sostener que un intelectual salido de la burguesía se halla en condiciones de superar, como él bien lo hizo, el punto de vista de su clase. Sartre consideraba que su deber como intelectual era pensar sin ninguna restricción, incluso a riesgo de cometer errores: «Me basta con conocer las razones que tengo para rechazar esta sociedad. Es posible demostrar que es... un mal, que no está hecha para el hombre sino para el provecho. A partir del momento en que se toma la decisión de cambiarla, hay que hacerlo con radicalidad... la única tentativa que puede acometer el intelectual es intentar ganar para esta radicalización al conjunto de las masas, al pueblo»³⁴.

Sartre nunca abandonó su actitud contestataria y revolucionaria, aunque en ocasiones dicha actitud representara para él un auto-cuestionamiento que no estaba exento de dificultades: pensar contra sí mismo significaba

«romper huesos en su cabeza». Él mismo lo repitió «innumerables veces, «en directo» o a través de los personajes de sus novelas y de sus obras de teatro: el ejercicio del pensamiento, el estatuto de «intelectual», se le ha aparecido muy pronto bajo el doble aspecto de una misión y de una maldición... La vida nunca tendrá ningún sentido para él fuera de una reflexión sobre la vida: pero siempre se experimentará más o menos alejado de la vida por esa misma reflexión»³⁵. Sartre consideraba que su papel como intelectual consistía en plantear la necesidad de transformaciones radicales, en convencer al mayor número de personas para realizar una acción radical en función de cambiar la alienante sociedad actual.

Simone de Beauvoir cuenta que ellos pensaban que «el intelectual puede estar de acuerdo con un régimen; pero –salvo en los países subdesarrollados que carecen de equipos– jamás debe aceptar una función técnica como hace Malraux. Aunque apoye al Gobierno, debe permanecer del lado de la protesta, de la crítica... su papel no se confunde con el de los dirigentes; la división de tareas es infinitamente deseable»³⁶. La vida de Sartre, consecuente con esta delimitación de las actividades propias de su oficio, representa el símbolo más famoso del anticonformismo intelectual.

La conciencia (odiada) del siglo

Ya a comienzos de los años 60, con el lugar central que venían a ocupar las ciencias humanas y su influencia en la transformación de la legitimidad intelectual, se comenzaba a redefinir el estado del campo intelectual y a cuestionarse el modelo existencialista. Los representantes de las nuevas tendencias se caracterizaban especialmente por la irreverencia con la que trataban el «terrorismo teórico de Sartre»: «Nada puede indicar mejor la posición de fuerza desde la cual los representantes de las ciencias humanas ahora se dirigen a Sartre,

³³ Ibid., p. 70.

³⁴ JEANSON, *Jean-Paul Sartre en su vida*, Op. cit., p. 308.

³⁵ Ibid., p. 104.

³⁶ BEAUVOIR, Simone de. *La fuerza de las cosas*. Barcelona: Edhasa, 1980. p. 395.

que esta somera liquidación que ni siquiera se preocupa por probar la autonomía y la superioridad teórica de la «razón analítica»³⁷, contra la razón dialéctica que seguía defendiendo Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica*. Este libro y las reacciones que suscita son vistos por Anna Boschetti como “un elocuente indicador de la crisis del sartrismo”³⁸. La autora considera la *Crítica* como una tentativa de contraofensiva por la cual Sartre, relegando la antropología a sus «prolegómenos» teóricos, busca reafirmar la cultura del compromiso.

Pero los motivos del ocaso del pensamiento sartreano en todos los ámbitos del campo cultural, no parecen fácilmente reducibles, como muchos pretenden, a una cuestión de modas y tampoco a una transformación profunda de las realidades a las cuales este pensamiento se enfrentaba. Sartre es el mentor y la referencia decisiva para intelectuales de varias generaciones, artistas, escritores y políticos; maestro de la verdad, modelo, pionero que abrió caminos. Como el intelectual más grande del siglo xx, como la conciencia más inexorable de su siglo, Jean-Paul Sartre significaba un estorbo. Como afirmaba Nicolás Suescún, “desde Voltaire ningún otro francés ha conmovido tanto la conciencia de sus contemporáneos, ninguno ha arrancado tantas máscaras, tumbado tantas estatuas”³⁹. Jorge Amado lo calificaba como el hombre más importante de la postguerra, el que mayor influencia había ejercido en el mundo actual. El «gran Sartre» ocupó su siglo, se dice con frecuencia, como Voltaire y Hugo ocuparon los suyos. Con él desapareció sin duda uno de los escasos hombres verdaderamente libres de nuestra época, uno de los pocos hombres

honestos, en un mundo turbio e impotente; el último de los maestros del pensamiento francés, una de las mentes más preclaras de nuestro tiempo⁴⁰. 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.

No obstante, algunos años después de su muerte se hacían en Francia juicios retrospectivos y balances negativos, mientras “en la mayoría de los países en vías de desarrollo, se sigue hablando de Sartre como de un profeta de los tiempos modernos, como del intelectual legendario”⁴¹. Sartre se convirtió en muchos países en el intelectual prototipo, mientras en Francia significaba solamente “un bien cultural de primera magnitud, eminentemente exportable, aunque difícil de controlar... De Gaulle sabía perfectamente que Sartre era un embajador de Francia, aunque fuera básicamente un embajador de la contracultura”, y ya que consideraba que los intelectuales eran ciudadanos «intocables», así era como trataba a Sartre. Pero como acertadamente dice su biógrafa Annie Cohen-Solal, “pese a lo que digan sus compatriotas, Sartre sigue siendo para la mayor parte de los intelectuales extranjeros una de las grandes figuras de la Francia contemporánea”.

Sartre mismo llamaba la atención sobre la forma en que se anunciaba la «muerte del intelectual»: “bajo la influencia de las ideas norteamericanas, se predice la desaparición de esos hombres que pretenden saberlo todo. Los progresos de la ciencia tendrían por efecto reemplazar a esos universalistas por equipos de investigadores

³⁷ BOSCHETTI, Op. cit., p. 228.

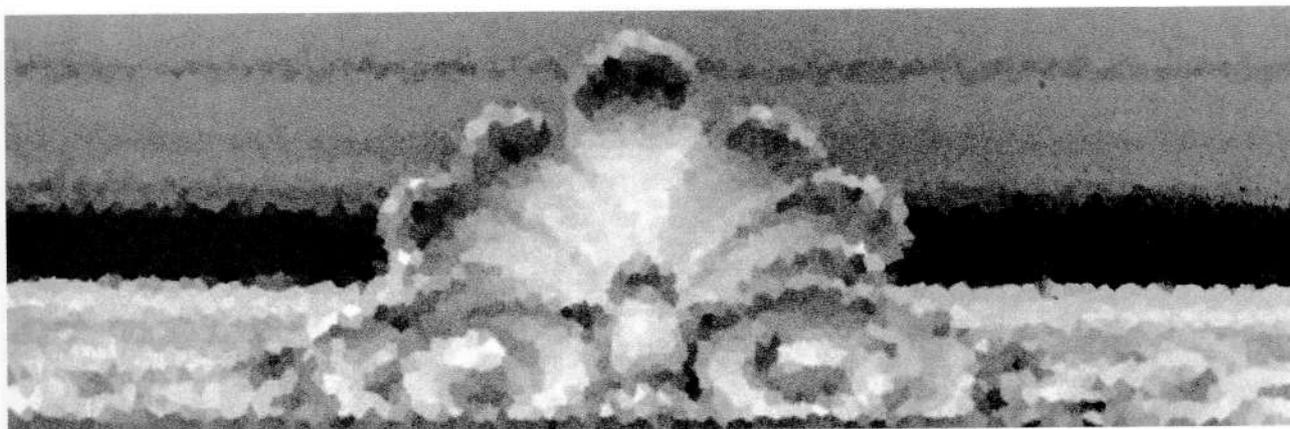
³⁸ Ibid., p. 227.

³⁹ SUESCÚN, Nicolás. *Las Palabras de Jean-Paul Sartre*. En: ECO. N.º. 58 (feb. 1965); p. 465.

⁴⁰ COHEN-SOLAL, Annie. *Sartre, 1905-1980*. Barcelona: Edhasa, 1989. p. 685 y sts.

⁴¹ Ibid., p. 546-547.

rigurosamente especializados”⁴². Sin embargo, señalaba en otra ocasión, “hay todo un trabajo por hacer: luchar contra las mentiras y poner las cosas en su lugar. Ese es nuestro trabajo y por eso los intelectuales están en peligro en todas partes: hoy un poco menos en Francia, debo decirlo, que en cualquier otro lugar”⁴³. En efecto, intelectuales auténticos como los que concebía Sartre, comprometidos con su tiempo en la denuncia de las injusticias y en mostrar la esperanza de un mundo posible, no abundan. Pero las palabras de Sartre siguen ahí, imperecederas, invitándonos a que nos cuestionemos y a que le sigamos en la búsqueda de nuevos horizontes para este mundo. Jean-Paul Sartre es, indudablemente, la conciencia de su siglo.



Detalle de un torreón del Palacio de Correos y Telégrafos. Fotografía de Luis Fernando González E. 1994.

⁴² SARTRE, Jean-Paul. “Los intelectuales”. En: *Escritos políticos*, 3. [Situations VIII]. Op. cit., p. 92 y 93.

⁴³ SARTRE, “Israel, la izquierda y los árabes”. En: *Escritos políticos*, 2. [Situations VIII]. Op. cit., p. 223.