

comedia y lo mecánico en oposición a lo viviente y orgánico, también son categorías bergsonianas que intervienen en Sartre. Por Bergson y cuanto éste debe a Schelling, recorre Sartre uno de los caminos que lo conducen al romanticismo alemán, perpetua pulga en la oreja de sus lecturas neokantianas, Husserl y los correspondientes epígonos franceses. Desde luego, por ese camino también transita Heidegger.

Fuera de este campo, la desinformación sartreana es notable. No sabía nada del empirismo lógico ni de la analítica del lenguaje. El nombre de Wittgenstein apenas le sonaba. Si se lee, como hace Todd, su obra desde tal perspectiva, se la encuentra llena de verdades inverificables que conducen a un ejercicio inútil y desesperante del pensamiento. Pero está en buena compañía: el psicoanálisis y la metafísica alemana también ejercitan tales desesperaciones.

Quizá lo más interesante de su tarea filosófica haya sido participar en la lectura francesa de Heidegger, que lo desvirtúa y enriquece hasta convertirlo en un antropólogo de la existencia. Desde luego, Heidegger siempre se defendió de sus lectores franceses. Eran franceses, lo que ya es decir, y algunos eran, además, judíos, como Jean Wahl, lo cual es el colmo.

Todo empieza cuando se traduce *Dasein* por *réalité humaine* y «ser que proviene al mundo» se convierte en historia. De tal forma, el futuro se privilegia y se deja de lado el desvelo heideggeriano por el olvidado origen, que es el olvido del Ser por el ser, por la proliferación errática de los entes en la Historia. Se descuaja, así, el antihumanismo colosal de Heidegger, para quien Occidente había perdido el rumbo cuando Platón ensalzó la técnica como dominio humano sobre la naturaleza, anulando el pensamiento armonioso de los presocráticos e instaurando la fatal escisión que condujo a la modernidad.

Se advierte que, a partir de este Heidegger galicado, los senderos se bifurcan. Pero subsisten los parentescos y no dejan de ser significativos, tanto que el siglo de Sartre acaba siendo la máscara del siglo de Heidegger. Vaya por delante la paralela opción política extrema de ambos: el nazismo para el alemán y el estalinismo para el francés. Las dos demuestran algo bastante terrible en la historia intelectual del dichoso siglo: que el totalitarismo no es producto de una oscurantista ofuscación emotiva sino, por el contrario, de una sutil e iluminista reflexión. Cuando Heidegger deja de angustiarse por el sinsentido de la vida fuera del horizonte de la muerte, cuando lo domina el optimismo histórico y cree ver claro en la selva negra de la historia, se enamora de Hitler, empezando por sus hermosas manos de pintor. La ceguera de Occiden-

te ante su propia historicidad puede revertirse bajo ese sol alegórico que es la cruz gamada y convertirse en visión. Sartre verá superada la opacidad de la vida burguesa por la luz que emana de la hoguera revolucionaria. Los comunistas, aunque defectuosos en tantos aspectos, ya han llegado donde los demás hemos de llegar algún día, por mor de la necesidad histórica. Hay que mirar a Moscú, o si se prefiere a Pekín o La Habana, para saber lo que felizmente nos espera a la vuelta de los tiempos.

También es heideggeriana, en Sartre, en contra de Husserl, la encarnación del ser en el cuerpo. Finalmente, Heidegger era un teólogo católico trufado de ateísmo (suele ocurrir) y privilegiaba el misterio de la Encarnación. El cuerpo es el único refugio de la positividad contra la negatividad radical y absoluta de la nada. El ser materializado en el cuerpo es efervescente, turbulento, se desborda incesantemente a sí mismo. La trascendencia está en las cosas mismas, que se alteran constantemente. El entusiasmo telúrico del leñador o campesino Heidegger se convierte en materialismo sartreano.

Ambos filósofos, en algún momento, tuvieron una fe superhumanista, creyeron en el Hombre Nuevo que proponían el nazismo y el comunismo, capaz de descargarse de la historia como el *Übermensch* de Nietzsche, el ser auroral que deja atrás la noche del equívoco pasado de Occidente. Este superhombre o, por mejor decir, *trashombre*, nada tiene que ver con el sujeto de la historia, devenir incesante, ya que nadie nace sujeto por más que lo sujeten desde la cuna, o quizá desde el útero, sino que va siendo Alguien a lo largo del tiempo, sin origen ni término, aunque encerrado entre las dos contingencias radicales del nacimiento y la muerte.

Los franceses convierten a Heidegger en un filósofo de la existencia humana, del sujeto humano. Lo humanizan, si se quiere, y sin caricaturizar lo inhumano del pensamiento del alemán. La paradoja del hombre, en efecto, es ser inhumano por ser mortal, ya que la muerte es inhumana. Sólo que en Heidegger el hombre se encamina a la muerte y en Sartre, la muerte se le viene encima, le acontece, no es una posibilidad y queda fuera del campo de la libertad. La muerte se torna posibilidad si se asume como acción en el terrorismo o si se acepta como contemplación de la nada: dos opciones del nihilismo ante el sinsentido de «eso-que-está-ahí- fuera». Ni Heidegger ni Sartre fueron insensibles a los hechizos nihilistas, como sabemos. A ambos los obsesionó la figura del hombre vivo como un muerto sin sepultura.

Arrojado al Mundo, el hombre existencial cae en el mundo de los otros. He ahí el obstáculo: los otros. Aparecen como incordio e insis-

tencia y no se sabe qué hacer con ellos. En Sartre hay un síntoma de esta dificultad y es su tardía y fugaz reflexión sobre el lenguaje. Y no es que le faltara tradición francesa en el tema, desde Mallarmé y Valéry, por ejemplo. El lenguaje es un paradigma, quizá mayúsculo, de lo que él denomina lo práctico-inerte, la suma de las prácticas que heredamos del pasado y que están paralizadas en la inmovilidad de la cultura a la espera de encarnarse en un sujeto. El lenguaje es el lenguaje de los otros, de los mayores que lo saben y nos lo inculcan por la enseñanza.

«Lo que vale para mí vale para otro» es un aforismo radical sartreano. Es decir: yo estoy antes y por encima de los demás. Lo que vincula a los seres humanos es, entonces, la violencia. La mirada del otro, mirada de la Medusa, me cosifica y me viola, y el sexo es una violación, consentida o no, tanto da, una penetración agresiva que está a cargo del varón y es complementada por la mujer. Los conjuntos prácticos están gobernados por una fraternidad compulsiva, originada por el terror. Las relaciones humanas se rigen por ejercicios de desunión, de escisión, sin diálogo ni síntesis, en una feliz discordia que transforma la lucha de clases, elemento dinámico de la sociedad, en guerra o en guerrilla.

¿Vale recordar una vez más que los otros son el Infierno? Aún en el amor, el otro se torna insuperable para el amante, en un objeto que es fuente de todo valor. Viceversa, en la seducción se invierte el ciclo y el seductor se torna una cosa para la mirada del otro, una máscara de la propia subjetividad a la cual el otro no puede acceder. El amor es el reconocimiento de que tú no eres yo y yo no soy tú, una frontera que define al extranjero, no el lugar común donde la existencia es lo nuestro.

Tardíamente Sartre elabora la confusa noción de consciencia moral, consciencia del otro y para el otro. Pero ¿cómo participar del otro si es un objeto o una subjetividad inalcanzable, incanjeable? Hay una comunidad del *cogito*: el otro es alguien que piensa como yo, que excogita como yo, pero su consciencia es impenetrable y se convierte en una declaración bélica, la hegeliana guerra de las conciencias.

Esta presencia obsesiva del otro, semejante pero extraño, habitante de un espacio común infernal, permite pensar en otro componente sordo del pensamiento sartreano, el cristianismo. En efecto, hay una recurrencia cristiana fuerte en Sartre y es la consciencia que remuerde, el constante ajuste de cuentas, el mencionado Infierno de la convivencia. La revolución como redención de las malas relaciones entabladas por la sociedad burguesa adquiere un matiz religioso.

Item más: la manida fórmula de que estamos condenados a la libertad y, por paradoja, no gozamos de la libertad de dejar de ser libres, su-

pone un juicio previo. Nadie es condenado si no ha sido juzgado y hallado culpable de infringir la ley. Nacemos con aquella condena que se nos impone fatalmente por el hecho de estar vivos. ¿No es esto el pecado original? Ese absoluto inexistente pero necesario que puede llevar al crimen político o al acto moralmente gratuito, ¿qué es sino Dios, ideal del hombre para este curioso ateo que es Sartre y cuya prueba existencial de presencia es, precisamente esa búsqueda de la utopía del ser, ese Otro que mira sin ser mirado, eludiendo la cosificación? Dios es el Otro de todos pero nadie es su Otro. Es el único auténtico sujeto, único y absolutamente solitario. La existencia humana es insuficiente pero no admite su insuficiencia, como la admiten la planta o el animal, que la ignoran, como ignoran el hastío, la desesperación y la trascendencia. Quiere ser Dios y en este querer residen las religiosidades del siglo de Sartre. Amén.

Bibliografía

- Adolfo ARIAS MUÑOZ: *Jean-Paul Sartre y la dialéctica de la cosificación*, Cincel, Madrid, 1987.
- Walter BIEMEL: *Sartre*, Rowohlt, Hamburg, 1983.
- Anna BOSCHETTI: *Sartre et «Les Temps Modernes»*, Minuit, Paris, 1985.
- Jeannette COLOMBEL: *Jean-Paul Sartre* (2 volúmenes), Poche, Paris, 1986.
- Antonio GORRI GOÑI: *Jean-Paul Sartre un compromiso histórico*, Anthropos, Barcelona, 1986.
- Bernard-Henry LÉVY: *Le siècle de Sartre. Enquete philosophique*, Bernard Grasset, Paris, 2000.
- Joaquín MARISTANY: *Sartre el círculo imaginario*, Anthropos, Barcelona, 1987.
- George STEINER: «Sartre en el purgatorio», *El País*, Madrid, 26 de octubre de 1991.
- Olivier TODD: *Un fils rebelle*, Bernard Grasset, Paris, 1981.