

Jean Paul Sartre: *La Náusea* y el sentido ético de los diversos proyectos humanos

Carolina Pallas¹

Introducción

Elegir como texto central de análisis la primera novela de Sartre: *La náusea*, es una restricción que se debe a dos motivos, por un lado la necesidad de limitar el tema de este trabajo, y por otro porque creemos que en sus novelas se plasman y forjan sus ideas filosóficas, en particular, es en esta primera obra literaria de Sartre donde se encuentra la base de su posterior pensamiento. Los esbozos filosóficos que aparecen en *La náusea*, continúan en su monumental obra filosófica *El ser y la nada* (1943), donde detalla y amplía su existencialismo. Omitiremos el análisis de la existencia que realiza en *La náusea*, para centrarnos en la ilustración y explicación de las figuras morales que en ella aparecen.

Concentrarnos en una novela para un análisis filosófico parece ser más complejo que simplificador. Diversos autores entienden de forma contraria el valor de la novela filosófica como recurso del pensamiento de Sartre. Coincidimos con quienes entienden que la plasticidad de expresiones e imágenes es una virtud para ilustrar un pensamiento riguroso (Alberes, de Beauvoir, Stern, Thody, Campbell).

Quizás esto se explica evocando una de las tesis centrales del existencialismo: el estudio del hombre concreto. El existencialismo estudia al ser humano en su concreta realidad y particularidad, en primera persona y no como abstracción de características generales. Entiende al hombre como un actor situado y la novela permite evocar una realidad singular, temporal, presentándose sus personajes como la ilustración o corporización de las nociones existencialistas.

Aunque es en *El ser y la nada* donde hallaremos siempre lo que Sartre sostiene; y en las novelas o piezas teatrales sólo podremos hallar lo que sostiene o llegará a sostener si no nos olvidamos de referirlas a aquella su obra filosófica fundamental², creemos que está haciendo mucho más que escribir una novela e ilustrar sus ideas filosóficas: está a su vez “ensayando” sus ideas, someténdolas a prueba, y esbozando su teoría de la mala fe. Desde una primera lectura *La náusea* parece sólo pintar el tedio, el aburrimiento, el desengaño y las obsesiones de un hombre, pero también está presente la angustia de quien no admite guía para su accionar.

En sus escritos filosóficos encontramos poco sobre el problema ético, a pesar de lo anunciado al final de *El ser y la nada*³.

Promesa que Sartre nunca cumplió, por ello “en estas condiciones, las reconstrucciones del pensamiento moral sartreano se han basado fundamentalmente en el ensayo de 1948, *El*

1 Profesora de Filosofía. Docente de Ética del Instituto de Profesores “Artigas”.

2 Fatone, V. **El existencialismo y la libertad creadora**. Bs. As.. Argos. 1949. p. 13.

3 “Todas estas preguntas, que nos remiten a la reflexión pura y no cómplice, sólo pueden hallar respuesta en el terreno moral. Les dedicaremos próximamente otra obra”. Sartre, J. P. **El ser y la nada**, Bs. As.. Losada. 1968. p. 760.

existencialismo es un humanismo, en algunas declaraciones textuales correspondientes a los últimos capítulos de *El ser y la nada*, así como en la interpretación y elaboración de la problemática planteada en su obra literaria -cargada, como es sabido, de implicaciones éticas⁴.

La característica más importante de la primera filosofía de Sartre, expuesta en *La náusea* a través de su personaje central Roquentin, es la intención de mostrar “la vida en sus más lúgubres colores” y su insípida obscenidad que hace afirmar a éste que hasta la misma idea de la vida le causa el deseo “dulcemente insidioso de enfermarse”. En la misma forma como el héroe de la novela siente su propia vida como nauseabunda, oscura y sin remedio, descubre algo similar en los objetos, considerándolos como que existen a pesar de sí mismo en “masas monstruosas y blandas, en desorden, desnudas, con una desnudez espantosa y obscena”. Para él, nada significa nada, aparte de su obsesión por escribir la biografía de ese aventurero del siglo XVIII, Monsieur Rollebon. En él no hay el más mínimo esfuerzo por entender el valor de lo social, de la colectividad de los hombres, del fin político de la persona. Su obsesión es una sola, que resume el contenido de la filosofía existencialista de la primera época de Sartre: el problema de la existencia.

A través de Antoine Roquentin, quien en su diario va relatando lo que le ocurre en Bouville (una pequeña ciudad) mientras investiga sobre Rollebon, se presentan conceptos que cobrarán gran significación en sus obras posteriores: gratuidad, necesidad, libertad, y comienza una clasificación moral de los seres humanos: cochino o inmundo, deshonesto o cobarde, el espíritu de seriedad, etc.

A través de los personajes que Roquentin describe, y del propio proceso que éste hace; Sartre nos irá presentando las características de la verdadera existencia humana y los distintos tipos de vida inauténtica. En un primer momento, Roquentin surge como modelo de existencia auténtica, ya que rechaza estas formas de vida.

Es a partir del análisis de las figuras morales que aparecen en *La náusea*, y que luego son desplegadas en *El ser y la nada*, que nos proponemos echar luz sobre si es posible la vida auténtica para Sartre, y si ésta podría estar configurada y presentada en el proceso que realiza Roquentin.

Proyectos humanos inauténticos en La náusea **la necesidad y los cochinos**

Cuando Roquentin tiene súbitamente la intuición de la existencia⁵ es cuando descubre la realidad, cuando se comprende a sí mismo y puede organizar y dar un sentido a su existencia.

La realidad del mundo, de todo lo existente, es que simplemente está ahí, sin finalidad ni sentido -tanto el hombre como el resto de las cosas-⁶.

4 Amorós, C. “Sartre”. En: Camps, V. (Ed.) **Historia de la Ética (III)**. V. Barcelona. Crítica. 1989. p. 327.

5 “Aquello me dejó sin aliento. Jamás, antes de estos últimos días, había presentado lo que quería decir “existir”... Por lo general la existencia se esconde. Está ahí, alrededor de nosotros, en nosotros, es nosotros, no se pueden decir dos palabras sin hablar de ella, y finalmente, no se la toca... Si me hubieran preguntado que era la existencia, habría respondido de buena fe que no era nada, tan sólo una forma vacía que viene a agregarse desde fuera de las cosas, sin cambiar en nada su naturaleza. (...) Y ahora, ¡zas!: de golpe estaba ahí, era claro como el día: la existencia se había revelado súbitamente. Había perdido su aire inofensivo de categoría abstracta: era la materia misma de las cosas...”. Sartre, J. P. **La náusea**. Bs. As.. Losada. 1970. p. 139.

6 “Lo esencial es la contingencia. Quiero decir que por definición, la existencia no es la necesidad. Existir es estar ahí simplemente, los existentes aparecen, se dejan encontrar, pero jamás se pueden deducir... la contingencia es lo absoluto, por consiguiente, la gratuidad perfecta. Todo es gratuito: este jardín, esta ciudad, yo mismo”. **Ibíd.** 143.

La *contingencia* del mundo nos revela por un lado, la ausencia de necesidad y por otro la gratuidad. La existencia sin exigencias ni explicación se presenta como algo esencialmente absurdo. No sólo el personaje, sino todas las cosas, incluso los “utensillos” quedan sin el sentido habitual. La facticidad como contingencia irremediable muestra el sin razón y objeto de nuestra existencia, ya no hay “raíz”⁷.

Si el hombre es una realidad sin esencia y sin razón alguna, no podemos decir por qué existe ni para qué, existe sólo de hecho, el está ahí. La facticidad, este ser de hecho, excluye el tener una especie propia. Si admitimos que el hombre tiene una esencia determinada, debemos consecuentemente, admitir que su actividad se ha desarrollado de acuerdo y dentro de los moldes de dicha esencia, como de la naturaleza de la semilla podemos decir como se formará el árbol.

Pero hay hombres que no reconocen la gratuidad de su vida, y se creen necesarios para su familia, la patria, la profesión; y por ello pretenden tener derechos en el mundo. Sartre usa el término *cochinos* para aquellos que ocultan lo absurdo de sus vidas, su no justificación⁸.

Los cochinos son los hombres que niegan la contingencia y gratuidad de la existencia, son un tipo de existencia inauténtica, como lo son los cobardes. Estas calificaciones de hombre son usadas posteriormente, en *El existencialismo es un humanismo*⁹.

Los cochinos para Alberes esconden la angustia de la libertad en su honorabilidad, en su posición social, en sus derechos. Por ello Roquentin se pregunta si esto basta para justificar su existencia cuando revista los retratos de los burgueses en el Museo de Bouville¹⁰.

La pseudo justificación de esta existencia está dada en su función social predeterminedada de antemano, lo que para Sartre es la forma en que la clase media disfraza la absoluta gratuidad de su existencia¹¹.

Además, estos hombres se interpretan a sí mismos como indispensables, como lo son los objetos fabricados con un fin preciso. La idea de que los derechos son inventados deliberadamente

7 “La raíz del castaño se hundía en la tierra ... yo ya no recordaba que era una raíz. Las palabras se habían desvanecido y, con ellas la significación de las cosas ... Raíz, Raíz, Sí, eso puede referirse a cualquier raíz; pero ¿y esta raíz?. ¿Esta raíz se limita a pertenecer al género raíz?. ¿Nada es en sí misma?”. *Ibid.* p. 138.

8 “Eso es lo que los cochinos quisieran ocultarse con su idea de derecho; son enteramente gratuitos como los demás hombres, no llegan a sentirse de más. Pero en sí mismos, secretamente, están de más, es decir: amorfos y vagos, tristes”. *Ibid.* p. 143.

9 “Así en nombre de esa voluntad de libertad, implicada por la libertad misma, puedo formar juicios sobre los que tratan de ocultar la total gratuidad de su existencia y su total libertad. A los que se oculten su libertad total por espíritu de seriedad o por excusas deterministas, los llamaré cobardes; a los que traten de demostrar que su existencia era necesaria, cuando es la contingencia misma de la aparición del hombre sobre la tierra, los llamaré inmundos. Pero cobardes o inmundos no pueden ser juzgados más que en el plano de la estricta autenticidad”. Sartre, J. P. *El existencialismo es un humanismo*. Montevideo. Técnica. 1986. p. 25.

10 “Hay personas que existen sin haber tenido conciencia de sus derechos de existir, pero otra cosa era para ese gran hombre sin defectos, muerto hoy, para Jean Pacome, hijo de Pacome, de la Defensa Nacional; los latidos de su corazón y los rumores sordos de sus órganos los percibía en forma de pequeños derechos instantáneos y puros. Había hecho uso del derechos de vivir durante sesenta años, sin desfallecimientos. Jamás había cruzado por sus magníficos ojos grises la menor duda, jamás se había equivocado tampoco Pacome. Había igualmente reclamado sus derechos sin debilidad: hijo, el derecho de ser bien educado en el seno de una familia unidad, el de ser heredero de un hombre sin mácula, de un próspero negocio. Marido, el derecho de verse cuidado, rodeado de tiempos afectos; padre, el de ser venerado; jefe, el derecho de verse obedecido sin chistar. Porque un derecho es siempre el reverso de un deber”. Sartre, J. P. *La náusea*. Op. Cit. p. 96.

11 “Ninguno de los que estaban representados había muerto sin hijos, ni intestado, ninguno sin los últimos sacramentos. En regla aquel día, como los demás días, con Dios y con el mundo, aquellos hombres se habían deslizado suavemente en la muerte, para ir a reclamar la parte de vida eterna a la cual tenían derecho: puesto que tenían derecho a todo: a la vida, al trabajo, a la riqueza, al mando, al respeto y para terminar, a la inmortalidad”. *Ibid.* p. 95.

para disfrazar la futilidad de sus vidas, vuelve a ser tomada en Sartre en *El ser y la nada* y en *Materialismo y revolución* – donde contrasta al burgués que ocupa un lugar en la sociedad en virtud de su especie divina, con el revolucionario, que al igual que Roquentin, está convencido que no tiene derechos -. El cochino burgués es el único que no se da cuenta del hecho ineludible que es la contingencia. Roquentin, como el revolucionario, manifiesta esta angustia, y es donde la libertad se plantea como problema.

En *El ser y la nada*, describe a los burgueses como los que se llaman a sí mismos “la gente honesta”, pero estos no reconocen a los valores como el desvelo de una libertad activa que los hace existir como valor por el solo hecho de reconocerlo como tal. No reconocen como fundamento de ellos la libertad, ni que no hay otra justificación¹².

Este hombre, el cochino, es quien no reconoce la contingencia, que es en cada momento lo que quiera ser, y que es él quien le otorga a un imperativo (por ejemplo, no pisar el césped) el valor de tal.

Excusas deterministas o el cobarde -espíritu de seriedad-

Pero ese darse cuenta de esta facticidad sólo es posible, para Roquentin, en la evasión de los otros y en el estar con la conciencia de sí mismo¹³.

El problema para Roquentin -que pierde el significado de su vida cotidiana-, es ahora el vacío de excusas y coartadas. La existencia de las cosas es a pesar de ellas mismas, pero incluso su propia existencia es sentida de la misma manera¹⁴.

Despojando de todas las falsas significaciones de los objetos y de nosotros mismos aparece la idea de una vida injustificada, pero la existencia no puede estar más justificada que la no existencia. Lo *absurdo* es lo que no puede ser inferido, es lo no necesario, lo que no se conforma a los principios de la razón. “Ni siquiera mi existencia de hombre puede deducirse de nada. Tal es el sentido de este aforismo, generalmente mal interpretado «mi existencia es absurda»: que significa sencillamente: mi existencia no tiene fundamento lógico”¹⁵.

12 “Así, la honestidad, adquiere un ser, y no es cuestionada; los valores están sembrados en mi camino en la forma de mil menudas exigencias reales semejantes a los cartelitos que prohíben pisar el césped”. Sartre, J. P. **El ser y la nada**. Op. Cit. p. 82.

13 “Éramos un montón de existentes incómodos ... no teníamos la menor razón de estar allí ni los unos ni los otros: cada existente confuso, vagamente inquieto se sentía de más en relación con los demás. De más: era la única relación que logro establecer entre esos árboles, esas verjas, esos guijarros ... cada uno de ellos se evadía de las relaciones en que yo quería encerrarlo. (...) Sentía lo arbitrario de las relaciones que me empeñaba en sostener para retardar el hundimiento del mundo humano, de las medidas, de las cantidades, de las direcciones, no mordían en las cosas”. Sartre, J. P. **La náusea**. Op. Cit. p. 140.

14 “Y yo, laxo, decaído, obsceno, meditando, agitando taciturnos pensamientos, también estaba de más. Felizmente no lo sentía, lo comprendía nada más, pero estaba incómodo porque tenía miedo de sentirlo ... soñaba vagamente con suprimirme, a fin de aniquilar, cuando menos, una de esas existencias superfluas. Pero hasta mi muerte habría estado de más. De más mi cadáver, mi sangre sobre esos pedruscos, entre esas plantas, en el fondo del jardín sonriente. Y la carne corroída habría estado de más en la tierra que la hubiese acogido y mis huesos, al fin mundos, pelados, limpios y netos como dientes habrían estado también de más: yo estaba de más por toda la eternidad”. **Ibid.** p. 140.

15 Campbell, R. **Sartre o una literatura filosófica**. Bs. As.. Argos. 1949. p. 78.

El absurdo cristalizado en la existencia -no hay razón para que nada exista y nada tiene una función que cumplir- pone al hombre en un lugar diferente: ni tiene destino, ni tiene posición privilegiada¹⁶.

La experiencia filosófica fundamental, que consiste en percibir la existencia de las cosas, su contingencia radical, su absurdidad y además su presencia como un hecho imposible, incomprobable e inexplicable; es la náusea.

Tanto los objetos como las personas no pueden evitar el existir, ni que la contingencia desaparezca, viviendo esta pura facticidad, esta existencia de hecho, que Sartre representa con **la náusea**, idea que retoma en *El ser y la nada* apareciendo como una impregnación propia de la conciencia humana¹⁷.

La náusea consiste en tomar conciencia de que nuestros actos no están automáticamente justificados, y para Campbell la filosofía desde hacía tiempo, se había dedicado a curar al hombre de este mal, suprimir la contingencia, tratando de demostrar que el mundo tenía que ser de determinada manera y no de otra; y Sartre viene a inquietarnos¹⁸.

En *La náusea*, Sartre nos ilustra que las cosas son en cada momento y nosotros somos en cada momento, pero a diferencia de las demás cosas de este mundo el hombre se distingue porque tiene conciencia. En *El ser y la nada*, afirma que el ser no es todo el ser, y distingue en su ontología dos tipos de seres: el ser-en-sí y el ser-para-sí.

El existente en bruto, es decir, la cosa, todo lo que es estático, macizo, pleno, es lo que es, “coincide consigo mismo”; lo que ha designado como el “ser-en-sí”¹⁹.

El ser-en-sí es el objeto, es lo que es, y nada más. Es una entidad densa, encerrada en sí misma, no mantiene relación con ningún otro. No existe fuera de sí y se agota en sí mismo. No puede llegar a ser otro, y de esta carencia de relación se explica su incognoscibilidad. Algo

16 “La palabra absurdidad nace ahora de mi pluma: hace un instante en el jardín, no la había encontrado, pero tampoco la buscaba, no tenía necesidad de ella, pensaba sin palabras acerca de las cosas; y sin formular nada con nitidez, comprendía que había encontrado la clave de la existencia, la clave de mis náuseas, de mi propia vida. De hecho todo lo que he podido captar después se refiere a esta absurdidad fundamental. Absurdidad; una palabra también, me debatí entre palabras, allí yo tocaba la cosa ... hace un instante hice la experiencia de lo absoluto o lo absurdo. Nada había en relación con lo cual no fuese aquella raíz absurda. ¿Cómo podía fijar esto en palabras? ... ante aquella gran pata rugosa, ni la ignorancia ni el saber tenían importancia: el mundo de las explicaciones y las razones no es el de la existencia... Aquella raíz existía en la medida en que yo no podía explicarla ... cada una de sus cualidades ... estaba de más.” Sartre, J. P. **La náusea**. Op. Cit. p. 141)

17 “Esta captación perpetua por mi para-sí de un gusto insulso y sin distancia que me acompaña hasta en mis esfuerzos por liberarme de él, y que es mi gusto, es lo que hemos descrito en otro lugar con el nombre de Náusea. Una náusea discreta e incoercible revela perpetuamente mi cuerpo a mi conciencia; puede ocurrir que busquemos lo agradable o el dolor físico para librarnos de ella, pero, desde que el dolor o el agrado son existidos por la conciencia, manifiestan a su vez, su facticidad y contingencia y se develan sobre fondo de náusea. Lejos de tener que comprender este término de náusea como una metáfora tomada de nuestros malestares fisiológicos, es, muy al contrario, el fundamento sobre el cual se producen todas las náuseas concretas y empíricas (náuseas ante la carne pútrida, la sangre fresca, los excrementos, etc.) que nos conducen al vómito”. Sartre, J. P. **El ser y la nada**. Op. Cit. p. 427.

18 Campbell, R. **Sartre o una literatura filosófica**. Op. Cit. p. 18.

19 “... el ser-en-sí es. Esto significa que no puede ser ni derivado de lo posible, ni reducido a lo necesario... Un existente fenoménico, en tanto que existente, no puede ser derivado jamás de otro existente. Es lo que llamaremos la contingencia del ser-en-sí. Pero el ser-en-sí tampoco puede ser derivado de un posible. Lo posible es una estructura del para-sí, es decir, que pertenece a otra región del ser. El ser-en-sí no es jamás ni posible ni imposible: simplemente es. Esto es lo que -en términos antropomórficos- expresará la conciencia al decir que el ser-en-sí de más, o sea, que ella no puede absolutamente derivarlo de nada, ni de otro ser, ni de un posible, ni de una ley necesaria. Increado, sin razón de ser, sin relación ninguna con otro ser, el ser-en-sí está de más por toda eternidad”. Sartre, J. P. **El ser y la nada**. Op. Cit. p. 36.

totalmente cerrado sobre sí mismo, inerte, opaco a toda actividad, del cual sólo podemos decir que es.

Existe una extraña relación de ser y no ser: el ser-para-sí. Es la conciencia o realidad humana. Es un ser incompleto, no acabado, que ha de realizarse. Es, sobretudo, conciencia de la nada, puesto que puede ser de otra manera, aspira a otro ser. En el ser-para-sí encontramos el no ser.

Mientras el ser-en-sí es lo que es; el ser-para-sí, el hombre, es un proyecto, que existe en la medida que se realiza. El hombre debe romper la opacidad del ser-en-sí para relacionarse con el mundo, con la temporalidad concreta. El ser-en-sí es tranquilo, porque no se cuestiona nada. El ser-para-sí vive la intranquilidad de ser más o de otra manera. Esta proyección hacia la realización es como un vértigo que, como ya hemos visto, Sartre denominó náusea.

La náusea no es sentida por todos los hombres: así, el *cobarde*, que se resguarda de la existencia angustiada en los convencionalismos y en las rutinas. Es quien vive seguro y tranquilo, eludiendo lo fundamental de la existencia: ser libre. Roquentin se impresiona con su “aspecto serio”, refugiados en la excusa de un determinismo, en las creencias, se desembarazan de la responsabilidad echándole la culpa a la estructura de una naturaleza humana como la de los árboles o los cuerpos químicos. El “*espíritu de seriedad*” es la forma en la que Sartre caracteriza a quienes aceptan pasivamente los valores colectivos.

“Cuando se reduce nuestra existencia a una esencia -por ejemplo a la esencia de la especie- somos intercambiables como las cosas. Tú y yo somos uno de tantos, uno cualquiera. Para ti y para mí, como para los objetos de fabricación en serie, hay siempre un repuesto, y tú y yo, somos equivalentes”²⁰. La reducción de lo único a lo idéntico hace al hombre convertirse en cosas, y lo que es peor, como las cosas podemos ser reemplazados, consecuencia de la standarización y cosificación de la vida humana²¹.

Los cobardes -como los llama en *El existencialismo es un humanismo* (véase nota 6)- corren a integrarse en el todo, como su único sitio -para escapar de la libertad-, en ese sitio donde los valores están completamente constituidos: “el hombre va a realizarse no sobre el modo personal del “yo”, sino sobre aquel completamente impersonal del “ser” de cualquier cosa; va a asumir un puesto en la sociedad y a consagrarse en él. Sartre llama “espíritu de seriedad” a esa elección de la existencia dentro de un mundo que ahoga la personalidad. “Realizado” así como “una cosa en medio del mundo”, el hombre representa su papel y esa representación le confiere lo que él denomina “el derecho de existir”, ha dejado de “estar de más”, está justificado”²².

Este espíritu de seriedad también es retomado en *El ser y la nada*²³, donde sostiene que este es el “espíritu” del materialismo, el revolucionario, quien afirman la prioridad del objeto

20 Fatone, V. *El existencialismo y la libertad creadora*. Op. Cit. p. 32.

21 “Domingo: día en que los hombres ya no pueden soportar el peso de su propia existencia: donde todos se co-dean, donde hasta los cuerpos son como una única e inmensa masa de molusco: la “tibia multitud en que todo se funde”. Sartre, J. P. *La náusea*. Op. Cit. p. 23.

22 Campbell, R. *Sartre o una literatura filosófica*. Op. Cit. p. 163.

23 “Hay seriedad cuando se parte del mundo y se atribuye más realidad al mundo que a uno mismo; por lo menos cuando uno se confiere a sí mismo una realidad en la medida en que pertenece al mundo. (...) El hombre serio es “del mundo” no tiene recurso ya en sí mismo, ni siquiera encara ya la posibilidad de salir del mundo, pues se ha dado a sí mismo el tipo de existencia del peñasco, la consistencia, la inercia, la opacidad del ser-en-medio-del-mundo”. Sartre, J. P. *La náusea*. Op. Cit. p. 707.

sobre el sujeto, y se toma a sí mismo como objeto del mundo, como parte de una “realidad que lo aplasta y quiere cambiar esa realidad aplastante”.

Para Bobbio se contraponen dos éticas: la ética existencialista de la libertad -angustia- y la ética materialista de la determinación -seriedad-. Mientras el hombre de la angustia es aquel que teniendo conciencia de su propia libertad da al mundo el sentido que él quiere, el hombre serio es aquel que atribuye más realidad al mundo que a sí mismo, adquiriendo la inercia y la opacidad del ser-en-sí. Este autor entiende que el hombre serio es el virtuoso de la ética clásica -prudente término medio aristotélico-, y que para el existencialista existen sólo los extremos.

“Valor” -o disvalor- del pasado o lo viscoso

La filosofía de la libertad de Sartre posibilita la independencia del pasado, de nuestro pasado y todos los valores instituidos en él. Busca evitar que nos volvamos esclavos de los valores establecidos por otros, y también los instituidos por nosotros mismos.

Para Roquentin nadie conserva su pasado, el pasado se independiza, se convierte en cosa y queda allí donde están las cosas, fuera de la existencia²⁴.

Las personas que tan sólo existen en función de su pasado, que eternizan su vida en las experiencias también entran en el análisis de Sartre a través de Roquentin²⁵.

De esta manera podemos entender que el ser en-sí no sólo está representado por el mundo material sino también por el pasado: el pasado es en-sí.

Es en *El ser y la nada* donde se argumenta y explica el lugar del pasado en la constitución de la conciencia del hombre²⁶.

24 “Han envejecido de otra manera. Viven en medio de legados, de regalos, y cada uno de sus muebles es un recuerdo. Relojitos, medallas, retratos, caracoles, pisapapeles, biombos, chales. Tienen armarios llenos de botellas, telas, trajes viejos, periódicos; lo han guardado todo. El pasado es un lujo propietario. ¿Dónde había de conservar yo el mío? Nadie se mete el pasado en el bolsillo; hay que tener una casa para acomodarlo. Mi cuerpo es lo único que poseo; un hombre sólo con su cuerpo no puede detener los recuerdos; le pasan a través. No debería quejarme: sólo quise ser libre”. **Ibid.** p. 77.

25 “Son los secretarios, los empleados, los comerciantes, los que escuchan a los demás en el café; al acercarse a los cuarenta años se sienten henchidos de una experiencia que no pueden verter fuera. Afortunadamente han tenido hijos y los obligan a consumirla. Quisieran hacernos creer que su pasado no se ha perdido, que sus recuerdos se han condensado y totalmente convertido en Sabiduría. ¡Cómico pasado! Pasado de bolsillo, librito dorado lleno de bellas máximas. “Créame. Le hablo por experiencia; todo lo que sé me lo ha enseñado la vida”. ¿Se habrá encargado la Vida de pensar en ellos? Explican lo nuevo por lo viejo; y lo viejo lo han explicado por acontecimientos más viejos todavía ... al fin de cuentas nunca han comprendido completamente nada. Detrás de sus aires de importancia se adivina una pereza tristonza; ven desfilar apariencias, bostezan, piensan que no hay nada nuevo bajo el sol”. **Ibid.** p. 81.

26 “... el pasado que se asemeja al valor, no es el valor. En el valor, el para-sí deviene sí trascendiendo y fundando su ser; hay una reasunción del en-sí por el sí; por este hecho, la contingencia del ser deja su lugar a la necesidad. El pasado, al contrario, es primeramente, en-sí. El para-sí está sostenido en el ser por el en-sí; su razón de ser no es ya ser para-sí: se ha convertido en en-sí y por ello nos aparece en su pura contingencia. No hay ninguna razón para que nuestro pasado sea tal o cual: aparece en la totalidad de su serie, como el hecho puro que ha de tenerse en cuenta en tanto que hecho; como lo gratuito. Es, en suma el valor invertido, el para-sí reasumido y fijado por el en-sí, penetrado y cegado por la densidad plenaria del en-sí ... Por eso el pasado puede, en rigor, ser el objeto al que apunte un para-sí que quiere realizar el valor y rehuir la angustia que le da la perpetua ausencia del sí. Pero es radicalmente distinto, por esencia, del valor: es precisamente el indicativo, de que ningún imperativo puede deducirse; es el hecho propio de cada para-sí, el hecho contingente e inalterable que yo era”. Sartre, J. P. **El ser y la nada. Op. Cit.** pp. 174-175.

Pero la absorción del presente por el pasado, equivalente a la absorción del ser para-sí por el ser-en-sí, según la definición de Sartre es *viscosidad*²⁷.

La viscosidad es parte de toda vida inauténtica, ya que es una forma de conceder al mundo más trascendencia que a su yo, y desconoce la libertad humana. La viscosidad es una manera de transmutarse el hombre en una cosa más. Es como un rechazo del individuo que no quiere aniquilarse en el todo, porque lo blando no es otra cosa que un aniquilamiento que se detiene a medio camino. Si el objeto que tengo en la mano es sólido, puedo dejarlo cuando quiera; su inercia simboliza para mí, mi entero dominio; yo le fundo pero él no me funda a mí.

Pero lo viscoso invierte los términos, el para-sí queda súbitamente comprometido: hay posibilidad de que el en-sí absorba al para-sí. Lo viscoso es la venganza del en-sí (la avispa que se hunde en la miel y allí se ahoga); en su misma aprehensión hay sustancia aglutinante, comprometedora y sin equilibrio como la obsesión de una metamorfosis. Resulta horrible para una conciencia hacerse viscosa. El valor de lo viscoso en la filosofía sartreana está dado como antivalor²⁸.

“Los hombres” o el autodidacta

En el proceso que realiza Roquentin, aparece un hombre (en la biblioteca) que llama Autodidacta. Este representa el típico humanista que se sirve de sus libros, que es incapaz de aceptar una idea a menos que otro la haya pensado previamente²⁹.

El autodidacta nos muestra la ceguera de la actitud humanista, quien nunca entra en contacto realmente con hombres individuales, y se convierte en una falsa mediación entre el hombre y el mundo. En *El existencialismo es un humanismo* Sartre distinguirá dos tipos de humanismos: hay un humanismo entendido como teoría abstracta que toma al hombre como fin y como valor superior. Este es un humanismo cerrado sobre sí mismo y que, en el siglo XX, acaba conduciendo al fascismo. Pero hay otro sentido de humanismo, en el cual el hombre está constantemente fuera de sí mismo, eso es lo que hace existir al hombre. El humanismo existencialista postula el vínculo de la trascendencia, como constitutiva del hombre (una trascendencia sin transcendente), y de la subjetividad humana³⁰.

27 “Al sepultar su libertad bajo las suaves masas viscosas de su materialidad, a efectos de huir de su responsabilidad y angustia que van unidas a aquélla, sería un hombre de mala fe, un esclavo del espíritu de seriedad, y su existencia sería inauténtica”. Sartre, J. P. *La náusea*. Op. Cit. p. 108.

28 “Pero ¿qué es lo que le traduce en el plano ontológico ese temor, sino precisamente la huida del Para-sí ante el En-sí de la facticidad, es decir, precisamente la temporalización? El horror de lo viscoso es el horror de que el tiempo pudiera volverse viscoso, de que la facticidad pudiera progresar continua e insensiblemente hasta absorber al Para-sí que “la existe”. [Es lo viscoso] Un ser ideal al que repruebo con todas mis fuerzas y que me infesta como el valor me infesta en mi ser; un ser ideal en el que el En-sí no fundado tiene prioridad sobre el Para-sí; y al que llamamos un Antivalor”. *Ibíd.* p. 742.

29 “Exacto: olvidaba que es humanista... ese individuo tierno acaba de pintarse de cuerpo entero ... tiene los ojos llenos de alma, indiscutiblemente, pero el alma no basta. En otros tiempos frecuenté a humanistas parisienses; cien veces les oí decir “están los hombres”... – Los hombres, le digo, los hombres..., en todo caso no parece usted preocuparse mucho de ellos; está siempre sólo; siempre con la nariz metida en los libros”. Sartre, J. P. *La náusea*. Op. Cit. p. 128.

30 Véase Sartre, J. P. *El Existencialismo es un humanismo*. Op. Cit. pp. 27-28.

Libertad y Angustia

Celia Amorós entiende que en el pensamiento de Sartre la relación entre ética y ontología se vuelve explícita. “La ética, y más si se pretende ontológica, tiene en estas condiciones una precaria base de sustentación. El ser como tal, en sí, es lo que es, carente de fundamento, sin razón de ser, ¿cómo derivar de ahí norma alguna para la acción? Habrá que buscarla, más bien, del lado de la realidad humana, de la que ya sabemos que es trascendencia y proyecto”³¹.

Una ética que se construye sólo en función de la realidad humana en tanto que esta constituye su existencia, y además es contingente, perderá todo fundamento absoluto³².

El ser para sí, el hombre, es para Sartre libertad absoluta en oposición con el mundo que es absoluta determinación, o ser-en-sí. “Es libertad absoluta en el sentido de que cada uno de sus actos es absolutamente original, porque no depende de motivo alguno y, por consiguiente, no está ligado con su pasado, sino que se justifica únicamente en la continua proyección que el hombre hace de sí mismo. No hay, pues, nada que preceda al hombre, el acto del hombre nace en el instante en que se realiza. Por lo tanto no tiene nada predeterminado, ya se trate de una determinación trascendente o immanente a la naturaleza; y por lo tanto, nada a la cual tenga que atenerse por necesidad natural o por obligación moral. No hay normas ni valores anteriores a cada hombre singular: éste es norma para sí mismo, es el mismo creador de sus propios valores. Es, en suma, elección originaria. Lo único que el hombre no ha elegido sino que le ha sido dado (¿por quién?) es la libertad; en otras palabras, el hombre es libre en todo, salvo en lo de ser o no ser libre. El hombre está condenado a ser libre, lo cual significa que no puede privarse en modo alguno de la libertad, porque le ha sido dada sin que él la haya querido libremente; debe ser aceptada por cualquier acto que él realice, incluso el acto en que decida rechazar su libertad, es un acto de libertad”³³.

Pero la libertad no es una facultad o cualidad del ser que pueda explicarse y describirse separada de la existencia humana, no hay diferencia entre el ser del hombre y el ser libre. La relación entre esencia y existencia es distinta en el ser de las cosas y en el hombre³⁴.

El ser humano que no coincide consigo mismo, que puede destruirse para rehacerse en otro, contiene un germen de nada. Es él quien aparece como la condición necesaria de la nada, su misma fragilidad no es, por lo demás, otra cosa que una posibilidad definida de no ser. Pero existe una conciencia específica de la libertad que es la angustia³⁵.

31 Amorós, C. “Sartre”. **Op. Cit.** pp. 330-331.

32 “La ontología no puede formular de por sí prescripciones morales. Se ocupa únicamente de lo que es, y no es posible extraer imperativos de sus indicativos. Deja entrever, empero, lo que sería una ética que asumiera sus responsabilidades frente a una realidad humana en situación. Nos ha revelado, en efecto, el origen y la naturaleza del valor; ... el valor es la carencia respecto a la cual el para-sí se determina en su ser como carencia. Por el hecho de que el para-sí existe ... surge el valor para manifestar su ser-para-sí”. Sartre, J. P. **El ser y la nada**. **Op. Cit.** p. 757.

33 Bobbio, N. **El existencialismo: un ensayo de interpretación**. México. F. C. E. 1951. p. 114.

34 Cfr. Sartre: *El ser y la nada*, pp. 66-67. Entendiendo que la existencia del hombre carece de toda necesidad, que no hay nada pre existente en su vida, y esta es contingente y gratuita; tal la diferencia de la existencia humana con los artefactos en los cuales la esencia precede a la existencia -tal como se plantea en El existencialismo es un humanismo-.

35 “Esa libertad que se nos descubre en la angustia puede caracterizarse por la existencia de aquel nada que se insinúa entre los motivos y el acto. Mi acto no escapa a la determinación de los motivos porque yo sea libre, sino que al contrario, la estructura de los motivos como ineficientes es condición de mi libertad ... ese nada que funda la libertad no se lo puede describir, puesto que no es; pero que se puede al menos dar su sentido, en cuanto ese nada es sido por el ser humano en sus relaciones consigo mismo. ... desde el momento que renunciamos a la hipótesis de los contenidos de conciencia, hemos de reconocer que no hay jamás motivo en la conciencia: no lo hay sino para la conciencia”. Sartre, J. P. **El ser y la nada**. **Op. Cit.** p. 77.

Se entiende que la vida auténtica y la inauténtica están diferenciadas, no por la actitud hacia la muerte -como en Heidegger-, sino que se basa en la actitud hacia la libertad: la vida auténtica es el reconocimiento de la libertad como fuente de todos los valores y aceptar la angustia de la responsabilidad de ello.

La libertad podemos representarla como una necesidad de obrar, de elegir entre infinitas posibilidades que continuamente aparecen en la vida, pero este obrar sin esencia que le dicte qué elegir, se halla absolutamente desamparado de toda norma y ayuda para su elección.

Por ello, Sartre afirmará que el hombre se hace a sí mismo, es lo que llega a hacer, y esto sólo depende de él, de su propia elección, de su libertad, de ahí su responsabilidad humana y su angustia.

La angustia no es algo que le venga al hombre desde su exterior, sino que surge desde su interioridad, es decir, de la consecuencia de tener que elegir, la angustia es el precio de la libertad, es su amargura, es la amargura de encontrarse sólo ante sí mismo y tener que elegir sin ninguna ayuda, referencia o norma exterior. Al igual que la náusea, constituye la experiencia filosófica que desvela el absurdo de las cosas, la angustia es la experiencia filosófica de la nada, de la libertad incondicionada.

La náusea nos muestra a un hombre descubriendo la angustia de que nada en la vida es justificado, pero esta gratuidad no lo libera de su libertad y la responsabilidad. Sólo él crea las justificaciones a sus acciones y le da sentido a su existencia, nociones centrales en la filosofía sartreana cuyo desarrollo se presentará en sus obras posteriores de forma magistral. En ella aparece el “descubrimiento” de estos conceptos filosóficos, aunque la “imagen” que se presenta en esta primera obra es una de las más potentes.

Roquentin descubre que todo es gratuito, descubre la responsabilidad que nos produce el ser libres, y esto es lo que provoca la angustia de nuestro personaje.

La primera impresión de la “náusea” existencial nos lleva a un primer movimiento de rechazo, pero no podemos salir del juego, ya existimos³⁶. Para Alberes esa búsqueda de justificación, que como ya dijimos más tarde adquirirá un sentido moral, es sentida primero como horror, pero “no podemos sacar nuestro alfiler del juego, puesto que existimos, y, tenemos miedo de ese yo que existe, y debe hallarse una justificación”³⁷.

A partir de que el sentido y justificación de lo que el hombre es y hace es sólo responsabilidad de él, aparece el significado ético de la existencia humana.

Sartre eligió lo viscoso como símbolo de la náusea, de una existencia nauseosa, en la cual el libre ser-para-sí está amenazado por el ser-en-sí, estancando su libertad, absorbido por el pasado. Roquentin al representar lo antiviscoso, es, en un primer análisis -la vida auténtica- el primer personaje moral de Sartre. Si el hombre no elige, si no asume su papel de creador del sentido de su existencia, queda indefinidamente en la angustia (¿como Roquentin?)³⁸.

Sin lugar a dudas, el reconocimiento de la contingencia y de lo absurdo de la existencia humana es un primer paso para la vida auténtica, pero ¿alcanza con ello?

36 Cfr. Sartre: **El ser y la nada**, p.105 y ss. Aquí aparecen las conductas humanas como un juego.

37 Alberes, R. M. **Sartre**. Barcelona. Fontanella. 1968. p. 47.

38 “... tengo deseos de partir, de irme a alguna parte en que estuviese enteramente en mi lugar, en que encajara. Pero mi lugar no está en ninguna parte; yo estoy de más”. Sartre, J. P. **La náusea**. **Op. Cit.** p. 133.

La mala fe y la autenticidad

A partir de la ontología sartreana, el único ser que tienen moral, que existe, es el ser-para-sí; y el valor es la falta por la cual este ser se determina en su ser como falta. Todas las tareas del ser-para-sí apuntan a “producir la síntesis fallida de la conciencia y el ser bajo el signo del valor o causa de sí. De este modo, el psicoanálisis existencial es una *descripción moral*, pues nos ofrece un sentido ético de los diversos proyectos humanos”³⁹. En *El ser y la nada* la angustia es el modo de ser de la libertad como conciencia del ser, y así aparecen angustia y libertad ineludiblemente unidas⁴⁰.

El intento de librarse de esta angustia -por la cual el hombre adquiere conciencia de su libertad-, de huirla, negando la libertad, es lo que Sartre llama mala fe.

La relación entre libertad y angustia nos aproxima al objetivo de nuestro trabajo, y como presentamos en la introducción, el mismo Sartre nos advierte que *de lo que es* no podemos extraer *imperativos*, pero sí nos permite entrever lo que sería una ética basada en una realidad humana en situación.

Lo bueno viene puesto en cada situación por nuestra libre elección. En la adopción de cualquier sistema objetivo de valores, cuando pretendemos convertir a los valores como tales independientes de nuestra elección, lo que hacemos en realidad es ceder la libertad al mundo de los objetos. Haber pensado los valores como datos que trascienden a nuestra decisión los convierte en cosas y dejan de ser valores, son como adornos.

Soy yo quien sostiene a los valores en el ser, soy yo el que tengo que realizar el sentido del mundo, y yo decido solo, sin justificaciones y sin excusas, quiere decir que, el hombre está “condenado a ser libre”, por su misma libertad construye las situaciones en las que se encuentra y fundamenta todos los valores que escoge. Cada existente es su proyecto, es un proyecto original y fundamental, implica la elección de un conjunto de valores, pero estos valores no se imponen desde el exterior, no vienen dados, son valores porque yo los escojo. El hombre se encuentra sin apoyo posible, no tiene ningún tipo de guía ni orientación, todo depende de su elección, y elige sobre la nada, por lo que en todo momento puede elegir lo contrario, puede modificar su proyecto y contradecirse; entonces surge en el hombre la angustia. La mayor parte de los hombres huyen de su angustia, pero es una manera de tener conciencia de ella.

El que huye de la angustia, cae en la mala fe, que es una paradoja que consiste en rechazar la angustia y negar la libertad, pero a su vez es un rechazo angustiado, por lo que al evadirte te angustias también.

Para Sartre la mala fe es una mentira específica: a uno mismo. Un hombre es de mala fe si sabe la verdad y trata de disimularla, es consciente de ella, es a la vez engañador y engañado. El hombre que actúa de mala fe dimite la propia responsabilidad para obedecer las decisiones de otro. La mala fe es un auto engaño, la falta de sinceridad con uno mismo:

“La tesis central del existencialismo, según la cual la esencia del hombre es su existencia, esto es, su contingente ser para sí, le lleva a entender que la conciencia se expresa en su pureza como simple negatividad: ¿qué soy para mí?, lo que no quiero

39 Sartre, J. P. *El ser y la nada*. Op. Cit. p. 758.

40 “Emerjo sólo y, en la angustia, frente al proyecto único y primero que constituye mi ser; todas las barreras, todos los resguardos se rompen nihilizados por la conciencia de mi libertad: no tengo ni puedo tener recurso o valor alguno ante el hecho de que soy yo quien mantiene a los valores en el ser; nada puede tranquilizarme con respecto a mí mismo. Estoy desligado del mundo y de mi esencia por esta nada que yo soy, y debo realizar el sentido del mundo y de mi esencia: yo decido de ello, yo, solo, injustificable y sin excusas”. *Ibid.* p. 83.

ser, el deseo de ser en sí, es ontológicamente imposible. De ahí que la conciencia se viva con angustia: angustia de la ineludible libertad sin garantía alguna, sin un orden externo que nos dé confianza, sin un ideal de humanidad que perseguir o imitar. Pienso Sartre que la forma normal de enfrentarse a la situación de desamparo es a través de la *mauvais foi* moral. La adhesión a un código o a unos ideales morales trata de solventar la insatisfacción que uno siente consigo mismo buscando fuera la respuesta a la duda moral. (Camps, p. 16)

El plano de la moral es el propio de la “mala fe”, es el “conjunto de procesos por los cuales tratamos de enmascaramos la angustia” frente a la libertad, y nos refugiamos en la creencia de un determinismo o necesitamos de una excusa. Pero para Sartre no podemos suprimir la angustia porque “somos angustia”, distinguiendo “huir la angustia” y “ser la angustia”⁴¹.

La mala fe es el acto en el que rehuyo a la angustia y me aniquilo a mí mismo en cuanto ella es lo que soy⁴².

Si la mala fe es el juego de coartadas éticas que la conciencia se busca para no asumirse como libertad -y traicionar, por ende, su modo de ser en tanto conciencia-, este juego es “posibilitado por la metaestabilidad de la estructura ontológica de la realidad humana. (...) En las descripciones analíticas de la mala fe en *El ser y la nada*, las connotaciones éticas vienen sugeridas en la medida en que este mostrenco ontológico es lo que hace posible que la libertad huya de la angustia que le produce el ser «el fundamento sin fundamento» de los valores eludiéndose a sí misma mediante un sistema de doble coartada”⁴³.

El mal disimulado empeño en evitar la angustia es la contraparte de una elección responsable y fundadora ella misma de valores. La conducta buena es la auténtica, aunque la acción en libertad nos exponga al fracaso.

Pero si bien se podría creer que está fracasada de antemano toda empresa humana que intente no ser de mala fe, intentaremos describir como sería esa “autenticidad”, a pesar que es casi nada lo que escribe sobre ella⁴⁴.

Repasemos la inautenticidad o mala fe de los personajes que hemos presentado de *La náusea*:

El *cochino*, porque niega su contingencia considerándose un ser necesario y con derechos, el *hombre serio* escapa a la angustia presentando excusas deterministas y amparándose en la multitud, y todos ellos se han elegido como tales, se refugian tanto de la angustia que implica la libertad como quienes se aferran al pasado, o el autodidacta que no reconoce su soledad y se cree mediador entre el hombre y el mundo.

Todos estos proyectos humanos no son nada de antemano, son de mala fe porque no asumen la libertad, o lo que es lo mismo, la niegan; al igual que a la angustia.

41 **Ibíd.** pp. 87-88.

42 “No se trata, pues, de expulsar la angustia de la conciencia, ni en constituir la en fenómeno psíquico inconsciente; sino pura y simplemente, puedo volverme de mala fe en la aprehensión de la angustia que soy, y esta mala fe, destinada a colmar la nada que soy en mi relación consigo mismo, implica precisamente esa nada que ella suprime”. **Ibíd.** p. 89.

43 Amorós, C. “Sartre”. **Op. Cit.** pp. 350-351.

44 “Si bien es indiferente ser de buena o de mala fea, porque la mala fe alcanza a la buena fe y se desliza en el origen mismo de su proyecto, ello no significa que no se pueda escapar radicalmente de la mala fe. Pero esto supone una reasunción del ser podrido por sí mismo, reasunción a la que llamaremos autenticidad y cuya descripción no cabe aquí”. Sartre, J. P. **El ser y la nada. Op. Cit.** p. 118n.

En contraste, la vida auténtica es la permanente angustia, es decir, una continua presencia de la gratuidad de la existencia. Implica, además, el darse cuenta de la inadecuación de los valores abstractos y la existencia concreta y única. No hay nada más que uno mismo para la justificación o adopción de los valores, y la angustia expresa el sin fundamento de los valores que asumimos como propios.

Para de Beauvoir, “declarar que soy yo quien eligiendo mis fines fundo el valor es negarme toda coartada. Ningún éxito me salva; es preciso para que continúe apareciéndome como un éxito que continúe queriéndolo, y esa voluntad se manifiesta necesariamente por nuevos actos, y ningún fracaso me dispensa de proseguir la lucha. No existe ningún punto exterior a mí mismo desde donde pueda despremiar mis propias voluntades”⁴⁵.

Pero ser libre, no equivale, para Sartre, al uso común, que entiende por este al ser que obtiene lo que elige, en otras palabras, ser libre no es tener éxito; el éxito no importa en absoluto a la libertad. “Ser libre es “determinarse en el querer (en el sentido lato de elegir) por sí mismo”. (...) El concepto técnico y filosófico de libertad, único que aquí consideramos, significa sólo: autonomía de la elección”⁴⁶. Pero la elección, siendo idéntica al hacer, supone un comienzo de realización. Por ello la distingue del sueño y el deseo, no decimos que un cautivo es libre de salir de prisión ni que es libre de deseársela, sino que es siempre libre de tratar de evadirse, al no distinguir entre elegir y hacer, entonces tampoco es posible separar la intención del acto.

¿Y Roquentin?

Roquentin no se presenta como ninguna de las figuras de mala fe: no se oculta a sí mismo su libertad, sino que la problematiza; descubre la contingencia de su existencia, se encuentra sólo y sin excusas. Tampoco busca refugiarse en la multitud, no se “tranquiliza” con el pensamiento colectivo⁴⁷. También se libera del pasado al renunciar a la historia⁴⁸. Y a diferencia del autodidacta, que se cree en contacto con el hombre, reconoce su soledad.

Podemos interpretar que Roquentin representa el individualismo escéptico propio de los períodos inter bélicos, y además la filosofía sartreana al defender un atomismo axiológico extremo, parece resultar incompatible con cualquier sociedad, ya que se necesita para su constitución compartir los mismos valores, y además derechos. Resulta paradójica la afirmación de que un valor o derecho constituido resulte un anti valor, o el derecho de un cochino.

En esta primer etapa de elaboración del pensamiento filosófico sartreano, hacemos acuerdo con Bobbio que hay un encogimiento del hombre sobre sí mismo, donde irrevocablemente se han cortado los hilos que ligan al hombre con las demás cosas y con los otros. Este autor relata y compara al hombre existencialista con concepciones anteriores, entendiendo que es un hombre nuevo, distinto, no sólo al hombre de la *paideia* griega, sino también al humanista, al hegeliano; es el modelo del hombre aislado: “El tedio le revela la totalidad del ser o la angustia el abismo de la nada de donde ha brotado su existencia; el naufragio lo espera en la linde de

45 De Beauvoir, S. **El existencialismo y la sabiduría popular**. Bs. As.. Siglo XXI. 1965. p. 37.

46 Sartre, J. P. **El ser y la nada**. **Op. Cit.** p. 595.

47 “Estoy sólo en medio de estas voces alegres y razonables. Todos esos tipos se pasan el tiempo explicándose, reconociendo con fidelidad que comparten las mismas opiniones. Qué importancia conceden, Dios mío, al hecho de pensar todos juntos las mismas cosas”. Sartre, J. P. **La náusea**. **Op. Cit.** p. 21.

48 La Historia “habla de lo que ha existido, y jamás un ser existente puede justificar la existencia de otro ser existente. (...) detrás de las palabras impresas, detrás de las p.inas, debe uno imaginar algo que no existe, que estaría más allá de la existencia”. **Ibid.** p. 190.

toda conquista que intente. No se abre delante de él la realidad de una lozana vida colectiva, ni le inunda el pecho la potencia de su razón, ni lo encuadra la realidad sublime del Universo o la realidad de la naturaleza. Ha interrumpido todo vínculo real con lo trascendente, ha aprisionado en su interior el espíritu universal, ha roto toda ligazón con la naturaleza⁷⁴⁹.

Bobbio considera que apartarse de la muchedumbre es también una fuga, no ya frente a sí mismo, sino a los otros, a los otros concretos, convirtiéndose en una ética individualista en extremo.

“Quienes no encuentran otra forma de eludir la crisis de las leyes, de las costumbres de la sociedad, levantan al hombre excepcional como modelo de vida, porque refugiarse en la excepción, no es una solución de la crisis, por el contrario, es su revelación más patente. El anticonvencionalismo del hombre de excepción es un desdénoso apartamiento del mundo de las costumbres corrompidas, pero no es un remedio para la corrupción. No trata de curar piadosamente, sino que huye para ponerse a salvo. Y la crisis, lejos de cerrarse allí donde se revela la excepción, se abre de par en par, aún más oscura y profunda. Si puede haber alguna salvación, esta no puede venir de quien se hace a un lado para no corromperse, sino de quien la afronta para salir renovado. Pero en vano se espera del existencialismo esta ansia de renovación, el existencialismo no sale de la atmósfera de la crisis; no pone término a la decadencia, sino que la corrobora⁷⁵⁰”.

Si el hombre se encuentra existiendo sin saber por qué, siendo libre tiene que hacerse de acuerdo con su propia iniciativa y nadie puede hacer nada por él, debe escoger en completa soledad su acción y el significado del mundo, parece que todo está perdido para Roquentin, ya que ni los ejemplos y experiencias ajenos, ni su amante (Anny), ni la amistad con Autodidacto lo pueden arrancar de la soledad⁵¹.

No vamos a introducir aquí la discusión, de la cual el propio Sartre fue parte, sobre el pesimismo u optimismo de su filosofía, pero sorprende que Roquentin se recobre de su náusea a través del arte, escuchando música. Contra toda esperanza, y casi por milagro, *La náusea* termina con el triunfo de Roquentin. Quizás no sea nada casual que la evasión sea en lo imaginario, como una sublimación freudiana, recordemos que esta novela la escribe al mismo tiempo que *La imaginación*.

El arte, los objetos imaginarios son creaciones puras, que “se dan como un perpetuo en otra parte, como una evasión permanente. Pero la evasión a que invitan no es tan solo aquella que nos haría perder nuestra convicción actual, nuestras preocupaciones, nuestros hastíos; nos ofrecen la coyuntura de escapar a toda constricción del mundo, se diría que se presentan como una negación del ser en el mundo, como un anti mundo⁷⁵²”.

El refugio de Roquentin en lo imaginario podría interpretarse como evasión de la libertad, y una de las expresiones de lo que Sartre llama “mala fe”:

49 Bobbio, N. **El existencialismo: un ensayo de interpretación**. Op. Cit. p. 58.

50 Ibid. p. 82.

51 “Soy libre; no me queda razón alguna para vivir. Todas cuantas ensayé se han aflojado y soy incapaz de imaginar otras. Soy todavía bastante joven, tengo aún la suficiente fuerza para recomenzar, pero ¿qué hay que recomenzar? Sólo ahora comprendo cuánto había contado con Anny para salvarme de los más fuertes de mis terrores, a mis náuseas. Mi pasado ha muerto, M. de Rollebon ha muerto, Anny únicamente ha retornado para quitarme toda esperanza. Estoy sólo en esta calle blanca y orlada de jardines. Sólo y libre”. Sartre, J. P. **La náusea**. Op. Cit. p. 169.

52 “La imaginación”, citado por Campbell, R. Op. Cit. p. 138.

Cuando Roquentin afirma “Soy libre: no me queda ya ninguna razón para vivir”, está contemplando su libertad, y no la usa, y por ello es vana e ineficaz. Y esta posición lo aleja de una vida auténtica. La pregunta quizás que no tiene respuesta es ¿libre para qué?

Si no respondemos esta pregunta, la vida humana no tiene sentido. Roquentin logra desprenderse de las convenciones morales y las costumbres arraigadas que no son creadas por nosotros, llega a descubrir una vida no falseada porque reconoce su libertad; pero al no estar contenida por nada, al no encontrar aplicación, no sirve.

Roquentin no ve la liberación de la angustia en las relaciones personales, en la acción política, ni en ninguna tarea que se emprenda en la sociedad, sino completamente sólo. *La náusea* queda, entonces, como una ejemplificación de la absurdidad y contingencia de la existencia, tema recurrente en Sartre, pero, que sin embargo, recobrará otro sentido hasta configurar la responsabilidad y el compromiso hacia la existencia y los otros.

Quizás, este primer personaje sartreano, que muestra a un hombre sin relación con los otros, es lo que para Sartre se presenta como fundamental en esta etapa de su pensamiento: el hombre individual. El hombre preocupado por el mundo, relacionado con fenómenos colectivos, reviste en obras posteriores una nueva significación. *La náusea* es una de las obras más pesimistas de Sartre, y la autenticidad de la vida con un sistema moral positivo aparece más adelante.

Pero siguiendo a Amorós, si la ambigüedad permanente es el modo en que la trascendencia y contingencia están articuladas en la existencia humana: siempre se puede hacer trampa donde hay un juego. ¿Es imposible entonces jugar limpio? ... “La ética sólo procede a la convalidación luego de una tarea de descalificación de las formas no válidas -por ontológicamente mal planteadas- de inserción del hombre en el mundo. Al hacerlo así, sigue el movimiento de la ontología fenomenológica, en que la conciencia se presenta primero como conciencia caída, alienada en la inautenticidad y en la mala fe, y sólo se salva luego, al resumirse en la reflexión pura procediendo a la conversión”⁵³.

Hasta aquí, tenemos asegurada la “caída” de Roquentin, pero su “salvación” sigue en duda.

Podemos resumir que en *La náusea*, existencia y libertad son conceptos equivalentes: para el hombre existir es ser libre. Existe porque tiene conciencia de ser, es un ser-para-sí (y “no un ser-en-sí). Pero sin conciencia de esta libertad el hombre se “cosifica” se convierte en cosa; al negarse a tomar conciencia de sí mismo y, en particular, de la libertad humana, es de “mala fe”.

Pero, por otra parte, el hombre vive en sociedad, y esto le obliga a una segunda superación: del ser-para-sí ha de pasar al ser-para-otro: “yo no puedo definirme si no en relación con otro”. La existencia del otro es lo que me permite definirme a mí mismo en una relación, aunque siempre conflictiva (puesto que el “infierno son los otros”).

El problema de Roquentin, y por tanto del pensamiento de esa época en Sartre, es que aún no aparecen los otros como parte de la constitución de la conciencia del hombre. En la mala fe “se busca el ser a ciegas”, no hay mirada, y por ello no hay otro⁵⁴.

53 Amorós, C. “Sartre”. **Op. Cit.** p. 352.

54 “Así, estamos ya en el plano de la moral, pero, concurrentemente el de la mala fe; pues es una moral que se avergüenza de sí misma y no osa decir su nombre; ha oscurecido todos sus objetivos para liberarse de la angustia. El hombre busca el ser a ciegas, ocultándose el libre proyecto que es esa búsqueda; se hace tal que sea esperado por tareas situadas en su camino. Los objetos son exigencias mudas, y él no es en sí nada más que la obediencia pasiva a esas exigencias”. Sartre, J. P. **El ser y la nada.** **Op. Cit.** p. 758.

Parece que Roquentin no recibe la mirada de los otros, y sin ésta para Sartre no hay sentido, el otro es estratégico para la constitución del hombre, el ser-para-sí sólo no es nada plenamente, su logro es fallar; por ello el hombre depende del otro para su objetividad. Me veo porque se me ve, aparece entonces, como idea medular en el pensamiento sartreano.

“Pero repentinamente, un evento tiene lugar: aparece alguien y me mira. Al instante me siento avergonzado, y es a través de esa conciencia (de) vergüenza que asumo mi ser objeto para otro como un yo al que no hago y que, puesto que mi ser entero se tiñe con el color de la vergüenza, reconozco como mío”⁵⁵.

Sartre presentará en *El ser y la nada* sólo dos actitudes auténticas: *la vergüenza*, cuando reconozco al prójimo como el sujeto por el cual advengo a la objectividad; y *el orgullo*, que es cuando afirmo mi libertad frente al prójimo⁵⁶.

Pero estas dos posibilidades no entran en su primer pensamiento filosófico que hemos trazado a través de *La náusea*.

Si el sólo reconocerse como angustia es la vida auténtica, podemos preguntarnos si alguna vez existió una acción que no sea de mala fe, ya que el mismo Sartre encuentra como un estado excepcional la manifestación de la angustia⁵⁷. Esta quizás sea una más, a pesar de las distancias, de las ideas que lo asemejan a la ética formal de Kant⁵⁸: los actos de mala fe para Sartre son la mayoría, y como lo afirma Kant “siempre cabe la duda de si han ocurrido por deber”, quizás el manto de la duda sea lo único seguro sobre la realización de un acto libre para Sartre.

55 Cabanchik, S. **El absoluto no sustancial. Ensayo filosófico acerca del pensamiento de Jean Paul Sartre.** S/e. 1985. p. 53.

56 Sartre, J. P. **El ser y la nada.** Op. Cit. p. 371.

57 **Ibíd.** p. 79.

58 Bilbeny, R. **Aproximación a la Ética.** Barcelona. Ariel. 2000. La ética sartreana es también otra forma de pensar lo bueno moral desde una perspectiva de una autonomía del sujeto de la acción. Para Sartre importa también considerar la buena manera del querer, la libre elección de cada acto, antes de su contenido u objeto preciso. Por su forma descubrimos su valor y el valor -bueno o no- de toda conducta que se asocie con ella. ... se puede hablar de un formalismo inherente a la moral de situación. p. 281.