

1-1-2018

## **Materialismo dialéctico y el concepto sartreano de libertad**

Juan David Pachón Hernández  
*Universidad de La Salle, Bogotá*

Follow this and additional works at: [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras)

---

### **Citación recomendada**

Pachón Hernández, J. D. (2018). Materialismo dialéctico y el concepto sartreano de libertad. Retrieved from [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras/89](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/89)

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).



**Materialismo dialéctico y el concepto sartreano de libertad**

**Juan David Pachón Hernández**

**Trabajo de grado presentado como requisito para optar el título de Filósofo**

**Director**

**Hernando Arturo Estévez Cuervo PH Dr.**

**UNIVERSIDAD DE LA SALLE**

**Facultad de Filosofía y Humanidades**

**Programa de Filosofía y Letras**

**Bogotá D.C.**

**Enero, 2018**

## Tabla de contenido

1. Introducción .....	3
2. Capítulo I: La concepción marxista de la historia: la dialéctica materialista.....	10
2.1 La concepción marxista de la historia .....	10
2.2 Contra el marxismo dogmático .....	16
2.3 La dialéctica materialista como problema.....	19
3. Capítulo 2: La idea de libertad, el existencialismo sartriano.....	27
4.Capítulo 3: vitalizar el marxismo, reintegrar el existencialismo al marxismo.....	35
5.Conclusiones.....	47

## Abstract

El objetivo de esta tesis tiene que ver con un análisis del concepto de libertad sartriano y de la idea de la dialéctica materialista, pues en su momento analiza Sartre la dialéctica materialista a manos del marxismo dogmático y encuentra que no hay espacio para la libertad, siendo en su momento el concepto de libertad una respuesta al marxismo dogmático, por tanto aquí se brinda una mirada interpretativa de la relación entre el existencialismo sartriano y el marxismo:

- 1) Como objetivo 1: analizare la dialéctica materialista, para ello comprenderé la concepción filosófica de la historia de Marx, pues allí es donde la dialéctica materialista tiene relevancia.
- 2) Como objetivo 2: problematizare sobre la dialéctica materialista y el marxismo dogmático, para ello me preguntare ¿En qué consiste la crítica de Sartre contra el marxismo dogmático e ideológico de la Unión Soviética? ¿Por qué los materialistas creen que la dialéctica materialista soporta la estructura “racional”

del universo? ¿Cómo los materialismos sustentan la idea de objetividad de la dialéctica? ¿Por qué la dialéctica materialista disuelve la idea de libertad?

- 3) Como objetivo 3: analizar el concepto de libertad sartriano, para ello me preguntare, ¿De qué se ocupa el existencialismo? ¿Qué comprender por libertad, como posibilidad? ¿Qué quiere decir Sartre cuando dice que el hombre está condenado a ser libre, qué relación tiene con la subjetividad?
- 1) Como objetivo 3: reintegraré el marxismo al existencialismo, para ello me preguntare ¿Cómo, podría el existencialismo vitalizar el marxismo, qué papel juega el concepto de libertad? ¿Sufre alguna modificación la idea de libertad al reintegrarse con el marxismo? ¿Qué papel juega el concepto de libertad, al reintegrarse al marxismo? ¿Cuál sujeto como agente histórico se revela al reintegrar el existencialismo al marxismo? ¿Aporta esta filosofía elementos para una praxis revolucionaria?

## 1. Introducción

Para analizar la dialéctica histórica, es necesario señalar algunas concepciones de la filosofía de la historia, en tanto que es allí donde la dialéctica histórica tiene relevancia, en este sentido el alemán Herder es un autor significativo, puesto que sostiene que la filosofía de la historia se identifica con el estudio de la evolución de la humanidad, pues afirmar que por medio de la historia, la humanidad se presenta como un sujeto en evolución a través de diferentes estadios históricos, estadios donde el perfeccionamiento está regido por leyes definidas que pueden ser descubiertas: *“Cuanto más se penetra en la investigación de los periodos más remotos de la historia universal, de sus migraciones, lenguas, costumbres, descubrimientos y tradiciones, tanto más evidente aparece cada descubrimiento el origen monogénico de toda la especie humana (Herder, J.G.2007, p.26)”* Si bien Hegel heredara esta concepción, pues todo su sistema es una filosofía de la historia, que tiene por objetivo explicar la Historia universal bajo leyes lógicas, así que para Hegel la

historia universal se identifica con la realización del espíritu absoluto, comprendido como el progreso de la <sup>1</sup>conciencia en la conquista de la <sup>2</sup>libertad a través de la historia:

La sustancia del espíritu es la libertad. Su fin en el proceso histórico queda indicado con esto: es la libertad del sujeto; es que éste tenga su conciencia moral y su moralidad, que se proponga fines universales y los haga valer; que el sujeto tenga un valor infinito y llegue también a la conciencia de este extremo. Este fin sustantivo del espíritu universal se alcanza mediante la libertad de cada uno (Hegel, G.W.F.2010, p.58).

De ahí que según Hegel el inicio de la historia se inaugura en oriente y se desplaza hacia occidente, teniendo como hilo conductor la libertad, y la creación de los estados, a causa de que el espíritu absoluto es el manifiesto del estado, ya que el estado desempeña un factor muy importante, puesto que la historia universal es la historia de la libertad, y simultáneamente la historia del Estado, ya que en la creación de los estados es donde la libertad se objetiva, es decir, que es la realidad en la que el individuo tiene su libertad y goza de ella: *“El Estado es, por lo tanto, el objeto inmediato de la historia universal. En el Estado alcanza la libertad su objetividad y vive en el goce de esta objetividad (Hegel, G.W.F.2010, p.112).”* De ahí que para Hegel la historia universal sea el desenvolvimiento del espíritu absoluto a través de la historia del estado, de los pueblos, pues es allí donde realiza el autoconocimiento de sí:

El mandamiento supremo, la esencia del espíritu, es conocerse a sí mismo, saberse y producirse como lo que es. Esto lo lleva a cabo en la historia universal, produciéndose en formas determinadas, que son los pueblos de la historia universal.

---

<sup>1</sup> Al respecto, diría Hegel: *“La historia universal es la exposición del proceso divino y absoluto del espíritu, en sus formas supremas; la exposición de la serie de fases a través de las cuales el espíritu alcanza su verdad, la conciencia de sí mismo. Las formas de estas fases son los espíritus de los pueblos históricos, las determinaciones de su vida moral, de su constitución, de su arte, de su religión y de su ciencia (Hegel, G.W.F.2010, p.71).”*

<sup>2</sup> Al respecto de la libertad como fin último de la historia: *“El fin último del mundo, es que el espíritu tenga conciencia de su libertad y que de este modo su libertad se realice (Hegel, G.W.F.2010, p.58).”*

Los pueblos son productos que expresan cada uno una fase especial, y así caracterizan una época de la historia universal (Hegel, G.W.F.2010, p.71).

De modo que en el proceso de conocimiento de sí, el espíritu absoluto por las ideas que realiza, engendra, determina la realidad, pues no olvidemos que en el <sup>3</sup>idealismo la idea determina la realidad, de ahí que en su desarrollo, en su autoconocimiento el espíritu absoluto determina la vida en sociedad, determinado con ello la religión, el arte, la ciencia, la libertad, por lo tanto, el espíritu absoluto visto como sujeto de la historia se manifiesta en el espíritu e historia de los pueblos, en su cultura viva y sus ideas activas:

El espíritu es vivo y activo y su actividad se refiere al producto de sí mismo. Él sólo es quien se manifiesta en todos los hechos y direcciones del pueblo, quien se realiza y goza y comprende a sí mismo. La religión, la ciencia, las artes, los destinos y acontecimientos constituyen su desenvolvimiento (Hegel, G.W.F.2010, p.60).

De esta forma toda comprensión historia trataría de dar cuenta del desenvolvimiento del espíritu, el despliegue de su autoconocimiento hacia el progreso de la idea de libertad, mostrando las fases en las que los pueblos se suceden, siendo las ideas el tránsito a otros pueblos, en consecuencia en dar cuenta del movimiento dialéctico de la historia: *“Estas fases son los principios fundamentales del proceso universal. En desarrollos ulteriores veremos que cada una de esas fases es, dentro de sí misma, un proceso de formación, y cómo es la dialéctica, en el tránsito de una fase a otra (Hegel, G.W.F.2010, p.60)* Así que debemos preguntarnos ¿Cómo halla lugar la dialéctica en el movimiento histórico? Responder este interrogante, es comprender que el movimiento dialéctico de la historia se da por fases, teniendo por contenido los pueblos y la evolución de la idea de libertad, de ahí que toda transformación histórica se desarrolla en una dialéctica triada, comprendida como tesis, antítesis y síntesis, ya que la transformación según Hegel surge de una realidad que al chocar con su contrario, resuelve las diferencias y llega a una síntesis superior, luego, esta nueva realidad ya constituida reclama un contrario, antítesis, para con ello iniciar una nueva síntesis, que al chocar con su contrario genera una nueva realidad, y esta realidad ya constituida en tesis, reclama su antítesis, para dar tránsito a nueva síntesis.

---

<sup>3</sup> Al respecto, diría Hegel:” *La idea es la realidad como espejo y expresión del concepto (Hegel, G.W.F.2010, p.56)*”

Según Hegel esto lo observamos en la historia de los pueblos, puesto que cuando un pueblo alcanza la culminación de su desarrollo, inmediatamente se inicia el proceso de decadencia, y su decadencia sirve para dar tránsito a un pueblo más enriquecido, con lo que conlleva un progreso del orden civilizatorio de la humanidad:

El espíritu tiene por fuerza que realizar lo que está destinado a realizar. Pero esta realización es a la vez su decadencia, y ésta la aparición de un nuevo estadio, de un nuevo espíritu. El espíritu de un pueblo se realiza sirviendo de tránsito al principio de otro pueblo. Y de este modo los principios de los pueblos se suceden, surgen y desaparecen. Mostrar en qué consiste la conexión de este movimiento es la tarea propia de la historia universal filosófica (Hegel, G.W.F.2010, p.58).

Si bien, al partir de la dialéctica como explicación histórica, vea Hegel en los acontecimientos históricos que lejos de ser accidentales, son necesarios y lógicos, pues pertenece al desenvolvimiento del espíritu absoluto, estando implícito un modo teológico o una visión racional de la historia, en tanto que al tener una estructura ordenada, lógica, el desenvolvimiento histórico tiene una fase última, la cual corresponde, al progreso de la idea de libertad, de ahí que según Hegel el fin último de la historia es la inauguración del reino de la libertad, un reino donde los individuos disfrutaran de una libertad concreta, cumpliendo la razón de la historia: *“Damos por supuesto como verdad, que en los acontecimientos de los pueblos domina un fin último, que en la historia universal hay una razón, no la razón de un sujeto particular, sino la razón divina y absoluta (Hegel, G.W.F.2010, p.98).”*

---

<sup>4</sup> Al respecto, de la visión lógica de la historia, diría Hegel: *“Se reconoce, pues, que el pensamiento lógico es necesario para las deducciones, que así se hacen la historia (Hegel, G.W.F.2010, p.8).”*

<sup>5</sup> Al respecto, del fin último en la historia: *“Tal es el fin de la historia universal; que el espíritu dé de sí una naturaleza, un mundo, que le sea adecuado, de suerte que el sujeto encuentre su concepto del espíritu en esa segunda naturaleza, en esa realidad creada por el concepto del espíritu y tenga en esa objetividad la conciencia de su libertad y de su racionalidad subjetivas. Este es el progreso de la idea en general; y este punto de vista ha de ser para nosotros lo último en la historia. (Hegel, G.W.F.2010, p.281).”*



Ahora bien, comprender la dialéctica hegeliana de la historia permitirá comprender de mejor forma la dialéctica materialista, puesto que <sup>6</sup>Marx toma el método dialéctico hegeliano para el estudio de la historia, heredando todo tipo de similitudes, entre ellas la visión racional y su fin último como un mito final comprendido como un acontecimiento radical que redime el pasado de un solo golpe, sin embargo, su método dialéctico, denominado materialismo dialéctico a diferencia de la <sup>7</sup>dialéctica Hegeliana no parte del cielo a la tierra o de lo que los hombres, se imaginan, se representan o se predicán, la base de su propuesta, parte del estudio del hombre real y las condiciones sociales y económicas con las cuales tiene que verse, es decir, de la materia, tal como lo afirma Marx:

Mi método dialectico no solo difiere del de Hegel, en cuanto a su fundamento, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material transpuesto y traducido en la mente humana (Marx, C. 1981, p.19).

Siendo la clave de la explicación histórica el deseo material del hombre por satisfacer sus necesidades por medio de su trabajo, puesto que para Marx toda premisa histórica es la existencia individuos que se hallen para hacer historia, por la superación de la necesidad por medio de su trabajo, de ahí que el factor económico es decisivo, pues hace referencia a las condiciones fundamentales de la existencia humana, ya que a través de estas se proyecta la materia, de tal modo que todo lo que el hombre piensa, siente o desea es su

---

<sup>6</sup> Marx, nació tréveris un 5 de mayo, economistas, sociólogo, periodista, intelectual y militante comunistas. Su pensamiento abarca diferentes campos del pensamiento historia, ciencia política, sociología y economía.

<sup>7</sup> Al respecto de la dialéctica, diría Marx: *“La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por vez primera, expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquélla. En él la dialéctica está puesta al revés. Es necesario darla vuelta, para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística. (Marx, C. 1981, p.20).”*

resultado, de ahí que toda comprensión histórica tiene que partir de la <sup>8</sup>economía política, pues a través de esta se organiza la sociedad, y se condiciona los individuos:

El trabajo es la fuente de toda riqueza, afirman los especialistas en Economía política. Lo es, en efecto, a la par que la naturaleza, proveedora de los materiales que él convierte en riqueza. Pero el trabajo es muchísimo más que eso. Es la condición básica y fundamental de toda la vida humana. Y lo es en tal grado que, hasta cierto punto, debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre (Engels, F. 1897, p.1)

¿Cómo halla lugar la dialéctica Materialista en la transformación histórica? En Marx la transformación histórica, se enmarca en una dialéctica histórica o lucha de clases, comprendida como una lucha de hombres libres vs esclavos, siervos vs señores feudales, opresores vs oprimidos, la cual por el choque de clases abre el horizonte a una nueva sociedad, por medio de la destrucción de la clase dominante, es decir, que la dialéctica materialista sirve de transito de una fase histórica a otra, por medio de la destrucción de una clase sobre la otra:

La historia de toda sociedad hasta nuestros días, no ha sido sino la historia de las luchas de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, nobles y siervos, maestros jurados y compañeros; en una palabra opresores y oprimidos, en lucha constante, mantuvieron un guerra ininterrumpida, ya abierta, ya disimulada, una guerra que termina siempre, bien por una transformación revolucionaria de la sociedad, bien por la destrucción de las dos clases antagónicas (Marx, C., Engels, F.2000, p.25)

Según Marx el cambio se debe a la destrucción de la clase dominante, puesto que de su destrucción surgen nuevas relaciones específicas de producción, y por ende una nueva sociedad, ahora bien, al identificar la dialéctica materialista con la historia, sostendrá Marx

---

<sup>8</sup> Al respecto, diría Marx: *"Mis indagaciones me hicieron concluir que tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden ser comprendidas por sí mismas ni por la pretendida evolución general del espíritu humano, sino que, al contrario, tienen sus raíces en las condiciones materiales de vida, cuyo conjunto Hegel, siguiendo el ejemplo de los ingleses y franceses del siglo XVIII, abarca con el nombre de "sociedad civil", y que la anatomía de la sociedad civil debe buscarse en la Economía política (Marx, C. 1989, p. 7)"*

que la historia tiene un fin racional, el cual es el socialismo, siendo el último acontecimiento histórico de la humanidad, la culminación de la visión progresista de la historia, el cual emerge de la contradicción entre las fuerzas de producción económicas, a manos de los capitalistas y la organización social de los obreros, de suerte que al ser el socialismo el último acontecimiento histórico, el fin de la historia, allí el hombre logra conquistar su libertad real, al superar la alienación, la explotación y la contradicción hombre naturaleza, inaugurado una nueva sociedad de productores asociados y el fin de la propiedad privada, eliminado con ello la diferencia de clases y el estado:

Las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como surgieron en su día. Con la desaparición de las clases desaparecerá inevitablemente el Estado. La sociedad, reorganizada de un modo nuevo la producción sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviará toda la máquina del estado al lugar que entonces le ha de corresponder: al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce (Engels, F. 2006, p.188).

Ahora bien, al identificar la filosofía de la historia con el estudio de la evolución de la humanidad, en la cual la humanidad para su perfeccionamiento a traviesa diferentes fases históricas, justificadas dialécticamente bajo una armonía preestablecida entre el desarrollo científico, económico y cultural, aparece un problema porque analiza Sartre la dialéctica materialista emblema del marxismo dogmático y no encuentra espacio para la libertad, de manera que ante la <sup>9</sup>dialéctica materialista el marxismo como concepción filosófica de la historia no tiene nada más que enseñar o profundizar, pues la historia ya está <sup>10</sup>escrita, así que para problematizar habría que preguntarnos ¿En qué consiste la crítica de Sartre contra el marxismo dogmático e ideológico de la Unión Soviética? ¿Por qué los materialistas creen que la dialéctica materialista soporta la estructura “racional” del universo? ¿Cómo los materialismos sustenta la idea de objetividad de la dialéctica materialista? ¿Por qué la

---

<sup>9</sup> Al respecto, diría Sartre: *“todo se desvanece en idea, ya no es preciso hacer la historia, sino leerla día a día; lo real se convierte en sueño (Sartre, J. P. 1968, p.32)”*.

<sup>10</sup> Al respecto, diría Sartre: *“Pero el materialismo también le mistifica al robarle su libertad. La filosofía revolucionaria debe ser una filosofía de la trascendencia. (Sartre, J. P. 1968, p.25)”*.

dialéctica materialista disuelve la idea de libertad? De manera que para responder nuestros interrogantes, habría que comprender primero la concepción marxista de la historia, en tanto que esto me permitirá analizar y dar cuenta del concepto sartriano de libertad, en su relación con filosofía marxista.

## **2. Capítulo I: La concepción marxista de la historia, contra el marxismo dogmático y la dialéctica materialista como problema**

### **2.1 La concepción marxista de la historia**

Si duda, en los últimos tiempos Marx ha sido un filósofo muy comentado, su filosofía ha tenido gran repercusión en lo político y asimismo son varios los autores que han hecho su reflexión a través y en contra de esta filosofía, no obstante, Jean Paul Sartre no es indiferente a la filosofía Marxista, para él esta contribuye a su pensamiento, pues en un primer momento le permite comprender la realidad sangrienta de la que fue testigo: la segunda guerra mundial: *“Los hechos políticos nos llevaron a utilizar el esquema de la “lucha de clases” como una especie de verja, más cómoda que verdadera; pero hizo falta toda la historia sangrienta de este medio siglo para que llegásemos a alcanzar su realidad y para situarnos en una sociedad desgarrada”* (Sartre, J. P. 1963, p.28)

Traigo a esto a colación, puesto que intentar dar cuenta del concepto de libertad, es de cierta manera dar cuenta de la relación filosófica Sartre y Marx, para esto es importante comprender los postulados marxista de la historia, pues esto me permitirá dar cuenta y analizar la dialéctica histórica. Si bien, anteriormente indicaba que la clave de la explicación histórica Marxista, es el deseo material del hombre por satisfacer sus necesidades por medio de su trabajo, puesto que toda premisa histórica es la existencia individuos que se hallen para hacer historia, por la superación de la necesidad por medio de su trabajo:

Debemos comenzar señalando que la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para “hacer historia”, en condiciones de poder vivir, ahora bien, para vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y alguna cosa más. El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción

de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que este un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia (Marx, C. 1974, p.28).

Ahora bien, ¿Qué significa que el trabajo de los individuos es el sujeto de la historia? En primer lugar, <sup>11</sup>el trabajo es un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en el cual el hombre explota la naturaleza, la transforma para satisfacer sus necesidades, y a la vez que la transforma, se constituye a sí mismo, se transforma, puesto que el trabajo como actividad viva, donde el hombre pone todo de sí, lleva a este a desarrollar sus facultades esenciales, su inteligencia, su ingenio, su imaginación, su conocimiento, su corporalidad, siendo no solamente un actividad individual, sino un actividad vital y social, en cuanto que el hombre al desarrollar medios de producción cada vez más desarrollados y útiles, para satisfacer las necesidades, medios de producción entendidos como herramientas para llevar a cabo el trabajo, permite la conservación de la especie, siendo el trabajo en términos marxistas, la vida generadora de vida, en tanto que permite la producción de la vida en especie, es decir, que permite la conservación de la vida en sociedad: “*En primer término, el trabajo, la actividad vital, la vida productiva misma, aparece ante el hombre sólo como un medio para la satisfacción de una necesidad, de la necesidad de mantener la existencia física. La vida productiva es, sin embargo, la vida genérica. Es la vida que crea vida (Marx, C. 1844, p.113).*” En este sentido, y a través del trabajo los hombres se convierten en sujetos de la historia, en tanto que se constituyen a sí mismos, transformando la naturaleza y <sup>12</sup>transformándose, a la vez que determinan las sociedades, puesto que según Marx toda

---

<sup>11</sup> Al respecto del trabajo, diría Engels: “*Gracias a la cooperación de la mano, de los órganos del lenguaje y del cerebro, no sólo en cada individuo, sino también en la sociedad, los hombres fueron aprendiendo a ejecutar operaciones cada vez más complicadas, a plantearse y a alcanzar objetivos cada vez más elevados. El trabajo mismo se diversificaba y perfeccionaba de generación en generación extendiéndose cada vez a nuevas actividades. A la caza y a la ganadería vino a sumarse la agricultura, y más tarde el hilado y el tejido, el trabajo de los metales, la alfarería y la navegación. Al lado del comercio y de los oficios aparecieron, finalmente, las artes y las ciencias; de las tribus salieron las naciones y los Estados. Se desarrollaron el Derecho y la Política, y con ellos el reflejo fantástico de las cosas humanas en la mente del hombre: la religión (Engels, F. 1897, p.10).*”

<sup>12</sup> Al respecto, del trabajo como sujeto de la historia, diría Marx: “*La historia entera no es más que una transformación continua de la naturaleza humana (Marx, C. 1973, p.372).*”

sociedad se organiza alrededor del proceso del trabajo, de ahí que el proceso del trabajo como la producción de la vida material condiciona la vida social, espiritual, cultural e intelectual, edificando la superestructura jurídica y política, determinado las formas de conciencia de los individuos:

En la producción social de su vida, los hombres entran en determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a un determinado grado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. Estas relaciones de producción en su conjunto constituyen la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se erige la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, político y espiritual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia (Marx, C. 1989, p.8).

Si bien, ¿Cómo halla lugar la dialéctica en la histórica? Marx al tomar el método dialéctico hegeliano para la comprensión de la historia, vea que todo movimiento histórico se da por <sup>13</sup>fases que se suceden, y en cada nueva fase lleva consigo un progreso de las herramientas definidas para llevar a cabo el trabajo, de ahí que agrupa la historia en la fase antigua, feudal y burguesa, siendo la transformación, el tránsito de una fase a la otra, por la dialéctica materialista o lucha de clase, comprendida de la siguiente manera: en una fase de desarrollo determinado la sociedad entra en contradicción con las relaciones de producción, es decir, los métodos definidos del trabajo contra la organización social existente, de suerte que la organización social por una toma de conciencia con las relaciones de propiedad, destruye a la clase dominadora, iniciando con ello un tiempo de transformación social, el cual por su modificación al factor económico, altera

---

<sup>13</sup>Al respecto, diría Marx: *“En la antigua Roma hallamos patricios, caballeros, plebeyos y esclavos; en la Edad Media, señores, vasallos, maestros, compañeros y siervos, y en cada una de estas clases gradaciones particulares. La sociedad burguesa moderna, levantada sobre las ruinas de la sociedad feudal (Marx, C., Engels, F.2000, p.26).”*

la superestructura política y social, generando nuevas ideas, nuevas relaciones entre hombres, una nueva sociedad y un progreso técnico de los métodos de trabajo:

En cierta fase de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o bien, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad en el seno de las cuales se han desenvuelto hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se transforma más o menos rápidamente toda la superestructura (Marx, C. 1989, p.8).

De ahí que Marx identifica la filosofía de la historia con el estudio de la evolución de la humanidad, en la cual la humanidad para su perfeccionamiento a través diferentes estadios históricos, garantizados dialécticamente, de modo que identifica la historia con una historia del progreso técnico, y del proceso civilizatorio de la humanidad, siendo la sociedad burguesa, la última forma antagónica de la historia, la culminación de la visión progresista y secuencial, en la medida que los grandes avances <sup>14</sup>técnicos, tecnológicos e industriales que se gestan en su esfera permiten al hombre atenuar la necesidad entre el hombre y la naturaleza, al poseer herramientas más útiles, para explotar la naturaleza:

A grandes rasgos, puede calificarse a los modos de producción a asiático, antiguo, feudal y burgués moderno de épocas progresistas de la formación económicas de las sociedades. Las relaciones de producción burguesas son la última forma antagónica del proceso social de producción, antagónica, no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que emana de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para resolver dicho antagonismo. Con esta formación social se cierra, pues, la prehistoria de la sociedad humana (Marx, C. 1989, p. 8).

---

<sup>14</sup> Al respecto, diría Marx: "La burguesía, desde su advenimiento hace un siglo, ha creado fuerzas productivas más variadas y colosales que todas las generaciones pasadas tomados en conjunto. La subyugación de las fuerzas naturales, las maquinas, la aplicación de la química a la industria y la agricultura, la navegación a vapor, los ferrocarriles (Marx, C., Engels, F.2000, p.34)."

De manera que la llegada del la <sup>15</sup>sociedad burguesa, sienta las condiciones, y determina la clase social que le dará muerte:<sup>16</sup>el proletario, el cual por una toma de conciencia de las relaciones de propiedad, de los métodos del trabajo pertenecientes a la burguesía, el proletariado destruye la burguesía, inaugurando, desde sus cenizas una nueva sociedad, el socialismo, entendido como la salida de la humanidad de la prehistoria, al ser una nueva sociedad basada en una nueva forma de producción racional, asociada y no competitiva, dirigida a las necesidades de los individuos, en tanto que el control de la fuerza de la producción y métodos del trabajo está bajo el mando de los individuos y más no estos se encuentra esclavizado bajo su fuerza ciega, permitiendo el avance a una democracia participativa, laboral y política, en la medida que los individuos participan activamente en la planeación de los planes de trabajo:

La libertad en este terreno sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniendo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas de la naturaleza. Pero éste sigue siendo un reino de la necesidad. Allende el mismo empieza el desarrollo de las fuerzas humanas, considerado, como fin en sí, el verdadero reino de libertad, que sin embargo sólo puede florecer sobre aquel reino de la necesidad como su base. La reducción de la jornada laboral es la condición básica (Marx, C. 1981, p. 1044).

De ahí que este reino de libertad, el socialismo como fin último de la historia, el hombre determina una nueva sociedad, debido a nuevas relaciones de producción, escapando con

---

<sup>15</sup> Al respecto de la sociedad burguesa, diría Marx: *“Sin embargo, el carácter distintivo de nuestra época, de la época de la burguesía, es haber simplificado los antagonismos de clases. La sociedad se divide cada vez más en dos grandes campos opuestos, en dos clases enemigas: la burguesía y el proletariado. (Marx, C., Engels, F.2000, p.26)”*

<sup>16</sup>Al respecto, diría Marx: *“Las armas de que se sirvió la burguesía para derribar al feudalismo se vuelven ahora contra ella. Pero la burguesía no ha forjado solamente las armas que deben darle muerte; ha producido también los hombres que manejan esas armas: los obreros modernos, los proletarios(Marx, C., Engels, F.2000, p.25)”*



ello de la prehistoria de la humanidad, en tanto que supera la alienación del trabajo, de sí mismo y de la naturaleza, lo que le permite conquistar una auténtica emancipación, al verse libre de las cadenas de la pobreza económica, la miseria espiritual y la manipulación de la burocracia laboral, viéndose libre para actualizar su humanidad, al hacer propia la gran riqueza cultural que ha creado la humanidad a través de la historia:

El comunismo como superación positiva de la propiedad privada en cuanto autoextrañamiento del hombre y por ello como apropiación real de la esencia por y para el hombre: por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre social, es decir, humano; retorno pleno, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución hasta el presente. Este comunismo es, como completo naturalismo=humanismo, como completo humanismo=naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre, la solución definitiva del litigio entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo género. Es el enigma resuelto de la historia y sabe que es la solución (Marx, C., Engels, F. 1844, p.71)

Ahora bien, son varios los problemas filosóficos que surgen, al identificar la comprensión histórica con la dialéctica materialista, así que para problematizar me preguntare ¿Cómo esta unidad, fijada en una dialéctica materialista soporta la estructura de la historia? ¿Por qué la dialéctica materialista disuelve la idea de libertad? Si bien, para comprender esto habría que primero saber ¿En qué consiste la crítica de Sartre contra el marxismo dogmático e ideológico de la Unión Soviética? Puesto que el marxismo como emblema ideológico de la Unión Soviética, tuvo una gran repercusión política, al decidir los causes de la historia, etiquetando toda muestra de particularidad que escapaba a la ideología dominante, bajo el sello de facción y conspiración. Así Lenin Y <sup>17</sup>Trotsky condenaba a los rebeldes de Cronstadt; <sup>18</sup>Stalin hacia instruir procesos dictatoriales en Moscú; la Unión Soviética se cubría de campos de trabajo forzado y numerosos hospitales psiquiátricos, este episodio de la historia se comprende bajo el título de la guerra fría, al ser una guerra

---

<sup>17</sup> Lev Davídovich Bronstein nacido en Ucrania un 26 de octubre, revolucionario, político, más conocido Vladímir Lenin, Trotski.

<sup>18</sup> Iósif Vissariónovich Dzhugashvili nacido en Moscú un 6 de diciembre, político y dictador de Unión Soviética entre 1941 y 1953.

ideológica, entre EE.UU y la URSS, así que ¿En qué consiste la crítica de Sartre contra el marxismo dogmático e ideológico de la Unión Soviética?

## **2.2 La Crítica Contra el marxismo dogmático**

Sartre calificaría al marxismo emblema de la Unión Soviética como un marxismo dogmático, al ser este un saber, alejado de la praxis viva que lo engendro y a la predestinación dialéctica un juego de conceptos, que diluye la Historia real y concreta en un mesianismo ideológico, en tanto que permite disfrazar un ejercicio totalitario, bajo la pretensión de ser un saber a priori, en consecuencia, la crítica apuntaría a que los conceptos del marxismo como llaves abiertas de interpretación se han reducido a un saber pasado, el cual por su ideología opera como una gran incisión entre la praxis y la teoría, puesto que resignan toda comprensión histórica a una historia natural, pues el gran intento por comprender al hombre como actor y autor de la historia en un medio dado que lo condiciona se ha detenido, esclerotizándose en una serie de vagas fórmulas de escuela, dogmáticas y totalitarias:

El voluntarismo marxista que se complace en hablar de análisis ha reducido esta operación a una simple ceremonia. Ya no se trata de estudiar los hechos con la perspectiva general del marxismo para enriquecer el conocimiento y aclarar la acción: el análisis consiste únicamente en desembarazarse del detalle, en forzar el significado de algunos eventos, en desnaturalizar hechos o hasta inventarlos para volver a encontrar, por debajo y como substancia suya, unas “naciones sintéticas” inmutables y fetichizadas (Sartre, J. P. 1963, p.33).

Según Sartre el marxismo dogmático disuelve la idea fundamental del marxismo, olvidando que hay que comprender al hombre como el propio creador y autor de la historia, y no reducir la historia del hombre a una historia natural:

La historia no hace nada; no ‘posee inmensas riquezas’, no ‘libra combates’. Son los hombres reales y vivos los que hacen, poseen y luchan. La historia no utiliza a los

hombres como medios para conseguir -como si fuese una persona individual- sus propios fines. La historia no es nada más que la actividad de los hombres para la consecución de sus objetivos (Marx, C. 1967, p.83).

Marx es claro en enfatizar la historia como un proceso continuo del hombre más, no el simple resultado de la naturaleza, es el hombre el que transforma la naturaleza por medio de su trabajo para sobrevivir y en esa medida contribuye en el hacer histórico. Sin duda el marxismo dogmático emblema ideológico de la Unión Soviética diluye aquella idea fundamental de la antropología marxista, relegando la historia a un mesianismo, y elevando a Marx a la figura de profeta, puesto que en el momento del análisis histórico su única preocupación es elevar a pocos hombres a una historia monumental, convencidos de que esta representa a priori una verdad:

Los conceptos abiertos del marxismo se han cerrado; ya no son llaves, esquemas interpretativos; se plantean por sí mismos como saber ya totalizado. Del marxismo, de estos tipos singularizados y fetichizados, resultan como diría Kant, unos conceptos constitutivos de la experiencia. El contenido real de estos conceptos típicos es siempre Saber pasado; pero el marxismo actual lo convierte en un saber eterno. En el momento del análisis, su única preocupación será «colocar» esas entidades. Cuanto más convencido está de que representan a priori a la verdad (Sartre, J. P. 1963, p.33).

En este sentido, diría Sartre que el marxismo dogmático es la antítesis del marxismo, en la medida que su fin no es un fin por adquirir conocimientos, sino por elevarse a priori a un saber absoluto, para disfrazar un ejercicio político totalitario, en tanto que el materialismo dialéctico presenta una imagen <sup>19</sup>conveniente para explicar la organización de la sociedad, puesto que el materialismo dialéctico como doctrina tiende a explicar lo inferior por lo superior, sirviendo de interpretación errónea para designar las formas de organización de la sociedad, pues se sobrentiende que precisamente, el trabajador es

---

<sup>19</sup> Al respecto, diría Sartre: *“Y si es verdad que el materialismo, como explicación de lo superior por lo inferior, es una imagen conveniente de las estructuras actuales de nuestra sociedad (Sartre, J. P. 1968, p.29).*

considerado como inferior y la <sup>20</sup>clase opresora se considere originalmente la clase superior, tan solo por el hecho de que sus estructuras internas son más complejas, al ser la clase superior que produce la ideología, la cultura, y los sistemas de valores, de manera que la tendencia consiste en explicar lo inferior por lo superior, suponiendo que la clase inferior solo existe para servir a las necesidades de la clase superior, de ahí que el materialismo dialéctico presenta elementos para cierto naturalismo conveniente:

Este tipo de explicación finalista se eleva naturalmente al nivel de un principio de interpretación del universo. La explicación "por debajo", es decir, por las condiciones económicas, técnicas y finalmente biológicas, es, en cambio, la que adopta el oprimido, porque hace de él el soporte de toda la sociedad. Si lo superior no es más que una emanación de lo inferior, entonces la clase "selecta" no es sino un epifenómeno (Sartre, J. P. 1968, p.27).

Al respecto de lo anterior dicho, diría entonces Sartre que por obra del Stalin el Marxismo degenera a un marxismo dogmático, ahora bien, habría que reflexionar ¿Cómo esta unidad, fijada en una dialéctica materialista soporta la estructura de la historia? o bien ¿Cómo la dialéctica histórica allá lugar en la historia? ¿Cómo la dialéctica materialista disuelve la idea de libertad?

---

<sup>20</sup> Al respecto, diría Sartre: "La ambigüedad del materialismo estriba en que aspira a ser tan pronto una ideología de clase como la expresión de la verdad absoluta (Sartre, J. P. 1968, p.35)"

## 2.3 La dialéctica materialista como problema

En Materialismo y Revolución Sartre reflexionaría contra la dialéctica materialista, partiendo del problema del distanciamiento entre la acción revolucionaria, y la ideología, a causa de la dialéctica materialista, diría entonces que desde el punto de vista del materialismo dialéctico, el marxismo se petrifica al suprimir la subjetividad bajo la necesidad objetividad, puesto que aquella mirada objetivada que pretende contemplar la historia tal y como es, contempla una historia de hombres-objeto, vaciando y forzando el acontecimiento histórico a un mero detalle, reduciendo a su vez aquella rica operación del marxismo, que se interroga por el acontecimiento histórico bajo la lupa del conocimiento y la acción revolucionaria:

Para suprimir la subjetividad, el materialista se declara *objeto*, o sea materia de ciencia. Pero, una vez que ha suprimido la subjetividad en provecho del objeto, en lugar de verse como una cosa entre las cosas, sacudido por las resacas del universo físico, se convierte en *mirada objetiva* y pretende que contempla la naturaleza tal como es absolutamente. Hay un juego de palabras con la objetividad, que tan pronto significa la cualidad pasiva, del objeto que miramos, como el valor absoluto de una mirada despojada de debilidades subjetivas. Así el materialista, habiendo superado toda subjetividad y habiéndose asimilado a la pura verdad objetiva, se pasea en un mundo de objetos habitado por hombres-objeto (Sartre, J. P. 1968, p.8).

Explicaría Sartre que a través de esta pretensión científicista, objetivista la experiencia social e histórica queda fuera del saber, en tanto que la historia marcha sin comprenderse, al no contener hombres que haga la historia bajo condiciones que son dadas, puesto que bajo la dialéctica materialista toda comprensión histórica se reduce a una historia natural, siendo un error de comprensión, puesto que la historia y la historia natural son distintas, cada una tiene un cúmulo de procesos que se diferencian entre sí, los procesos de la

naturaleza son ciclo, por ello no tiene historia, si bien creer que la naturaleza tiene historia es atribuirle ciertas ideas que no le pertenecen, entre ellas la idea de revolución, ya que las revoluciones las efectúan los hombres, siendo la reducción de la historia a una <sup>21</sup>historia natural una noción absurda, Marx es claro enfatizar que la historia la realizan los hombres, más no la <sup>22</sup>naturaleza:

Engels pretende, es cierto, que las “las ciencias de la naturaleza...han probado que la naturaleza, en última instancia, procede dialécticamente y no metafísicamente, y que no se mueve en un círculo eternamente idéntico que se repetirían sin cesar, si no que participa de una historia real”. Y cita el ejemplo de Darwin para apoyar su tesis: “Darwin ha infligido un rudo golpe a la concepción metafísica de la naturaleza, demostrado que el mundo orgánico entero. Es el producto de un proceso de desarrollo que dura desde hace millones de años” pero, ante todo, está claro que la noción de historia natural es absurda: la historia no se caracteriza por el cambio ni por la acción pura y simple del pasado; lo que la define es una reasunción intencional del pasado por el presente de suerte que no puede haber sino una historia humana (Sartre, J. P. 1968, p.8).

Desde otro punto de vista, según Sartre entender la dialéctica materialista como problema es preguntarse ¿Cómo halla sitio la dialéctica en la materia? O bien puede formularse ¿Por qué los materialistas creen que la dialéctica materialista soporta la estructura “racional” del universo? ¿Cómo los materialismos sustentan la idea de objetividad de la dialéctica? Puesto que los marxistas dogmáticos en su pretensión científicista mediada por la necesidad, no se cuestiona si la razón fuera de la razón soporta y garantiza los avatares de la historia, reduciendo toda comprensión histórica a una casualidad mecánica, en tanto que el materialismo que se cree dialéctico ingresa en el idealismo.

---

<sup>21</sup> Al respecto, de una historia reducida a una historia natural, diría Sartre: “*En ninguna parte, en ningún caso, puede la naturaleza por sí misma dar la impresión de resistencia vencida, de re vuelta y de sumisión, de cansancio* (Sartre, J. P. 1968, p.31).”

<sup>22</sup> Al respecto, diría Marx: “*Esta historia sería más fácil de trazar, pues como dice Vico, la historia humana se distingue de la historia natural en que la una está hecha por el hombre y la otra no* (Marx, C. 1981, p. 303).”

Para comprender esto hay que resaltar que el resorte de toda dialéctica es la idea de totalidad, dentro de aquel movimiento las ideas no son simples apariciones aisladas, la presencia de una idea por negación enriquece a la otra en su naturaleza profunda, apuntado a lo que se denomina síntesis enriquecida, puesto que la noción de la dialéctica hegeliana se comprende en ser un desplazamiento de ideas en un estado relativo pobre y abstracto a un estado más rico y concreto. En este sentido la esencia de la dialéctica tal y como la entendió Hegel, es un desenvolvimiento de ideas, en donde el entendimiento separa y opone y la razón contenida dentro de los límites de la razón como objeto del pensamiento las une, en una totalidad concreta, así que el problema fundamental es que aceptamos la dialéctica sin dificultad cuando opera con ideas, puesto que las ideas son sintéticas, no obstante, aparece una dificultad cuando opera con la materia, debido a que de la materia por negación no se crea otra materia más enriquecida, esto significa que por sí misma la materia no puede crear nada, si hablamos de sus movimientos y de su energía, hablaríamos de la inercia, como aquella energía y movimientos que le viene desde afuera:

La materia marxista es la exacta contrapartida del espíritu hegeliano, llegamos a este resultado paradójico: el marxismo, con el fin de parar la dialéctica sobre sus pies, ha tomado como punto de partida la noción más rica. Y no cabe duda de que, para Hegel, el espíritu es el punto de partida, pero como virtualidad, como llamado; la dialéctica es una misma cosa con su historia. En cambio para los marxistas es la materia total, en acto, lo que se da ante todo, y la dialéctica, así se aplique a la historia de las especies o a la evolución de las sociedades humanas, no es sino el reconocimiento del devenir parcial de uno de los modos de esa realidad. Pero, justamente, si la dialéctica no es la generación misma del mundo, si no es enriquecimiento progresivo, no es nada. Al volver la dialéctica sobre sus pies, el marxismo le ha disparado el tiro de gracia (Sartre, J. P. 1968, p.12).

De esta manera, diría Sartre que los marxistas dogmáticos toman la dialéctica por los pies, puesto que la materia como punto de partida no es el concepto más empobrecido, sino la noción más rica, lo cual los lleva a un resultado paradójico, puesto que al intentar aplicar la dialéctica a la realidad, los marxistas dogmáticos caen en un idealismo: *“Es preciso reconocerlo: el materialismo, cuando se pretende dialéctico, ingresa en el idealismo (Sartre, J. P. 1968, p.12).”* En la medida que pretender creer que la dialéctica materialista soporta la estructura del universo, es reproducir una concepción negativa de la materia, la cual no

se halla en el mundo, debido a que de la materia por negación no se crea otra materia más enriquecida, esto significa que por sí misma la materia no puede crear nada, puesto que para Hegel la <sup>23</sup>dialéctica es aquel desplazamiento que parte de la idea en un estado relativo, pobre y abstracto a un estado más rico y concreto, puesto que toda dialéctica es un tránsito de una idea a otra, en la cual su progreso se da por la contradicción, es decir, que toda idea en estado pobre tiene en sí misma la idea de negación, la cual por medio del vehículo de la negación de la negación permite reconciliar las diferencias entre estas dos ideas y apuntar a una síntesis superior, a una tercera idea más enriquecida, siempre apoyado en la idea de totalidad y bajo lo denominado síntesis:

La ley de inversión de la cantidad en calidad e inversamente.

La ley de la interpretación de los contrarios.

La ley de la negación de la negación.

Las tres están desarrolladas por Hegel según su estilo idealista como simples leyes del pensamiento...El error consiste en querer imponer estas leyes a la naturaleza y a la historia como leyes del pensamiento en lugar de deducirlas de ellas (Sartre, J. P. 1963, p.35).

De suerte que la dialéctica materialista se torna en un callejón sin salida, en tanto que para justificar un ejercicio totalitario, mediando entre la pretensión científica y la dialéctica materialista, se torna en una paradoja, una contradicción, a causa de que al reducir la comprensión histórica a una historia natural todo explicación no se reduce a la causa, si no a un factor exterior, dejando la causa <sup>24</sup>sin explicación, puesto que no se profundiza en los

---

<sup>23</sup> Al respecto, de la definición de la dialéctica hegeliana: *“La naturaleza lógica y todavía más la naturaleza dialéctica del concepto en general, que consiste en que el concepto se determina, se da determinaciones y luego las anula de nuevo y, mediante esta misma anulación, consigue otra determinación positiva más rica y concreta esta necesidad y la serie necesaria de las puras determinaciones abstractas del concepto son estudiadas en la lógica (Hegel, G.W.F.2010, p.170)”*.

<sup>24</sup> Al respecto de la causa histórica sin explicación, diría Sartre: *“No se trata sólo de reemplazar en cada caso el fin por la causa, sino de ofrecer una imagen convencional de un mundo en que las causas han reemplazado en todas partes a los fines. Que el materialismo haya ejercido siempre esa función (Sartre, J. P. 1968, p.23).”*



individuos reales, si no se tiende a explicar la transformación por un factor externo, llamase espíritu absoluto o medios definidos del trabajo. Entablando así una paradoja con los principios de la ciencia, puesto que la ciencia no tiende a explicar las causas por un factor externo, su punto es analítico, es decir, que por sus principios tiende a descomponer, tiende a reducir lo complejo a lo simple. Por el contrario la dialéctica, esta no tiende a descomponer, no explica las causas por un factor exterior, la dialéctica tiende a la síntesis, al enriquecimiento dialéctico que reside en el tránsito de lo abstracto a lo concreto, es decir, el tránsito de conceptos elementales a nociones más y más ricas, en este sentido el movimiento dialéctico es totalizador, en tanto que para llegar a síntesis más enriquecidas reconcilia las diferencias y lo abraza todo en una totalización, estando en contradicción con la ciencia, puesto que esta descompone, su método es analítico, de ahí que el materialismo dialéctico no logre apoyarse en la objetividad, en tanto que se apoya en ideas que difieren entre sí, ya que la dialéctica es sintética y la ciencia analítica:

En cambio, el progreso dialéctico es totalizador: a cada nueva etapa se vuelve hacia el conjunto de las posiciones superadas y las abraza todas en su seno. Y el paso de una etapa a otra es siempre un enriquecimiento: hay siempre *más* en la síntesis que en la tesis y la antítesis reunidas, por lo tanto, la causa de los materialistas no puede apoyarse en la ciencia ni aferrarse a la dialéctica, siguen siendo una noción vulgar y prácticamente, simple indicación del esfuerzo permanente del materialismo por curvar la una hacia la otra y tomar por dos métodos que se excluyen; es el tipo de la falsa síntesis y el uso que se hace de ella es de mala fe (Sartre, J. P. 1968, p.11).

En relación con lo anterior dicho, ¿Por qué la dialéctica materialista disuelve la idea de libertad? Según Sartre la dialéctica materialista disuelve la libertad y la <sup>25</sup> subjetividad de los individuos en un baño de conceptos, en tanto que bajo la necesidad objetiva, la cual no logra sustentar, toda explicación histórica se reduce a un factor externo, a un juego de

---

<sup>25</sup> Al respecto de la subjetividad: *“Idealismo y materialismo hacen desvanecerse del mismo modo lo real, el uno porque suprime la cosa, el otro porque suprime la subjetividad. Para que la realidad se deleve, es preciso que un hombre luche contra ella; en una palabra, el realismo del revolucionario exige a la vez la existencia del mundo y de la subjetividad; más aún, exige tal correlación de una y otro que no pueda concebirse una subjetividad al margen del mundo ni un mundo que no sea iluminado por el esfuerzo de una subjetividad. (Sartre, J. P. 1968, p.31)”*.

conceptos, contemplando una historia de hombres-objetos, en tanto que para justificar el progreso dialéctico, coloca la libertad en el factor externo y más no en los individuos, realizando una <sup>26</sup>escisión entre praxis y teoría: “*Es verdad que la dialéctica materialista pretende explicar y justificar esa superación hacia el porvenir, pero su esfuerzo consiste en poner la libertad en las cosas, no en el hombre; y eso es absurdo (Sartre, J. P. 1968, p.25).*” Así que, bajo esta operación vera Sartre que la dialéctica materialista disuelve la libertad de los individuos, en un juego de conceptos, multiplicando las nociones sin necesidad, para conservar el beneficio de interpretación histórica, disfrazando con ello un ejercicio de poder totalitario, diluyendo aún más aquella idea fundamental de Marx del individuo como autor de la historia, de manera que desde la dialéctica materialista ya no se puede hablar de que son los individuos los que hace la historia:

Si tomamos las cosas por este lado, la acción humana queda reducida a la de una fuerza física cuyo efecto dependerá evidentemente del sistema en cual se ejerce. Pero, precisamente por eso, ya no se puede hablar de hacer. Los que hacen son los hombres, y no los aludes. La mala fe de nuestros marxistas consiste en emplear a la vez dos concepciones para conservar el beneficio de la interpretación teológica, aun escondiendo el uso abundante y grosero que hacen de la explicación por la finalidad (Sartre, J. P. 1963, p.51).

De ahí que según Sartre la dialéctica histórica ni es filosofía, ni mucho menos verdad, puesto que su objetivo no es aclarar el proceso histórico, sino elevarse a un saber a priori, para justificar un ejercicio totalitario, enmascarando la realidad al pretender justificar la realidad dialécticamente, puesto que la libertad, el dolor, la pasión, los fracasos provisionales, los esfuerzos renovados, las victorias precarias, las resistencias vencidas y los re nacimientos sin cesar, son una serie de realidades concretas, que no pueden ser superados y asumidos por un saber, ni mucho menos por <sup>27</sup>conjunto de ideas, por una

---

<sup>26</sup> Al respecto, diría Sartre: “*El marxismo se ha detenido: precisamente porque esta filosofía quiere cambiar al mundo, porque trata de alcanzar “el devenir-mundo de la filosofía”, porque es y quiere ser practica, se ha hecho en ella una autentica escisión, que ha dejado a la teoría por un lado y a la praxis por el otro (Sartre, J. P. 1963, p.35)*”

dialéctica histórica, que en todo sentido para aclarar el proceso de la historia los individuos son la causa a profundizar, en vez de <sup>28</sup>disolverlos en un juego de conceptos:

La tendencia a representar los cambios del mundo como regidos por las ideas, o mejor aún como cambios en las ideas. La muerte, la desocupación, la represión de una huelga, la miseria y el hambre no son ideas. Son realidades de todos los días, vividas en el horror (Sartre, J. P. 1968, p.30).

Sin embargo, calificaría Sartre el marxismo como la filosofía de su tiempo, en tanto que da razón del movimiento general de la sociedad, de la praxis que lo engendra, que lo lleva y que lo ilustra, catalogándose para Sartre como una filosofía <sup>29</sup>insuperable en la medida que no ha desgastado el momento histórico del cual es expresión, pues en su momento le permitió comprender el tiempo histórico del que fue testigo: la segunda guerra mundial, para luego, comprender una filosofía viva, rica, siendo un intento acertado por aclarar y comprender a los individuos como autores históricos, en un medio dado, sin embargo, debido a la dialéctica materialista, el marxismo degenera a una <sup>30</sup>antropología inhumana, puesto que como herramienta de comprensión histórica, se reduce a una serie de vagas fórmulas de escuela, dogmáticas, totalitaria, y no logra ya enseñar nada:

En cuanto al marxismo, tiene fundamentos teóricos, abarca a toda la actividad humana, pero ya no sabe nada; sus conceptos son diktats; su fin no es ya adquirir conocimientos, sino constituirse a *priori* en saber absoluto. Frente a esta doble ignorancia, el existencialismo ha podido renacer y mantenerse porque seguía

---

<sup>27</sup>Sobre esto, diría Sartre: "Negamos el idealismo oficial en nombre del sentimiento "trágico de la vida" (Sartre, J. P. 1963, p.27)."

<sup>28</sup>Al respecto, diría Sartre: "El marxismo concreto tiene que profundizar a los hombres reales en lugar de disolverlos en una baño de ácido sulfúrico (Sartre, J. P. 1963, p.47)."

<sup>29</sup> Al respecto, diría Sartre: "Resulta que las épocas creación filosófica son raras. Entre el siglo XVII y el XX, veo tres que señalare como nombres célebres: están el "momento" de Descartes y de Locke, el de Kant y Hegel, y finalmente el de Marx. Estas tres filosofías se convierten a su vez en el humor de todo pensamiento y en el horizonte de toda cultura, son insuperables en tanto que no se supera el momento histórico de cual son expresión (Sartre, J. P. 1963, p.18)."

<sup>30</sup> Al respecto, diría Sartre: "El marxismo degeneró en una antropología inhumana si no reintegra a sí al hombre como fundamento suyo. Pero esta comprensión que no es otra que la existencia (Sartre, J. P. 1963, p.154)."

afirmando la realidad de los hombres, como Kierkegaard afirmaba contra Hegel su propia realidad. Sólo que el danés negaba la concepción hegeliana del hombre y de lo real. Por el contrario, existencialismo y marxismo pretende alcanzar el mismo objeto, pero el segundo ha reabsorbido al hombre en la idea y el primero lo busca *donde quiera que esté*, en su trabajo, en su casa, en la calle (Sartre, J. P. 1963, p.35).

En todo sentido, no es necesario partir de la dialéctica materialista como mito cosmogónico, sino abandonar toda idea de historia determinada dialécticamente, y volver a la comprensión histórica, que consiste en unir, la acción, el pensamiento y el realismo, es decir, volver al individuo como autor y agente histórico, en un medio dado, de manera que el marxismo, según Sartre solo podría recuperar su vitalismo como herramienta de comprensión, tan solo si se apoya en la idea de libertad que propone el existencialismo, así que deberíamos preguntarnos ¿De qué se ocupa el existencialismo? ¿Qué comprender por libertad, como posibilidad? ¿Cómo, podría el existencialismo vitalizar el marxismo, qué papel juega el concepto de libertad?

### **3. Capítulo 2: la idea de libertad, el existencialismo sartriano**

## El existencialismo sartriano, la idea de libertad

¿De qué se ocupa el existencialismo? El existencialismo es una filosofía concreta con el interés subjetivo, con la cuestión de la existencia con todo lo que implica, sus pasiones, sus alegrías y sus angustias, de manera que cada época tiene una filosofía de la cual es expresión, el existencialismo no es ajeno, gestado entre dos guerras mundiales, responder a su calificativo, puesto que esta filosofía propone responder es la pregunta por el ser existente, y no por las cosas, en todos los casos el existencialismo no parte del “ser puro” abstracto, sino de la existencia humana, con todo lo que implica: el dolor, las pasiones, la muerte y sobre todo la libertad.

Así que para comprender el concepto de libertad, desarrollado por Sartre es necesario hacer la distinción entre los hombres denominados “para sí” y las cosas “en sí”, puesto que la libertad es algo que solo le es propia al hombre y no a las cosas, puesto que la existencia de las cosas denominadas “en sí” como lo que es, existen en el mundo, pero están, estáticas, invariables, no tiene alteridad, no se agotan en sí mismas, como el árbol, la silla, la banca: *“No conoce, pues la alteridad: no se pone jamás como otro distinto de otro ser no puede mantener relación alguna con lo otro. Es indefinidamente el mismo y se agota siéndolo (Sartre, J. P. 1954b, p.16.)”*. Por el contrario, la existencia del hombre es de otro orden, pues éste es variable, frágil, tiene alteridad, es un perpetuo movimiento, no es el mismo que era por la mañana, siendo una eterna metamorfosis, a causa de la libertad que le es propia: *“Él para sí está obligado a no existir jamás si no en la forma de un en-otra-parte con respecto a sí mismo, a existir como un ser que se afecta perpetuamente de una inconsistencia de ser (Sartre, J. P. 1954b, p.61)”*.

La distinción entre el “para sí” y el “en sí” por medio de la libertad es de gran importancia, puesto que nos permite comprender al hombre como el único ser que le es propia la libertad. Ahora bien, si los individuos son los únicos que les pertenecen la libertad ¿Cómo le es propia la libertad a los sujetos? Para Sartre, la libertad deviene de la conciencia, para explicar este punto es necesario dar cuenta de la contribución de la fenomenología al existencialismo, pues en su momento esta filosofía le permitió a Sartre pensar la

irreductibilidad de las experiencias de la realidad, descubriendo nuevos horizontes no pensados, para superar la oposición idealismo y realismo, y afirmar con ello la soberanía de la conciencia y la presencia del mundo tal y como se da a los individuos, de ahí que la contribución al existencialismo es que la fenomenología en un primer momento y partiendo del paréntesis o epojé para determinar la esencia de la realidad en cuanto vivida y del mundo en cuanto conjunto de significaciones que se presenta a la conciencia, partir de la conciencia y mundo comprendido correlativamente:

Así pues, esta inhibición universal de toda toma de posición sobre el mundo objetivo [ob], que llamamos EPOJE FENOMENOLOGICO, se convierte precisamente en el medio metódico mediante el cual me aprehendo puramente como aquel yo y aquella vida de conciencia en los cuales y mediante los cuales \*el mundo objetivo [ob] en su totalidad es para mí y es como es precisamente es para mí (*Edmund, H. 1988, p.10*).

¿Qué quiere decir esto? Quiere decir que entre el mundo y la conciencia hay una relación correlativa, puesto ilumino uno, el mundo y se da el otro, la conciencia, de manera que no puedo comprender la conciencia sin su relación con el mundo, ni al mundo sin su relación con la conciencia, puesto que el mundo es tal como se nos presenta, en tanto que la conciencia están allí, fuera en el mundo, siendo su ser exterioridad, y en tanto exterioridad, conciencia de algo. Esta idea de conciencia no debe ser interpretada conciencia como un contenido, ni un receptáculo pasivo de cosas percibidas, de representaciones, ni mucho menos una interioridad, ni tampoco una <sup>31</sup>substancia, que solo tenga por acto el conocer, comprender la conciencia y el mundo correlativamente, es comprender que entre la conciencia y el mundo hay una relación inmediata:

---

<sup>31</sup> Al respecto, diría Sartre: "Toda conciencia, como lo ha demostrado Husserl, es conciencia de algo. Esto significa que no hay conciencia que no sea posición de un objeto trascendente, o, si se prefiere, que la conciencia no tiene contenido. Es preciso renunciar a esos datos neutros que, según el sistema de referencia escogido, podrían constituirse en mundo o, en lo psíquico. Una mesa no está en la conciencia, ni aun a título de representación. Una mesa esta en el espacio, junto a la ventana (*Sartre, J. P. 1954b, p.8.*)".

El primer paso de una filosofía ha de ser, pues, expulsar las cosas de la conciencia y restablecer la verdadera relación entre esta y el mundo, a saber, la conciencia como conciencia posicional del mundo. Toda conciencia es posicional en cuanto que se trasciende para alcanzar un objeto, y se agota en esa posición misma: todo cuanto hay de intención en mi conciencia actual está dirigido hacia el exterior, hacia la mesa; todas mis actividades judicativas o prácticas, toda mi afectividad del momento, se trascienden, apuntan a la mesa y en ella se absorben. No toda conciencia es conocimiento (hay conciencias afectivas, por ejemplo), pero toda conciencia cognoscente no puede ser conocimiento sino de su objeto (*Sartre, J. P. 1954b, p.9.*).

La expresión “*toda conciencia es conciencia de algo (Sartre, J. P. 1954b, p.13.)*”. Significa que la conciencia y mundo se dan al mismo tiempo, siendo la conciencia movimiento de trascendencia, es decir, un estar fuera del propio centro hacia otra cosa, un perpetuo movimiento fuera de sí, a lo que no es ella, siendo conciencia de libertad, no como una cualidad sobre añadido, sino como la textura más <sup>32</sup>intimida del ser de los individuos, de la estructura de la existencia del “para sí”:

La conciencia y el mundo se dan al mismo tiempo; exterior por esencia a la conciencia, el mundo es por esencia relativo a ella. Es que Husserl ve en la conciencia un hecho Irreductible que ninguna imagen física puede representar.... Conocer es “*estallar hacia*”, arrancarse de la humedad intimidad gástrica para largarse, allá abajo, más allá de uno mismo, hacia lo que no es uno, allá abajo cerca del árbol y no obstante fuera de él, pues se me escapa y me rechaza y no puedo perderme en el más que lo que él puede diluirse en mi: fuera de él, fuera de mi.... La conciencia se ha purificado, es clara como un gran viento, nada hay ya en ella, salvo un movimiento para huir, un deslizamiento fuera de sí...la conciencia carece de “*interior*”; no es más que el exterior de ella misma y son esa fuga absoluta y esa negativa a ser sustancia las que constituyen como conciencia...”*toda conciencia*

---

<sup>32</sup> Al respecto, sobre la libertad como textura: “*Por el contrario, la libertad es fundamento de todas las esencias, Puesto que el hombre devela las esencias intramundanas trascendiendo el mundo hacia sus posibilidades propias. Pero se trata, en realidad, de mi libertad (Sartre, J. P. 1954b, p.270)*”.

*es conciencia de algo*”... La filosofía de la trascendencia nos arroja al camino real, entre las amenazas, bajo una luz cegadora. Ser, dice Heidegger es ser-en-el-mundo...Ser es estallar en el mundo, es partir de una nada de mundo [Cursivas agregadas] (Sartre, J. P. 1993, p.30).

En suma, al ser la conciencia exterioridad, es conciencia de libertad, puesto que está volcada siempre a proyectarse fuera de sí, al ser una huida constante, una fuga absoluta, de manera que la conciencia es un perpetuo trascender de sí misma, hacia un ser que no es ella misma, reflejando en lo más hondo la libertad, al ser en su estructura un perpetuo trascender que no logra nunca llenarse: *“La conciencia es conciencia de algo: esto significa que la trascendencia es estructura constitutiva de la conciencia; es decir, que la conciencia nace apuntando hacia un ser que no es ella misma. Es lo que llamamos la prueba ontológica (Sartre, J. P. 1954b, p.16.)”*.

Ahora bien, al afirmar Sartre que la conciencia es conciencia de libertad, se acerca a los postulados metafísicos de Heidegger, ya que para Sartre la libertad le es propia a los individuos debido a su condición de existentes, identificando el <sup>33</sup>Dasein con el término “*para sí*”, en la medida que éste es quien aparece como la condición necesaria de la nada y de la libertad, por su condición variable, que se traduce en una posibilidad definida de no ser, de ahí que hay libertad porque existe la conciencia y en ella se da la <sup>34</sup>nada, en la medida que la conciencia es exterioridad:

Estando inmerso en la nada, el Dasein está siempre más allá de lo ente en su totalidad. Este estar más allá de lo ente es lo que llamamos trascendencia. Si en el fondo de su esencia el Dasein no consistiera en este trascender, es decir, si desde

---

<sup>33</sup> Al respecto de la identificación del: “para sí” y el Dasein, diría Sartre: *“Podríamos aplicar a la conciencia la definición que Heidegger reserva para el Dasein, y decir que es un ser para el cual su ser está en cuestión en su ser (Sartre, J. P. 1954b, p.14.)”*

<sup>34</sup> Al respecto de la nada, diría Sartre: *“La nada, siendo nada de ser, no puede venir al ser sino por el ser mismo. Sin duda, viene al ser por un ser singular, que es la realidad humana. Pero este ser se constituye como realidad humana en tanto que no es sino el proyecto original de su propia nada. La realidad humana es el ser en tanto que, en su ser y por su ser, es fundamento único de la nada en el seno del ser (Sartre, J. P. 1954b, p.61)”*.



el principio no estuviese inmerso en la nada, nunca podría actuar ateniéndose a lo ente y por ende tampoco ateniéndose a sí mismo.

Sin el originario carácter manifiesto de la nada no habría ningún ser-sí mismo ni libertad alguna (Heidegger, M. 2000, p.8).

De suerte que al ser el hombre condición para la nada, se define en ser posibilidad definida de no ser, por esta razón la idea que propone el existencialismo, es comprender al hombre como el único ser que no es tal como se concibe, sino que es tal como él se proyecta, pues mientras se encuentre con viva su libertad es posibilidad, ya que mientras se encuentre existiendo, no logra nunca cerrarse en una totalidad y enunciar este “soy yo”, solo la <sup>35</sup>muerte opera como la última posibilidad que cierra todas las demás posibilidades, dado que la nada desaparece con la muerte y las posibilidades de los individuos se truecan en plenitud de ser, en un en sí irremediable y definitivo: *“La muerte, en efecto, sólo por su faz negativa es aniquilada de mis posibilidades: en efecto, como no soy mis posibilidades sino por nihilización del ser-en-sí que he de ser, la muerte como aniquilación de una nihilización es posición de mí ser como en-sí (Sartre, J. P. 1954b, p.331).”*

¿Qué comprender por libertad, como posibilidad? En relación con lo anterior dicho, al ser el hombre una posibilidad definida de no ser, la noción de libertad tiene un carácter fundamental, en tanto que el ser del hombre es la condición de la nada, la libertad debe ser entendida como posibilidad, en tanto que la realidad humana, no está fijada en una esencia, comprender al individuo como posibilidad es asimilarlo con un agujero, debido a su nada, de manera que mientras el individuo se encuentre con viva no es definible, o no logra nunca llenarse, tal como afirmar Sartre: *“Así, la libertad es carencia de ser con respecto a un ser dado, y no surgimiento de un ser pleno. Y, si la libertad es ese agujero, de ser, esa nada de ser que acabamos de decir, supone todo su ser para surgir en el meollo del ser como un agujero (Sartre, J. P. 1954b, p.299).”* Puesto que al nacer los individuos empiezan por ser nada, y a medida que existen, la libertad los obliga a configurarse a sí mismos, pues la realidad humana no es fija, así que la existencia precede a la esencia es comprender que

---

<sup>35</sup> Al respecto de la muerte, diría Sartre: *“En efecto, en tanto que es la aniquilación siempre posible de mis posibles, está fuera de mis posibilidades, y yo no podría, por consiguiente, esperarla, o sea arrojarme hacia ella como hacia una de mis posibilidades(Sartre, J. P. 1954b, p.334).”*

al ser el individuo un movimiento constante, una huida de sí, una posibilidad definida de no ser: tienen que elegirse constantemente para configurar su subjetiva, es decir, que a causa de su libertad el individuo tiene que hacerse a sí mismo, puesto que la realidad humana es una constante huida, siendo el individuo un ser que tiene que <sup>36</sup>elegirse para configurarse en el mundo, pues su libertad es subjetividad:

La realidad humana es libre porque no es suficiente, porque está perpetuamente arrancada de sí misma, y lo que ella. Sigo está separado por una nada de lo que es y de lo que será; y, por lo que su mismo ser presente es nihilización en la forma del. El hombre es libre porque no es sí-mismo, sino presencia, es lo que no puede ser libre. La libertad es precisamente la nada que es ante sí. El ser que sería en el meollo del hombre y que obliga a la realidad humana a hacerse en vez de ser. Como hemos visto, para la realidad humana ser es elegirse; nada le viene de afuera, ni tampoco de adentro, que ella pudiera recibir o aceptar. Esta enteramente abandonada, sin ayuda ninguna, de ninguna especie, a la insostenible necesidad de hacerse ser hasta el mínimo detalle (*Sartre, J. P. 1954b, p.271.*)”

¿Qué quiere decir Sartre cuando dice que el hombre está condenado a ser libre, qué relación tiene con la subjetividad? Quiere decir que el hombre no puede escapar a su libertad, puesto que le es propia debido a su condición de existente, es decir, que es inherente a su condición humana, siendo el hombre el ser por el cual hay posibilidades y su libertad lo anterior a todas ellas, de ahí que en su relación subjetiva una vez que el hombre es arrojado en el mundo, tiene que elegir entre todas sus posibilidades, para realizarse, crearse, siendo una condena a la que no puede eludir porque lo obliga su condición de existente, entonces el individuo debe elegir entre todas las posibilidades que en sociedad se presentan y desde allí formar su subjetividad, siempre desde la elección que hace de sí,

---

<sup>36</sup> Al respecto de la existencia, precede a la esencia, diría Sartre: “Decir que el “Para-sí” ha de ser lo que es, decir que es lo que no es no siendo lo que es, decir que en la existencia precede y condiciona la esencia, mas inversamente, según la fórmula de Hegel, que para el “Wesen ist, o, inwesen ist”, es decir una sola y misma cosa, a saber: el hombre es libre (*Sartre, J. P. 1954b, p.271.*)”

siendo <sup>37</sup>responsable de sí en cada gesto y en cada acto: *“La consecuencia esencial, de nuestras observaciones anteriores es que el hombre, al estar condenado a ser libre, lleva sobre sus hombros todo el peso del mundo; es responsable del mundo y de sí mismo en tanto que manera de ser. (Sartre, J. P. 1954b, p.339).”*

En este sentido, diríamos que la libertad es la condición para la subjetividad, en tanto que está obliga a los individuos a vivirse como proyecto <sup>38</sup>subjetivo, puesto que los individuos debe hacerse, elegirse como acción continua para formar su subjetividad, llevando consigo al individuo a construir su ser a partir de únicamente su elección, tan solo necesitándose a sí mismo, pues la libertad es intrínseca a los individuos debido a su condición existente, por tal razón no la puedo separar, de ahí que la clave del existencialismo es comprender al hombre a través de la elección, pues en últimas es el reflejo de la libertad, no obstante, en esta etapa filosófica que estamos considerando Jean Paul Sartre deja entrever a un individuo como un ente autosuficiente e independiente de las relaciones históricas políticas, y sociales, y a la libertad una categoría gratuita, reflejando una existencia pesimista que está de más en el mundo: *“Así como mi libertad nihilizadora se capta a si misma por la angustia, el para-si es consciente de su facticidad: tiene el sentimiento de su gratuidad total, se capta como siendo ahí para nada, como estando de más(Sartre, J. P. 1954b, p.64).”*

A través de la filosofía Sartre nos revela esta existencia autosuficiente, mientras que por medio de la literatura expresa la vivencia de la existencia de manera concreta revelando de igual forma un individualismo anarquizante, una existencia de más, autosuficiente, angustiada y pesimista, alejada de los derrotados de la historia e indiferente con el contrato social, tal como lo afirmaría en Diarios de Guerra: *“Si hago a un lado el individualismo*

---

<sup>37</sup>Al respecto, diría Sartre: *“La consecuencia esencial, de nuestras observaciones anteriores es que el hombre, al estar condenado a ser libre, lleva sobre sus hombros todo el peso del mundo; es responsable del mundo y de sí mismo en tanto que manera de ser (Sartre, J. P. 1954b, p.271).”*

<sup>38</sup>Al respecto del individuo como proyecto subjetivo: *“El hombre es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente, en lugar de ser un musgo, una podredumbre o una coliflor; nada existe previamente a este proyecto; nada hay en el cielo inteligible, y el hombre será, ante todo, lo que habrá proyectado ser. No lo que querrá ser (Sartre, J. P. 1946, p.4).*

*destructor y anarquizante de mis diecinueve años, veo que muy tempranamente me preocupe por una moral constructiva. Siempre he sido constructor, y La Nausea y El Muro dieron una imagen falsa de mí, porque estaba ante todo obligado a destruir (Sartre, J. P. 1983, p.188.” Al respecto de la gratuidad de la existencia, en La Nausea, diría Sartre:*

Quiero decir que, por definición, la existencia no es la necesidad. Existir es estar ahí, simplemente; los existentes aparecen, se dejan encontrar, pero nunca es posible deducirlos. Creo que hay quienes han comprendido esto. Sólo que han intentado superar esta contingencia inventando un ser necesario y causa de sí. Pero ningún ser necesario puede explicar la existencia; la contingencia no es una máscara, una apariencia que pueda disiparse; es lo absoluto, en consecuencia, la gratuidad perfecta. Todo es gratuito: este jardín, esta ciudad, yo mismo. Cuando llega a comprenderlo, se le revuelve el estómago y todo empieza a flotar, como la otra noche en el *Rendez-vous des cheminots*; eso es la Náusea (Sartre, J. P. 1960, p.194).

De modo que ahora debemos preguntarnos ¿Cómo, podría el existencialismo vitalizar el marxismo, qué papel juega el concepto de libertad? De igual forma ¿Sufre alguna modificación la idea de libertad al reintegrarse con el marxismo?

#### **4. Capítulo tres: vitalizar el marxismo, reintegrar el existencialismo al marxismo**

##### **Reintegrar el existencialismo al marxismo**

Según Sartre el marxismo solo podría recuperar su vitalismo, si se apoya en el concepto de libertad y en el abandono de la idea de dialéctica materialista, pues es evidente que esta idea no soporta la estructura histórica, y reduce toda comprensión histórica a una idea mecánica, disolviendo a los individuos bajo un juego de conceptos, en tanto que su objetivo es disfrazar un ejercicio totalitario de poder, no obstante, a través del existencialismo es posible restituirle la vitalidad al marxismo, como herramienta de comprensión histórica, puesto que ambas filosofías parte del individuo real para llegar a síntesis concretas, así que restituirle la vitalidad al marxismo por el existencialismo, es obtener una filosofía con el máximo de realidad y el máximo de resistencia, puesto que toda comprensión histórica se refiere al sujeto en situación y toda definición de lo real parte desde él, es decir, que el <sup>39</sup>existencialismo permite volver al marxismo sobre la <sup>40</sup>praxis e iluminarla, y profundizar sobre los individuos concretos, en el campo social y en su medio dado:

Tanto el existencialismo como el marxismo abordan la experiencia para descubrir en ella síntesis concretas; el existencialismo no puede concebir estas síntesis más que en el interior de una totalización en movimiento y dialéctica que es la historia o con el punto de vista estrictamente cultural en que aquí nos colocamos el “devenir-mundo-de-la-filosofía” (Sartre, J. P. 1963, p.36).

Ahora bien, ¿Sufre alguna modificación la noción de libertad al reintegrarse al marxismo? Ya el existencialismo está configurado en comprender la libertad de los individuos a través de la elección, pues en últimas es el reflejo de la libertad, siendo la libertad una categoría gratuita, ya que pertenece a los individuos solo por su condición de existentes, a tal punto que los sujetos para forjar su subjetividad, solo se necesitan a sí mismos, dado que la elección no se encuentra determinada por los otros, ni por los determinismos económicos, ni mucho menos tampoco por las condiciones que la historia impone, si bien al resarcir el

---

<sup>39</sup> Al respecto del existencialismo, diría Sartre: *“El objeto del existencialismo por la carencia de los marxistas, es el hombre singular en el campo social, en su clase en medio de objetos colectivos y de los otros hombres singulares, es el individuo alienado (Sartre, J. P. 1963, p.118)”*.

<sup>40</sup>Al respecto diría, Sartre: *“El pensamiento concreto tienen que nacer de la praxis y tiene que volverse sobre ella misma para iluminarla y no al azar y sin reglas, sino como en todas las ciencias y todas las técnicas conformes a unos principios*

existencialismo al marxismo, la idea de libertad, sufre una modificación, no como condición ontológica, pues sigue perteneciendo a los individuos por su condición de existentes, el influjo de su modificación se da en la elección, debido a que al reintegrar el existencialismo al marxismo, la idea de elección se determina por las condiciones históricas, sociales y por los otros.

Por los otros, es comprender que la elección se eleva a un momento intersubjetivo o antropológico, abandonado con ello todo profundo solipsismo, en tanto que decíamos que el individuo al nacer empieza por ser nada y a medida que crece se proyecta y tiene que elegirse, para forjar su subjetiva, siendo responsable de su existencia, y de los otros, puesto que comprender la elección como momento intersubjetivo, es comprenderla como compromiso de sí y de los otros, en tanto que el individuo tiene que elegirse en múltiples situaciones y su elección compromete a toda la sociedad, pues en el momento de elegir, también está eligiendo la sociedad y el hombre que se desea llegar a ser:

Quando decimos que el hombre es responsable de sí mismo, no queremos decir que el hombre es responsable de su estricta individualidad, si no que responsable de todos los hombres. Hay dos sentidos de la palabra subjetivismo, por una parte, quiere decir elección del sujeto individual por sí mismo, y por otra, imposibilidad para el hombre de sobrepasar la subjetividad humana. El segundo sentido es el sentido profundo del existencialismo. Cuando decimos que el hombre se elige, entendemos que cada uno de nosotros se elige, pero también queremos decir con esto que, al elegirse, elige a todos los hombres. En efecto, no hay ninguno de nuestros actos que, al crear al hombre que queremos ser, no cree al mismo tiempo una imagen del hombre tal como consideremos que debe ser (Sartre, J. P. 1946, p.4).

Para ilustrar esto, decíamos que a causa de la libertad el individuo se vive como proyecto subjetivo, pues su ser es una elección constante, siendo la libertad subjetividad y compromiso de sí mismo, puesto que de cada quien depende el elegirse, ya sea como noble, humillado o vil, pues su elección es su <sup>41</sup>realización de ser, sin embargo, la elección

---

<sup>41</sup> Al respecto de la elección como realización del ser del individuo, diría Sartre: *“Cualquiera que fuere nuestro ser, es elección, y de nosotros depende elegirnos como “grandes” y “nobles” o “viles” y “humillados”. Pero, sí, precisamente, hemos escogido la humillación como*

no atañe solo a un individuo particular, por ejemplo: si mi individualidad toma la elección de casarme, tener una familia, mi elección pueda que dependa de mi pasión o de mi situación, sin embargo, mi elección no solo me atañe a mí, en la medida que con ella encamino la humanidad entera a la vida de la monogamia, por otro lado si soy obrero y tomo la elección de adherirme a un partido cristiano, en vez de un partido comunista, mi elección indica de fondo la resignación como solución, una resignación que no vale solo para mí, sino una resignación válida para todos, pues eligiendo, elijo el tipo de humanidad y sociedad que se quiere llegar a ser:

Así, nuestra responsabilidad es mucho mayor de lo que podríamos suponer, porque comprometo a la humanidad entera. Si soy obrero, y elijo adherirme a un sindicato cristiano en lugar de ser comunista; si por esta adhesión quiero indicar que la resignación es en el fondo la solución que conviene al hombre, que el reino del hombre no está en la tierra, no comprometo solamente mi caso: quiero ser un resignado para todos; en consecuencia, mi proceder ha comprometido a la humanidad entera. Y si quiero hecho más individual casarme, tener hijos, aun si mi casamiento depende únicamente de mi situación, o de mi pasión, o de mi deseo, con esto no me encamino yo solamente, sino que encamino a la humanidad entera en la vía de la monogamia. Así soy responsable para mí mismo y para todos, y creo cierta imagen que yo elijo; eligiéndome, elijo al hombre (Sartre, J. P. 1946, p.5).

En efecto, la consecuencia de nuestra elección siempre termina escapándose, siempre va más allá de sí, cae en una red de relaciones y referencias existente, de modo que siempre va más lejos, pone en relación movimientos más allá de lo que el sujeto podría prever, de cierto modo coloca el acento sobre la sociedad que se quiere llegar a ser: *“Las consecuencias de nuestros actos siempre acaban por escapársenos, porque todo empresa concertada, en cuanto se realiza, entre en relación con el universo entero, y porque esta multiplicidad infinita de relaciones supera a nuestro entendimiento. Si tomamos las cosas por este lado, la acción humana cambia al mundo (Sartre, J. P. 1963, p.50).”* Respecto a la elección determinada históricamente, hay que comprender que la existencia de los

---

*la textura misma de nuestro ser, nos realizaremos como humillados, amargados, inferiores (Sartre, J. P. 1954b, p.290).”*

individuos no es un producto pasivo hecho por la historia, tampoco, la existencia está de más en el mundo, pues de lo que se trata es de comprender la <sup>42</sup>historia real, en tanto que ninguna predestinación dialéctica expondrá la alienación que sufre los individuos, de ahí que reintegrar el marxismo al existencialismo por medio de la idea de libertad, es comprender que son los individuos los que hace la historia sobre las bases que lo han condicionado, es decir, que la elección se encuentra determinada por la historia, pero no se limita a estar condicionada:

Los hombres hacen la historia sobre la base de condiciones reales anteriores (entre las cuales hay que contar con los caracteres adquiridos, las deformaciones impuestas por el modo de trabajo y de vida, la alienación, etc.), pero son ellos los que la hacen y no las condiciones anteriores, si no, serían los simples vehículos de unas fuerzas inhumanas que dirigirían a través de ellos el mundo social (Sartre, J. P. 1963, p.83).

¿Qué papel juega el concepto de libertad, al reintegrarse al marxismo? El aporte del concepto de libertad al reintegrarse al marxismo permite comprender una filosofía que se interroga por la transformación histórica, partiendo de la premisa de que el individuo está condicionado por la historia, pero él insertó en el mundo y por medio de la elección la hace girar, en tanto que en la elección opera un doble movimiento histórico, por un lado está condicionada por las circunstancias históricas y por el otro lado mueve la historia sobre las condiciones anteriores, transformando el campo de lo social, pues es el campo más inmediato, pues es allí donde los individuos hacen el aprendizaje de su sociedad, de manera que la libertad Sartreana permite devolverle el poder de transformación histórica a los individuos:

El hombre, enteramente determinado por las circunstancias anteriores, es decir, en último término, por las condiciones económicas, resulta un producto pasivo, una suma de reflejos condicionados. Pero este objeto inerte, al injertarse en el campo social, en medio de otras inercias no menos condicionadas, contribuye, a causa de

---

<sup>42</sup> Al respecto, son los individuos que hace la historia: *“O se hace de la dialéctica una ley celeste que se imponga al universo, una fuerza metafísica que engendre el proceso histórico por sí misma (y es caer de nuevo en el idealismo hegeliano), o se devuelve al hombre singular su poder de superación por el trabajo y la acción. (Sartre, J. P. 1963, p.92)*



la naturaleza recibida, a precipitar o a frenar “el curso del mundo” cambia a la sociedad, de la misma manera que una bomba (Sartre, J. P. 1963, p.81) [comillas agregadas por el autor]

Ahora bien, ¿Cuál sujeto como agente histórico se revela al reintegrar el existencialismo al marxismo? Para responder esta pregunta, hay que enfatizar que los individuos son los que hacen la historia y no las condiciones anteriores, pues los sujetos son los que transforman la sociedad sobre las bases que son heredadas, en el campo social, pues este es el campo más inmediato, no obstante, hay que señalar que todos los sujetos que se sitúan en sociedad comparten una historia social y se agotan en ella, pero también es claro que mayoría de sujetos no transgreden sus posibilidades, no da lo mejor de sí en un periodo histórico determinado, en pocas palabras no llevan la historia más allá, no la transforman, puesto que son varios los obstáculos que lo impiden, varias las contradicciones, entre ellas la división, en tanto que los individuos no se reconocen en una empresa historia, de igual modo es claro que la mayoría de individuos con su elección, tienden a mantener los valores vigentes de la sociedad, no obstante, no podría reflexionar o profundizar sobre estos aspectos. Por el contrario, debo preguntarme por el sujeto histórico que propone esta filosofía que estamos considerando, de manera que al reintegrar el existencialismo al marxismo, el sujeto como agente histórico que surge es denominado revolucionario.

El revolucionario como agente histórico no debe comprenderse tan solo como un oprimido, en tanto que lo que reclama el oprimido es tan solo una igualdad de derechos, una integración más completa, que va desde mejor salarios hasta un reconocimiento, cosa que no implica de modo alguno una transformación profunda de la sociedad, pues de cierta manera el oprimido ve la estructura social definitiva, cerrada, resignándose a cambiarla, por el contrario el revolucionario lo define el querer buscar un cambio profundo de su situación, de la sociedad y de las instituciones:

Lo que define al revolucionario es, en cambio, el hecho de que supera la situación en que se encuentra. Y, porque la supera hacia una situación radicalmente nueva, puede captarla en su totalidad sintética; o dicho de otro modo, la hace existir para él como totalidad. A partir de esa posición, desde el punto de vista del porvenir, él la realiza. En vez de aparecersele como una estructura a priori y definitiva, al modo que la ve el oprimido que se resigna, esa situación no es para él sino un momento

del universo. El quiere cambiarla, la considera desde el punto de vista de la historia, y se considera él mismo como agente histórico (Sartre, J. P. 1968, p.19).

Por otro lado hay que indicar, que el revolucionario no se puede comprender como un rebelde, en tanto que el rebelde se encuentra solo, por el contrario el revolucionario se define por las relaciones de solidaridad con su clase, pues este de igual forma se define por medio su trabajo para sobrevivir, siendo un oprimido y un <sup>43</sup>trabajador, oprimido en tanto que trabajador, de esta manera desea la liberación de la clase oprimida, a la cual pertenece:

Lo que él desea, por el contrario, es que las relaciones de solidaridad que sostiene con los otros trabajadores se conviertan en el tipo mismo de las relaciones humanas. Desea, pues, la liberación de la clase oprimida es su totalidad; y mientras que el rebelde está solo, el revolucionario no se comprende sino en sus relaciones de solidaridad con su clase (Sartre, J. P. 1968, p.19).

Hay que destacar que el revolucionario en la mayoría de casos, trabaja para la clase dominante, equiparándose al intelectual, en tanto que su trabajo para la clase dominante le otorga una verdad practica, una mirada de la sociedad de abajo hacia arriba, que le permite conocerla, e intentar cambiarla, en tanto que en el ámbito de lo vivido, conoce y soporta sus violencias, el trabajo alienado y las necesidades más elementales, lo cual le permite tomar <sup>44</sup>conciencia de su función, de su objeto esencial, el cual es con la desmitificación y el desvelamiento de las contradicciones, porque juzga que un mejor porvenir es posible, que un estado más racional de la sociedad es posible:

---

<sup>43</sup> Al respecto, sobre el revolucionario: *“El revolucionario es necesariamente un oprimido y un trabajador, y es oprimido como trabajador. Ese doble carácter de productor y de oprimido basta para definir la situación del revolucionario, pero no al revolucionario mismo (Sartre, J. P. 1968, p.18).*

<sup>44</sup> Al respecto, diría Sartre: *“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 puede lograrlo...A través de la lucha del intelectual contra sus propias contradicciones, en él, y fuere de él, la sociedad histórica asume un punto de vista sobre si mismo todavía vacilante, confuso, condicionado por las circunstancias externas (Sartre, J. P. 1987, p.141)”*

Así, desde el principio, y por esa decisión de proyectarse hacia el porvenir, el revolucionario escapa a la sociedad que le oprime y se vuelve hacia ella para comprenderla: ve una historia humana que se confunde con el destino del hombre y cuyo cambio, que él quiere realizar, es, si no su fin, su objeto esencial. La historia es para él un progreso, porque juzga mejor el estado a que quiere conducirnos que este otro en que nos hallamos actualmente (Sartre, J. P. 1968, p.19).

En este sentido, el revolucionario como sujeto histórico, se define por el rechazo a los espacios cerrados y excluyentes, por la superación de las contradicciones que se suscriben en la sociedad, las cuales desenmascara por su posición crítica generalizada, no suscrita a egoísmos particulares, si bien por <sup>45</sup>contradicciones debemos comprender un conjunto de imposibilidades frente a las posibilidades de los individuos, es decir, un porvenir cerrado suscrito en la sociedad, una imposibilidad de vivir humanamente: *“A través de su propia praxis como su realidad, como el estatuto que lo define en su sub-humanidad, la realidad captada es simplemente el conjunto de sus imposibilidades (imposibilidad de vivir humanamente, o, en determinados casos, más radicalmente, imposibilidad de vivir)* (Sartre, J. P. 1963, p.519)”. Significa entonces, que el <sup>46</sup>revolucionario al experimentar desde lo vivido el conjunto de imposibilidades, y siendo quien al manifestar las contradicciones de la sociedad, se presenta como una posibilidad esquemática y una acción inmediata de cambiar el presente.

Para comprender lo anterior, recordemos que la clave del existencialismo es comprender al individuo a través de la elección, en este sentido, la elección que define al revolucionario, es una elección que nace de la necesidad, que se instala en la raíz de lo humano, y en su situación más desnuda refleja una parte de la sociedad y encierra un esfuerzo para superarla, de esta manera la elección es un esfuerzo inscrito en el corazón del

---

<sup>45</sup>Al respecto, diría Sartre sobre la contradicción como imposibilidad: *“contradicción fija e inasible, como una imposibilidad de ir más lejos, como un muro de bronce en la translucidez* (Sartre, J. P. 1963, p.419).

<sup>46</sup> Al respecto, diría Sartre: *“Quien primero manifiesta las contradicciones presentes de la sociedad. Se presenta, pues, como posibilidad esquemática y siempre abierta, y como acción inmediata sobre el presente* (Sartre, J. P. 1963, p.88)”.

revolucionario, una lucha en franquear las imposibilidades inscritas en su sociedad y de superar una realidad que lo define negativamente, de este modo la elección del revolucionario paulatinamente lo constituye como un proyecto de superación de ese porvenir cerrado, comprendiendo por proyecto de superación el <sup>47</sup>poder alistarse y comprometerse con la acción presente y engendrar un porvenir que permita alterar y comprender el presente: *“Es, en cambio, el poder de alistarse, de comprometerse en la acción presente y de construir un futuro; engendrar un porvenir que permite comprender y alterar el presente* (Sartre, J. P. 1968, p.28).”Comprender al revolucionario, en clave existencialista, es comprender que el revolucionario por medio de su libertad reclama para los individuos de su clase, un orden más racional, su proyecto y la acción que lleva para encaminarlo, reside que por medio de su libertad, reclama una emancipación para toda su clase:

Hemos comprendido, ante todo, que el acto revolucionario es el acto libre por excelencia. No de una libertad anárquica e individualista: si así fuera, el revolucionario sólo podría, por su situación misma, reclamar más o menos explícitamente los derechos de la "clase selecta", es decir su integración en las capas sociales superiores; pero como reclama desde el seno de la clase oprimida, y por toda la clase oprimida, un estatuto social más racional, su libertad reside en el acto por el que exige la liberación de toda su clase (Sartre, J. P. 1968, p.32).

Al respecto Sartre, nos permite iluminar el asunto, con un ejemplo: un miembro del personal auxiliar de aviación ha tomado un avión en un campo próximo a Londres, y ha atravesado el canal de la Mancha, es un individuo de color tiene prohibido formar parte del personal de vuelo. Esta prohibición significa para él una contradicción, una imposibilidad, un empobrecimiento subjetivo, no obstante, su elección de superar ese porvenir negativo, por un porvenir fulgurante, al tomar un avión que lo puede llevar a la muerte accidental o la

---

<sup>47</sup> Al respecto, diría Sartre: *“Un ser contingente, injustificable, pero libre; enteramente sumergido en una sociedad que lo oprime, pero capaz de superar esa sociedad por sus esfuerzos para cambiarla, he ahí lo que pretende ser el hombre revolucionario* (Sartre, J. P. 1968, p.25).

cárcel, refleja en su situación, una imposibilidad para todos los individuos de color: el racismo de los ingleses, así que la elección de querer superar esa contradicción, refleja en el individuo el rechazo de todos los individuos de color contra esta prohibición y en su superación afirma que un mejor porvenir para todos los individuos de color es posible, puesto que la prohibición de la aviación se le presenta como una posibilidad esquemática de comprender el presente, siendo la elección la acción de inmediata para intervenir en el presente y alterarlo, en todo sentido dar cuenta de la transformación histórica por parte del revolucionario, es dar cuenta de la elección, el trabajo y la <sup>48</sup>creatividad humana (Sartre, 1963, p.89).

En general, comprender al revolucionario como proyecto de superación, es comprender que el revolucionario se define por ser posibilidad esquemática de superar el conjunto de imposibilidades presentes en la sociedad, por medio de la elección como acto humano transformador, pues según el existencialismo los individuos se caracterizan ante todo por superar su situación, por transformar lo que han hecho con ellos, por medio de la elección, pues esta atraviesa el medio social manteniendo las determinaciones y transformando el mundo sobre las bases que lo han condicionado, siendo paulatinamente a su vez un <sup>49</sup>proyecto de superación, que nace a raíz de lo humano, y que refleja una necesidad compartida por los individuos en sociedad, un conjunto de imposibilidades que los define negativamente, de ahí que el proyecto es una lucha, una negación de la realidad y un salto adelante, que niega una imposibilidad, una contradicción en nombre de una nueva realidad que tiene que producirse:

Afirmamos la especificidad del acto humano, que atraviesa al medio social aun conservando las determinaciones, y que transforma al mundo sobre la base de condiciones dadas. Para nosotros, el hombre se caracteriza ante todo por la superación de una situación, por lo que logra hacer con lo que han hecho de él,

---

<sup>48</sup> Al respecto, diría Sartre: “*Sólo puede dar cuenta de la historia, es decir de la creatividad humana (Sartre, J. P. 1963, p.92)*”.

<sup>49</sup> Al respecto del proyecto de superación: “*El proyecto, que es al mismo tiempo fuga y salto adelante, negativa y realización, mantiene y muestra a la realidad superada (Sartre, J. P. 1963, p.92)*”.

aunque no se reconozca nunca en su objetivación. Esa superación la encontramos gracias a la raíz de lo humano y en primer lugar en la necesidad: es lo que une, por ejemplo, la rareza de las mujeres de las islas Marquesas, como hecho estructural del grupo, con la poliandria como institución matrimonial. Porque esta rareza no es una simple carencia; en su forma más desnuda expresa una situación en la sociedad y encierra un esfuerzo para superarla (Sartre, J. P. 1963, p.86).

Dado esto por supuesto ¿Cómo comprender el acontecimiento histórico, producto del revolucionario que hemos definido? Para responder este interrogante, el acontecimiento histórico que señalamos en la dialéctica materialista, podría interpretarse como un sablazo colérico, que redime el pasado de un solo golpe, e instala el tiempo redimido, el fin de la historia: el socialismo, una idea que a los ojos de hoy sabemos que es errónea, pues ha devaluado la lucha, y de cierta forma ha sido vehículo del terror, pues los revolucionarios seducidos por el mito de la dialéctica materialista se centran en perseguir el proyecto utópico, olvidando que deben actuar sobre la imposibilidad que no les permite vivir humanamente, de modo que rechazan la situación, pero no la superan, en tanto que la dialéctica histórica no es una expresión simbólica de la situación, de modo que no permite forjar un nuevo porvenir, pues no se dirige a superar el conjunto de contradicciones, ni mucho menos a comprenderlas, en todo caso la dialéctica materialista disfraza la realidad.

Por el contrario, el acontecimiento del revolucionario que hemos señalado, se define por la superación perpetua del conjunto de imposibilidades, que lo define negativamente, por medio de la elección como acción transformadora del medio social, la cual lleva en sí e ilustra un conjunto de imposibilidades presentes para la mayoría de individuos del grupo, en este sentido el revolucionario refleja la universalidad de la lucha, una imposibilidad válida para la mayoría de individuos, siendo quien se presenta como posibilidad de superación por medio de su proyecto, que no es más que elección de superar una imposibilidad, y de lograrlo, la elección del revolucionario enuncia que es posible un mejor porvenir, que es posible superar las contradicciones que los define negativamente, para sí y para los otros:

El grupo confiere su poder y su eficacia a los individuos que ha hecho, que a su vez le han hecho y cuya particularidad irreductible es una manera de vivir la universalidad. El grupo vuelve a sí mismo a través del individuo y se vuelve a

encontrar en la opacidad particular de la vida tanto como en la universalidad de su lucha. O más bien, esta opacidad adopta el rostro, el cuerpo y la voz de los jefes que se ha dado; así el acontecimiento, queda más o menos marcado los signos individuales; las personas reflejan en él en la medida en que las condiciones de lucha y las estructuras del grupo le han permitido personificarse (Sartre, J. P. 1963, p.116).

De ahí que lo que se comprende como acontecimiento histórico, marcado por la individualidad del revolucionario, es comprender que el conjunto de imposibilidades presentes en el revolucionario son un empobrecimiento subjetivo para él, y en la interiorización y en la superación, llega a un enriquecimiento social, pues la elección como acción que se comprende histórico en la superación de la imposibilidad se vive como momento intersubjetivo, puesto que según Sartre los individuos están conectados por relaciones de <sup>50</sup>reciprocidad, es decir, que la elección individual afecta a los otros, es un movimiento constante que lleva al prójimo, pues siempre va más allá de sí, cae en una red de relaciones y referencias existente, de modo que siempre va más lejos, pone en relación movimientos más allá de lo que el sujeto podría prever y por la situación de carencia que ilustra podría influenciar en los acontecimientos:

El individuo se objetiva y contribuye a hacer la Historia superando el dato hacia el campo de lo posible y realizando una posibilidad entre todas: su proyecto adquiere entonces una realidad que tal vez ignore el agente y que, por los conflictos que manifiesta y que engendra, influye en el curso de los acontecimientos (Sartre, J. P. 1963, p.88)

Si bien, ¿Aporta esta filosofía elementos para una causa revolucionaria? Su aporte es el abandono a la visión histórica anclada en naturalismos, justificados dialécticamente, en el abandono a la idea de la razón como soporte de los avatares históricos, podríamos decir que Sartre al fundir el existencialismo con marxismo, forja una herramienta para una praxis

---

<sup>50</sup> Al respecto, diría Sartre: *“La reciprocidad está cubierta muchas veces por relaciones que fundamental y sostiene (y que, por ejemplo, pueden ser opresivas, reificadas, etc), y cada vez que se manifiesta se hace evidente que cada uno de los dos términos está modificando en su existencia por la existencia del Otro; dicho de otro manera, los hombres están unidos entre ellos por relaciones de interioridad (Sartre, J. P. 1963, p.267)*

revolucionaria, al lograr disminuir la incisión entre la praxis y la teoría, presentando elementos necesarios para una causa revolucionaria, puesto que se comprende que la idea fundamental de todo sentido histórico, surge de la praxis humana. Lejos de los caminos dialécticos o determinismos económicos, que da si se quiere una imagen errada, puesto que nos obliga a pensar la historia de manera mecánica. De igual forma lejos del universalismo, que da una imagen muy errónea, el siglo anterior es prueba de ello, la racionalidad histórica no es poética, encarna el horror cuando a través de ella, se erradican los sujetos, solo por los nuevos mitos, en todo sentido son los sujetos los que hacen la historia, solo ellos pueden salir de la alineación, ni los caminos dialécticos, ni tampoco los determinismos económicos pueden lograr que los sujetos escapen a la minoría de edad, a la cual los han confinado.

## **5. Conclusiones**

Para concluir, encontramos que la dialéctica materialista no aporta nada en el objetivo de esclarecer el proceso de transformación histórico, por el contrario lo oscurece al aportar elementos para ejercer un ejercicio político totalitario, de manera que la importancia marxista en la comprensión histórica, radica en el Marx humano, no en el científico. Por otro lado encontramos que Sartre al fundir el existencialismo con el marxismo, forja una herramienta para una praxis revolucionaria, disminuyendo la incisión entre la praxis y la teoría, aportando elementos necesarios para una causa revolucionaria, puesto que se comprende que la idea fundamental de todo sentido histórico, surge de la praxis humana, más no en los caminos dialécticos o determinismos económicos, pues dan una imagen mecánica de la historia, de manera que encontramos por medio del existencialismo que en el marxismo, cabe una libertad más humanista. Desde otro punto vista encontramos que el revolucionario



que definí, producto del existencialismo y el marxismo, como sujeto histórico es una respuesta para seguir investigando en la cuestión de un proyecto de izquierda.

## **Bibliografía**

Edmund Husserl, H. (1988). LAS CONFERENCIAS DE PARIS: INTRODUCCION A LA FENOMENOLOGIA TRANSCENDENTAL. Ediciones: Universidad Autónoma de México

Engels, F. (1897). El papel de la mano en la transformación de en mono en hombre. Biblioteca de textos marxistas. Disponible en:[www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/1876trab.htm](http://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/1876trab.htm)

Engels, F. (2006).El origen de la familia, la propiedad privada y el estado. Madrid: Fundación Federico Engels.

Herder, J.G. (2007). Filosofía de la Historia para la educación de la humanidad. Argentina: Biblioteca filosófica.

Hegel, G. W. f. (2010) Filosofía de la Historia Universal. Buenos Aires: Losada.

Hegel, G. W. f. (2010) Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal, Edición Abreviada que contiene: Introducción mundo griego y mundo romano: Tecnos

Heidegger, M. (2000) ¿Qué es la metafísica? Traducción de Helena Cortéz y Arturo Leyte en Hitos. Editorial Alianza: Madrid. Disponible en [www.biblioteca.org.ar/libros/134366.pdf](http://www.biblioteca.org.ar/libros/134366.pdf)

Marx, C., Engels, F. (2000). Manifiesto Comunista: Ediciones Aleph.

Marx, C. (1844). Manuscritos de Economía y Filosofía: Alianza Editorial.

Marx, C. (1967). Sociología y Filosofía Social: Ediciones Península

Marx, C., Engels, F. (1844). Manuscritos Económicos y Filosóficos 1844. Biblioteca de Autores socialistas:

Marx, C. (1974). La Ideología Alemana: Barcelona: Ediciones Grijalbo.

Marx, C. (1989). Contribución a la Crítica de la economía política: Editorial Progreso.

Marx, C. (1981). El Capital, Tomo I/ Vol1: Buenos Aires: Siglo XXI Editores s.a.

Marx, C. (1981). El Capital, Tomo III / Vol8: Buenos Aires: Siglo XXI Editores s.a.

Sartre, J.P. (1946). El existencialismo es un humanismo: Disponible en: [www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/766.pdf](http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/766.pdf)

Sartre, J. P. (1954b). El ser y la nada. Buenos Aires: Ediciones Iberoamérica.

Sartre, J. P. (1963). Crítica De La Razón Dialéctica. Buenos Aires: Ediciones Lozada.

Sartre, J. P. (1968). Materialismo y Revolución. Buenos Aires: Editorial: La Pleyade.

Sartre, J. P. (1933). Situaciones I: una idea fundamental de la fenomenología. Ediciones; Gallimard.

Sartre, J. P. (1983). Jean Paul Sartre Diarios de Guerra. Buenos Aires: Editorial Losada.

Sartre, J. P. (1960). La Nausea. México: editorial Diana.

Sartre, J. P. (1987). Escritos Políticos. T.3. El intelectual y La Revolución: Editorial, Alianza.

