

---

JORGE ORLANDO MELO

# Los caminos de Sartre

A propósito de un libro de Catalina Uribe

**E**n 1963, como militante de un partido político que trataba de encontrar un camino hacia el socialismo distinto al que proponía el Partido Comunista de Colombia, recibí un encargo insólito: traducir *Questions de méthode*, el texto inicial de la *Crítica de la razón dialéctica*, para dar comienzo a una colección de obras marxistas en la que pretendíamos incluir *Historia y conciencia de clases*, de Georg Lukács, y otros libros similares.<sup>1</sup> El partido estaba, como puede adivinarse, formado por jóvenes estudiantes y profesionales, por escritores y dirigentes sindicales que muchas veces acababan de abandonar el Partido Comunista. Sus dirigentes soñaban con una organización política capaz de combinar la acción política, la organización sindical y los movimientos de masas con un esfuerzo intelectual serio, con un análisis profundo de la realidad del país, con una lucha cultural para incorporar al pensamiento colombiano las ideas de Sartre, Gramsci, Freud, Lévi-Strauss y otros mandarines intelectuales de la época. La aventura duró poco tiempo, como los partidos en los que militó en su época Jean-Paul Sartre: el Partido de la Revolución Socialista se disolvió a fines de ese año, en medio de un agudo debate interno sobre el uso de la violencia y el

---

<sup>1</sup> La obra se publicó como *Problemas de método*, Bogotá, 1963.

terrorismo. Sus dirigentes principales, marxistas, sartrianos y freudianos como Estanislao Zuleta y Mario Arrubla, se opusieron a la sorpresiva expansión entre las bases de propuestas de lucha armada, de secuestros y de atracos destinados a financiar la revolución, y prefirieron disolver el partido.

De todos los pensadores vivos, Sartre era sin duda el que tenía un mayor peso sobre quienes orientaban el partido, el único que podía compararse con los que fundaban el proyecto cultural y político del grupo, con Marx y Freud. Por eso, la revista *Estrategia*, que había sido el órgano del partido, publicó en su tercer número, en 1963, una traducción, hecha por Mario Arrubla, de un largo trozo de *Las palabras*,\* el deslumbrante texto autobiográfico que un mes antes había aparecido en *Les Temps Modernes*, junto con un texto del autor de este prólogo en el que intentaba mostrar cómo el marxismo, anquilosado y dogmático, sólo podía recuperar su vitalidad si se apoyaba en una antropología histórica y estructural, fundada en los conceptos del existencialismo sartriano: en la idea de que todo sentido de la historia surgía en la praxis humana y no estaba predeterminado en ninguna parte, en el abandono de conceptos como el de dialéctica de la naturaleza o el determinismo económico, y en una teoría de las mediaciones que permitiera “engendrar lo concreto singular, la vida, la lucha de clases real y fechada, la persona, a partir de las contradicciones generales de las fuerzas productivas y las relaciones de producción”.<sup>2</sup>

Traigo a cuenta este incidente menor para mostrar hasta qué punto un escritor como Jean-Paul Sartre podía tener importancia para amplios grupos de colombianos hace más de cuarenta años. Sin intentar rastrear la presencia de Sartre en el ambiente cultural colombiano, que seguramente es aún más temprana, hay que mencionar que ya en 1957 *Mito* había publicado el *Esbozo de una teoría de las emociones*, y la influencia del grupo francés que rodeaba a Sartre se manifestaba en esta revista, fundada en 1955, hasta en la tipografía, que combinaba el negro y el rojo siguiendo el modelo de *Les Temps modernes*, y cuyos directores pretendían desarrollar una cultura crítica modelada a partir de su ejemplo francés.

En efecto, el impacto de Sartre sobre una sociedad relativamente atrasada y convencional como Colombia resulta hoy difícil de imaginar: la imagen provocadora de los existencialistas de París, con sus evocaciones de sexo, desafío y corrupción, asustaba a los defensores de la tradición y la religión,

---

\* Esa traducción, correspondiente a “Leer”, primera parte de *Las palabras*, se reproduce en este mismo número de *Al Margen*.

2 Jorge Orlando Melo, “Sartre y el marxismo”, *Estrategia*, No 3 (noviembre 1963).

mientras los jóvenes que buscaban emanciparse del pasado encontraban en las obras de Sartre las herramientas para su aventura liberadora. Sus novelas y cuentos –*La náusea*, *Los caminos de la libertad*, *El muro*–, sus obras de teatro, publicadas desde mediados de los cuarenta por Losada en Buenos Aires, se vendían en las trastiendas clandestinas de las librerías de Bogotá, Medellín y Barranquilla. *¿Qué es la literatura?* ayudaba a criticar una literatura académica y retórica y a valorar aquellos escritores en los que se advertía un compromiso con la presunta realidad nacional, a reivindicar a Faulkner contra los defensores de las tradiciones hispanistas. La idea del proyecto, desarrollada en el *Baudelaire*, servía a Hernando Valencia Goelkel para hacer una brillante reconstrucción de las apuestas vitales y del fracaso de Porfirio Barba Jacob, y la imagen misma de intelectual crítico, atento a todo lo humano, servía sin duda de inspiración a Jorge Gaitán Durán para intentar una obra literaria comprometida y desafiante, mientras orientaba una revista radical y trataba de formular un proyecto político para la izquierda colombiana.

La caída de la dictadura, en 1957, fue el primer acto de un proceso de cambio cultural acelerado. En los dos o tres años siguientes la universidad se transformó políticamente. El marxismo entró a las aulas de clase y los proyectos revolucionarios atrajeron a amplias masas estudiantiles; algunos iniciaron una militancia que, sobre todo después del triunfo de la revolución cubana en 1958, se transformaba con frecuencia en activismo guerrillero o terrorista. Los artistas –Obregón, Grau, Wiedemann, Botero– afirmaron unas estrategias formales que desplazaron al mismo tiempo la pintura académica y la pintura comprometida e indigenista de los grandes muralistas de los años treinta. Hasta *El Siglo* tuvo una breve primavera experimental, en la que Bertolt Brecht desplazó a Alejandro Casona y José María Pemán y se publicaban los poemas de Mao Tse Tung, traducidos por Belisario Betancur. La vida diaria se transformó, con la píldora y el cambio en las costumbres sexuales, el rock y la salsa, la marihuana, la televisión, el teatro de vanguardia y el deporte de masas. La izquierda se fragmentó y cada uno de sus fragmentos generó en forma simultánea un nuevo partido y una guerrilla: PC, MOEC, ELN, FARC, EPL, ML, PRT, PSR, PRS, MOIR. Hasta la misma iglesia se dividió y apareció la teología de la liberación.

Para los intelectuales radicales Sartre fue entonces una figura paradigmática, cuyo atractivo se acentuó con su compromiso con el Tercer Mundo, expresado en su oposición al colonialismo francés en Argelia y en su apoyo a la revolución cubana. Sería muy complejo seguir la pista a la presencia de Sartre entre 1960 y mediados de los años setenta, pero quizás vale la pena

señalar algunos aspectos del tema. Mientras su obra se leía con amplitud, en las universidades colombianas la renovación del canon filosófico se orientó decididamente, en los años sesenta, hacia los pensadores alemanes: fueron Husserl y Heidegger, sobre todo, los que orientaron las tareas académicas de las principales universidades. Pocos de los profesores notables leían a Sartre o aceptaban incluirlo entre los grandes filósofos de la época: su obra parecía alejarse demasiado de los criterios técnicos que se habían impuesto en la Alemania de la postguerra. Fue pues, sobre todo, una figura que orientó a los intelectuales independientes, y en especial a quienes, un poco como él, querían un futuro socialista pero se sentían rechazados por la política cultural del Partido Comunista o no compartían su dogmatismo o su subordinación a los dictados de la Unión Soviética. En cierto modo, como lo subrayaban sus opositores comunistas, fue el pensador de los intelectuales pequeñoburgueses, de los que no se resignaban a abandonar su independencia y mantenían la vanidad de la crítica. Como lo temían los militantes de los partidos comunistas, que lo veían como un agente de la burguesía, su pensamiento sirvió, en el caso colombiano, para debilitar el atractivo del Partido Comunista para los intelectuales de mayor vigor. Colombia, en parte por el influjo larvado del sartrismo, nunca desarrolló un pensamiento marxista ortodoxo de importancia, y la influencia del marxismo se expresó en el trabajo de sociólogos, antropólogos, filósofos o historiadores, que leyeron a Marx como un pensador clásico que ofrecía conceptos y herramientas útiles pero no un sistema acabado al que había que adherirse.

En los setenta, sin embargo, su influencia entre los estudiosos de la izquierda comenzó a ser desplazada por el auge de corrientes estructuralistas, en particular por la obra de Althusser, Lévi-Strauss y Foucault, que resultaba fácil contraponer a la de Sartre: mientras aquéllos defendían una lectura científica del mundo, un pensamiento presuntamente riguroso, Sartre aparecía como un humanista ingenuo, cuya vocación revolucionaria era el resultado de una elección más o menos arbitraria y cuya filosofía seguía anclada en problemas éticos y políticos derivados de una visión superada de la libertad y de la conciencia. El determinismo inexorable de las estructuras, con su implícita promesa de la inevitabilidad del socialismo, podía ser una garantía atractiva en un momento en el que los caminos de la revolución en Colombia parecían cada vez menos claros. Simultáneamente, el radicalismo personal de Sartre se acentuó: resonaban sus gestos extremistas, las expresiones de su odio a la burguesía, las provocadoras justificaciones de la violencia, sus actos de solidaridad con los oprimidos del Tercer Mundo e incluso de los países del mundo

comunista, profusamente divulgados por los medios, mientras sus obras más recientes apenas circulaban. Después de *Las palabras*, publicada en español en 1964, ninguna de sus nuevas obras sedujo a los lectores locales, y pocos leyeron el extenso libro sobre Flaubert, su última gran obra. Poco a poco su influencia se fue debilitando, y por un tiempo muchos podían pensar que se había desvanecido por completo. En la última década, el fin del comunismo en la Europa oriental y la hegemonía del liberalismo constituyen para muchos la prueba del fracaso de los proyectos políticos con los que se identificó Sartre: el socialismo, la destrucción de sociedades basadas en la explotación del trabajo, la escasez y la disolución atomizada de los grupos humanos en series de individuos incapaces de actuar libremente. Suena ya un poco superada, casi arcaica, su defensa radical y permanente de la libertad, definida al mismo tiempo como condición ontológica del existente humano, capaz de negar lo dado en un proyecto que rompe toda determinación por el pasado, y como una condición que sólo puede lograrse si todos los hombres son libres, si las condiciones reales de sus vidas –en lo esencial, la superación de la escasez y de las estructuras de poder que permiten a unos hombres sojuzgar a otros– crean las condiciones para que todos los hombres, y no sólo algunos, sean libres.

Sin embargo, al cumplirse 100 años de su nacimiento, y 25 de su muerte, Sartre se vuelve a leer, en especial sus obras literarias, algunas de las cuales han ido adquiriendo el carácter de clásicas. Pero vale la pena preguntarse hasta dónde sigue siendo un pensador capaz de hablarnos y de decirnos algo importante, y en especial si su obra teórica, su filosofía existencialista, en sus formulaciones iniciales y en su búsqueda de una articulación con el marxismo, sigue teniendo sentido.

Una importante contribución en esta dirección es el libro de Catalina Uribe Merino *Por los Caminos de Sartre*, publicado en el presente año por Hombre Nuevo Editores, de Medellín. La autora (cuyo libro es prologado por las consideraciones que aquí hacemos) hace un amplio análisis del desarrollo del pensamiento filosófico de Sartre, desde sus trabajos iniciales a mediados de los años treinta hasta la *Crítica de la razón dialéctica*. El trabajo es riguroso e inteligente, y ofrece una imagen muy precisa de los principales núcleos del pensamiento sartriano, desde la época de *El ser y la nada*, centrada en la descripción fenomenológica de la conciencia, hasta la *Crítica de la razón dialéctica*, cuando Sartre trata de desarrollar una visión de la historia y una antropología humana que dé cuenta del otro y de lo social.

La autora es particularmente atenta a las dificultades que plantea la compleja evolución del pensamiento de Sartre, y adopta en líneas generales

la posición de que esta evolución no representa una ruptura profunda, un abandono de los conceptos iniciales, sino una transformación de ellos. En efecto, el problema central de la evolución del pensamiento sartriano tiene que ver con la forma como su concepción inicial del existente humano –un ser sin esencia, constituido esencialmente por la negatividad, solitario, libre hasta el punto de que aun en la opresión más profunda está condenado a elegir, contingente y sin que exista ninguna instancia, un dios o una historia, que dé sentido a su existencia ni ninguna moral que no sea formulada por el hombre mismo– puede hacerse compatible con el marxismo. Como lo muestra Catalina Uribe, la evolución de las posiciones políticas de Sartre, con su difícil aproximación al Partido Comunista Francés hacia 1952, que trata de mantener a pesar de su rechazo a la intervención soviética en Hungría en 1956, lo obliga a repensar algunos de sus conceptos centrales. El descubrimiento de la lucha de clases lo obliga a preguntarse por la fundamentación del compromiso revolucionario, y las discusiones con Albert Camus, Maurice Merleau-Ponty y Claude Lefort, entre otros, lo llevan a precisar los conceptos de situación, a redefinir la situación en condiciones de alienación y opresión, a encontrar la historia, las clases sociales, los grupos. Así se formula, en *Questions de méthode* y en la *Crítica de la razón dialéctica*, una teoría del marxismo como filosofía ineludible de nuestro tiempo, que debe ser integrada a una fundamentación existencialista, para articular lo universal y lo particular, lo colectivo y lo individual, a través del psicoanálisis existencial, que puede mostrar el proyecto que crea a cada ser humano al mismo tiempo como el resultado de una elección libre y como una elección que se hace en el contexto de un marco de posibilidades, de condicionamientos, que la historia, que los otros, han definido. El eje que mantiene la continuidad del pensamiento de Sartre a través de este difícil proceso de desarrollo es la visión de la libertad como el concepto central de la existencia humana: hay libertad porque la conciencia es aquello por lo que la nada se da, y por lo que existe la realidad, en la medida en que ésta tiene sentido sólo para la conciencia. La libertad es, en cierto modo, la premisa fundamental, el concepto incondicionado sobre el que se apoya todo el pensamiento de Sartre.

Además de esta discusión, compleja y rica, sobre el núcleo del pensamiento de Sartre –el existencialismo, los problemas de la moral, la historia, el marxismo–, el libro ofrece un recorrido cuidadoso sobre diversos aspectos de la obra del pensador francés, en particular su activismo político y su obra literaria: sus obras narrativas, el desarrollo y significado de su obra teatral. Resulta así una introducción muy apropiada al pensamiento de Sartre y

una invitación a volver a la obra de uno de los pensadores más originales del siglo XX.

Después de leer este libro, estoy seguro de que el lector juicioso estará dispuesto a preguntarse si el abandono de la obra de Sartre no es una expresión de un abandono más amplio: el de la idea de que es posible superar, mediante una transformación revolucionaria de la sociedad, las condiciones de alienación, violencia y opresión que han marcado la historia hasta nuestros días. El proyecto marxista de una sociedad sin clases parece hoy utópico, un delirio bienintencionado de trágicas consecuencias. El mismo fracaso de las sociedades orientadas por la Unión Soviética constituye una prueba vigorosa del absurdo de un proyecto de libertad basado él mismo en la opresión. La filosofía que acompañó esa experiencia social fue el marxismo que Sartre criticó, un marxismo en el que la historia era el resultado de un proceso inexorable, de una dialéctica impuesta por la naturaleza, por la materia. El materialismo de esta filosofía hacía impensable el papel del individuo y la valoración radical de la libertad; y la idea de un sentido trascendente de la historia, de una meta socialista que iluminaba el significado de todos los procesos sociales, creaba la base para una justificación de la opresión de toda la sociedad por el partido, que encarnaba el sentido profundo del desarrollo de la historia. El mismo Sartre, que con tanta energía criticó la política soviética y su inspiración en un marxismo pseudocientífico y determinista, a veces se dejó arrastrar por su rechazo al capitalismo hasta el punto de apoyar a los países socialistas como encarnación de los intereses de los trabajadores, a pesar de las políticas reales de estos países y olvidando lo que él mismo había mostrado. Pero esta mitificación provenía, más que del sentido de su obra, de sus urgencias políticas, de su angustia desesperada frente a coyunturas que no parecían ofrecer alternativas, que obligaban a escoger entre quienes estaban destruyendo a Vietnam o quienes oprimían a Hungría o Checoslovaquia.

En todo caso, recuperar los ideales de una sociedad de hombres libres a partir del proyecto revolucionario del marxismo, en la forma como fue concebido por los partidos leninistas, parece inconcebible hoy y en cualquier futuro previsible. Por ello, si alguna vez los hombres vuelven a pensar que vale la pena luchar por una sociedad en la que todos sean libres, si las mismas palabras con las que esto se expresa vuelven a tener significado, será preciso recurrir a una filosofía de la libertad que sea al mismo tiempo una filosofía de la emancipación del hombre. Y si alguien ofrece los elementos para esa filosofía, sigue siendo Sartre. 