

Sartre y el Mosquito Deslumbrado

El último libro de Sartre, *Las palabras*,¹ quiere ser una autobiografía con doble propósito. Por un lado, describir el proceso personal por el cual decide llegar a ser lo que fue: un escritor. Por otro, exponer su concepción antropológica que ya había elaborado y descrito minuciosamente en *El ser y la nada*.

Una vez aceptado el principio de que cada quien es el menos indicado para evaluar su propia vida, se comprende la visión que Sartre elabora sobre su niñez: impone su perspectiva existencialista de forma tan contundente que pareciera que en su infancia ya era fácil predecir el rumbo de su vida paso a paso, milímetro a milímetro. Algo por demás contrario a la concepción de la vida humana que elaboraría en sus años de madurez.

Por ello, cuando se lee esa autobiografía, uno se pregunta cómo un chico de siete o nueve años (precoz, por supuesto, como lo fue Jean-Paul) podía manejar categorías y tener intuiciones que caracterizan el pensamiento del Jean-Paul adulto. La explicación realmente consiste en que se trata de una autobiografía en gran medida novelada y en la cual, más que mostrar el desarrollo interior del individuo, se emplean los filtros de la mente

¹Jean-Paul Sartre, *Las palabras*, trad. Manuel Lamana (Buenos Aires: Losada, 1964).

adulto para recrear lo que al autor le hubiera gustado que sucediera en su mundo interno.

Los hechos puede que sean innegables, como la relación con su abuelo, con el segundo esposo de su madre, y su interés por los libros, cuya compañía le resultó bienhechora en tanto y en cuanto niño solitario. Precisamente al evaluar aquella especie de romance con los libros, Sartre señala:

Cuando cogía un libro, por mucho que lo abriese y lo cerrase veinte veces, veía que no se alteraba. Al deslizarse sobre esa substancia incorruptible que es el texto, mi mirada no era más que un minúsculo accidente superficial, no desordenaba nada, no desgastaba en absoluto. Yo, por el contrario, pasivo, efímero, era un mosquito deslumbrado, atravesado por las luces de un faro.²

«Yo, por el contrario ... era un mosquito deslumbrado». Esa es una declara-

²Ibid., p. 123.

Julio César de León Barbero es licenciado en Filosofía por la Universidad de San Carlos, licenciado en Teología por la Universidad Mariano Gálvez y doctor en Filosofía por la Universidad Rafael Landívar. Profesor universitario de Filosofía en la Universidad Francisco Marroquín, es autor del libro *El animal que sigue normas*.

ción antropológica a despecho del lenguaje literario metafórico. Por lo menos hay que aceptar que el mosquito es poseedor de un ser ya dado, sin opciones, sin posibilidades de ser otra cosa. Es parte del ser-ahí, de lo-en-sí, opaco, sin causa, sin necesidad, sin razón, gratuito y sin sentido alguno, como lo afirma Sartre una y otra vez en *El ser y la nada*:

El ser-en-sí no es jamás ni posible ni imposible: simplemente es. Esto es lo que – en términos antropomórficos – expresará la conciencia al decir que el ser-en-sí está de más; o sea que ella no puede absolutamente derivarlo de nada; ni de otro ser, ni de un posible, ni de una ley necesaria. Increado, sin razón de ser, sin relación ninguna con otro ser, el ser-en-sí está de más por toda eternidad.³

Pero resulta que el mosquito sartreano no es un mosquito cualquiera. Es un mosquito, agrega, con la capacidad de deslumbrarse. Asombroso. Inaudito habría que decir. Sencillamente porque el deslumbrarse solo es capacidad de la conciencia, por lo menos de la conciencia pre-reflexiva. (No está claro si puede darse cuenta de que se está deslumbrando, capacidad propia de la conciencia reflexiva.)

Como mínimo es un mosquito que se percata de lo que tiene enfrente (libros), lo cual es lo esencial en Sartre al abordar la cuestión de la conciencia. La mera percatación constituye para él la actividad fundamental de la conciencia. Esta postura manifestada en sus primeros trabajos sobre el ego, la imaginación y las emociones,⁴ lo llevó lejos de las ideas de Des-

³Jean-Paul, *El ser y la nada*, 3ª ed., trad. Juan Valmar (Buenos Aires: Losada, 1972), p. 36.

⁴Jean-Paul Sartre, *Lo imaginario*, trad. Manuel Lamana (Buenos Aires: Losada, 1976); *Bosquejo de una teoría de las emociones*, trad. Mónica Acheroff (Madrid: Alianza Edi-

cartes puesto que Descartes comienza por una conciencia reflexiva cuya actividad constituye al yo como un objeto (*cogito, ergo sum*).

El mosquito sartreano es, entonces, ser-en-sí y conciencia. Se conjuga en él lo-en-sí y el-para-sí. Esta amalgama no es sino una negación de lo que Sartre hilvanó en su obra cumbre: *El ser y la nada*.

1. El esencial interés de Sartre.

En gran medida el distanciamiento de Sartre respecto a Heidegger consiste en la preocupación fundamental que anima sus ideas. La cuestión central en Heidegger es la cuestión de ¿por qué hay algo y no más bien nada? La sempiterna pregunta e inquietud por el Ser que dio pie a innumerables discursos metafísicos. A Sartre le inquieta otra cuestión: ¿por qué hay conciencia? Inquietud de carácter antropológico que obliga a penetrar los ámbitos de la psicología, la sensibilidad, el yo, la imaginación, las relaciones interpersonales y la cuestión de la corporeidad. Amén de una definición de hombre que es precisamente lo que Sartre se resiste a aceptar.

El rechazo sartreano a definir al hombre surge de su piedra de toque fundamental: La existencia precede a la esencia. Completamente a contrapelo de la ontología y la metafísica tradicionales que insistieron en que la esencia es antes que la existencia. Por lo menos deístas y teístas así lo consideraron, convencidos de que el mundo estuvo antes en la mente del Creador. Pero aún quienes, alejados del ser divino, elaboraron una teoría del Ser sostuvieron que la esencia precede a

torial, 2005); *La trascendencia del ego*, trad. Oscar Masotta (Buenos Aires: Ediciones Calden, 1968).

la existencia – el más vivo ejemplo de ello es Platón.

Antropológicamente Sartre parte de poner la existencia real del hombre en el mundo carente totalmente de atributos, características o propiedades. Es decir, renuncia al concepto de naturaleza cuando del hombre se trata. No hay tal naturaleza humana. Preguntamos, no obstante, ¿logra Sartre evadir la cuestión de definir al hombre? ¿Su esfuerzo por alejarse de las caracterizaciones que integran toda definición es exitoso? ¿O el mosquito sartreano resulta, en último análisis, imponiéndose y arruinando todo su esfuerzo?

Por naturaleza se ha entendido, en la filosofía occidental, como aquello que caracteriza a un ser o las cualidades que hacen de los objetos lo que son. Agregando que precisamente por ello la naturaleza es invariable, una e idéntica en todos los que de ella participan. La modernidad continuó aseverando lo que ya Aristóteles había proclamado. Al decir de Ortega:

El siglo XVIII es fiel a su maestro, el XVII, en la convicción de que el hombre posee últimamente una “naturaleza”, un modo de ser definitivo, permanente, inmutable.⁵

Sartre no quiere compromisos con esta manera naturalista de entender al hombre. Sostiene que primero está la existencia, el estar en el mundo, ante todas las cosas, entre todas las cosas. Carente de identidad, vacío de cualidades y determinaciones. Sencillamente como nada.

⁵José Ortega y Gasset, *Pasado y porvenir para el hombre actual* (Madrid: Revista de Occidente, 1962), p. 63.

2. El en-sí y el para-sí.

Los conceptos de *en-sí* y *para-sí* son los conceptos clave para entender *El ser y la nada*. La mayor parte de la obra está dedicada al segundo concepto, al *para-sí*. No solamente por el interés sartreano al escribirla sino porque del *en-sí* no hay mucho qué decir excepto que es opaco, indiferenciado, macizo, sin razón alguna, sin causa y sin necesidad.

Desde la perspectiva existencialista sartreana el foco de interés está fijado en el hombre, en el *para-sí*, cuyo carácter consciente es lo primordial de este trabajo. Dejaremos, por lo tanto, fuera de consideración el resto de aspectos que pertenecen al *para-sí* y que han sido abordados vez tras vez. Este trabajo quiere hacerse cargo de interrogantes como: ¿Qué es la conciencia? ¿Qué actividad desempeña? ¿Qué relación guarda con la idea de un yo? ¿En qué sentido es absolutamente libre la conciencia? ¿Cómo se relaciona con el *ser-en-sí*? ¿Se relaciona consigo misma?

Punto de partida obligado es reconocer que si la conciencia es conciencia de algo, entonces la conciencia es, debe ser, tiene que ser diferente del *ser-en-sí*, totalmente distinta del ser. Ha de ser, obligadamente, NO SER. Por ello la conciencia lleva a cabo una tarea permanente de negación, de anulación y de neantización. Neantizar es un proceso constante.

Ante cualquier objeto (esta revista por ejemplo) la conciencia niega que ella sea la revista. Se distancia de ella y la “hace” destacarse de todo el trasfondo constituido por el resto de objetos del entorno. La conciencia también niega que la revista sea otra cosa y anula, niega, nihiliza todo lo demás. Por ello Sartre afirma sin rodeos que la nada es traída al mundo por el

hombre:

... debe existir un ser – que no podría ser el Ser-en-sí –, el cual tenga por propiedad nihilizar la Nada, soportarla con su propio ser, desplegarla perpetuamente desde su propia existencia: un ser por el cual la Nada advenga a las cosas.⁶

¿Pero cómo surge la conciencia? Una lectura descuidada de Sartre podría conducir a pensar que surge por una especie de desgarramiento en el *ser-en-sí* gracias al cual se origina la conciencia. Esto es imposible en Sartre ya que implica que el *ser-en-sí* adquiere forma de conciencia sin abandonar su ser de *en-sí*. También porque la conciencia demanda una permanente separación y distanciamiento del ser. Así, el *ser-en-sí* y la conciencia no pueden estar unidos en uno; no pueden ser uno solo. El mosquito deslumbrado es algo imposible.

A estas alturas lo que Sartre ha dicho es que la conciencia no es el *ser-en-sí*; que se distancia del *en-sí* permanentemente; que su tarea principal parece ser la negación o nihilización constante dirigida hacia ella misma y hacia los objetos. Pero la pregunta de cómo surge la conciencia permanece sin responder. No responderla significa no resolver la cuestión esencial de por qué el humano es capaz de percatarse de todo aquello que constituye su entorno.

Ese evitar resolver la cuestión del surgimiento de la conciencia complica aún más la postura sartreana, ¿Por qué en el organismo humano, que es parte del mundo físico, aparece la capacidad de percatación? ¿Por qué no se genera en otros organismos, en un mosquito, por

ejemplo? ¿O será eso posible (y de ahí la metáfora del mosquito deslumbrado)?

El que Sartre deje de lado esta importante cuestión puede encontrar justificación en su interés dominante que no es precisamente el surgir de la conciencia sino el tipo de fenómeno que es la conciencia no cognitiva, pre-reflexiva, ya que de ahí partirá su elaboración antropológica. Es más, puede afirmarse que abandonar la cuestión de cómo surge la conciencia le evita tener que justificar la presencia del hombre en el mundo la cual es totalmente gratuita.

Sartre tampoco quiere dar por sentada la conciencia como una especie de *res cogitans* cartesiana. Aunque no hay pensador francés moderno que no reaccione ante Descartes, ya sea a favor o en contra, Sartre se propone mantenerse totalmente alejado del idealismo cartesiano pues este supone una conciencia reflexiva gracias a cuya actividad se constituye el yo como una cosa, como un objeto (*cogito, ergo sum*). Pero Sartre también evidencia la enorme dificultad que el cartesianismo no supera: cómo salir del entorno del yo para garantizar la existencia del mundo exterior.

No dejarse encerrar por el idealismo cartesiano y dar un salto hacia un realismo radical es una empresa paralela al abordaje sartreano de la conciencia. La convicción inherente al existencialismo de Sartre es que ambas cuestiones, la de la conciencia y la de la existencia del mundo exterior, reciben su respectiva solución partiendo no de la conciencia reflexiva sino de la pre-reflexiva.

La existencia del mundo exterior se salva y se garantiza al afirmar que la conciencia pre-reflexiva (entendida como el puro percatarse) *pone* al objeto como trascendiéndola, como aquello *hacia* lo

⁶*El ser y la nada*, pp. 63-64.

que ella *apunta*. Esta visión de una conciencia trascendente es de origen husserliano. Según Husserl toda conciencia es conciencia *de* algo. Así que no hay conciencia que no sea la *posición* de un objeto trascendente; de este modo la conciencia no tiene ningún *contenido*.⁷

Todo aquello de que nos percatamos no está en la conciencia como un contenido. La intencionalidad hace que todo aquello sea colocado como trascendente y no como inmanente a la conciencia (realismo radical). Acá hay implícito un alejamiento de Husserl. No se trata de esforzarse por poner entre paréntesis la existencia del mundo exterior tratando todos los objetos como inmanentes a la conciencia procediendo a suspender todo juicio acerca de su ser objetivo. Definitivamente para Sartre eso no es correcto.

Sartreanamente hablando, la mera percatación, la percepción por sí misma, lleva a colocar todo objeto de conciencia como trascendente (por un lado) y como existente (por el otro). Así pues, al percibir la revista sobre la mesa, es la revista misma, y no una representación mental de ella, el objeto del acto intencional y puesta como existiendo.

Todo esto conduce a Sartre a coincidir con Heidegger al rechazar el reclamo de Husserl consistente en que la *epokhé* – la puesta entre paréntesis de la existencia – es algo básico para la fenomenología.

⁷La cita literal de *El ser y la nada* reza: «Toda conciencia, como lo ha mostrado 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”» (p. 18).

3. El yo, conciencia pre-reflexiva y reflexiva.

Ninguna conciencia, dice Sartre, es conciencia sin ser conciencia de sí misma. No se trata, afirma, de una dualidad sino de características o capacidades de la misma conciencia. Escribe:

...la condición necesaria y suficiente para que una conciencia cognoscente sea conocimiento de su objeto es que sea conciencia de sí misma como siendo ese conocimiento. Es una condición necesaria: si mi conciencia no fuera conciencia de mesa, sería conciencia de esa mesa sin tener conciencia de serlo, o, si se prefiere, una conciencia ignorante de sí misma, una conciencia inconsciente; lo que es absurdo. Es una condición suficiente: basta tener yo conciencia de tener conciencia de esta mesa para que tenga efectivamente conciencia de ella.⁸

Esta conciencia la denomina conciencia reflexiva. Permite juzgar y emitir pareceres acerca de la conciencia pre-reflexiva. La conciencia pre-reflexiva (o refleja) solo es capaz de percibir pero no sabe nada acerca de la percepción porque está orientada totalmente hacia el exterior, hacia el mundo. La conciencia entonces es primeramente saber y en un segundo acto es saber que se sabe. Contrario a lo que han supuesto otros, Sartre afirma que el acto de saber que se sabe es secundario y derivado. Lo fundamental en el conocer es simplemente percatarse, es decir, la actividad de la conciencia pre-reflexiva.

La autoconciencia es para Sartre un resultado de la actividad de la conciencia reflexiva. Solamente en el momento de *poner* la conciencia de la revista sobre la mesa como objeto intencional, entonces y

⁸*El ser y la nada*, p. 19.

solo entonces, aparece el Ego, el Yo como objeto para la conciencia reflexiva.

Resulta imposible no pensar en la conciencia pre-reflexiva sin objetivarla, vale decir, sin convertirla en un objeto intencional. Entonces ocurre que en la conciencia reflexiva aparecen tanto el Yo como el Mundo como *dados al mismo tiempo*. Logra Sartre con esto patentizar la existencia del mundo (realismo radical) y convertir al Yo trascendental husserliano en algo irrelevante, innecesario – evita el idealismo. Así pues, la conciencia pre-reflexiva y el mundo aparecen correlacionados de una vez. Lo que llamamos Yo es una derivación que es constatada solamente por la conciencia reflexiva, es decir, a la conciencia que reflexiona sobre la conciencia reflexiva. Hay que agregar que el Yo sartreano es por lo mismo que derivado, fugaz.

Nos engañamos, eso sí, creyendo que el Yo es algo estable, permanente, que sobrevive el paso del tiempo; que constituye el centro y basamento de los estados anímicos, las experiencias sufridas y las acciones que ejecutamos. Esta visión común es hija del miedo a la libertad, que para Sartre es absoluta e ilimitada. El refugio que proporciona la idea de un Yo que permanece, aparte de ser falso, conduce al hombre a renunciar a su responsabilidad tanto al actuar como al configurar su vida. Ese Yo estable supuesto conduce a atribuir el todo de la vida y del actuar a un determinismo. Con ello no hacemos sino ocultar la terrible realidad de la libertad y la espontaneidad que se nos imponen. Es sencillamente caer en la mala fe.

La mala fe consiste en tratar de engañarse o refugiarse en cualquier determinismo como la voluntad de Dios, el destino, las circunstancias, el ambiente, etc.

4. Libres en sentido absoluto.

El ser en-sí es totalmente ajeno a la libertad porque ya es. Por el contrario, el ser para-sí, por hallarse separado del ser en el sentido de estar radicalmente separado de toda determinación propia del ser, es libre, libérrimo.

No se conecta la libertad a ninguna esencia, a ninguna supuesta naturaleza humana. Pertenece, más bien, al ser consciente. Dice Sartre:

... la libertad, como condición requerida para la nihilización de la nada, no es una *propiedad* que pertenezca entre otras a la esencia del ser humano. Ya hemos hecho notar, por otra parte, que la relación entre existencia y esencia no es semejante en el hombre y en las cosas del mundo. La libertad humana precede a la esencia del hombre y la hace posible; la esencia del ser humano está en suspenso en su libertad. Lo que llamamos libertad es, pues, indistinguible del ser de la “realidad humana”. El hombre no es *primeramente* para ser libre después: no hay diferencia entre el ser del hombre y su *ser-libre*.⁹

Esa libertad propia del ser humano es absoluta; no conoce restricciones. Se trata de un supuesto común a todo existencialismo. Halla sentido en el principio antropológico de que estamos frente al no-ya-hecho, aquel que tiene que hacerse-a-sí-mismo. Lo que implica que lo que llegue a ser depende completamente de sí mismo, de sus propias elecciones.

No somos libres de ser libres. En todo caso ya sea que el hombre decida abrazar su condición de nada, responsabilizándose de todas sus decisiones, o que se refugie en la mala fe suponiendo un determinismo cualquiera, siempre estará ejer-

⁹*El ser y la nada*, pp. 66-67.

ciendo su inevitable libertad.

Ahora bien, si la existencia – caracterizada por la libertad inherente al ser consciente – es anterior a la esencia, ¿qué es lo que *hay* antes de la esencia? ¿En qué consiste *eso* que ejerce la libertad y toma decisiones? Es más, ¿qué es *eso* que ha de responsabilizarse por las decisiones tomadas? Debe atribuírsele todo ese ejercicio a algo. En todo caso sería un algo que quiere convertirse en otro algo.

La anterior inquietud es inevitable porque Sartre hace descansar en el hombre el poder de decidir y la capacidad de responsabilizarse antes de llegar a ser lo que ha decidido llegar a ser. No después. Eso sería absurdo. Sobre todo en lo que atañe a la toma de decisiones no resulta aceptable que el hombre tenga capacidad de decisión solamente después de haberse decidido. Ridículo.

El para-sí huye constantemente de lo que fue hacia lo que ha decidido ser. Se encuentra más allá del pasado elaborado, construido por él mismo y lo sobrepasa. Su fundamental actividad es optar por alguna de las muchas posibilidades que se le presentan. Claro que semejante actividad que le es impuesta y la consiguiente responsabilidad generan en el hombre angustia. Un estado, dice metafóricamente Sartre, idéntico al que experimenta quien se halla al borde de un precipicio: se siente atraído, subyugado pero a la par invadido por el terror.

Háganse notorias las actividades del hombre, del para-sí, que le permiten lanzarse a la aventura de buscarse una esencia: decide, es responsable, elige entre posibilidades, puede reconocer y utilizar su libertad, es capaz de refugiarse en excusas.

Lo más sobresaliente es que todas esas capacidades parecen ser comunes a todos los para-sí, a todos los hombres. Esto es suficiente para afirmar lo siguiente: Existe la posibilidad de que, a pesar de negar que el hombre sea algo o posea una naturaleza, Sartre deje abierta la puerta para aceptar lo contrario.

Al menos puede afirmarse sin temor alguno que, gracias al análisis breve de estas ideas y argumentos sartreanos, el ser humano es ese ser cuya esencia consiste en tener que decidir constantemente llegar a ser esto o aquello porque no es esto ni aquello. Su naturaleza – compartida por todos los seres humanos, como ocurre con toda naturaleza – estriba en hacer de sí mismo lo que elija, cargando sobre sus propios hombros la responsabilidad por sus elecciones y decisiones.

Si se quiere puede afirmarse que el ser humano es ese ser que parte de un ser meramente formal para buscarse un ser con contenido concreto. De ese modo se va de una definición antropológica universal a una visión particular y concreta de cada *anthropos*.

Queda claro que esa huida del ser antropológico universal hacia el ser de cada quien en concreto no constituye una búsqueda por el mero ser en-sí, carente de conciencia. No. No es búsqueda de cosificación. En ese aspirar a ser se quiere conservar el pleno carácter del ser para-sí, de conservar su condición de conciencia. Se busca lo que Sartre considera un imposible: ser el ser en-sí-para-sí. Es decir, conjugar en uno solo ser y conciencia.

Aunque se trata de una empresa imposible, parece que eso es precisamente lo que el mosquito sartreano ha logrado.