



MANUEL SACRISTÁN LUZÓN

Sobre Jean-Paul Sartre

*Edición de Salvador López Arnal
y José Sarrión Andaluz*



PRENSAS DE LA UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

SOBRE JEAN-PAUL SARTRE

Manuel Sacristán Luzón

*Edición, notas y estudio preliminar
de Salvador López Arnal y José Sarrión Andaluz*

Prólogo de Juan Manuel Aragüés

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

- © Herederos de Manuel Sacristán Luzón
- © Salvador López Arnal, José Sarrión Andaluz y Juan Manuel Aragüés
- © De la presente edición, Prensas de la Universidad de Zaragoza
(Vicerrectorado de Cultura y Proyección Social)
1.ª edición, 2021

Colección Humanidades, n.º 163
Director de la colección: Juan Carlos Ara Torralba

Prensas de la Universidad de Zaragoza. Edificio de Ciencias Geológicas, c/ Pedro Cerbuna, 12
50009 Zaragoza, España. Tel.: 976 761 330
puz@unizar.es <http://puz.unizar.es>

La colección Humanidades de Prensas de la Universidad de Zaragoza está acreditada con el sello de calidad en ediciones académicas CEA-APQ, promovido por la Unión de Editoriales Universitarias Españolas y avalado por la Agencia Nacional de Evaluación de la Calidad y Acreditación (ANECA) y la Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología (FECYT).

ISBN: 978-84-1340-279-6

Impreso en España

Imprime: Servicio de Publicaciones. Universidad de Zaragoza

D.L.: Z 1020-2021

SACRISTÁN, LECTOR DE SARTRE

Juan Manuel Aragüés

Introducción

Entre 1958 y 1980, año este último, precisamente, de la muerte de Jean-Paul Sartre, el filósofo español Manuel Sacristán dedicó varios textos y conferencias a reflexionar sobre la obra del autor de *El ser y la nada*. En estos textos, Sacristán se esfuerza por dar a conocer en España la obra del filósofo francés, su obra publicada. Y hacemos esta precisión, que dio a conocer la obra publicada, porque para Sacristán, como para sus contemporáneos, había un Sartre oculto y subterráneo que no comenzaría a salir a la luz hasta después de su muerte, con la publicación de una ingente cantidad de textos póstumos. Sacristán, en una conferencia que pronunció al poco tiempo del fallecimiento de Sartre, erró al considerar «que salgan inéditos de importancia» era «cosa difícil».¹ Y estos inéditos nos permiten tener una visión de Sartre que a Sacristán le permaneció vedada. A pesar de ello, los textos de Sacristán que presentamos a continuación suponen un testimonio muy interesante y cumplen un doble objetivo: servir para conocer ciertos elementos del pensamiento sartriano y permitirnos profundizar un poco más en la labor de Sacristán como exégeta y transmisor de la filosofía contemporánea.

1 *Vid infra* p. 121.

Como decimos, Sacristán se ve privado de una gran cantidad de textos póstumos que vierten luz en la evolución de Sartre.² Sin embargo, Sacristán nos sitúa con precisión ante ciertas problemáticas: el desajuste entre *El ser y la nada* y la posterior producción teórica de Sartre, el problema de la ética, la polémica con el marxismo ortodoxo. Y pone de relieve la que, a mi modo de ver, es una de las grandes virtudes de Sartre: su capacidad para cuestionarse constantemente, para no dar nunca por cerrado el discurso, su empeño en reflexionar siempre desde las cambiantes situaciones ante las que nos sitúa el devenir histórico. Y precisamente ese autocuestionamiento, ese carácter de la escritura que huye constantemente de sí misma, es lo que impide el privilegio de alguno de los textos sartrianos sobre los demás. Todos ellos son Sartre y ninguno llega a serlo de modo completo. Es comprensible el impacto que la última entrevista concedida por Sartre a Benny Lévy pocas fechas antes de su muerte causara en quienes habían tenido, en algún momento, interés por la obra de Sartre. Pero no resulta conveniente concederle el privilegio hermenéutico que Sacristán le acuerda. Quizá esa sea la cuestión en la que manifestamos una cierta distancia³ con las lecturas que podemos encontrar en los textos que vienen a continuación: la consideración excesiva que se concede a dos textos a nuestro entender menores, la citada entrevista y la conferencia de 1945 publicada en 1946 bajo el título de *El existencialismo es un humanismo*. Obras que, como el resto de obras, o quizá incluso algo menos que el resto, no expresan sino un momento concreto, una preocupación concreta, una situación, por utilizar ese concepto tan caro al archivo sartriano.

En todo caso, y al hilo de los textos de Sacristán, nos parece interesante reconstruir de alguna manera el recorrido filosófico de Sartre, pues en-

2 Sobre los póstumos sartrianos, *vid.* J. M. Aragüés, *El viaje del Argos. Derivas en los escritos póstumos de J.P. Sartre*, Mira editores, Zaragoza, 1995, y J. M. Aragüés, *Sartre en la encrucijada. Los póstumos de los años 40*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004.

3 En realidad, donde nos encontramos más alejados de Sacristán es en una cuestión que repite en dos ocasiones. Sacristán señala como «primer postulado ético del existencialismo de Sartre» el principio de Píndaro «llega a ser lo que eres». No podemos coincidir con ese planteamiento en la medida en que Sartre entiende el sujeto carente de una esencia definida, por lo que en modo alguno puede llegar a ser lo que es, pues ese ser carece de sentido en el planteamiento sartriano. Es más, la frase de Píndaro nos parece que ejemplifica de modo muy conveniente el concepto sartriano de «mala fe», en el que el sujeto se entiende constituido por una esencia que no es posible modificar.

tendemos que ello servirá para una mejor comprensión de los textos que prologamos, así como su relación, teórica, política y literaria, con España.

Sartre: escritura y práctica

«He ido a la manifestación contra la muerte de Sartre», confesaba a su padre una tarde de abril de 1980 el hijo de Olivier Revault d'Allonnes.⁴ Sartre, no cabe duda, es una figura de las que hacen época, capaz de convocar a su entierro a una multitud que entiende que su gesto es algo más que una ceremonia del adiós. Sartre escritor, Sartre filósofo, Sartre defensor de todas las causas que debían ser defendidas, Sartre: voz, gesto y escritura.

No siempre fue así. En los albores de su labor teórica y literaria, allá por los años treinta, Sartre se mostraba ajeno a cualquier *compromiso* que desbordase los estrechos límites de su mundo idiota. En las elecciones de 1936, con una guerra civil en España, con el nazismo y el fascismo perimetrando Francia, Sartre ni siquiera vota. Hará falta que la guerra divida su vida en dos,⁵ para que Sartre advierta la necesidad del compromiso, del encuentro con el otro, al que hasta entonces había considerado como un enemigo a batir. Hasta ese momento, su práctica, y su escritura, eran la expresión de un individualismo radical, como puede constatarse en las páginas de *El ser y la nada*. Como bien señala Sacristán,⁶ el universo teórico de esta obra no encaja con la posterior deriva sartriana.

Sartre, lo hemos señalado más arriba, es un autor que se cuestiona a sí mismo. Consecuencia lógica del constante intento de ajustar su escritura a su práctica. El texto siempre va por detrás del cuerpo, en el caso de Sartre. *El ser y la nada* es una obra que en el momento mismo de su publicación ya suponía el pasado teórico de un Sartre que, en un París ocupado, experimenta la necesidad de la acción resistente, que él expresa a través de la creación de dos pequeños colectivos, *Sous la botte* y *Socialisme et liberté*.⁷ A partir de aquí,

4 O. Revault d'Allonnes, «Tout homme est tout l'homme», *Les Temps Modernes*, n.ºs 531-533 (1990), p. 85.

5 J.-P. Sartre, «Autoportrait à soixante-dix ans», en *Situations X*, París, Gallimard, 1976, p. 180.

6 *Vid infra* pp. 96-97.

7 A. Cohen-Solal, *Sartre*, Barcelona, Edhasa, 1989, p. 224.

estamos en 1943, se abre una larga etapa, nada menos que diecisiete años, hasta la publicación de la *Crítica de la razón dialéctica* (1960), en la que Sartre se empeña en teorizar su práctica. En efecto, desde su paso por el campo de concentración en 1939, Sartre no cesa de desarrollar una actividad política que se sustanciará, incluso, en la creación de un partido político en 1948, el Rassemblement Démocratique Révolutionnaire (RDR). Una actividad política que no se halla sustentada teóricamente y que obligará a Sartre a un enorme esfuerzo de reelaboración discursiva, buena parte del cual se produce mediante textos que no serán dados a la imprenta en vida del autor.

La desorientación teórica sartriana tras la publicación de *El ser y la nada* es evidente. La obra se cierra con el anuncio de una moral que nunca verá la luz como tal, pero que se halla esbozada en los *Cahiers pour une moral*, unos cuadernos de los que nos han quedado en torno a ochocientas páginas y en los que Sartre intenta perfilar un nuevo rumbo. Tal como señala Pierre Verstraeten, nos encontramos ante un «banco de pruebas»⁸ cuyas contradicciones internas resultan tan evidentes —podemos hallar hasta tres tesis no solo diferentes, sino enfrentadas— que cualquier intento de publicación resulta impensable. Pero, en todo caso, cumplen una función fundamental, la de permitir a Sartre visualizar esas contradicciones y, por tanto, perfilar estrategias para su superación. Estrategias en las que la aproximación al marxismo en los años cincuenta desempeñará un papel importante, hasta el punto de que en la *Crítica de la razón dialéctica* considerará al marxismo como «filosofía insuperable de nuestros tiempos»,⁹ calificación no compartida por Sacristán.

Ética y marxismo: dos preocupaciones paralelas

A mediados de los años cuarenta Sartre pronuncia una conferencia que se convertirá en uno de sus libros más señalados: *El existencialismo es un humanismo*. Si todas las obras de Sartre responden a una problemática social o a una posición personal concreta, esta lo hace de una manera, a nuestro modo de ver, más acusada, hasta el punto de que su conveniencia se diluye al mismo tiempo que la situación que la sustenta. No en vano nos

8 Pierre Verstraeten, «Sartre et Hegel», *Les Temps Modernes*, n° 539, 1991, p. 132.

9 J.-P. Sartre, *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada, 2004, p. 10.

encontramos ante una obra que generó un profundo estupor en el entorno de Sartre, tal como constata Michel Tournier en su obra *El viento paráclito*:

El 28 de octubre de 1945 Sartre nos convocó. Nos precipitamos a su llamada [...]. El mensaje de Sartre se podía encerrar en cinco palabras: *el existencialismo es un humanismo*. Y nos contó una historia de guisantes en una caja de cerillas para ilustrar su pensamiento. Estábamos aterrados. Así pues, nuestro maestro recogía de la basura donde lo había enterrado aquel desperdicio que apestaba a sudor y a vida interior, *el Humanismo*, y lo pegaba como suyo a aquella otra noción absurda, el existencialismo. Y todo el mundo aplaudía.¹⁰

No es de extrañar el estupor que manifiesta Tournier, ya que Sartre, en los años treinta, y más en concreto en las páginas de la más conocida de sus novelas, *La náusea* (1938), había realizado, por boca de Roquentin, una feroz crítica del humanismo. No es de extrañar, tampoco, si tomamos en consideración la crítica que el existencialismo realiza a toda forma de esencialismo. Nos atrevemos a aventurar que el rapto humanista que sufre Sartre en 1945 es el reflejo del profundo malestar, de la intensa desazón, que los horrores de la guerra provocan en quienes han sido testigos de ellos y ahora, una vez finalizada, constatan los crímenes cometidos por el nazismo. Nos hallamos ante un gesto propio del momento, pues desde diferentes ámbitos ideológicos —marxismo, existencialismo, liberalismo— el humanismo se convierte en horizonte teórico. Como se convertirá en la Unión Soviética tras la denuncia de los crímenes del estalinismo en el XX Congreso del PCUS, donde se establece la doctrina del *humanismo socialista*. Pero es un gesto, en el caso que nos ocupa, de una extremada incoherencia filosófica, solo disculpable por los avatares de la situación.

No es, en absoluto, esa la vía por la que Sartre transitará para acomodar su discurso a su activismo político. La referencia al humanismo desaparecerá casi por completo de su obra. Es más, en la pretensión de construir una ética, el humanismo no aparece como referencia. En efecto, una de las grandes preocupaciones de Sartre a lo largo de su vida fue la redacción de una ética, ética que, como tal, nunca llegó a redactar. Merece la pena subrayar, en este sentido, el paralelismo con otro autor por el que Sacristán mostró igualmente un enorme interés, György Lukács, quien

10 M. Tournier, *El viento paráclito*, Madrid, Alfaguara, 1994, p. 160.

también pretendió redactar una ética que nunca vio la luz. Sartre redactó varios textos sobre ética, como los mencionados *Cahiers pour une morale* (1947-1948), que constituyen, sin ninguna duda, el intento de dar cumplimiento a la promesa con la que se cierra *El ser y la nada* referente a la redacción de una ética, y, en los años sesenta, al menos cuatro textos, extensos, que abordan la cuestión. Pero Sartre nunca llegó a redactar esa ética, aunque, como declaró en una entrevista de 1969, «está enteramente constituida en espíritu y no prevé ya ahora más que problemas de redacción».¹¹

Sacristán apunta una hipótesis tremendamente juiciosa: «En cualquier caso, lo que me permito sugerir como hipótesis es que la función o el lugar que parecía que en el desarrollo del pensamiento de Sartre fuera a tener que ocupar un tratado de ética lo ha ocupado este largo período, todos los años cincuenta, de roce, de choque y de discusión con el marxismo». Y añade con enorme precisión: «Menos en la teoría que en la práctica».¹² En efecto, la práctica marca el camino a una teoría que, siempre a la zaga, acaba por no llegar. Pero en esta época convulsa y de incertidumbres teóricas, el diálogo crítico con el marxismo puede entenderse en el mismo ámbito de preocupación que la prometida ética. Quizá esa ausencia sea consecuencia de que Sartre, tras las certezas desterradas de *El ser y la nada*, ya no volvió a encontrar un terreno firme en el que asentarse. Ello lo atestigua un camino sembrado de textos no publicados (*Verdad y existencia*, su *Mallarmé*, biografía existencial de Mallarmé,¹³ el segundo volumen de la *Crítica de la razón dialéctica*, entre otros).

No cabe duda de que Sartre mantuvo una relación conflictiva con el marxismo, derivada en parte, muy probablemente, de las tremendas limitaciones teóricas del PCF, cuyo servilismo hacia las directrices soviéticas empobrece sobremedida sus análisis teóricos. Sartre había mirado siempre con simpatía a Marx, incluso en sus textos más tempranos, pero no compartía las lecturas dogmáticas del marxismo ortodoxo. Su primer texto en el que el marxismo adquiere un evidente protagonismo es *Materialismo y*

11 M. Contat y M. Rybalka, *Les Écrits de Sartre*, Gallimard, París, 1970, p. 426.

12 *Vid infra* p. 117.

13 J.-P. Sartre, *Mallarmé. La lucidez y su cara de sombra*, Madrid, Arena libros, 2008.

revolución (1946), texto en el que ya aparece la que se va a convertir en crítica constante al marxismo ortodoxo: su olvido de la subjetividad. Sacristán señala que Sartre mantuvo diferentes polémicas con autores marxistas, como Garaudy, Kanapa o Aragon, pero no hace referencia a la que tuvo un mayor recorrido teórico, la que mantuvo con G. Lukács, precisamente como consecuencia de la publicación de la obra que acabamos de mencionar. En efecto, *Materialismo y revolución*, que, según Dobson,¹⁴ Sartre redactó después de haber leído *Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico*, fue respondida inmediatamente por Lukács con otra obra, *¿Existencialismo o marxismo?*, en la que desarrolla un feroz ataque a Sartre que, en última instancia, no está sustentado en discrepancia filosóficas insalvables, como pondrá de manifiesto la posterior evolución de ambos autores. A pesar de ello, en 1949, y quizá como respuesta al desembarco de Sartre en la arena política con la fundación del RDR, un partido de orientación socialista revolucionaria, Lukács, convertido en voz autorizada del oficialismo marxista, acude a París para continuar su labor de crítica de las propuestas sartrianas.

Desde una perspectiva teórica, el núcleo del debate de Sartre con el marxismo tiene que ver, como acertadamente señala Sacristán, con la cuestión de las mediaciones. Será en la *Crítica de la razón dialéctica*, pero más específicamente en las «Cuestiones de método», que obran como su prólogo pero que habían aparecido de modo independiente dos años antes, en 1958, donde Sartre desarrolle una extensa reflexión en torno a las insuficiencias del marxismo ortodoxo. El marxismo oficialista venía teñido, desde tiempo atrás, por un economicismo mecanicista que había derivado en una analítica empobrecida en la que todo fenómeno tendía a ser explicado por factores económicos. Es algo que venía siendo criticado por ciertos sectores del marxismo, como la Escuela de Fráncfort o por autores como Korsch y, significativamente, Lukács, desde los años veinte. Frente a ese planteamiento simplista y perezoso, Sartre señalará la necesidad de construir una jerarquía de mediaciones dentro del marxismo que permita dar cuenta mucho más precisa del actuar subjetivo. No se trata, en realidad, sino de volver al propio Marx, cuando señala en su sexta tesis sobre Feuer-

14 A. Dobson, *J.-P. Sartre and the Politics of Reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 48-49.

bach que «la esencia humana es el conjunto de sus relaciones sociales». ¹⁵ Esas relaciones sociales, esas mediaciones a las que está sometida la subjetividad, son las que acaban delimitando los perfiles de la misma y las que permiten explicar sus prácticas. Sartre, que entiende que el marxismo ortodoxo ha disuelto a la subjetividad «en un baño de ácido sulfúrico», ¹⁶ se aplica a proporcionar al marxismo una teoría de la subjetividad, que no es otra que el existencialismo. Sartre entiende el existencialismo como una teoría de la subjetividad dentro del marxismo que, al dotar a este de herramientas como el método progresivo-regresivo y el psicoanálisis existencial, multiplicará su eficacia analítica. Es preciso señalar que los planteamientos de Sartre en la *Crítica* y los de Lukács en su *Ontología del ser social*, publicada póstumamente en 1971, resultan de una cercanía que limita los efectos de la agria polémica que mantuvieron en 1949.

Sartre y España

Preguntar sobre la relación de J.-P. Sartre con España es otro modo de preguntar por la relación de Sartre con la política, pues España, la España de la Guerra Civil (1936-1939) y de la sanguinaria dictadura fascista del general Franco (1939-1975), es, a lo largo de buena parte del siglo xx, un tema eminentemente político. Imposible eludir la carga política que resuena en ese nombre: España.

Es por ello por lo que la mirada de Sartre hacia España es una mirada compleja, teñida por una relación con la política que dista mucho de ser sencilla. Cualquier conocedor de la obra de Sartre, de su biografía —¿es acaso posible separarlas?—, sabe la distancia que separa al Sartre de los años treinta, sumergido en los vericuetos apolíticos del «*homme seul*», del militante sesentayochista. Aunque lo que sigue es un ejercicio de problematización de las declaraciones de Sartre y de su entorno más cercano respecto de sus posiciones políticas, daremos crédito a la afirmación de Sartre respecto a la importancia que la Segunda Guerra Mundial tuvo en

¹⁵ K. Marx, «Tesis sobre Feuerbach», en J. Muñoz, *Marx*, Barcelona, Península, 1988, p. 432.

¹⁶ J.-P. Sartre, *Crítica de la razón dialéctica I*, Buenos Aires, Losada, 2004, p. 47.

su devenir vital y filosófico, tal como hemos señalado más arriba. La guerra abre un imparable proceso de politización, de búsqueda del compromiso y de la acción colectiva. Y España queda a los dos lados de esa frontera que es la guerra.

Si hubiéramos de creer las declaraciones de los interesados, la Guerra Civil Española fue un Acontecimiento en la vida de Sartre y Simone de Beauvoir. Ella, en *La Force l'âge*, escribe, con una contundencia que debiera dejar poco lugar a la duda, que, «de regreso a París, nos sumergimos en el drama que dominó nuestra vida durante dos años y medio: la guerra de España». ¹⁷ Merece la pena extender algo más la cita, por el dramatismo que de ella se desprende:

Era una epopeya que nos llenaba de desasosiego y por la que nos sentíamos directamente concernidos. Ningún país nos era más cercano que España [...]. En febrero, la voz de La Pasionaria había exaltado esas esperanzas: su derrota nos hubiera alcanzado como un desastre personal. Por otro lado, sabíamos que en la guerra de España se jugaba nuestro propio futuro [...]. Nadie en nuestro campo dudaba de la victoria republicana. Recuerdo una cena, en el restaurante español del que he hablado y que era frecuentado exclusivamente por republicanos. Una joven cliente española se levantó de repente y declamó un poema a la gloria de su país y de la libertad; no comprendíamos las palabras —uno de nuestros vecinos nos indicó el sentido general— pero fuimos conmovidos por la voz de la joven, por su rostro. Todos se levantaron y gritaron: «Viva la República Española». ¹⁸

Por su parte, Sartre, en una entrevista concedida en 1967 a la revista *Jeune Cinéma* sobre su relato *El muro*, ambientado en la Guerra Civil Española, declara: «Cuando escribí *El muro* no estaba en relación con las tesis marxistas, estaba, simplemente, en revuelta total contra el hecho del fascismo español». ¹⁹ Declaraciones de una contundencia que no debiera dejar lugar a duda alguna. Sin embargo, los hechos no parecen refrendar el entusiasmo militante de la pareja. Al parecer, el tiempo nubla los recuerdos. Comprobémoslo.

Simone de Beauvoir comienza su apunte señalando que acaban de regresar a París. No es un dato irrelevante, pues el lugar del que regresan es

17 S. de Beauvoir, *La Force de l'âge*, París, Gallimard, 1960, p. 283.

18 *Ib.*, p. 283-284.

19 Citado en Contat y Rybalka, *Les Écrits de Sartre*, p. 59.

la Italia de Mussolini, la Italia que tomará partido en la contienda española y que mandará sus tropas a combatir en el bando fascista. En el verano de 1936, en el que, desde el 18 de julio, España se desangra, Sartre y De Beauvoir se afanan en recorrer Italia, ajenos, al parecer, a su situación política y a su alineamiento internacional.

Más significativos nos resultan otros datos. Como, por ejemplo, que entre 1936 y 1939, ese «drama que dominó nuestra vida durante dos años y medio», en palabras de De Beauvoir, no aparece mencionado ni una sola vez en la correspondencia que ella dirige a Sartre. También se puede señalar que ninguno de los dos participa en el Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura, que tuvo lugar en Madrid en julio de 1937 y en el que sí participaron, por ejemplo, Nizan y Malraux. O que ni siquiera firmaron la «Declaración de intelectuales republicanos sobre los acontecimientos de España», publicada en la revista *Commune* en diciembre de 1936. No parece, a tenor de los hechos, de las posiciones públicas de Sartre, que realmente el conflicto español ocupara un lugar privilegiado, siquiera importante, entre las preocupaciones del autor de *El muro*.

J.-P. Sartre en sus textos sobre España

España, con ese trasfondo político al que hacíamos referencia, aparece en diversas ocasiones en la producción sartriana. Cinco son los textos en los que podría decirse que España es el tema: *El muro*, relato de 1937 ambientado en la Guerra Civil; las diversas referencias que se encuentran, entre 1945 y 1949, en su trilogía novelística *Los caminos de la libertad*; el prólogo de 1950 a la novela de Juan Hermanos *El fin de la esperanza*; un artículo, en versión francesa e italiana, de 1963, sobre la ejecución del dirigente comunista español Julián Grimau; y el extenso prólogo al libro de Gisèle Halimi, *Le Procès de Burgos*, de 1971. Excepto este último texto, que nos parece especialmente poco riguroso, intentaremos a continuación desentrañar la posición política que de ellos se desprende.

En 1937, y sin ninguna duda influido por los acontecimientos de España, Sartre publica un volumen de narraciones, *El muro*, que toma el título de una de las mismas, ambientada en la Guerra Civil. En ella se narran las horas de cautiverio previas a la ejecución de un grupo de republicanos apresados por las tropas franquistas. En el origen del texto parece

hallarse un hecho biográfico concreto: el deseo de uno de los amigos más cercanos de Sartre en aquel momento, Jacques-Laurent Bost, de acudir a España a luchar en favor del bando republicano. Bost pidió a Sartre que hablara con Malraux para que este, a través de sus contactos, le facilitara el viaje a España. La petición incomodó profundamente a Sartre, quien no estaba de acuerdo con la iniciativa de Bost.²⁰ Surge así un relato en el que el conflicto bélico sirve como telón de fondo para una reflexión sobre la muerte y en el que no se encuentra ningún posicionamiento político. Sartre en su texto pretende subrayar el absurdo de unas muertes que serán inútiles para la causa política, pues la guerra está perdida.²¹ Aparece así uno de los temas recurrentes en su relación con la guerra de España, el absurdo del compromiso con una causa que se cree perdida. Si De Beauvoir argumenta que en aquel momento nadie dudaba de la victoria republicana, Sartre la pone en cuestión constantemente en sus textos. Aunque quizá pueda verse en ello una estrategia para justificar su propia falta de compromiso, a diferencia de lo que sucede con amigos como el mencionado Bost o Fernando Gerassi. En todo caso, en *El muro* Sartre se libra a una reflexión subjetivista, fruto del malestar que le provoca la decisión de su amigo. Esa guerra que aparecía en los periódicos, que ocasionalmente se manifestaba en conversaciones y acontecimientos que podían olvidarse con facilidad, se cuela de repente en el círculo más próximo de Sartre, obligando a que su mirada se pose sobre ella. Por eso, Sartre la interioriza en forma de malestar, pero de un malestar íntimo, que nada tiene que ver con posiciones políticas, con la lucha contra el fascismo. Él mismo lo confirma al subrayar que es «una reacción afectiva y espontánea a la guerra de España».²²

Donde sí podemos encontrar una presencia más sólida y teórica de la Guerra Civil es en la trilogía *Los caminos de la libertad*, y muy especialmente en el segundo volumen, *El aplazamiento*, publicado en 1945. Es el año de la famosa conferencia *El existencialismo es un humanismo*, en la que ya se muestran evidentes signos de alejamiento de las posiciones de *El ser y la nada*, en especial de su concepción hobbesiana de relación con el Otro. Volviendo a la trilogía, es preciso subrayar su indisimulado carácter auto-

20 *Ib.*, p. 58-59.

21 *Ib.*, p. 59.

22 *Ib.*, p. 58.

biográfico. En un tiempo de fuertes mudanzas personales, Sartre parece utilizar el texto como instrumento para clarificar su devenir vital, para reparar un itinerario personal que conllevará profundas repercusiones filosóficas y políticas. En ese sentido, la guerra, tanto la de España como la mundial, tienen una presencia constante en el texto. Ambas son acontecimientos de primera magnitud para Sartre, pues le tocan en lo más personal. La Guerra Civil Española, porque alcanza a su entorno más cercano. Ya hemos mencionado el caso de Jacques-Laurent Bost, pero hay que añadir el de Fernando Gerassi, amigo muy próximo de Sartre que decide partir hacia España en cuanto se desencadena la guerra. Decisión que sorprende a Sartre, pues lo consideraba un alma gemela en cuanto a su dedicación al arte, en este caso la pintura, y su distanciamiento de las cosas materiales. La Segunda Guerra Mundial, porque implicará la movilización de Sartre y, como consecuencia, el abandono, práctico y teórico, de su idea del «*homme seul*».

Quizá sea el momento de recordar la deriva del pensamiento sartriano, en especial en la cuestión de la intersubjetividad, en los años cuarenta. La gran obra de referencia de esta época, *El ser y la nada*, desarrolla un planteamiento hipersubjetivista en el que la relación con el Otro es siempre de conflicto, tal como, desde una perspectiva literaria, se encarga de transmitir uno de los protagonistas de *A puerta cerrada*, Garcin, cuando declara que «el infierno son los otros».²³ Infierno de la alteridad que solo puede ser borrado mediante el sometimiento o la aniquilación del Otro. Tras la tensión entre los tres protagonistas a todo lo largo de la obra, esta se cierra con un «pues bien, recomencemos», que sustancia el pesimismo sartriano. Las relaciones intersubjetivas están teñidas de violencia, en una dialéctica amo/esclavo cuyo resultado necesario es el surgimiento de una subjetividad dominante. Ese es el «*homme seul*» al que acabamos de hacer referencia. Sin embargo, cuando se produce la publicación de *El ser y la nada* (1943), y precisamente como consecuencia de la guerra y la movilización, las posiciones sartrianas han desbordado el texto. El individualismo radical, el necesario enfrentamiento con el Otro han sido desmentidos por una práctica política, en el marco de la Resistencia, que exige la acción común. Y la experiencia vital de la terrible violencia de la guerra y de los

23 J.-P. Sartre, *A puerta cerrada*, Madrid, Alianza, 1981, p. 135.

horrores del nazismo pondrán en cuestión también ese universo de violencia que se había venido teorizando hasta ese momento. Por ello, esos años, a partir de 1943, son años de búsqueda, de experimentación teórica sobre los modos de buscar la intersubjetividad y la superación de la violencia. Donde de un modo más evidente se aprecia esto es en los póstumos *Cahiers pour une morale*, en que se ensayan estrategias de aproximación al Otro fuera del universo de la violencia. Aparecen figuras como la «ayuda» y la «colaboración»²⁴ en el marco de una relación destotalizada en el que todos los sujetos poseen el mismo nivel ontológico, y se perfila una propuesta de acción colectiva, de constitución de un nosotros, que anticipa lo que se teorizará en la *Crítica de la razón dialéctica*. En todo caso, y por lo que aquí nos interesa, a pesar de las vacilaciones y las dudas, la violencia aparece como un problema y desaparece del ámbito de las relaciones intersubjetivas. La vida había modificado el texto.

Ese cambio biográfico, prelude del tránsito filosófico, es lo que se explicita en la novela. Mathieu, *alter ego* de Sartre, se ve atrapado por un mundo en el que las guerras, la de España, la mundial, se muestran obstinadamente. Pero, desde nuestro punto de vista, esa presencia tiene una dimensión exclusivamente subjetiva, no política. La guerra nos habla, por boca de Mathieu, de un malestar individual, como el Acontecimiento que da al traste con una forma de vida. La movilización coloca a Mathieu ante un mundo cuya presencia había podido sortear, o cuando menos moldear, hasta ese momento. Pero «de golpe el cartel se puso a apuntarle; era como si hubieran escrito su nombre con tiza en la pared, en medio de insultos y amenazas. Movilizado [...]. Es la guerra [...]».²⁵ La violencia de la situación queda convenientemente subrayada, pues Mathieu se siente amenazado; toma como un requerimiento personal el cartel que llama a la movilización. Pues sabe —Mathieu (Sartre, que lo redacta)— que su vida ya no es la misma; incluso pudiera decirse que ya no es suya. «El porvenir de Mateo [sic] estaba ahí al descubierto, fijo y vidrioso, fuera de su campo de acción».²⁶ Y añade Mathieu-Sartre:

24 J.-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, París, Gallimard, 1983, pp. 285 y ss.

25 J.-P. Sartre, *El aplazamiento*, Buenos Aires, Losada, 1948, pp. 71-72.

26 *Ib.*, pp. 72-73.

Ahora la guerra está aquí, mi vida ha muerto; era *eso*, mi vida: hay que recomenzarlo todo desde el principio [...]. Dejaba su vida tras sí, he hecho una muda. Cruzó la calzada, fue a acodarse en la balaustrada, frente al mar. Se sentía siniestro y ligero; estaba desnudo, se lo habían robado todo. Ya no tengo nada mío, ni siquiera mi pasado.²⁷

Por su parte, la guerra de España se muestra fundamentalmente a través de la relación de Mathieu-Sartre con Gómez, *alter ego*, en este caso, de Fernando Gerassi, amigo de Sartre que, como hemos apuntado, se trasladó inmediatamente a España para defender la República y luchar contra el fascismo. La Guerra Civil Española es un acontecimiento que anticipa el futuro de Mathieu, un presente que se ha querido ajeno, que se rechaza, aun con remordimientos, pero que se perfila en el horizonte:

La guerra estaba allí —se abisma Mathieu mientras come con Gómez— en la pista blanca, era el resplandor muerto del claro de luna artificial, la falsa acidez de la trompeta tapada, y ese frío sobre el mantel, entre el olor del vino tinto y esa vejez secreta de los rasgos de Gómez. La guerra, la muerte, la derrota.²⁸

Dejando un tanto de lado el tema de la amistad entre ambos, tanto de los personajes de ficción como de los reales, es la posición ante la Guerra Civil la que va a marcar la tensión que se aprecia entre Gómez y Mathieu. Se advierte a lo largo del texto un Mathieu a la defensiva, que intenta rechazar las razones para un compromiso que le impulsara a modificar su modo de vida, al tiempo que siente remordimientos por el abandono que ha sufrido la agredida democracia española. En el texto se trasluce una posición teórica que ya había comenzado a plasmarse en los *Cuadernos de guerra*, a saber, la responsabilidad individual ante el devenir de los acontecimientos. El Sartre movilizado de los *Cuadernos* ya se muestra consciente de los efectos de la falta de compromiso práctico. Por eso, la posición teórica no es suficiente. Quizá ahí pueda estar la explicación de que, a la vuelta del campo de concentración, Sartre encargara a sus alumnos una redacción con un tema muy significativo, el remordimiento. Mathieu, antes de ser movilizado, habla ya con la voz del Sartre movilizado:

27 *Ib.*, pp. 73-74.

28 *Ib.*, p. 228.

Callaron. Mateo no estimaba tanto a Gómez [...]. Pero se sentía culpable ante él porque era un español. Se estremeció. Un pez contra el vidrio del acuario. Y él era francés bajo esa mirada, francés hasta la médula. Culpable. Culpable y francés. Tenía ganas de decirle: «¡Pero qué diablos!, yo era interencionista». Pero esa no era la cuestión. Lo que él había deseado personalmente no contaba. Él era francés y de nada servía que rompiera su solidaridad con los otros franceses. Yo decidí la no-intervención en España, yo no mandé armas, yo cerré la frontera a los voluntarios.²⁹

Pero el apoliticismo sartriano de preguerra se cuela en el texto:

—¡Gómez!, dijo de pronto Mateo. Usted es fuerte, sabe por qué se bate.

—¿Quiere decir que usted no lo sabría?

—Sí, creo que lo sabría. Pero no pensaba en mí. Hay tipos que no tienen más que su vida, Gómez. Y nadie hace nada por ellos. Nadie. Ningún gobierno, ningún régimen. Si el fascismo reemplazara aquí a la República, ni siquiera lo advertirían. Tome un pastor de los Cévennes. ¿Cree que sabría por qué se bate?

—Entre nosotros los pastores son los más rabiosos, dijo Gómez.

—Y por qué se baten?

—Depende. Los he conocido que se batían para aprender a leer.³⁰

Y ese apoliticismo individualista, esa posición a la defensiva que hemos subrayado, desembocará en un planteamiento a nuestro modo de ver obsceno. Sartre, especialmente atento a la autojustificación retrospectiva, hace pasar a Gómez, es decir, a su amigo Fernando, por un amante de la violencia de la guerra. No se trata de una posición política, Gómez no ha corrido a España a defender la República, la democracia, a luchar contra el fascismo; España y la guerra son el lugar de un deseo de violencia y muerte:

[Gómez] Adelantó la mano por encima del mantel, y cogió el antebrazo de Mateo: Mateo —dijo en voz baja y lenta—, la guerra es hermosa. Su rostro llameaba. Mateo trató de desprenderse, pero Gómez le apretó el brazo con fuerza y continuó: A mí me gusta la guerra.³¹

Repugnante estrategia de justificación por parte de Sartre. La distancia que le separa de Gerassi no es el compromiso de este, sino su pasión por la violencia. Gerassi es un violento que ha acudido a España a dar rienda suelta a sus bajos instintos; por su parte, Sartre repudia la violencia y por ello no se implica en la guerra. Más allá de la injusta reflexión sartriana, una pregunta

29 *Ib.*, p. 219.

30 *Ib.*, p. 229.

31 *Ib.*

se impone: ¿el que habla es el Sartre que en 1945 publica estas líneas o el Mathieu de 1939 que protagoniza la escena? La falta de compromiso parece hablarnos en favor del personaje literario de 1939, pues la biografía sartriana refleja ya posiciones de un cierto compromiso al poco de la Ocupación, como hemos señalado más arriba. El rechazo de la violencia, sin embargo, no es propio de la preguerra; no en vano *El ser y la nada* describe, como hemos dicho, unas relaciones intersubjetivas marcadas por la violencia. Esto último nos llevaría a apostar por el redactor de 1945 como la voz que descalifica a Gómez y, con él, el compromiso con la República española.

Es decir que, frente a las declaraciones de Sartre y Simone de Beauvoir sobre el papel que la Guerra Civil Española había desempeñado en sus posiciones políticas, en su vida misma, defenderemos que, en el caso de Sartre y sus textos primeros sobre ella, lo que encontramos es la expresión de un malestar subjetivo, no una posición política. Tanto en *El muro* como en *El aplazamiento* Sartre se ve interpelado por un Acontecimiento que, por la implicación de su entorno, le demanda un posicionamiento. En *El muro*, el hecho de que finalmente Bost no acudiera al frente español a exponer su vida, permitió a Sartre una implicación más alejada, un sobrevuelo que se sustancia en una reflexión sobre la posibilidad de una muerte que él entiende como absurda, pues ya considera, quizá una excusa más, la guerra perdida. En *El aplazamiento*, por su dimensión autobiográfica y por la participación de Fernando Gerassi en la guerra, la implicación es más intensa, pero las raíces del malestar permanecen. Sartre se ve interpelado de una manera directa por un Acontecimiento que trastorna su vida y que, por tanto, decide estigmatizar. No cabe duda de que Sartre sentía simpatía por las posiciones republicanas, pero no hasta el punto de que eso pudiera significar un compromiso político ni una alteración de su forma de vida.

Hay que esperar unos años para que su posición respecto a España adopte unos innegables tintes políticos. Será en 1950 cuando redacte el prólogo para la novela *El fin de la esperanza* de Juan Hermanos, seudónimo de un desconocido autor español. En dicho prólogo, política y remordimiento se dan la mano. Pero es un remordimiento que trasciende lo personal para instalarse en lo político:

El autor ha elegido muy bien su seudónimo; esos españoles son hermanos nuestros; esperaban apasionadamente nuestra liberación porque nuestra

liberación era también la suya. Y luego vino la liberación; y no era su liberación. Todo lo que nosotros hemos vivido alegremente, ellos lo han vivido en la angustia, la decepción y el estupor.³²

Efectivamente, tras la derrota en la Guerra Civil, los republicanos españoles exiliados en Francia intentan prolongar el conflicto con actividad guerrillera en varias zonas montañosas de España. Los Pirineos, el Maestrazgo, la cordillera Cantábrica cobijan núcleos de maquis cuya pretensión es mantener vivo el conflicto para que los aliados, una vez liberada Francia, entren en España en apoyo de las fuerzas democráticas. Desde el otro lado de los Pirineos, incluso, se lanza, en 1944, una ofensiva con grupos de guerrilleros que tenían sus cuarteles generales en ciudades francesas como Pau.³³ España, sin embargo, fue abandonada de nuevo a las garras del fascismo. De Gaulle ordena a los guerrilleros españoles retirarse a 20 kilómetros de la frontera.³⁴ De ahí, el fin de la esperanza. De ahí que Sartre, de manera categórica, argumente que «*es demasiado tarde*».³⁵

Finalmente, en 1963, y con ocasión del fusilamiento por el régimen franquista del dirigente comunista Julián Grimau, Sartre publicó un artículo en *Libération*, los días 27 y 28 de abril, bajo el título «Grimau», en el que condenaba la acción del Gobierno español. Julián Grimau había sido detenido en Madrid en 1962 por miembros de la policía secreta, tras despedirse de otro dirigente comunista, Víctor Díaz Cardiel. Trasladado a las dependencias de la policía política fue lanzado por una ventana, lo que le ocasionó graves heridas, pero no la muerte. Esta le llegaría tras un juicio-farsa el 20 de abril de 1963, ante un pelotón de fusilamiento. En su artículo, Sartre denuncia la «imbécil ferocidad del régimen» y advierte que solo hay «una solución para Franco: la sangre, tiene que correr. Cada vez más: el terror solo se mantiene incrementándose».³⁶ Su simpatía hacia las posiciones comunistas queda de manifiesto.

32 J.-P. Sartre, «El fin de la esperanza», en *Situaciones VI*, Buenos Aires, Losada, 1968, p. 56.

33 M. Usabiaga, *La joven guardia. Marcelo Usabiaga. Una vida de compromiso y lucha*, Irún, Ikerlanak, 2012.

34 M. Yusta en AA. VV., *Historias de maquis en el Pirineo aragonés*, Jaca, Pirineum, 1999, p. 25.

35 Sartre, «El fin de la esperanza», p. 57.

36 Contat y Rybalka, *Les Écrits de Sartre*, p. 390.

En todo caso, estos dos últimos textos, en los que la referencia a España está teñida de política, son fruto de un Sartre ya inmerso en el compromiso. Su apoliticismo de preguerra había ido cediendo paso a una progresiva politización, que desemboca en la fundación en 1949 de un partido político: el RDR. Si la mirada hacia España se vuelve política, es porque la mirada sartriana se había hecho política.

Una mirada a destiempo

Las líneas que anteceden desembocan en una clara conclusión: a pesar de las declaraciones de Sartre y Simone de Beauvoir en sentido contrario, la guerra de España no transformó ni los posicionamientos políticos ni las actitudes vitales de ambos. El evidente malestar por la Guerra Civil que se manifiesta en ciertos textos de Sartre tiene unas causas fundamentalmente subjetivas, no políticas. La politización de la mirada sartriana no tiene su origen en los acontecimientos de España. Antes al contrario, la transformación de la mirada sobre España, acontecida a partir de 1950, tiene su origen en una previa politización de Sartre.

Sí concedemos credibilidad a la afirmación sartriana de que la Guerra Mundial dividió su vida en dos. No cabe duda de que el Sartre movilizado, el Sartre que pasa por el Stalag, rompe amarras con el Sartre de preguerra. Se inicia un camino hacia la politización, pero un camino sinuoso y complejo. Un camino en el que el pasado reaparece en ciertos momentos, como se puede constatar en los *Cahiers pour une morale*. Por eso nos preguntamos: las posiciones que se ponen de manifiesto en *El aplazamiento*, ¿corresponden al Mathieu de 1939 o al Sartre de 1945? Probablemente, ni a uno ni a otro, sino a los dos, en una ósmosis difícilmente evitable. En todo caso, esta obra pone de manifiesto la nula carga política presente en la relación de Sartre con la Guerra Civil Española.

Mirada a destiempo. El compromiso de Sartre con España llega tarde, muy tarde. *Demasiado tarde*, como él mismo escribe. El momento de la solidaridad, ese que entendieron muchos intelectuales europeos, hubiera debido ser 1936. Pero Sartre, como Simone de Beauvoir, no se hallaba preparado para ello en fechas tan tempranas. Será preciso que sus biografías se vean alteradas por otra guerra para que germine una conciencia política. Hasta ese momento, España es la geografía de un malestar subjetivo,

no el territorio en el que se está jugando nada menos que el destino de Europa. España fue abandonada. Las potencias democráticas prefirieron contemporizar con el fascismo antes que defender la democracia española. Sartre ni siquiera eso; la suya no fue una opción política, aunque esa opción no política tuviera, como siempre, consecuencias políticas. El «*homme seul*» se empeñaba en seguir mirando desde su atalaya.

Conclusión

A continuación nos encontraremos con unas páginas realmente interesantes, en las que uno de los filósofos más importantes del panorama español del siglo xx se aproxima a una figura de relevancia histórica como es el caso de Sartre. No en vano, Bernard-Henri Lévy calificó al siglo xx como el siglo de Sartre.³⁷ En estas breves páginas hemos querido familiarizar un poco más a quien se aproxime a este libro con Sartre, especialmente con un Sartre, el de los póstumos, al que Sacristán no tuvo acceso y que resulta imprescindible para entender la evolución de la obra del autor de la *Crítica de la razón dialéctica*. Sacristán trasluce a través de sus textos preocupaciones teóricas y políticas que aproximaban a ambos autores y que respondían a la inquietud compartida por la construcción de una sociedad más allá del capitalismo. Esa voluntad de cambio y transformación, a pesar de las evidentes distancias entre ambos, hermana a Sacristán y Sartre en una tarea que muchos de sus lectores e intérpretes todavía hacemos nuestra.

JUAN MANUEL ARAGÜÉS

Profesor de Filosofía de la Universidad de Zaragoza

37 B.-H. Lévy, *Le siècle de Sartre*, París, Grasset, 2000.

ÍNDICE

Sacristán, lector de Sartre <i>Juan Manuel Aragüés</i>	9
Sacristán sobre Jean-Paul Sartre <i>Salvador López Arnal y José Sarrión Andaluz</i>	29

SOBRE JEAN-PAUL SARTRE

Manuel Sacristán

I. CORRIENTES FILOSÓFICAS DE LA POSGUERRA. EXISTENCIALISMO Y CORRIENTES AFINES (1958)....	43
Notas complementarias	53
II. LA NOCIÓN DE PROYECTO EXISTENCIAL EN LA OBRA RECIENTE DE SARTRE (1965) [Esquema inédito]...	73
Notas complementarias	81
III. CORRIENTES PRINCIPALES DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO. JEAN-PAUL SARTRE: LA NOCIÓN DEL FILOSOFAR Y LA ÉTICA EXISTENCIALISTA (1968).....	91
Notas complementarias	98
IV. EN LA MUERTE DE JEAN-PAUL SARTRE, CON UN RECUERDO DE HEIDEGGER (1980)	107
Notas complementarias	110
V. HOMENAJE A JEAN-PAUL SARTRE (1980) [Inédito].....	113
Notas complementarias	129
VI. SARTRE DESDE EL FINAL (1980) [Inédito].....	137
Notas complementarias	163
Índice analítico y onomástico.....	185

*Este libro se terminó de imprimir
en los talleres del Servicio de Publicaciones
de la Universidad de Zaragoza
en junio de 2021*



EL PRESENTE VOLUMEN RECOGE SEIS APROXIMACIONES que Manuel Sacristán Luzón realizó a la obra de Jean-Paul Sartre entre 1958 y 1980. En estos materiales, dos de ellos inéditos, se puede apreciar la conocida capacidad de análisis del filósofo español aplicada a uno de los pensadores más influyentes del panorama intelectual del siglo xx. Más allá de las diferencias entre el pensamiento teórico de Sartre y Sacristán, ambos comparten un claro compromiso ético y político por la transformación socialista de la sociedad. Se incluye una introducción de Juan Manuel Aragués, un estudio preliminar y un importante aparato crítico compuesto de notas de edición y notas complementarias.



Prensas de la Universidad
Universidad Zaragoza



Calidad en
Edición
Académica
Academic
Publishing
Quality

SALVADOR LÓPEZ ARNAL

(Barcelona, 1954) es autor de *La destrucción de una esperanza. Manuel Sacristán y la primavera de Praga* (Akal, 2010), *La observación de Goethe* (La Linterna Sorda, 2015) y *Siete historias lógicas y un cuento breve* (Bellaterra, 2017). Coguionista de los documentales de Xavier Juncosa *Integral Sacristán* (El Viejo Topo, 2006), junto con David Vila ha editado *El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia* (Montesinos, 2020).

JOSÉ SARRIÓN ANDALUZ

(Cartagena, 1982) es profesor de filosofía en la Universidad de Salamanca y en la Universidad Pontificia de Salamanca. Es autor de *La noción de ciencia en Manuel Sacristán* (Dykinson, 2017) y *Comunes el sol y el viento. Crónicas de un procurador en las Cortes de Castilla y León* (Atrapasueños, 2019), además de varios artículos de investigación en revistas científicas en torno a Manuel Sacristán y Francisco Fernández Buey.