

La condición primera de la acción es la libertad

Ricardo Meillon*

Me pareció interesante investigar sobre un bastión de la filosofía de Sartre: la acción, más específicamente sobre su primera condición, es decir: la libertad. Empieza el autor a criticar las posturas a favor del determinismo y a favor del libre albedrío, diciendo que previo se debe explicar las estructuras de la acción. Así, empieza el autor afirmando que una acción es, en principio, intencional. De este modo, sostiene que un fumador torpe que por descuido haya provocado una explosión, no ha actuado. Sólo quien procede intencionalmente, sólo quien realiza algo conscientemente, realmente actúa. En este aspecto Sartre afirma que, aunque el acto sea consciente, no necesariamente deben preverse todas las consecuencias del acto en cuestión.

El autor afirma que, como condición, la acción necesariamente conlleva el reconocimiento de un “desiderátum”, de una falta objetiva o de una *negatividad*. Necesita la acción de prever algo deseable todavía aun no realizado. Y a continuación, veremos un trazo patente de la fenomenología de Husserl ya que Sartre afirma que “desde la concepción del acto, la conciencia ha podido retirarse del mundo pleno en que es conciencia y abandonar el terreno del ser para abordar francamente el del no-ser.”¹ De este modo, podemos ver una epojé, en la que el ser humano actuante se retira o se abstrae del mundo actual y realiza una proyección hacia un mundo deseable, futuro. Así, Sartre sostiene que mientras el ser humano este inmerso en la situación histórica específica no se da cuenta de las deficiencias de tal situación, pero no es porque está habituado a ella, como suele creerse, “sino porque la capta en su plenitud de ser y no puede ni siquiera imaginar que pueda ser de otro modo.”² De este modo, yendo contra la opinión popular, no es lo duro de la situación actual ni los sufrimientos de la misma lo que motiva a desear otra situación mejor, sino que esto se da sólo cuando se concibe otra situación y esta al iluminar los sufrimientos con nueva luz, nos permite decidirnos que son insufribles. De este modo, el autor declara que el obrero a quien le bajan el salario es capaz de rebelarse pues sabe las consecuencias nocivas, pero no ve esta rebaja como insufrible, sino que se acomoda a ella no por resignación, sino porque le falta la reflexión necesaria para concebir un “estado social” donde ese sufrimiento no exista, entonces no actúa.

¹ Sartre. *El ser y la nada*, Buenos Aires: Losada, 2006. p. 592.

² *Ibíd.*, p. 593.

“Dueños de Lyon a raíz de un motín, los obreros de la Croix-Rousse no saben qué hacer con su victoria; vuelven a sus casas, desorientados, y al ejército regular no le cuesta trabajo sorprenderlos. Sus desdichas no les parecen “habituales” sino, más bien, *naturales*; *son*, eso es todo; constituyen la condición del obrero; no las desprende, no las ve a clara luz y, por consiguiente se las integra en su ser... El sufrimiento no podría ser por sí mismo, pues, un *móvil* para sus actos. Exactamente al contrario: cuando haya hecho el proyecto de cambiarlo le parecerá intolerable.”³ De este modo, Sartre asevera que es necesario tomar distancia del sufrimiento y realizar una doble nihilización: primeramente, poner una situación ideal como una nada presente, y segundamente, poner el estado actual como nada respecto de la situación ideal. Así, concebirá una felicidad como posibilidad, actualmente como nada, y por otro lado, volverá a la situación actual para iluminarla con la luz de la felicidad posible de esa nada para nihilizarla afirmando: “Yo *no soy feliz*”.

Para Sartre, lo anterior acarrea dos consecuencias importantes: 1) Ningún estado específico es capaz de motivar por sí mismo ningún acto. “Pues un acto es una proyección del para-sí hacia algo que no es, y lo que es no puede por sí mismo determinar lo que no es.”⁴ 2) Ningún estado puede obligar a la conciencia a percibirlo como negatividad o falta. Así, toda acción tiene como condición no sólo descubrir un estado como falta de algo, como negatividad, sino también y antes de este descubrir, el aislamiento del estado de cosas específico. Sartre declara que no hay un estado de hecho, satisfactorio o no, a menos que se utilice la capacidad nihilizadora del para-sí. Sin embargo, esta capacidad no debe limitarse a realizar un retroceso de la situación, sino que para que esta epojé sea revelante, debe ser superada y negada. De este modo, sólo por medio de una epojé tal que abstraiga al obrero de sí mismo y de su mundo, puede poner su sufrimiento como insufrible y volverlo motivación de su “acción revolucionaria”. “Esto implica, pues, para la conciencia, la posibilidad permanente de efectuar una ruptura con su propio pasado, de arrancarse a él para poder considerarlo a la luz de un no-ser y para poder conferirle la significación que *tiene* a partir del proyecto de un sentido que *no tiene*.”⁵

³ *Ibíd.*, p. 593 – 594.

⁴ *Ibíd.*, p. 594.

⁵ *Ibíd.*, p. 595.

De esta manera, Sartre sostiene que, desde que se le da a la conciencia esa capacidad nihilica respecto del mundo y de sí misma, desde que la nihilización es parte clave de la posición de un fin, “ha de reconocerse que la condición indispensable y fundamental de toda acción es la libertad del ser actuante.”⁶

A continuación, el autor explica la unidad de los tres “ék-stasis temporales”: mi futuro implica un motivo o móvil, es decir, refiere a mi pasado, y mi presente surge de mi acto. Y esto le da pie para desarrollar la constitución de un motivo o móvil. Para que un motivo sea debe ser experimentado como motivo. Esto es, que el para-sí debe darle su valor de móvil o motivo. Sin embargo, un motivo no puede referir a un motivo anterior porque la naturaleza del acto, que está comprometido en el no-ser, se desvanecería. El móvil se comprende por el fin, por lo no existente, por lo que, el móvil es una negatividad. “Así como el futuro se vuelve sobre el presente y el pasado para iluminarlos, así también el conjunto de mis proyectos se vuelve hacia atrás para conferir al móvil su estructura de móvil. Sólo porque escapo al en-sí nihilizándome hacia mis posibilidades puede ese en-sí tomar valor de motivo o móvil.”⁷ Los motivos y móviles cobran sentido en un conjunto pro-yectado, es decir, un grupo de no-existentes.

La nihilización que por medio de la cual tomamos distancia de la situación específica, se identifica con el ék-stasis por medio del cual nos pro-yectamos hacia una modificación de tal situación. De este modo, el autor sostiene la imposibilidad de un acto sin móvil, pero declara que el móvil no es causa del acto, sino parte integrante del mismo. “Pues, como el proyecto resuelto hacia un cambio no se distingue del acto; el móvil, el acto y el fin se constituyen en un solo surgimiento. Cada una de estas tres estructuras reclama como significación propia a las otras dos.”⁸ Así, la unidad de las tres estructuras no se explica por una singular. Por lo que, el acto resuelve sus fines y motivos, y el acto mismo es expresión de la libertad.

A continuación, el autor se dispone a investigar más profundamente sobre la libertad. Así, sostiene que la libertad es un existente que descubrimos en nuestros actos, al cual no podemos dejar de experimentar. Mi existencia individual y única se temporaliza como libertad.

⁶ Ibíd.

⁷ Ibíd., p. 596.

⁸ Ibíd., p. 597.

De este modo, soy necesariamente conciencia de libertad. Mi libertad no es algo agregado a mi ser o una propiedad de mi naturaleza, sino que es la exacta textura de mi ser. Y luego se pregunta ¿cómo necesariamente el ser humano tiene comprensión de la libertad? Para Sartre, el ser del para-sí es la nihilización de su en-sí, por lo que, la libertad consiste en esa nihilización. “Por ella el para-sí escapa a su ser como a su esencia; por ella es siempre otro que lo que puede *decirse* de él... Decir que el para-sí tiene de ser lo que es, decir que es lo que no es no siendo lo que es... es decir una sola y misma cosa, a saber: el hombre es libre... Estoy condenado a existir para siempre allende mi esencia, allende los móviles y motivos de mi acto: estoy condenado a ser libre. Esto significa que no podrían encontrarse en mi libertad otros límites que ella misma, o, si se prefiere, que no somos libres de cesar de ser libres.”⁹ De este modo, cuando el para-sí intenta encubrir su propia nada y adoptar el en-sí como su verdadero modo de ser, es cuando intenta encubrir su libertad.

A continuación, Sartre descubre el modo de ser del determinismo: este consiste en establecer una continuidad de existencia en sí. “Así, la denegación de la libertad no puede concebirse sino como tentativa de captarse como ser-en-sí; lo uno va de la mano con lo otro; la realidad-humana es un ser al cual en su ser le va su libertad, pues intenta perpetuamente denegarse a reconocerla.”¹⁰ Y esto para el autor se debe a que tendemos a considerar los motivos y móviles como cosas, como constantes, permanentes. Se intenta encubrir que su naturaleza y peso dependen en cada instante del que les damos. Por lo que, el sentido que se les daban es irremediable, y así, se transfiere, con sentido estático, en el presente. Así, intento persuadirme que el movimiento es como era. Por lo que, los fines se tomarán como trascendencias, lo cual no es un error, sin embargo, en vez de considerarlos trascendencias puestos por mi propia trascendencia, se creará que los encuentro en el mundo: provienen de la divinidad, de la naturaleza, de mi naturaleza o de la sociedad. De esta manera, estos fines prehumanos definirán el sentido de mi acto sin yo conocerlo, como también los motivos, como datos psíquicos (según el determinismo), provocarán dichos fines sin darme cuenta. De este modo, el motivo, acto y fin constituyen un “continuo”.

⁹ *Ibíd.*, p. 599 – 600.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 600.

No obstante estos intentos de socavar la libertad desaparecen, porque para Sartre “La realidad-humana es libre porque *no es suficientemente*; porque está perpetuamente arrancada a sí misma, y lo que ella ha sido está separado por una nada de lo que es y será; y, por último, porque su mismo ser presente es nihilización en la forma del “reflejo-reflejante”. El hombre es libre porque no es sí-mismo, sino presencia a sí. El ser que es lo que es no puede ser libre.”¹¹ Así, la libertad es la nada que *es sida* en el quid del ser humano y que obliga a la realidad-humana a hacerse en lugar de simplemente ser. Como el autor asevera, para la realidad-humana ser es elegirse porque nada le viene de fuera como tampoco de dentro. Esta realidad-humana está relegada completamente a la necesidad de hacerse totalmente. Por lo tanto, la libertad no es un ser, sino que es el ser del hombre, su nada de ser. “El hombre no puede ser ora libre, ora esclavo: es enteramente y siempre libre, o no lo es.”¹²

A continuación, Sartre propone aclarar la relación entre libertad y voluntad, declarando que hay una tendencia que asemeja los actos libres a los voluntarios y que guarda la explicación determinista para las pasiones. Este es el pensamiento de Descartes, que además sostiene que la voluntad es libre pero también asegura la existencia de “pasiones del alma”. Incluso, Descartes tratará de fundamentar fisiológicamente a las pasiones. Asimismo, Proust intenta fundamentar mecánicamente las pasiones. Dados estos intentos, sería aceptado catalogar al ser humano como libre y determinado al mismo tiempo siendo el problema a resolver las relaciones entre ambos estadios. Así, la escuela estoica enseña a dominar las pasiones, escuela antigua que aconseja gobernar la afectividad como el ser humano gobierna a la naturaleza. De esta manera, la realidad-humana se ve como un poder libre cercado por elementos deterministas. Por lo tanto, se distinguen actos completamente libres, procesos determinados sobre los cuales la voluntad tiene poder, y procesos determinados totalmente.

Sartre no acepta esta conjunción de libertad y determinismo en el ser humano e inicia explicando este rechazo declarando que la convivencia de estos elementos no es posible en la unidad psíquica, es contradictorio. Hay espontaneidad o no la hay. Por lo que, sólo hay una alternativa posible: el ser humano está completamente determinado o es completamente libre.

¹¹ *Ibíd.*, p. 601.

¹² *Ibíd.*, p. 601.

Posteriormente, Sartre declara que la voluntad decide reflexivamente sobre fines, acentuando que la voluntad no los crea. El papel de la voluntad es la persecución de determinados fines de forma reflexiva y deliberadamente. Así, las pasiones pueden ofrecer ciertos fines. Por ejemplo, ante una amenaza se pueden observar dos modos de proceder: huir apresuradamente por miedo a morir o hacer frente a la situación permaneciendo en el lugar aun cuando quedarse sea más arriesgado que correr. De este modo, se considera la primera una reacción emocional o “pasional” y la acción de quien se queda afrontando la situación se le llama acción “voluntaria”. Aun considerando la diferencia al llamar a cada actuar de forma distinta, el autor sostiene que el objetivo es el mismo, lo que cambia son los medios para alcanzarle: mientras unos medios se rechazan como inciertos e ineficaces, otros son estructurados sólidamente. Así, la diferencia es la elección de los medios y sobre el nivel de reflexión pero no sobre el fin. Esto trata de actitudes subjetivas con relación a un fin trascendente, siendo estos fines trascendentes proyección de nuestra libertad, por lo que, Sartre insiste que no son fines prehumanos a priori.

De esta manera, la realidad-humana no recibe fines de fuera ni de una “naturaleza” interna, sino que ella los elige y por esta elección, les otorga una existencia trascendente. “Así pues, la posición de mis fines últimos caracteriza a mi ser y se identifica con el originario brotar de la libertad que es mía... Así, la libertad, siendo asimilable a mi existencia, es fundamento de los fines que intentaré alcanzar, sea por la voluntad, sea por esfuerzos pasionales. No podría, pues, limitarse a los actos voluntarios.”¹³ ¿Por qué la libertad no se limita a los actos voluntarios? Precisamente, las voliciones y pasiones son actitudes subjetivas por medio de las cuales intentamos alcanzar los fines dados por la libertad original. Esta libertad original no debe confundirse como una libertad anterior al acto voluntario o pasional; es un fundamento contemporáneo de la voluntad o pasión que cada una de estas manifiesta. Así pues, la libertad es la existencia de nuestra libertad o de nuestras pasiones en tanto esta existencia es nihilización de la facticidad. “Retengamos, en todo caso, que la voluntad se determina en el marco de los móviles y fines ya puestos por el para-sí en un proyecto trascendente de sí mismo hacia sus

¹³ *Ibíd.*, p. 605.

posibles. Si no, ¿cómo podría entenderse la deliberación, que es apreciación de los medios con relación a fines ya existentes?¹⁴

Por lo tanto, si los fines están servidos, lo que falta por decidir en cada instante es la forma en que actuaré respecto de ellos, qué actitud tendré. Pues podría actuar voluntariamente o apasionado, sobre lo cual sólo puedo yo decidir. Pero, Sartre asevera que si admitimos que las circunstancias son las que deciden cómo qué actitud tomar, borraríamos toda libertad: ya que sería irracional sostener que la voluntad es autónoma cuando surge pero que las circunstancias externas rigen el momento tal surgimiento. Por ejemplo, ser voluntario ante un peligro ligero pero si el peligro se torna pesado, actuar pasionalmente. Esto es absurdo para Sartre.

Ahora bien, el autor se pregunta ¿cómo una voluntad inexistente puede quebrar las cadenas de las pasiones y aparecer súbitamente? Esto indicaría que la voluntad es un poder que ahora se manifiesta a la conciencia y luego se ocultaría, pero que tendría la permanencia y existencia de un “en-sí”, esto para Sartre es inadmisibles puesto que para él no es suficiente querer sino que hay que “querer querer”. Así, ante una determinada situación, puedo reaccionar emocionalmente y menciona que en su obra *Esquisse d’une théorie phénoménologique des émotions* (1,939) demostró que la emoción no es una “tempestad fisiológica” sino una adaptación a la situación, es un conducta intencional de la conciencia que intenta lograr un fin específico por medios concretos. De esta manera, la cataplexia ante el miedo intenta suprimir el peligro eliminando la conciencia del peligro, por lo que, hay intención de desmayarse para evitar el mundo temible en que está implicada la conciencia. Sartre llama a estas reacciones “conductas mágicas” que provocan satisfacciones de nuestros deseos. A diferencia de estas prácticas, la conducta voluntaria y racional encarará la situación, rechazará lo mágico para enfocarse a resolver el problema. “Pero ¿quién me decidirá a elegir el aspecto mágico o el aspecto técnico del mundo? No será el mundo mismo, que para manifestarse espera a ser descubierto. Es preciso, pues, que el para-sí, en su proyecto, elija ser aquel por quien el mundo se revela como mágico o como racional, es decir, que debe, como libre proyecto de sí, darse la existencia mágica o la existencia racional. De la una como de la otra es *responsable*; pues él no puede ser sino si es elegido.”¹⁵ De este modo, Sartre sostiene que el ser humano es libre fundamento de sus emociones como también de sus voliciones. Así, el autor declara que mi miedo es libre y

¹⁴ *Ibíd.*

¹⁵ *Ibíd.*, p. 607.

manifiesta mi libertad pues he puesto mi libertad en tal miedo y me he elegido miedoso en determinada situación y así también cuando soy valiente. Ahora bien, ¿ocurre lo mismo cuando me enamoro o cuando amo?

A continuación, Sartre empieza a realizar la distinción de dos términos que ha utilizado: “motivos y móviles”. Inicia diciendo que comúnmente se relaciona los móviles con las pasiones y la voluntad con la decisión que sucede a una deliberación respecto a móviles y motivos, pero esto no es claro, por lo que, habrá que aclararlo. Comúnmente se tiene por motivo a la razón de un acto, es decir, todas las deliberaciones racionales que justifican dicho acto. Así, los historiadores explican los motivos de los actos históricos, por lo que, el motivo se caracteriza como un juicio objetivo de determinada situación. “Empero, tal apreciación objetiva no puede hacerse sino a la luz de un fin presupuesto y en los límites de un proyecto del para-sí hacia ese fin.”¹⁶ De este modo, el autor llama motivo a la captación objetiva de una situación en tanto que esta situación se revela a la luz de determinado fin, como medio propicio para lograrlo.

De modo contrario, el móvil se considera como subjetivo. “Es el conjunto de deseos, emociones y pasiones que me impulsan a cumplir determinado acto.”¹⁷ Por lo que, el historiador deja como último recurso a los móviles, valiéndose primordialmente de motivos. Únicamente recurre a los móviles cuando los motivos no son suficientes para explicar el acto considerado, por lo que, cuando esto ocurre se apela en el estado psíquico o mental del actor histórico. Por lo que, el hecho se vuelve completamente contingente pues otro ser humano, con otros deseos, habría actuado diferentemente. Por otro lado, a diferencia del historiador, el psicólogo intentará acceder a los móviles. Así pues, el acto racional óptimo sería en el que los móviles fueran prácticamente nulos y que estuviera inspirado de forma objetiva únicamente. De esta manera, el acto irracional o pasional sería aquel inspirado únicamente por móviles y por ningún motivo objetivo. Ahora bien, ¿qué sucede cuando en una decisión se confluyen móviles y motivos? Sartre declara que esta pregunta no ha sido resuelta e, inclusive, ha sido divisada por muy pocos pues plantea la existencia de un conflicto entre la voluntad y las pasiones. Pero, aunque la teoría clásica no ha sido capaz de determinar el influjo respectivo de los motivos y móviles cuando confluyen en una decisión, sí explica un conflicto entre motivos y móviles en decisiones

¹⁶ *Ibíd.*, p. 608.

¹⁷ *Ibíd.*

específicas para cada uno. Por lo tanto, el autor sostiene que debe aclararse de una mejor forma este punto sobre móviles y motivos.

Continúa sobre el tema subrayando que el motivo es objetivo, es el estado de cosas como aparece a una conciencia. Sin embargo, Sartre sostiene que dado estado de cosas se revela para un para-sí que se elija a sí mismo para descubrir lo instrumental de las cosas. Es interesante cómo Sartre insiste de nuevo en la nihilización como veremos a continuación. “Los únicos hechos estrictamente objetivos, los que un para-sí cualquiera comprobar, son el gran poder de la Iglesia sobre las poblaciones de Galia y la inquietud de la Iglesia acerca de la herejía arriana. Para que estas comprobaciones se organicen en motivo de conversión, es menester aislarlas del conjunto –y, para ello, nihilizarlas- y trascenderlas hacia la potencialidad que les es propia: la potencialidad de la Iglesia objetivamente captada por Clodoveo será la de aportar su apoyo a un rey convertido.”¹⁸ Sartre sostiene que dicha potencialidad se revela únicamente si se trasciende la situación hacia un estado que no es, es decir, hacia una nada. Así, el autor asevera que el mundo no da consejos a menos que se le interrogue y sólo se le puede interrogar para un fin determinado. Por lo tanto, el motivo no determina la acción sino que aparece en el proyecto de una acción. “En y por el proyecto de instalar su dominación sobre toda la Galia aparece objetivamente a Clodoveo el estado de la Iglesia de Occidente como un motivo para convertirse.”¹⁹ De este modo, la conciencia que aísla el motivo de entre el mundo tiene su propia estructura, se ha dado fines y se ha proyectado hacia sus posibles por medio de lo que Sartre llama afectividad. Seguidamente, el autor vincula ambos términos declarando que el móvil precede al motivo, ya que a la luz del móvil es que el ser humano descubre el motivo para actuar. Al llegar a esta conclusión, Sartre sostiene que hemos llegado a un caso particular del ser-en-el-mundo: “así como el surgimiento del para-sí hace que haya un mundo, así también aquí su ser mismo, en tanto que este ser es puro proyecto hacia un fin, hace que *haya* cierta estructura objetiva del mundo merecedora del nombre de motivo a la luz de aquel fin. El para-sí es, pues, conciencia *de* ese motivo.”²⁰ De este modo, aparece primero como móvil o proyecto incipiente, más o menos apasionado, encaminado hacia un fin, cuando se conforma como conciencia revelante de la conformación del mundo en motivos. Así pues, los móviles y los motivos están

¹⁸ *Ibíd.*, p. 610.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 611.

²⁰ *Ibíd.*, p. 612.

íntimamente relacionados. Cabe resaltar, que el autor vuelve a acentuar que los motivos, móviles y fines son propios del surgir de una conciencia viva y libre que se proyecta hacia sus posibilidades y no se define por estas.

De este modo, al realizar este ensayo respecto de una de las ideas fundamentales de Sartre, me ha permitido conocer un poco el porqué de la insistencia de este autor en la libertad propia del ser humano. Me ha parecido muy interesante la idea del autor respecto que las circunstancias por sí mismas no desarrollan opciones a tomar, sino que es únicamente el ser humano quien, utilizando la capacidad única de nihilización, únicamente puede idear un futuro distinto al presente, y que, por lo tanto, puede optar libremente hacia determinado actuar.

Asimismo, me ha parecido interesante cómo este ejercicio nihilizador es un reflejo fiel de las enseñanzas de Husserl, me refiero, claro está, a la epojé husserliana, propia de la fenomenología. Así pues, Sartre realiza, en su afán nihilizador, una epojé en la cual se abstrae del mundo presente e idealiza uno con condiciones mejores que el nihilizado. Y esta epojé es necesaria, debido a que Sartre sostiene que el ser humano mientras se encuentra inmerso por la cotidianidad no se da cuenta realmente de su situación, por lo que, debe realizar un esfuerzo fenomenológico para poder percibir completamente su situación y así decidir responsablemente si toma un curso de acción distinto o no.

De igual manera, me llamó la atención cómo aplica la idea ek-stática del tiempo desarrollada por Heidegger. Es claro que Sartre desarrolló sus propias ideas siendo fiel a dos fundamentos de la fenomenología: Husserl y Heidegger. Y, esto me parece importante no sólo por la capacidad de desarrollo de ideas propias a partir de la correcta asimilación de otras, sino también por la no polarización o radicalización por un único pensamiento o filosofía. Por lo que, Sartre no sólo fue un filósofo importante por sus ideas originales, sino también, por haber sido capaz de reconocer libremente ideas importantes y elementales de otros que le sirvieron de base para catapultar las suyas.