



JEAN PAUL SARTRE, *Las Palabras*. Primera edición en castellano. Traducción directa de Editions Gallimard de París hecha por Manuel Lamana. Editorial Losada S. A. Buenos Aires. Diciembre de 1964.

“El hombre se exterioriza y se pierde en las cosas”, había escrito Sartre. Y a continuación agregaba: “pero toda alienación se supera por el saber absoluto del filósofo”. Ese saber que nos atraviesa de una a otra parte y que nos sitúa antes que disolvemos, para integrarnos vivos en la totalización suprema. Su existencialismo razonaba con Kierkegaard frente a Hegel y *a contrario sensu*. El dolor, la pasión, la necesidad, la pena de los hombres son una serie de realidades brutas que no pueden ser ni cambiadas ni superadas por el saber, pero que pueden alcanzarse por mediación de los conceptos como lo concreto verdadero.

La filosofía media por el hombre. El hombre es el punto de partida de lo universal. Está encerrado dentro, “no ha dejado de estar unido a todas esas paredes que le rodean ni de saber que está emparedado”. Se ha formado como una sola cárcel, una sola vida, un solo acto.

No es la primera vez que un sistema presenta al hombre como una víctima del mundo. La preguerra comienza a ver ese hombre disuelto y aturdido por todas partes. Kafka, Husserl, Heidegger, Bergson, Unamuno, Scheler y otros habían descrito el espectro de la inseguridad. Se habían sustraído de la racionalidad y por todas partes se había colado la incógnita. El Sartre intelectual era producto de ese maremagnum. Su literatura es una invocación del vacío, revienta de pesadez y se impone. Se hilan palabras, se desborda el río de un nuevo lenguaje e invade las buhardillas de los estudiantes, se to-

## BIBLIOGRAFIA

JEAN PAUL SARTRE, *Las Palabras*. Primera edición en castellano. Traducción directa de Editions Gallimard de París hecha por Manuel Lamana. Editorial Losada S. A. Buenos Aires. Diciembre de 1964.

“El hombre se exterioriza y se pierde en las cosas”, había escrito Sartre. Y a continuación agregaba: “pero toda alienación se supera por el saber absoluto del filósofo”. Ese saber que nos atraviesa de una a otra parte y que nos sitúa antes que disolvernó, para integrarnos vivos en la totalización suprema. Su existencialismo razonaba con Kierkegaard frente a Hegel y a *contrario sensu*. El dolor, la pasión, la necesidad, la pena de los hombres son una serie de realidades brutas que no pueden ser ni cambiadas ni superadas por el saber, pero que pueden alcanzarse por mediación de los conceptos como lo concreto verdadero.

La filosofía media por el hombre. El hombre es un punto de partida de lo universal. Está encerrado dentro, “no ha dejado de estar unido a todas esas paredes que le rodean ni de saber que está emparedado”. Se ha formado como una sola cárcel, una sola vida, un solo acto.

No es la primera vez que un sistema presenta al hombre como una víctima del mundo. La preguerra comienza a ver ese hombre disuelto y aturdido por todas partes. Kafka, Husserl, Hiedegger, Bergson, Unamuno, Scheler y otros habían descrito el espectro de la inseguridad. Se habían sustraído de la racionalidad y por todas partes se había colado la incógnita. El Sartre intelectual era producto de ese maremagnum. Su literatura es una invocación del vacío, revienta de pesadez y se impone. Se hilan palabras, se desborda el río de un nuevo lenguaje e invade las buhardillas de los estudiantes, se to-

ma las universidades de Europa, expresa y razona sobre los conflictos de una sociedad convulsa y desértica para ese hombre.

¿Ha producido Sartre el milagro? ¿Ha sentado las bases para la formulación de un nuevo método que concilie los ritos de la vieja sociedad con el nuevo hábito que se avecina?

Todavía no se ha entrado a fondo sobre el sartrismo. Todo el mundo habla de sus problemas existenciales y cree. Pero nadie se ha costado a pensar.

Sartre mismo no sabe lo que ha hecho. Ha vendido el pan cocido y las gentes se envenenan con él. Simon de Beauvoir proclama que ha llegado la hora de Francia y pretende que el especulativismo alemán quedará relegado.

Sin embargo la verdad es otra. Sartre se explica el asunto y salta como un conejillo de indias que vá a ser aprisionado. De los esquemas estirados con que había alucinado las conciencias regresa al puro problema existencial y nos muestra su vida.

Todo fueron palabras desde un comienzo. Desde su bisabuelo el lenguaje ha sido el fantasma. Un niño que fue alimentado por los signos. Destetado por fuerza de la vida real, dado a luz en el malentendido, se sumerge en un mundo confuso y poblado por ídolos groseros. Su padre había tenido "la galantería de morir perjudicándose a sí mismo", dejándolo a él como pertenencia del sol, una especie de "actor que mantiene el público conteniendo la respiración" y esperando la refinación de su papel.

"Los niños son espejos de muerte". Lo que hablaban por mi boca no era la Verdad, sino su muerte. "Me doy; me doy siempre y en todas partes, doy todo; basta con que se empuje una puerta para que yo tenga el sentimiento de hacer una aparición". Sartre se piensa como los estanques que devuelven por la noche el calor del día. Se siente un bien cultural. Ha aprendido que las palabras se destiñen sobre las cosas y que transforman las acciones en liturgia y los acontecimientos en ceremonias.

Se vuelve sensible a la sucesión rigurosa de las palabras; se lanza al asalto de la sabiduría humana. Confiesa que los pájaros y los nidos de su niñez, los herbarios y los animales domésticos fueron sus libros. Que la biblioteca era el mundo atrapado, con espesor infinito,

variedad e imprevisibilidad. Confiesa identificar el desorden de sus experiencias librescas con el azaroso curso de los acontecimientos reales. "Unas veces soy ludió y otras buzo, y con frecuencia las dos cosas al mismo tiempo, como corresponde en nuestra condición: vivo en el aire por costumbre y husmeo abajo sin demasiadas esperanzas". Y también confiesa haber comprendido todo al revés y convertido la excepción en regla.

Ha confesado en una palabra que el mundo sartriano se lo ha imaginado. Pero su imaginación responde a una época en donde la mayoría imagina de la misma manera. Esa satisfacción por tomar nuevos baños de cultura, por recargarse por nuevos aspectos sagrados, son de suyo las direcciones encontradas de lo universal en crisis. El snobismo de su infancia es un traslado allí de la edad mayor. "Los desórdenes intolerables" increpan ese orden con que lo habían engañado.

La comedia lo hurtaba del mundo. Sentido de más, no porque quisiese su existencia, sino porque no le interesaba, manifiesta que cuanto más absurda es la vida, más soportable es la muerte. Pone en el niño la filosofía por la que muy posteriormente se ha comprometido. Ese ambiente de la impostura le propone un nuevo cambio de vida. Su actividad, vale decir, la de sus palabras, caen en una especie de semi-clandestinidad. Hace cine, crea héroes, planea intrincadas situaciones, aborda por todos los resquicios de la cultura, ridiculiza la literatura precedente, "dejando de lado la verosimilitud, multiplicando los caracteres, los peligros, luchando contra los tiburones". Descubre un universo que no es más que el revés de su omnipotencia. Los signos le pertenecen, pero los siente en la plenitud del terrorismo moral.

"Se escribe para sus vecinos o para Dios. Yo tomé el partido de escribir para Dios con la intención de salvar a mis vecinos. No quería lectores, sino agradecidos. El desprecio corrompía a mi generosidad". Sartre se convierte en un oportunista. Aboga por las circunstancias atenuantes y exige el precio de la gloria. Una gloria que le habían construido los abuelos, la aceptación del mito odioso del Santo que salva el populacho porque después de todo éste era él. "El idealismo del escribiente se fundaba en el realismo del niño". Como terrorista quería alcanzar su ser; lo constituiría por medio del lenguaje; con la retórica, porque solo le gustaban las palabras. "Erigía catedrales de palabras bajo el ojo azul de la palabra cielo".

“Al principio era un pequeño tramposo que sabía detener el tiempo”. Se aplica. Convierte la charlatanería en ejercicios espirituales y su insinceridad en una caricatura de sinceridad total. Todo comienza por una caricatura. Se vuelve cortés, razona, se espanta con el desorden. Sartre comienza a ser serio. Ha logrado apiñar lo que él cree que es su neurósis. “Durante mucho tiempo tomé la pluma como una espada; ahora conozco nuestra impotencia”. Se ha desinvertido pero no se ha exclaustado. “Todos los rasgos del niño, desgastados, borrados, humillados, arrinconados, dejados en silencio, han quedado en el quincuagenario”. La mayor parte del tiempo se aplanan en la sombra, asechan; “en el primer instante de inatención levantan la cabeza y entran en la luz del día con cualquier disfraz”.

A Sartre lo que le gusta es su “locura de protegido”. Nunca ha creído ser el feliz propietario de un talento. Lo único que trataba era de salvarse, por el trabajo y su fe. Su filosofía ha triunfado sobre su cuerpo.

*Alfonso Hanssen.*

**KARL POPPER: La Sociedad Abierta y sus enemigos** (publicado por Princeton University Press, New Jersey, U.S.A.), Edición castellana de Editorial Paidós, Buenos Aires, Biblioteca de Psicología Social y Sociología, 1957. Versión de Eduardo Loedel. Presentación del profesor Norberto Rodríguez Bustamante, de la Universidad de La Plata.

Se sitúa en la época actual y se abre a toda la historia del pensamiento, como tratándonos de plantear que el hombre, en su razón individual, ha sido una víctima de lo social. Esa sociedad abierta, “democrática”, intervenida únicamente que por la voluntad del hombre, en cuanto que traducción a lo colectivo, es el paraíso en el que se debiera vivir. Lo social debiera ser una labor de ingeniería, en lugar de la praxis mecánica o dialéctica a que lo han venido sometiendo los sistemas de los pensadores políticos. Hasta ahora los pueblos han padecido la sociedad como el asalto del pensamiento sistemático, calibrado, metódico y hasta cosechado en la pleamar de las profecías. Lo ético no es una cosa que se deba enmarcar, para tenerlo de modelo a las diferentes versiones de las épocas.

Pero además, para el profesor austríaco lo neurálgico del problema es la historia misma del hombre. Esa relación ordenada de las acciones que hacen crisis en los esquemas de aplicación. El acento de inevitabilidad de los hechos, la predicción del futuro con base en supuestas leyes universales, la delegación de la responsabilidad de los hombres a los fines providencialistas de las clases, la preterminación divina de las ideas y su presencia en los factores disfrazados de superestructuras, y muchas otras exponencias es lo que caracterizan para él la filosofía historicista. Se pronuncia contra “una ley del destino inexorable e inmutable”. Esa insistencia en la exclusividad del cambio y en la transformación social, es para Popper la más grande de las limitaciones del hombre. Prácticamente la pérdida de su libertad, pues lo que debiera ser su franco desarrollo humano se da sugestionado con una moral dictada, totalitaria, que no emerge como una creación de lo natural.

Popper parecería un Rousseau del siglo XX, si la historia hecha por los hombres no lo traicionara. Tiene que volver al pasado y, estupefacto y soberano, iniciar una crítica “demoledora”, que hierra llenar de satisfacción a otro liberal de su tiempo, el señor Bertrand Russell.

Para él “los hechos naturales regulados por leyes que expresan una regularidad o uniformidad de acontecer, no se confunden, por ningún concepto, con las decisiones humanas, subordinadas a normas convencionales o patrones de conducta y que solicitan la conciencia moral de los agentes”. La ética ha sido introducida al mundo de la naturaleza y confiada a la responsabilidad del hombre.

En su regreso al primitivismo de la teoría política encuentra en la filosofía de Heráclito un fondo mítico, producto de la “inexorabilidad de las leyes”. El mundo había sido visto en primera instancia cosmogónicamente, actitud que perduró en la historia de la humanidad, en la representación que los hombres tratan de hacer desprender de formas universales. Aquello que más ha sido tocado de este asunto es el propio tipo de organización a que el hombre se somete. Entre la sociedad ideada y aquella que evoluciona libremente se presenta un conflicto. Las instituciones políticas adoptadas se reducen todas las veces al mantenimiento de una doctrina incoherente de los estamentos de la sociedad.

Popper tiene una rara manera de tomar el pensamiento. Lo hace a partir de los rasgos políticos que se le presentan. Y para ellos va buscando hasta lo más hondo las justificaciones requeridas, a punto de que en ellas se evanesce el verdadero objeto de la teoría política.

Platón, Hegel y Marx son su caldo de cultivo, muchas veces innecesariamente. Pues no es lo propio que el intento de sus sistemas de ideas estuvieran encaminados a buscar la felicidad del hombre en la tierra, sino más bien que a disuadirse de ello, a justificarla por de pronto o a pretenderla utópicamente en un futuro.

Es bien seguro que el ateniense se preguntara por la esencia de las cosas, que entrara en los resquicios del alma, que viera el mundo como una representación de las ideas, que controvirtiera las formas y buscara en el hombre un centro de operaciones. Inclusive que en su amalgama intelectual hubiera pensado en una quiebra total, en un desmonte, por decir lo menos, de los factores que le permitían a los hombres su relacionarse; que su filosofía lo pusiera en enten-

deras con las dificultades sociales de su época. Es imposible que hubiera sido un ausente. Pero de ahí a colocarlo en motricidad y de identificar en él las desgracias y aventuras de su tiempo se plantea un equívoco. El platonismo busca precisamente el hombre descorporizado, la noción pura y armónica, y se lamenta que el trajín de lo mundano lo enturbie. Su teoría política está en esa república utópica, reñida con la posibilidad y que él apenas pudo imaginarse en su frustración. Mucho tuvo que afrontar en el diario suceder para desviar su camino, como lo quisiera Popper, en una fácil y desgredada formulación política. Platón sí miraba las bajezas del mundo y las comprendía, y si no, no hubiera pensado en la eternidad de las ideas.

De Hegel dice que logró hacer los milagros más fabulosos. “Maestro de la lógica, era para él un juego de niños extraer mediante sus poderosos métodos dialécticos, palpables conejitos físicos de sus galeras puramente metafísicas”. Según ello es el padre del nacionalismo germánico. Nunca se cansarán los politólogos de buscar hasta en las estrellas las comidillas de su ingenio crítico. Es verdad que el filósofo de Jena se ocupara de la eticidad de la historia. Y que lo hiciera con retrospectiva al subjetivismo de Kant y de Fichte. Porque para él, aquella ética practicista era incapaz de llegar “a una real comprensión de la universalidad de los mandamientos morales”. Le impresionaba mucho la vaciedad de esa voluntad individual. “Para cada individuo su realidad es la esfera inconceptuable de realidad común, en la que ha quedado encerrado”. Pero el historicismo de Hegel lo sitúa en el pasado, como una manera de sentirlo en su dialéctica. De ninguna manera es una formulación. Seguramente que sus raíces son aristotélicas, pero teniendo en cuenta que la sociedad en Aristóteles es una dirección antropológica.

Con Marx es menos estricto, pero porque en él encuentra toda la medida. Es un plano inferior del análisis, en razón de que el marxismo cuenta de la injusticia de las relaciones sociales para arriba y como un intercambio de cosas en una sociedad ya evolucionada y sujeta a ciclos. Es en el marxismo donde Popper se encarna con fuerza. Su concepción liberal lucha aquí contra la muerte y a su enemigo habrá de verlo enganchado en el absurdo de la historia.

*Alfonso Hanssen.*