

¿QUÉ QUIERE DECIR “HABLAR” EN SARTRE?¹

Ricardo Viscardi
rgviscardi@gmail.com

La radicalización existencialista de la crítica husserliana del naturalismo, a la que permanece fiel Sartre, no supone el abandono de una concepción unitaria del mundo. Tal realidad queda sometida a la singularidad subjetiva de otros tantos seres condenados a ser libres, pero incluso desde esa perspectiva, vinculados a una unidad de la conciencia con la experiencia. En razón de la primacía de la intervención virtual sobre la circunstancia pública, el presente de las tecnologías de la comunicación retoma a su manera el desafío que supone para Sartre, ante la perfecta contingencia de la subjetividad, un mundo tan homogéneo como opresivo.

Palabras clave: racionalidad, subversión, subjetividad, existencialismo, mundo.

La racionalidad de la subversión: El nombre propio “Pardaillan”

La figura de un *pardaillan*, que el idioma francés ha lexicalizado, proviene de un nombre propio. Hélène Védrine lo emplea para destacar el paso de Sartre por el siglo.

“Sartre, léger comme l’air, parcourt en pardaillan les péripéties du siècle : une série d’engagements, de remises en cause. Mais des constances : l’anticolonialisme, une fascination pour la « révolution », le « grand soir », le refus de l’exclusion et de l’injustice, et surtout l’idée que la violence est accoucheuse de l’histoire. A l’enracinement auquel il répugne, il préfère l’indétermination et la contingence des chemins de la liberté. Heidegger alliait dans un héroïsme sans espoir le pathos de l’Antiquité et la pointe de la modernité soumise à la technique. Sartre, d’autocritique en autocritique, considère qu’en dernière instance « on a raison de se révolter » (Védrine, 2004, manuscrito). ”

“Sartre, ligero como el aire, recorre bizarro las peripecias del siglo: una serie de compromisos, de cuestionamientos críticos. Sin embargo, subsisten posicionamientos: el anticolonialismo, una fascinación por la “revolución”, el “gran día”, la condena de la exclusión y de la injusticia, y sobre todo la idea de la violencia como partera de la historia. Al anclaje que rechaza, prefiere la indeterminación y la contingencia de los caminos de la libertad. Heidegger ligaba en un heroísmo sin esperanza el *pathos* de la Antigüedad y la punta de la modernidad sometida a la técnica. Sartre, de autocritica en autocritica, considera que en última instancia “es racional sublevarse” [trad. R. Viscardi]”

La figura *pardaillan* proviene del nombre propio “Pardaillan”, que el léxico incorpora en razón de un sugestivo personaje histórico: es el cornudo del Rey-Sol. Pero lejos de ser un cornudo sumiso, es un cornudo insumiso. De ahí el registro idiomático: una índole levantisca y temeraria, sujeta a la fatalidad pero dispuesta a jugarse por entero en el desafío al poder. El perfil *pardaillain* de Sartre sostiene que “on a

¹ Ponencia en *Jornadas Sartre*, Departamento e Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras-Centro Franco Argentino de Altos Estudios de la Universidad de Buenos Aires, 14 y 15 de noviembre 2005.

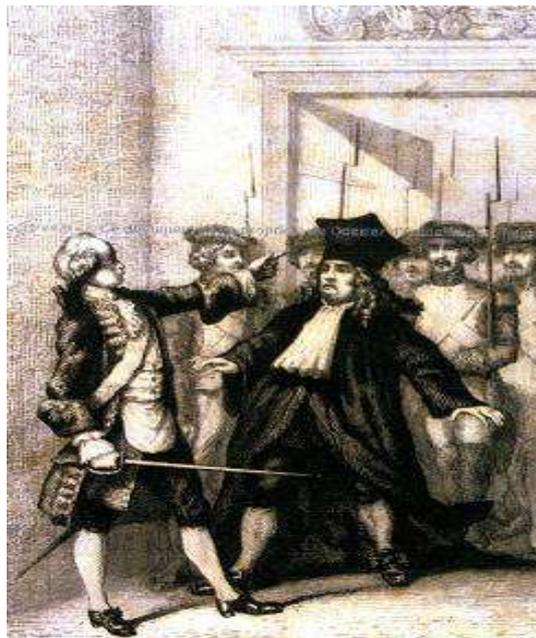
raison de se révolter” (“se tiene razón en la insurgencia”). Este perfil supone consistencia, pero no subsiste sino por el desafío. El asunto gravitante, es que esta consistencia del desafío es temeraria, pero no irracional.

La figura histórica de Pardaillan¹², que sustantiva y adjetiva por igual el paso de Sartre por el siglo, estampa explicativamente esa inscripción del desafío en una posibilidad inaudita pero recta (no sólo en el sentido moral, sino sobre todo, en la propia posibilidad singular que abre el destino).

Pese a un matrimonio por amor, la dificultad económica y el poder social llevan a Pardaillan a alejarse de su mujer, que a su vez, lo abandona progresivamente requerida por el fasto de la corte. El Rey-Sol la hace su amante, prendado de la belleza de la dama de honor de la reina. Pardaillan es el padre del hijo de la mujer del Rey-Sol. También es el esposo de la madre de los hijos del Rey-Sol. Esta posición insostenible y contraria a la naturaleza de su matrimonio –contraído por amor- conllevan la indignación levantisca de Pardaillan hacia el propio Rey. Este último termina por ser desairado *in presentia* por el curioso personaje, que en más de un gesto y de una acción temeraria, denuncia públicamente el secreto a voces.

Lo capital de la figura de Pardaillan es el desafío a las asimetrías. Este desafío es totalmente razonable desde el punto de vista de la razón – Pardaillan cuenta con la razón natural del vínculo de amor pervertido por quien debía preservarlo y con la razón sobrenatural de un vínculo consagrado sacramentalmente-, sólo es irracional desde el punto de vista del poder. Por consiguiente, Pardaillan es la figura racional de toda subversión justificada. El poder humano le ha quitado la mujer que le habían dado la naturaleza y la divinidad.

¹² La referencia histórica ha sido tomada del sitio <http://www.gascogne.fr/histoire/pardaill.htm>



Desafío a lo Pardaillan

La apreciación de Védrine acerca del trayecto de Sartre por el siglo concuerda con una semblanza de la figura de Pardaillan, si la proyectamos sobre las actitudes del propio Sartre en ciertos campos decisivos. Su insubordinación teórica y estratégica ante el Partido Comunista, que emergía de la Segunda Guerra Mundial en calidad de abanderado de la humanidad, provisto además de magisterio indiscutible, constituye el aspecto más destacable de ese desafío¹³. Alguien que dice haber leído bien a Husserl y a Marx se opone a un *corpus* entronizado por la realidad en rey-sol-naciente (el poder soviético que se postulaba desde el marxismo institucional en calidad de futuro cuerpo social de la humanidad).

Una segunda actitud análoga de Sartre, ya maduro, lo lleva a oponerse en la calle al poder político de su país, encarnado por el propio de Gaulle, así como, por otro lado, a ciertos efectos del poder y de la fama al renunciar al Premio Nobel. Esta temeridad no es ya el rechazo

¹³ Una eficaz descripción de este escenario que se desarrollara en Francia se encuentra en Foucault, M. (1997) “Verdad y Poder” en *Teorías de la Verdad en el siglo XX*, Tecnos, Madrid.

de una hegemonía en virtud de una posición de principios, sino el abandono de privilegios y beneficios que confortaban una trayectoria consolidada.

Sólo una estrategia de desafío a las asimetrías explica ese perfil subversivo de Sartre ante todo poder constituido. Se trata de una actitud temeraria, pero nadie puede calificarla de absurda, irracional o inverosímil. Es el sello del ser racional en su propia figura, quizás aquella que lo estampa primigeniamente: el carácter subversivo de la racionalidad¹⁴.

El desafío a las asimetrías, en tanto que expresión, configura un oxímoron. Quien desafía, por procurar un desenlace, propone otra asimetría. La cuestión en liza, para el desafío, es saber si la asimetría del desenlace vale la pena del sacrificio, propio o ajeno. Esta cuestión es asimismo una cuestión racional, pero signada para el desafío, por el desenlace de una cuestión de justicia. Aunque todo derecho pueda ser bien o mal usado, el derecho a la subversión es racional e indiscutible en su principio: una situación desvirtuada por la actitud debe ser transformada por su retorno a un cauce apropiado. Este cauce de racionalidad-desafío no es otro que la disposición a poner en juego lo que valga la pena sacrificar para satisfacer los principios comprometidos. La racionalidad de la libertad, incluso en el sacrificio, constituye un legado filosófico sartreano y ha tenido particular encarnación en la tragedia platense y latinoamericana de las últimas décadas.

Desafiar al discurso

Proyectándose hacia la asimetría del desenlace, el desafío supone la simetría del procedimiento. Los

14 En este punto, una reciprocidad de la tradición marxista con la adhesión de Sartre a la misma, surge de la conocida preferencia de Marx por la figura mitológica de Prometeo, el héroe subversivo condenado por los dioses en razón de la sublevación humana.

procedimientos de duelo lo estipulan sin ambigüedad posible. El discurso y el hablar condicen, siempre y cuando se integren en una *unidad del mundo*. Por el contrario, cuando una concepción del discurso postula una multiplicidad de enunciaciones posibles para un mismo mundo, se niega esa unidad de correspondencia, de manera que el hablar y el discurso difieren, como se oponen entre sí admisión y propuesta. La puesta al límite que provee la deconstrucción, proviene del mismo propósito de saturación racional del lenguaje, de forma que a la vera de esa totalidad, se insinúe la insidiosa sombra que arroja un exceso de expresividad.

“Cette inflation du signe <<langage>> est l’inflation du signe lui-même, l’inflation absolue, l’inflation elle-même. Pourtant, par une face ou une ombre d’elle-même, elle fait encore signe: cette crise est aussi un symptôme. Elle indique comme malgré elle qu’une époque historico-métaphysique *doit* déterminer enfin comme langage la totalité de son horizon problématique. Elle le doit non seulement parce que tout ce que le désir avait voulu arracher au jeu du langage s’y trouve repris mais aussi parce que du même coup, le langage lui-même s’en trouve menacé dans sa vie, désemparé, désamarré de n’avoir plus de limites, renvoyé à sa propre finitude au moment même où ses limites semblent s’effacer, au moment même où il cesse d’être rassuré sur soi, contenu et *bordé* par le signifié infini que semblait l’excéder (Derrida, 67,p.15)”.

“Esta inflación del signo “lenguaje” es la inflación del signo como tal, la inflación absoluta, la inflación en sí misma. Sin embargo, por una faz o una sombra de sí misma, aún manifiesta un signo: esta crisis también es un síntoma. Indica como pese a sí misma que una época histórico-metafísica

debe finalmente determinar como lenguaje la totalidad de su horizonte problemático. Debe hacerlo no solamente porque todo aquello que el deseo había querido capturar en el juego del lenguaje se encuentra por su intermedio recuperado, sino también porque simultáneamente, el propio lenguaje se encuentra así amenazado en su vida, desamparado, suelto de amarras por no conocer más límites, reenviado a su propia finitud en el mismo momento en que sus límites parecen borrarse, en el mismo momento en que cesa de encontrarse confirmado acerca de sí, contenido y bordeado por el significado infinito que parecía excederlo” [trad. R. Viscardi].

Este borde del lenguaje que el lenguaje deja tras de sí, nunca fue admitido por Sartre y esa integridad del mundo y la significación lo conducen a desafiar al discurso, postulando una índole subversiva de la condición humana, una modernidad de Prometeo.

Sin embargo, esa radicalidad subversiva tampoco acepta la identificación entre lenguaje y racionalidad¹⁵. Este cuestionamiento de la unidad de significación de la subjetividad proviene de una escisión de la racionalidad consigo misma, que divide al *cogito* y lo lleva a *atinarse*¹⁶. En cuanto la propia escisión se encuentra en la subjetividad, el curso primigenio de la individualidad y de su contingencia tienen lugar *sui generis*. Este lugar intransferible elimina la posibilidad de participación en la unidad de un mundo, que sin embargo toda subjetividad plantea como su propio destino.

¹⁵ Un planteo de esa recusación sartreana se encuentra en Viscardi, 2007.

¹⁶ Op. Cit. En particular el pasaje que lleva por título *Atinarse*.

Esta situación paradójica de la subjetividad individualizada *in extremis* determina la inscripción contradictoria de Sartre en el “giro lingüístico” que le fuera contemporáneo. Mientras éste se valía de la reivindicación del lenguaje para desarticular el substancialismo empírico-organicista de la racionalidad moderna, también inscribía *in limine* una característica individual de la enunciación, en tanto que condición de posibilidad de la actividad discursiva. Sartre cruza en sentido contrario esta tendencia, en cuanto parte de un individuo signado por su propia escisión pero vinculado al mundo en razón de una continuidad de la actividad “progresivo-regresiva” de la conciencia

“Un essayiste écrivait l’autre jour, croyant réfuter l’existentialisme : <<Ce n’est pas l’homme qui est profond, c’est le monde.>> Il avait parfaitement raison et nous sommes d’accord avec lui sans réserves. Il faut seulement ajouter que le monde est humain, que la profondeur de l’homme, c’est le monde, donc que la profondeur vient au monde par l’homme (Sartre,60,p.92)”.

“Un ensayista escribía recientemente, creyendo refutar al existencialismo: “No es el hombre que es profundo, es el mundo”. Tenía perfectamente razón y nosotros acordamos con él sin reservas. Solamente debe agregarse que el mundo es humano, que la profundidad del hombre, es el mundo, por consiguiente que la profundidad viene al mundo por el hombre” [trad. R. Viscardi].

Esta unidad de conciencia y mundo, gobernada sin embargo por la necesaria escisión contingente de la conciencia consigo misma, determina la rúbrica *singularista* de la totalización histórica en Sartre. Pese a su fe dialéctica en la unidad de proceso de la Historia, la totalización no abandona al hombre en

tanto que “cosa que se pasea por el mundo”. Escindido en su propia conciencia por un *atinarse*, el hombre forma parte sin embargo de un único proceso en el que confluyen una multitud de individuos “condenados a ser libres”. Existe, por consiguiente, una intersección posible entre la generalización discursiva del lenguaje (en tanto que totalización intersubjetiva-comunicacional de la sociedad) y el individuo sartreano en tanto que participe de una *praxis*. Esta *praxis* se encuentra pautada *progresivamente* por condiciones materiales de existencia y *regresivamente* por una analítica personal de las elecciones individuales. La fragmentación decisionista de la *praxis*, que se cumple en cada quien, explica que Sartre se encuentre en la galería que Vattimo dedica a la “sociedad de la comunicación generalizada”, sobre todo si recordamos que la misma es sinónimo, en ese autor, de “sociedad de las ciencias humanas”.

“¿Marca, entonces, el ideal de autotransparencia, la dirección hacia la que se encamina hoy la conexión entre sociedad de la comunicación y ciencias sociales?, es decir: ¿estamos finalmente en condiciones de realizar un mundo en el que, como dice Sartre en la *Cuestión de método*, el sentido de la historia se disolverá en aquellos que la hacen en concreto? (Vattimo, 90,p.102)”.

Sartre participa en la reversión del proyecto cognitivo organicista del siglo XIX que inicia la “revolución del 900”, aunque deniegue el primado del lenguaje en tanto que dominio rector de la problemática teórica. Se inscribe en esa coyuntura *contrario sensu* al “socialismo lógico” peirciano que, según Vattimo, gobierna la disolución mutua de sociedad y lenguaje (Vattimo, 90, p.99), de manera que la autotransparencia racional termina por cristalizar en tecnologías de “recolección y transmisión de

informaciones”. Al mismo tiempo, esa participación está signada por una doble radicalidad: la reivindicación incondicional del carácter subjetivo que ancla en la singularidad individual, mientras encuentra en el otro extremo, la participación en un mundo articulado por singularidades libérrimas.

Opacidad subjetiva, subversión mundializada

La opacidad de la actividad propia de toda conciencia constituye un antecedente de la individualidad enunciativa del discurso anti-subjetivo. Sin embargo, esa actividad de cada conciencia no se opone a un ámbito cristalino del conocimiento, sino a la uniformidad naturalista del mundo. En ese propósito, Sartre radicaliza subversivamente la postura fenomenológica, en cuanto no la reduce al plano trascendental, sino a la propia existencia en su constitución histórica. Sin embargo, la participación de la conciencia en el mundo configura una *praxis* tributaria de la totalización histórica. En esa totalización, el hablar inmanente a cada individuo toma partido en el mundo antes que dividirlo, por el contrario, entre condiciones particulares de acceso a la significación en cotejo.

“Le mot <<projet>> désigne originellement une certaine attitude humaine (on <<fait>> des projets) qui suppose comme son fondement le projet, structure existentielle; et ce mot, en tant que mot, n’est lui-même possible que comme effectuation particulière de la réalité humaine en tant qu’elle est pro-jet. En ce sens il ne manifeste par lui-même le projet dont il émane qu’à la façon dont la marchandise retient en elle-même et nous renvoie le travail humain que l’a produite (Sartre,60,p.106)”.

“La palabra “proyecto” designa originalmente cierta actitud humana (uno

“hace” proyectos) que supone como su fundamento el pro-yecto, estructura existencial; y esta palabra, en tanto que palabra, no es ella misma posible sino como efectuación particular de la realidad humana en tanto ella misma es pro-yecto. En este sentido no manifiesta por sí misma el proyecto del que emana sino a la manera como la mercancía retiene en sí misma y nos reenvía el trabajo humano que la produjo” [Trad. R. Viscardi].

Una opacidad integrada al mundo y un mundo integrado por tomas de posición, configuran por igual una racionalidad de la subversión. Esta racionalidad subversiva se configura a través de la radicalidad subjetiva, entendida en tanto que abandono que toda hipocresía individual. La radicalidad del planteamiento, consiste en ser sí mismo de forma plenamente subjetiva y en el efecto histórico propio de toda intervención en el mundo.

Las dos convicciones quedan atadas a una unidad entre conciencia-conocimiento por un lado e historia-mundo por otro, que son efecto de una misma incorporación cognitiva de la experiencia. Esa incorporación fue cuestionada en razón de su propia

clausura conceptual, crítica que condujo al abandono de una perspectiva de conocimiento que correlacionaba conciencia y mundo. Por otro lado, la significación histórica de la acción en el mundo quedó reducida a una lectura del poder en tanto que unidad de sentido (de la historia), propia de un campo de reglas que instala la dominación.

Sin embargo, el cuestionamiento de la hipocresía moral por la vía de la radicalización subjetiva conlleva una integridad individual, que condice con la condición enunciativa de la acción. En este sentido, una impronta sartreana persiste en el carácter contracultural que pauta el perfil de la misma posteridad que criticara su obra.

La diseminación tecnológica de los asuntos públicos sugiere, en el presente, una conducción deliberativa e inmediata de la intervención política. Una inteligibilidad del mundo a distancia exige una conducción radicalmente subjetiva de equilibrios trascendentes, requiere una integridad moral de la decisión puesta ante su propia trascendencia en el mundo, como lo postulara Sartre.

Referencias bibliográficas:

- Derrida, J. (1967) *De la grammatologie*. Paris: Minuit.
 Foucault, M. (1997) “Verdad y Poder” en *Teorías de la Verdad en el siglo XX*. Madrid: Tecnos.
 Sartre, J-P. (1960) “Question de méthode” dans *Critique de la Raison Dialectique* (tome I), Gallimard, Paris.
 Vattimo, G. (1990) *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós.
 Vèdrine, H. (2004) *Intervención en el Coloquio Sartre y la cuestión del presente*, Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
 Viscardi, R. (2007) *El humanismo y el lugar de la palabra en Sartre*. En Vermeren P. y Viscardi R. (comp.) *Sartre y la cuestión del presente* (pp.133-139). Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Ricardo Viscardi: Posdoctorado *Habilitación a Dirigir Investigación* (Universidad de Paris8-St. Denis, 2009), Doctor en Historia y Crítica de Ideologías, Mitos y Religiones (Escuela Práctica de Altos Estudios-Universidad de París-X-Nanterre, 1984). Director de la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación de la Universidad de la República, Profesor Visitante en la Universidad de Paris8-St. Denis. Investigador activo del Sistema Nacional de Investigadores (Uruguay).