

Flora Mabel Prieto [/mprieto87@hotmail.com](mailto:mprieto87@hotmail.com)

Profesor: Dr. Augusto Pérez Lindo

**T RABAJO FINAL: Existencialismo, Dialéctica y Praxis
Jean-Paul Sartre.**

1. Convergencias y Divergencias entre Marxismo y Existencialismo.
2. Evaluar la consistencia o validez de la Dialéctica.
3. Enunciar puntos fundamentales de la Teoría de la Acción de Jean Paul Sartre.
4. Esbozar brevemente su crítica.

1. Convergencias y Divergencias entre Marxismo y Existencialismo.

Introducción.

La Crítica de la Razón Dialéctica (publicada en 1960) constituye una obra en la que Sartre critica al marxismo soviético que se había vuelto un dogma en su época. Había que rescatarlo de las redes del Partido Comunista que desplazó al proletariado del corpus teórico y de la praxis. Se refleja en él la acción de la burocracia que aparece como práctica inerte en el que el cambio ya no es el núcleo de la praxis proletaria sino que adviene por la mediación del partido y la realidad no es tal si no coincide con la teoría. El marxismo dogmático desdeña la particularidad histórica, pues tiende a interpretar el mundo a partir de las ideas. Y es a ese frente donde se dirige Sartre en estos textos. La historia para él tiene un carácter materialista y los marxistas son incapaces de hacerla inteligible. Interpreta al hombre en ese contexto y se pregunta si es posible construir una antropología estructural e histórica que llegue a la comprensión del hombre por el hombre y legitime una nueva razón que haga inteligible la historia. Una razón dialéctica que religue al pensamiento con su objeto. Esta será una de las cuestiones que iniciarán la búsqueda que lo remiten a encontrar coincidencias y divergencias entre el existencialismo que él practica y el marxismo, luego de escribir Cuestiones de Método.

A partir de aquí las relaciones de Sartre con el marxismo y el partido Comunista serán ambiguas y fluctuantes, dependerán de la precipitación de los acontecimientos históricos que mueven en él períodos de acercamiento y momentos de alejamiento.

Intentaré analizar este primer punto, desde las tesis de confrontación descriptas por Pérez Lindo (2005).

Dialéctica y Conocimiento.

Dialéctica de la Naturaleza.

Lucha de clases.

Modo de producción.

Estructura económica/Superestructura.

Colectivos/Individuos.
 Ideología /Clase Social.
 Antagonismos.
 Alienación/Solidaridad/Socialidad.

1.1 Dialéctica y Conocimiento

La Crítica de la Razón Dialéctica es la obra en la que Sartre se explaya sobre el Existencialismo que profesa y sus relaciones con el marxismo, y que —según él— es diferente de la de los demás existencialistas... “*hay otro existencialismo que se ha desarrollado al margen del marxismo y no contra él. A él pertenecemos*” dice [...] (Sartre, Jean Paul. Crítica de la Razón Dialéctica (CRD) I, p. 25).

Se plantea la siguiente pregunta en el prólogo de La Crítica de la Razón Dialéctica:
¿Tenemos los medios necesarios para constituir una antropología estructural e histórica?
 (Sartre, CRD I, p.10).

El filósofo comprometido en que se había convertido Sartre en ese momento entre las décadas del 50-60 estaba tratando de formular una nueva antropología cuyas fuentes fueran el existencialismo, el marxismo y las ciencias contemporáneas.

Por eso dirá que “existen contradicciones actuales al interior de la filosofía” una de las cuales es la que se plantea entre *la existencia y el saber*.

Titula Cuestiones de Método a lo que antes se llamaba Existencialismo y Marxismo y considera a éste como “la filosofía insuperable de nuestros tiempos”, lugar donde se engendra la ideología de la existencia, nutriente por tanto del Existencialismo.

Una primera *convergencia* entre Existencialismo y Marxismo que dice observar Sartre es que si hay una Verdad en la Antropología, es que ésta no está hecha, no está dada a priori sino que ella debe hacer su *Totalización*, concepto que define como la dialéctica fundada en la praxis. Se plantea pues la cuestión entre el movimiento del ser y el conocimiento o de la “comprensión” y que se llama *dialéctica*.

¿Existe la dialéctica para Sartre?

La palabra dialéctica remite a una especie de “*confrontación entre dos razones o posiciones entre las cuales se establece un diálogo en el cual hay una especie de acuerdo en el desacuerdo* [...] (Ferrater Mora, I p.866). Como “arte dialéctico” fue usado por Parménides para probar “lo que es, es” y “lo que no es, no es”. Luego en Platón se dieron dos formas de dialéctica, en una de ellas el método permite pasar de la multiplicidad a la unidad y mostrar a ésta como fundamento de aquélla. Platón hace de ella el “objeto del supremo entrenamiento del filósofo”. Este sentido de la dialéctica vuelve a surgir con Schleiermacher, quien considera este método como la única posibilidad de conducir a una identificación del pensar con el ser verdadero.

En Hegel sin embargo, la comprensión del concepto de dialéctica se hace más oscura. Pero se puede decir con Ferrater Mora que es en suma, “lo que hace posible el despliegue, y por consiguiente, la maduración y realización de la realidad”.

Es por lo tanto un método de conocimiento de la realidad. Es en este sentido que lo toma Sartre.

Ese doble movimiento que él pone de manifiesto, entre movimiento del ser y conocimiento está en perpetua marcha como Historia y como Verdad histórica.

Debe tener una Razón “moviente” que haga posible el movimiento y a esta razón puede llamarse Razón Dialéctica.

La Dialéctica del Conocimiento por otra parte, se sostiene en el Movimiento de la Totalización. Sartre dirá que los seres humanos avanzamos construyendo totalidades.

Cuando critica al marxismo dice: “Los conceptos abiertos del marxismo se han cerrado, ya no son llaves, esquemas interpretativos, se plantean por sí mismos como “saber totalizado”(CRD I p.34). Es un *saber pasado*, pero el marxismo actual lo convierte en saber eterno (op. cit.). Así, su fin ya no es adquirir conocimiento sino constituirse a priori en *Saber Absoluto*”.

En otro párrafo dice “Lo que constituye la fuerza y riqueza del marxismo es que ha sido el intento más radical, para aclarar el proceso histórico en su totalidad “(CRD I p.35).

Termino este punto con un párrafo donde Sartre mismo encuentra puntos de convergencia entre las dos corrientes de pensamiento: “*Tanto el existencialismo como el marxismo abordan la experiencia para descubrir en ellas síntesis concretas; el existencialismo no puede concebir estas síntesis más que en el interior de una totalización en movimiento y dialéctica que es la Historia.*” (CRD I, p.36).

1.2. Dialéctica de la Naturaleza.

Sartre descrea de una dialéctica de los procesos de desarrollo de la Naturaleza que también rigieran los procesos históricos. La dialéctica naturalista regida por un principio de exterioridad termina haciendo de la historia humana una región de la historia natural. El materialismo trascendental propuesto por Engels conduce a la teoría del reflejo y así el hombre pasa a ser materia pasiva, inerte. Y Sartre dice que eso termina siendo irracional, que si la Naturaleza fuera dialéctica tal hecho no se puede comprobar.

Entonces sólo puede quedar a nivel de hipótesis metafísica o de creencia.

Si la dialéctica existe ella debe ser solamente una Totalización en curso. Sartre piensa que se encuentra en la *praxis*. La idea de Totalidad trae la de la Totalización como proceso y si no hubiera Totalización la experiencia humana no tendría sentido.

Pérez Lindo (A. e Inercia Social p.37) dice: “Las leyes de la dialéctica fueron halladas por Hegel y Marx ante todo en las relaciones sociales y en las relaciones del hombre con la materia: “*es con posterioridad, por voluntad de unificar que se ha querido encontrar el movimiento de la historia humana en la historia natural.*”

No hay inteligibilidad en las ciencias de la naturaleza, porque no tiene una estructura dialéctica. Si la tuviera debe verificarse en la experiencia social.

1.3. Lucha de clases

Marx y Engels descubrieron las causas y el fondo de la división de la sociedad en clases en el capitalismo y ofrecieron la primera teoría científica de las clases.

Lenin (Obras Completas, p.413, citado por Afanasiev en Manual de Filosofía) dio una definición completa de las clases. “*Las clases —escribió— son grandes grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente determinado y las relaciones en que se encuentran con respecto a los medios de producción [...], por el papel que desempeñan en la organización social del trabajo y consiguientemente por el modo y la proporción en que perciben la parte de la riqueza social de que disponen. Las clases son grupos humanos, uno de los cuales puede apropiarse del trabajo del otro y ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social.*”

La lucha de clases para el materialismo histórico es la fuerza motriz, la fuente del desarrollo de la sociedad de clases antagónica. Hay *clases* fundamentales y *clases* no fundamentales — dice Afanasiev. Las primeras están ligadas al proceso productivo dominante, la que posee los

medios de producción y su oponente los oprimidos. Las segundas son las que no están ligadas directamente al *modo de producción* dominante (artesanos, campesinos) así como diversas capas sociales como la intelectualidad y el clero. *La lucha de clases* en las sociedades antagónicas es ante todo, la de las clases fundamentales. Las clases no fundamentales y las capas sociales no siguen por lo común una línea propia en esta lucha sino que se adhieren a una de las clases antagónicas fundamentales y defienden sus intereses. Hay distintas formas de lucha de clases: Está la *lucha económica* mediante la cual el Proletariado trata de mejorar su situación material y las condiciones de trabajo. Hay también *lucha política* que es la que tiende a destruir la propia base del régimen capitalista. Es la lucha por el poder, por *la dictadura del proletariado*. Y por último existe también la *lucha ideológica* que es la que domina en la sociedad capitalista y es la lucha del proletariado que lucha contra la ideología burguesa para imponer la ideología socialista, proletaria.

Marx formuló las primeras tesis teóricas acerca de ellas en la carta a Weydemeyer del 5 de marzo de 1852: “Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar: 1) *Que la existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción.* 2) *Que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la dictadura del proletariado* 3) *Que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases.*”

Aquí Sartre se diferencia de Marx en su interpretación de la lucha de clases. Marx y Engels dicen “Toda la historia de la sociedad humana, hasta la actualidad, es una historia de lucha de clases (...). La moderna sociedad burguesa que se alza sobre las ruinas de la sociedad feudal no ha abolido los antagonismos de clase” [Marx y Engels, Manifiesto, p.56]. Y prosiguen: “Vemos pues que la moderna burguesía es, como lo fueron en su tiempo las otras clases, producto de un largo proceso histórico, fruto de una serie de transformaciones radicales operadas en el régimen de cambio y producción”. Por lo que para Marx y Engels la división de la sociedad en clases y los antagonismos que producen generan las luchas de clases a partir de las exigencias de la producción y la organización del trabajo.

Por el contrario en Sartre un concepto central será la *necesidad*, por la que el filósofo interpreta que es la primera relación totalizadora del ser material, o sea el hombre, con el conjunto material de que forma parte. Está unido al concepto de *escasez* por el que los hombres generan las luchas entre sí.

La materia es “la condición material de la historicidad” por la cual el hombre deviene historia, y la *escasez*, si bien contingente, se hace necesaria a la experiencia histórica.

La *escasez* y la *necesidad* fundan la posibilidad de la Historia, pero el hombre puede sobreponerse a las contingencias y soñar otros mundos posibles.

Pero para Sartre la *necesidad* instituye la primera contradicción entre el hombre y el medio y esa relación es *unívoca y de interioridad*. “La necesidad es negación de la negación en tanto se define como una falta en el interior del organismo” y ello funda la posibilidad de antagonismos sociales. *El trabajo* no puede existir sino como totalización y contradicción superada.

El hombre interioriza *las estructuras sociales* fundadas sobre la *escasez* que es la relación fundamental de nuestra historia y de nuestra relación con la materialidad.

El hombre necesita de comida, abrigo, bienes y servicios, pero los recursos no alcanzan para todos. La *escasez* entonces, es la que lo empuja hacia la violencia de unos con otros, hacia la explotación, hacia la alienación, hacia la lucha de todos contra todos. La *escasez* como principio de inteligibilidad dialéctica *interiorizada* es la causante de las luchas de clases. Lo que para

Marx se resolverá con el advenimiento de una sociedad socialista, para Sartre, aún desde ésta, la lucha contra la *escasez* volverá a traer contradicciones de clase.

En la *Crítica de la razón Dialéctica*, parte “B”, donde centra su atención sobre la praxis y los procesos de Totalidad y Totalización, la Razón Constituyente y la Razón constituida, al señalar los límites de la inteligibilidad dialéctica, dirá algo sobre *la clase*: “*Tal vez nos parezca entonces que realidades como la clase, por ejemplo, no tienen un tipo de ser único y homogéneo, sino que son y se hacen en todos los planos a la vez, con el sentido de una totalización más compleja de lo que al principio imaginábamos*”.

Por lo que se puede observar que difiere de la clásica interpretación de Marx de lo que es una clase.

1.4. Modo de producción

En el marxismo, ocupa un importante lugar la ley del desarrollo social según la cual el progreso de la sociedad está determinado en última instancia por el cambio y el perfeccionamiento de la *producción*. La producción de los bienes materiales, necesarios para la vida del hombre es la primera condición, la más indispensable para la existencia de la sociedad.

La producción social tiene dos aspectos: *las fuerzas productivas y las relaciones de producción*. Las fuerzas productivas son fuerzas mediante las cuales la sociedad influye en la naturaleza para conseguir los medios de subsistencia y supeditar sus fuerzas ciegas al hombre. Se incluyen aquí los *medios de producción*. El elemento determinante de las fuerzas productivas son los medios e instrumentos de trabajo.

Las relaciones de producción, en cambio son las relaciones que los hombres establecen entre sí cuando realizan la producción de los bienes materiales en la sociedad y sobre la base de la división social del trabajo. Para organizar la producción los hombres establecen nexos y relaciones de cooperación, de colaboración indispensables para el trabajo. El carácter de estos nexos y relaciones está condicionado por las formas de *propiedad de los medios de producción*.

Para el marxismo tanto las relaciones de producción como las fuerzas productivas tienen carácter histórico.

La unidad histórica, concreta, de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción que les corresponden constituye *el modo de producción* de los bienes materiales.

El modo de producción se presenta como la base material de la vida social que determina todos sus aspectos restantes. La historia de las sociedades debe ser estudiada, ante todo, como la historia del desarrollo y sucesión sujeta a leyes, de los *modos de producción*. Se conocen cinco modos de producción: el de la comunidad primitiva, el esclavista, el feudal, el capitalista y el socialista.

El modo de producción y las *relaciones de producción* determinan todas las demás relaciones sociales: políticas, jurídicas, éticas, y otras y ellas a su vez influyen en el desarrollo económico de la sociedad.

La teoría marxista resuelve este punto con los conceptos de *base o infraestructura* y el de *superestructura*, que serán tratados más adelante.

El principal aspecto para el análisis de la realidad para los marxistas es el punto de vista económico. Por ejemplo —dice Sartre— esto se observa cuando analizan el desarrollo de las ciudades donde muestran cómo la forma y la división del trabajo engendran junto con las relaciones de producción, una organización y una distribución particular de las funciones urbanas. Pero el punto de vista económico no basta para él. También hay que considerar que las *constituciones de las ciudades* (por ejemplo París y Roma) condicionan inmediatamente las *relaciones* concretas de sus habitantes. Para ello —prosigue— habrá que contar con los instrumentos necesarios para

estudiar *la estructura social* pues de otro modo será imposible analizar el comportamiento de los hombres o definirlos sólo a partir de la determinación de las relaciones de producción.

Dice: “reprochamos al marxismo contemporáneo que rechaza y deja al azar todas las determinaciones concretas de la vida humana y que no conserve nada de la totalización histórica, a no ser su esqueleto abstracto de universalidad” (CRD I, p. 87).

Y en otro párrafo explica “Para poder captar el proceso que produce a la persona y su producto en el interior de una clase y de una sociedad dada en un momento histórico dado, al marxismo le falta una jerarquía de mediaciones” (CRD I p. 57).

En el nivel de las relaciones de producción y en el de las estructuras político-sociales, la persona singular se encuentra condicionada por sus relaciones humanas prosigue Sartre. Ese condicionamiento remite al “conflicto de las fuerzas productivas con las relaciones de producción”. Pero todo eso no transcurre tan simplemente para el hombre.

Aparece aquí en la Crítica de la Razón Dialéctica el concepto de *Grupo* como ámbito de pertenencia del individuo. Es en el *Grupo* donde éste encuentra una multiplicidad de relaciones y de relaciones entre esas relaciones.

El segundo reproche que Sartre hace al marxismo es que nunca se ha preocupado por estudiar a los objetos en sí mismos, es decir, en todos los niveles de la vida social, porque —dice— es en su “*campo social*” donde el hombre hace el aprendizaje de su condición, donde lo universal-abstracto se realiza en lo particular-concreto.

Eso significa que el medio de nuestra vida, con sus instituciones, sus monumentos, sus instrumentos, sus “infinitos” culturales, sus fetiches, su temporalidad social también tienen que formar parte de este estudio.

El hombre entonces, no sólo estaría condicionado por el modo de producción que determina sus relaciones sociales sino por una multiplicidad de relaciones que deben ser estudiadas en sí mismas.

1.5. Estructura económica/Superestructura

De toda la diversidad de relaciones sociales, el materialismo histórico destaca como fundamentales y determinantes las relaciones materiales de producción. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, su base (Afanasiev, p.224). A cada sociedad le es inherente su base. El tipo de base como conjunto de relaciones de producción depende del estado de las fuerzas productivas.

La importancia de *la base o estructura económica o infraestructura* estriba en que sirve de fundamento real sobre el que se asienta *la superestructura*, es decir el conjunto de ideas políticas, jurídicas, filosóficas, éticas, artísticas y religiosas de la sociedad y las relaciones, instituciones y organizaciones respectivas.

En el marxismo la *superestructura* juega un papel fundamental en el desenvolvimiento de la vida social, porque ha surgido sobre una base económica determinada, expresando en última instancia la relación de los hombres con esta base. Pero también influye en el desarrollo de las fuerzas productivas por medio de la *estructura económica*.

En síntesis, para el materialismo histórico, la *superestructura* es producto de la base y está indisolublemente ligada a ella. Como es la base así es la superestructura.

Sartre en cambio dirá que es la Historia la que determina el contenido de las relaciones humanas en su totalidad, y estas relaciones —cualesquiera sean ellas— remiten a todo, pero en realidad no es ella tampoco lo que hace que haya relaciones humanas en general.

Dirá: “No son los problemas de organización y división del trabajo los que han hecho que se establezcan relaciones entre esos objetos primero separados que son los hombres” (CRD, I p.248).

Por el contrario, si se constituyese una sociedad cualquiera en cualquier modo de producción, se vería que la relación humana (no importa su contenido) es una relación de hecho permanente en cualquier momento de la Historia. Porque —según Sartre— si tenemos en cuenta sólo a las fuerzas productoras, al modo y a las relaciones de producción en el desenvolvimiento de la sociedad, correríamos el riesgo de un atomismo al estilo liberal y de la racionalidad analítica, pues los individuos no son a priori para algunos marxistas y las decisiones se centrarían sólo y únicamente en las sociedades.

Sartre rechaza que se sometan las relaciones humanas al condicionamiento de fuerzas exteriores a ellas, al principio de inercia o a las leyes positivistas.

“Si la relación humana sólo es un producto está reificado por esencia y ya ni siquiera se puede comprender su reificación” (CRD I p. 250).

El hombre hace la Historia en la medida exacta en que ella lo hace a él.

Sartre rescata —a diferencia de Marx— la pluralidad de las *actividades* del hombre en el interior de un mismo *campo práctico*. Las relaciones históricas son humanas en la medida en que se dan en todo momento como la consecuencia dialéctica de *la praxis*, es decir en tanto se abren al *trabajo humano*.

No son entonces una “simple especificación de las condiciones económicas objetivas de cada momento de la historia” (Pérez Lindo. op.cit. p.115).

El aporte magnífico de Sartre en este punto es la aplicación de los principios de multidimensionalidad o multireferencialidad para estudiar al Individuo, ideas hoy absolutamente vigentes. El Hombre es emergente de múltiples coordenadas, de una pluralidad de mediaciones que se cruzan con su historia personal.

Menciono nuevamente la idea de Sartre: “Para poder captar el proceso que produce a la persona y su producto en el interior de una clase y de una sociedad dada en un momento histórico dado, al marxismo le falta una jerarquía de mediaciones”.

Crítica a Engels cuando dice por ejemplo que (...) “cuanto más se aleja de la economía el dominio que exploramos y reviste un carácter ideológicamente abstracto, más casualidad encontramos en su desarrollo... Pero tracemos el eje medio de las curva... Este eje tiende a hacerse paralelo al desarrollo económico”.

Para el existencialismo esta declaración es una limitación arbitraria del movimiento dialéctico, una detención del pensamiento. El marxismo tiene una insuficiencia heurística.

Lo principal en este punto es que Sartre entiende que el nacimiento de los vínculos sociales entre los hombres se encuentra en las *mediaciones* que permiten engendrar a la persona, a lo concreto-singular, a su vida y a sus luchas a partir de las *contradicciones generales* de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción.

El marxismo deberá contemplar la mediación privilegiada que le permite pasar de las “determinaciones generales abstractas a ciertos rasgos del Individuo singular” (CRD I p.61).

Alude a la importancia del papel de la infancia en la constitución del Individuo al hablar de Flaubert, de la familia singular de éste como mediación entre la clase universal y el individuo. Y en convergencia con el psicoanálisis dirá que el existencialismo no puede estudiar hoy más que situaciones en las que el Hombre se ha perdido a sí mismo desde su infancia, porque no hay otras en una sociedad fundada en la explotación.

1.6. Colectivos/Individuos

El marxismo se plantea el papel de los hombres en el proceso histórico preguntándose cuál es el papel de las masas populares y de los individuos en la historia.

Se basa en que el creador del proceso histórico es el pueblo, pero el pueblo no constituye algo inmutable, sino que “*está constituido ante todo, por los trabajadores y en la sociedad de clases antagónicas, por las masas explotadas*” (Afanasiev, op. cit. p. 231).

La importancia de estas masas emana del papel determinante del *modo de producción* de los bienes materiales en el desarrollo de la sociedad. Hacen la historia con su trabajo productivo y son la *fuerza principal* que resuelve el destino de las revoluciones sociales y de los movimientos políticos. Pero la historia no se hace a su antojo sino de acuerdo con las condiciones objetivas y el modo de producción de los bienes materiales.

Aunque Sartre critica el papel del Individuo en el marxismo Lenin escribió que “tampoco la idea de la necesidad histórica menoscaba el papel del individuo en la historia: toda la historia se compone precisamente de acciones de individuos que son indudablemente actores” (Lenin, en op.cit. pág.413).

Pero Sartre rechaza la idea de “pueblo” de “nación” muy propia del marxismo y desconfía de los “colectivos”. Para él sólo existe la *praxis* del individuo.

Introduce la idea de “*rareza*” como relación fundamental de nuestra Historia, que funda la posibilidad de la historia humana, pero no su realidad y como determinación contingente de nuestra relación unívoca con la materialidad. Es decir, hace que la Historia sea posible. La “*rareza*” expresa la relación humana fundamental con la Naturaleza y con los hombres. Es ella la que hace de nosotros esos individuos que producen la Historia y que se definen como hombres (CRD I, p.280).

“*Las multiplicidades humanas son siempre reuniones alrededor de colectivos: un club, un partido, una iglesia, un periódico, un sindicato, una fábrica. Un colectivo es en primer lugar un objeto material, como tal, inorgánico e inerte*” (Pérez Lindo, p.135).

Hacia el interior de “los colectivos” se encuentra siempre a los Grupos que pueden dinamizar al “colectivo” o pueden paralizarlo, osificarlo, lo que Sartre define como “*serialidad*”.

El colectivo se define por *su ser* —dice Pérez Lindo— el Grupo se define por su *emprendimiento*. El Grupo sólo se puede producir sobre la base de un colectivo.

Todo *colectivo* humano tiene su fisonomía propia, y *lo más* que contiene es la posibilidad de una reunión sintética de sus miembros. Por el contrario es en la experiencia donde se ve la génesis de un *Grupo*, las estructuras de su *praxis* con la que lucha en sí mismo contra la *inercia-práctica*, contra la desintegración, porque contiene en sí mismo una inteligibilidad a priori.

Un colectivo puede reestructurarse en un Grupo y un Grupo volverse “colectivo” por la acción de la *serialidad*, cuando el acontecimiento revela la imposibilidad de cambiar como imposibilidad de vivir, como imposibilidad de superarse para continuar la vida.

El Grupo se constituye a partir de una necesidad o de un peligro común y se define por el objetivo común que determina a su *praxis* común, pero para ello deben sentir en comunidad la necesidad individual y proyectarse hacia la integración de objetivos comunes. Debe operarse el poder de unidad sintética en todas partes y en todos los individuos. Sin embargo el *colectivo* tiene una estructura *antidialéctica*, o *alteridad*.

En el colectivo los individuos están unidos por lazos de *alteridad*, y su multiplicidad por una *estructura serial*, sus miembros son seres del campo inerte.

Así, si se habla del conjunto de los medios de producción en tanto que son propiedad de los otros, da al proletariado la estructura original de *serialidad como fuga inerte*. Pero los *Grupos*

pueden presentarse también en el *campo práctico como-inerte*, como *contra-finalidad*, bajo los aspectos de una totalización negativa de la multiplicidad humana.

Un buen ejemplo en este sentido es cuando en una situación de pre-cambio o de pre-revolución en un colectivo comienzan a anidar objetivos comunes internalizados y exteriorizados por los miembros como tales. Dejan de presentarse como colectivo-inerte en el campo práctico y comienzan a tomar forma de grupo que tratará de sacudirse la inercia del colectivo. Se estará gestando una nueva situación al mismo tiempo que el colectivo se transforma. Se desarrollará la acción del grupo si las condiciones históricas lo permiten, si la alteridad se rompe.

Hay dos realidades sociales: el *grupo* se define por su *empresa* y por ese movimiento constante de integración que trata eliminar todo resto de inercia. *El colectivo* se define por su ser, es un objeto material e inorgánico del campo práctico.

Al hablar del “colectivo” Sartre intenta mostrar el paso de las *clases oprimidas* del estado colectivo a la *praxis revolucionaria de grupo* que se desarrolla dentro del primero y cuando las condiciones históricas lo permitan o las contradicciones entre unos y otros.

El *colectivo* deviene *grupo* por la acción de una *praxis* que desgarrar su primigenia estructura *anti-dialéctica o alteridad*, surgida por un acontecimiento motor como el peligro que atraviesa toda la materialidad.

El colectivo y el grupo se encuentran en el *campo-inerte* como esbozo de totalidades. *Los medios de producción* son la propiedad de *Otros* frente al *proletariado*, que se presenta en el campo como una *serie o conjunto inorgánico*, pero cuyas exigencias reflejan en realidad la *demanda* de la clase burguesa que reclama la *serialidad del Otro*, esto es que el grupo retroceda y se vuelva colectivo, se vuelva serie, vuelva a su lugar.

Pero el grupo ha tenido *eficacia dialéctica*, se autodetermina y nace como lo contrario de la *alteridad*.

Esto es lo que ocurre en los procesos revolucionarios donde los colectivos o las masas en el decir de Marx ejercen una *praxis colectiva* y una autodeterminación desde la cual se disuelve la serialidad.

Pero el grupo debe estructurarse en un desarrollo temporal para sostenerse y tal duración depende de las circunstancias y de la situación para no volver al ser del colectivo.

En realidad Sartre —a diferencia de Marx— verá en la subjetividad del individuo, como ser consciente, productor y comprometido en una *praxis* el principal hacedor de la Historia, por eso realizará un análisis exhaustivo de la *experiencia empírica individual* y el recurso de su *método progresivo-regresivo* le dará una ubicación particular a la biografía, a la historia individual, a la totalización individual.

Si las masas tienen un papel fundamental en la teoría marxista porque hacen la Historia, en la teoría de Sartre las masas son la materia del campo-inerte, los “colectivos”, que tienen que utilizar su inercia para la práctica, deberán trabajar su materialidad inorgánica, conservarse y superarse, poseer una estructura de *reciprocidad*, desbordar su *pura existencia inerte*, revelarse como continente homogéneo y como fuerza permanente además de estar provistos de un porvenir para que su acción tenga sentido en la transformación de las condiciones históricas de los modos de producción y las relaciones que ellos engendran. Pero rescata a su vez el papel del Individuo *libre*.

Dice Sartre: “la autodeterminación sintética es con frecuencia la reinteriorización práctica como negación de negación de la unidad constituida por la otra *praxis*” (CRD II, p. 28).

1.7. Ideología/Clase social

Para el materialismo histórico la conciencia social es de gran importancia en el desarrollo histórico. La conciencia social es un conjunto de ideas, teorías y opiniones que reflejan la existencia social del hombre (Afanasiev. op. cit. p. 338).

Las ideas políticas y jurídicas, la moral, el arte, la ciencia, la filosofía y la religión son distintas formas de conciencia social y se debe buscar su fuente en la existencia social del hombre.

El marxismo sostiene que cualquiera sea la forma en que la conciencia social se manifieste en la *sociedad de clases*, adquiere necesariamente *carácter de clase*.

El conjunto de opiniones políticas, jurídicas, morales, artísticas, religiosas, etcétera de una clase determinada constituye *su Ideología*.

Cada clase defiende sus propios intereses por lo que en el capitalismo en una sociedad dividida en clases antagónicas no puede haber una sola ideología. Cada clase procura imponer la suya generándose una lucha sin cuartel en el orden ideológico que es una de las formas de la *lucha de clases*.

Para Marx los actores hablan en forma general para legitimar sus intereses particulares.

Sartre rechaza la homogeneidad automática entre Ideología y Clase Social pero acepta la Ideología. Quiere hacer del existencialismo la ideología del marxismo, rellenar el vacío teórico-heurístico que ve en el marxismo.

No admite la existencia de una conciencia colectiva. Para él la clase se asimila al colectivo que mantiene rasgos de serialidad. Las clases se determinan por la dominante y su contraria, la clase antagónica, es decir por la alteridad de los otros.

Le niega también toda legitimidad a la dictadura del proletariado por la que un grupo obrero llega al poder para imponer la ideología proletaria, acción que a él le parece absurda.

Los hombres viven su relación con el mundo dentro de la ideología. Es por eso seguramente que Sartre la acepta, porque es ella la que transforma sus actitudes y conductas para adecuarlas a sus tareas y a sus condiciones de existencia.

1.8. Antagonismos

Sartre no cree que las contradicciones objetivas de la realidad social puedan explicar la lucha de clases. Las relaciones entre patronos y obreros aunque estén mediadas por la materialidad o en el lenguaje de Marx, por los medios de producción, son relaciones que pueden llamarse de *reciprocidad antagonista*, porque para él las relaciones humanas están marcadas por *la reciprocidad*, lo que significa que “*la praxis de uno en su estructura práctica y para cumplimiento de su proyecto, reconoce la praxis del otro*” (CRD,I. pag. 288).

Entre obreros y patronos —interpreto— que se estarían dando lo que Sartre llama *reciprocidad modificada por la rareza* por cuanto el Otro aparece él mismo pero como *contra-hombre*, en tanto también este mismo hombre aparece como radicalmente Otro. Pero en *la reciprocidad pura*, el Otro que no soy yo es también él mismo.

Dirá que hay distintos sentidos de *antagonismos*, desde lo orgánico hasta la lucha de clases. Pero en realidad *los antagonismos* surgen por *la escasez* y porque el hombre es un ser de *necesidades*.

La escasez es fundamento de la historización humana y es principio de inteligibilidad dialéctica.

La escasez interiorizada explica los antagonismos sociales (Pérez Lindo, op. cit. pág.121).

Al hablar de la experiencia dialéctica Sartre dice: [...] “los hombres realizan sin saberlo su propia unidad con la forma de alteridad antagónica a través del campo material en el que viven

dispersos y por la multiplicidad de acciones unificantes que ejercen en este campo (CRDI, p. 394).

En el marxismo la ideología tiene un doble uso: se ejerce sobre la conciencia de los explotados para hacerles aceptar como natural su condición de explotados; se ejerce sobre los miembros de la clase dominante para permitirles ejercer como natural su explotación y su dominación.

La ideología está determinada por su estructura y sus distintas formas y modos de combinarse, lo que les da sentido y determina su significado y función.

En Marx la lucha ideológica es una de las formas de la lucha de clases, pues se enfrentan la de la clase proletaria y la de las clases dominantes y sus distintas combinaciones.

En Sartre aparece la reciprocidad como una cualidad de la relación humana, pero en la *Reciprocidad negativa* cada uno rechaza ser *medio* para el otro y reconocer sus fines en los del otro. En la positiva cada uno se hace *medio* para que el otro alcance sus fines.

En la sociedad de clases la ideología tiene como función precisamente asegurar una determinada relación de los hombres entre ellos y con sus condiciones de existencia.

Sartre cree que los hombres viven en la interioridad de sus relaciones de reciprocidad y la existencia práctica de los Otros determinaría nuestra posición en el mundo. Para él la *relación social* se construye en el marco de condiciones históricas de existencia en la que implica al individuo orgánico, a la escasez como motor de conflictos, y a los Otros como multiplicidad de actores.

1.9. Alteridad y Alineación

Para Marx la historia de la humanidad es la historia del desarrollo creciente del hombre, y al mismo tiempo la historia de su creciente enajenación. La enajenación es experimentar al mundo y a uno mismo pasiva, receptivamente como sujeto separado del objeto. El hombre no se experimenta a sí mismo como el factor activo de su propia historia.

Sartre —según Pérez Lindo— trata de reconciliar al hombre con su propia historia. Cree ver rasgos de voluntad hegeliana en este pensamiento.

El autor que introdujo el concepto de enajenación fue Hegel. Pero la antropología dialéctica de Sartre —prosigue aquel autor— quiere la reconciliación del sujeto con el mundo pero a través de la *praxis*. Y aquí se plantearía el problema de la alienación. ¿Es posible para el hombre transformar con su acción individual y social el mundo, la sociedad? ¿Qué tipo de acciones debería realizar para sacudirse el yugo de la alienación, de la enajenación, del “extrañamiento”? Esta posibilidad para Sartre —tanto como para Marx— podría darse solamente por su capacidad para una *toma de conciencia* de sus condiciones históricas de existencia.

Para Sartre hay formas auténticas y formas inauténticas de conciencia. Presenta el concepto de “mala fe” que remite a la inautenticidad de la conciencia, a la ignorancia. Supone también la aparición de la libertad del hombre, que es un momento esencial del conocimiento y aparece en el ámbito de las subjetividades humanas.

Se sabe que para Marx como para Hegel, el concepto de enajenación se basa en la distinción entre existencia y esencia; que en realidad no es lo que *potencialmente es, o que no es lo que debiera ser y debe ser lo que podría ser*.

Sin embargo, en el marxismo la alienación o enajenación se expresa en el trabajo y en la división del trabajo. El trabajo es para él la relación activa del hombre con la naturaleza, la creación de un mundo nuevo que incluye al hombre mismo. Pero cuando el trabajo está enajenado es porque ha dejado de ser parte de la naturaleza del trabajador y es vivida como algo ajena a él y que no le pertenece. Se la experimenta como pasividad, como sufrimiento, como materia-inerte, pues el fruto de su trabajo está unido a la propiedad de los medios de producción. Pero Sartre

hace surgir el concepto de escasez como determinante de los conflictos y en realidad, como anarquista que es, acentúa más la voluntad de liberación devenida de la voluntad de opresión de las clases dominantes que la explotación del trabajo en el capitalismo.

Según Pérez Lindo los conceptos de *alienación* y *alteridad* suelen usarse en Sartre como equivalentes. Repasa las diferencias entre uno y otro término y así distingue la *alteridad* “como la capacidad o posibilidad permanente de transformarse en Otro”, mientras que la enajenación o alienación sería el “estadio límite de pérdida de sí mismo” (Pérez Lindo, op. cit. p.223). Estos dos conceptos tienen su fuente en las multiplicidades humanas, o sea cuando el hombre transforma su medio y sus productos dejan de pertenecerle, entra en el reino de la multiplicidad de actores que pueblan las sociedades humanas que están permanentemente sujetos a la dispersión, a las series, a los colectivos.

El individuo y su producto se vuelven inercia en el mundo de la exterioridad material.

Sartre cree que son posibles las relaciones alienadas en la sociedad capitalista como emergentes de la situación de explotación, pero no en todo tipo de sociedades. Para él, la inercia material significada por el trabajo humano, en el marco de las luchas generadas por la escasez hacen que el hombre sea capaz de negarse a sí mismo en el otro, en el prójimo, y preparen las bases para el surgimiento de la alineación.

1.10. Solidaridad/Socialidad

Para Sartre no hay estructura ontológica que nos incline a ir hacia otros. Es más bien una relación conflictiva la que aparece con el otro. Cada individuo que nace se inscribe en un mapa de conflictos. Marx, sin embargo, parte de una concepción distinta.

Para él el hombre es un animal social, algo que los dispone a estar con el otro.

La concepción de Sartre quizás provendría del Rousseau maduro que decía que al hombre le “molesta el aliento del otro”, entonces solo es posible vivir por medio del contrato.

Marx dice que los verdaderos actores son las clases sociales y que el individuo es una abstracción. Sartre cree más en el Individuo singular y desprecia de los colectivos humanos. Sin embargo quiere una convergencia con el marxismo para fundar una nueva sociedad basada en la reciprocidad. Aquí se nota su voluntarismo social, puesto que si no hay una regla, una estructura que sostenga la relación, ésta desaparece. Se acerca más a la idea de Fraternidad muy propia de los teóricos franceses.

Tampoco está dada, sino que se construye.

La Dialéctica social de Sartre parte de la Praxis Individual que es el principio insuperable, la manifestación de la libertad y es la que propone fines, para llegar a la praxis del grupo activo que como grupo deberá ser capaz de generar fines sosteniendo la libertad.

2. Evaluar la consistencia y validez de la dialéctica

Sartre hará un intento crítico para determinar la validez y los límites de la Razón Dialéctica, si es que la hay. Para probar esa legitimidad tendrá que pasar por el análisis del hombre, de grupos de hombres, de objetos humanos en “la totalidad sintética de sus significados y de sus referencias a la Totalización en marcha” (Sartre, CRD.11, I).

¿Existe la dialéctica en la realidad o es una ilusión de nuestra mente?

Sartre dirá que sí, que existe la dialéctica, pero que la Realidad misma es dialéctica y que hay que probarlo. Existe además, un Método para lograrlo y este Método debe ser *Crítico* pero también *Dialéctico* porque debe entender en cuestiones dialécticas.

Este Método hará confrontar a esta Razón con la Razón analítica y positivista.

Sartre dirá sin embargo, que si hay Dialéctica, ella no está en la naturaleza como creía Engels sino en la Realidad Social. El *En-Sí*, está ahí inmutable e inerte, y para él, tanto como para Hegel, la Naturaleza no tiene sentido.

Si existe la Dialéctica, existe como Totalización en la vida social y en el Conocimiento y para lo cual existe un Modelo. Detrás de estas ideas —como se ve— está el hegelianismo de la tesis, antítesis y síntesis, pero a diferencia de Hegel, Sartre coloca el acento en el proceso de Totalización.

La filosofía se presenta pues para Sartre al mismo tiempo como, “*totalización del saber, método, Idea reguladora, arma ofensiva y comunidad de lenguaje*” (Sartre, CRD,17,I). Esa Totalización está llena de contradicciones y mediaciones, familiares, lingüísticas, sociales, por ejemplo el ser humano se hace sin saberse, es decir no sabemos cómo se hace el proceso de Totalización humana. “*Se hace la Historia sin conocerse*” (CRD,35,I).

Al hablar de la rareza explica que es una relación humana fundamental con la naturaleza y con los hombres. Es ella la que hace de nosotros individuos situados. Es nuestra relación unívoca con la materialidad.

Prosigue: “lo único que podemos concluir en tanto que examinamos *la validez de una Dialéctica*, es que *la rareza* —en toda hipótesis— no es suficiente por *sí sola para provocar el desarrollo histórico*. [...] Por el contrario, es ella la que en cualquier caso da cuenta de las estructuras fundamentales que surgen en el mundo circundante por cuanto han sido hechas por los hombres en el medio mismo de esa rareza cuya praxis interioriza.

Las estructuras pueden provocar procesos pero son inertes, y esto aliena a los individuos.

Por la toma de conciencia es posible realizar cambios en la existencia. Pero la toma de conciencia es conciencia con otros. En la visión utópica de Sartre estuvo el deseo de que todos tengan conciencia libre. Y si somos libres podremos poseer la verdad.

En la Toma de conciencia junto con otros dice Sartre, habrá que aceptar la alteridad.

Significa también aceptarla como parte del Proyecto humano. Pero estos otros naturalmente no son los colectivos, sino los grupos y sus intersubjetividades.

A pesar de estas ideas el concepto de Socialidad en Sartre ha recibido muchas críticas. Lo trató de desarrollar en sus obras de teatro. Para la mayoría de los filósofos el hombre es naturalmente sociable. Pero en Sartre la relación con el otro aparece como problemática. Si no somos seres sociables, podemos negar y afirmar permanentemente nuestros vínculos. Sartre le da importancia a la mirada del Otro que nos interroga, nos molesta, nos penetra, nos cosifica. Los Otros tienden a asignarnos una imagen, una función social que nos toca profundamente. El Otro para nosotros es un antagonista.

“El infierno son los otros”— dirá. El otro interioriza mi imagen como adversario y yo interiorizo la suya como otro adversario. Esto tiene origen en la escasez que Sartre explica en detalle. Pero a pesar de estas ideas basa los vínculos humanos en una visión más bien optimista con la idea de reciprocidad. Y en esto el filósofo se parece más a Kant que a Hegel. Para Sartre no hay socialidad innata, pero sí puede haber solidaridad si cultivamos la reciprocidad en nuestros vínculos.

Pero su dificultad estriba en no reconocer las instituciones sociales y a los actores colectivos como mediadores de la socialidad humana.

3. Enunciar puntos fundamentales de su Teoría de la Acción

Más que enunciar puntos fundamentales me acercaré a exponer lo que interpreto de la teoría de la acción de Sartre.

A Sartre le interesa saber cómo los Individuos construyen la Historia y cómo son modelados por ella, Propone un método: ir constantemente de lo subjetivo a lo objetivo, y a su método lo denomina Regresivo-Progresivo. Para ello irá de lo individual a lo social y de lo cultural a lo político. *El acto humano* conserva su especificidad y atraviesa el mundo transformándolo sobre la base de condiciones dadas. Surge así el *Proyecto*.

El hombre —dice— se caracteriza sobre todo por la superación de una situación, por lo que logra hacer con lo que han hecho de él. Es un producto de su producto.

Para comprender su propia vida tiene que ir a sus raíces, negar la determinación singular de aquélla para buscar “*su inteligibilidad dialéctica en la aventura humana entera*”.

Pero en realidad no busca poseer el contenido de la vida a partir de la historia concreta de un Individuo singular, sino Sartre buscará la *Verdad de la Historia*.

La acción del Individuo como experiencia crítica se deberá centrar en interpretar la naturaleza de los lazos de interioridad totalizados por la Historia que lo constituyen, tratar de revivir su pertenencia a distintos conjuntos humanos y las prácticas que los definen y si esos lazos mediadores son expresión de la Totalización.

Dice así: “(...) si la unidad de la Historia existe, el experimentador tiene que aprehender su propia vida como el Todo y como la Parte, como el lazo de las Partes con el Todo, y como la relación de las Partes entre sí, en el movimiento dialéctico de la Unificación; tiene que poder saltar de su vida singular a la Historia (...) [CRD. I, p.198].

Así propone que el orden de la Experiencia deberá ser regresivo, a la inversa del movimiento sintético de la dialéctica como método. La Experiencia dialéctica partirá de lo inmediato, es decir del Individuo singular, en su completud o incompletud, según haya encontrado en su existencia las determinaciones profundas que lo constituyen como agente histórico y como producto de la historia, pero en la Totalidad de sus lazos prácticos con los Otros.

En la pertenencia a distintos conjuntos humanos como se vio antes, aprehende las dinámicas de las diferentes estructuras sociales en el movimiento de su *praxis*.

El Individuo se Totaliza, se temporaliza, pero en su movimiento singular, en su aventura humana también aprehende la aventura de la Totalización. Sincronía y Diacronía, saberes e ignorancia, cultura subjetiva y cultura objetiva, interioridad y exterioridad.

Pasado y presente se juegan dialécticamente en el *Proyecto Humano*.

En la *praxis* del Individuo se enfrentan dialécticamente las Partes del Todo dando lugar a los *conflictos*, a la lucha de contrarios en la terminología marxista, e instalan la *Alteridad* en cada una a la vez como *lo que es y lo que no es*, como lo que posee y aquello de lo que es poseída.

Pero a su vez, en la exteriorización de la *praxis humana*, en su ser con los Otros, en su ser fuera de sí, el Hombre se encuentra con una realidad que no es más que *alienación, que es la objetivación de la praxis*.

Habrá que diferenciar la dialéctica de la *praxis* individual, la del grupo activo y la dialéctica de la pasividad o antidialéctica. Pero la única inteligible es la de la *praxis* Individual.

La *praxis* es el hombre re-haciéndose permanentemente en el *Proyecto*. Pero sólo el hombre libre *es posibilidad y es proyecto* en lucha constante contra lo *práctico-inerte*.

Sin embargo, también la *praxis* del hombre tendrá un momento anti-dialéctico, cuando, presionado por la inercia y la pasividad, la escasez como fuente de antagonismos, se encuentre *alienado* en medio de las multiplicidades humanas.

¿Cómo hace el hombre para superarlo? Intentará construir con los Otros, en el Grupo, *una acción colectiva* que supere la *dialéctica constituida* antihumana, dando nacimiento al *Proyecto Colectivo*.

En la imposibilidad de cambiar como Individuo tendrá nacimiento la posibilidad de

Vivir en- el- grupo, en la *socialidad* y en la *solidaridad*. En la *necesidad* y en la *libertad*.

En el pasaje del individuo al grupo estará diluyéndose la *inmanencia de la acción individual* en la *Trascendencia de la praxis colectiva*.

Ser-en el-grupo significará pues para el Individuo la posibilidad de realizar la Síntesis dialéctica de la acción personal en la síntesis del grupo, significará que ha encontrado una forma de Totalización que dará sentido al *Proyecto*.

4. Esbozar brevemente su crítica

Sartre se acerca a sí mismo en la Crítica de la Razón Dialéctica. Su biografía —que he leído a la par de este trabajo— nos muestra un Sartre atravesado por los conflictos interiores, secuelas de lo que habían dejado en él los años de la guerra. El filósofo que no quiso ser determinista es al fin un hijo de su tiempo. Su filosofía está marcada por los acontecimientos políticos y por la filosofía imperante en su época. La guerra como el mismo lo dijera, dividió en dos su vida. Sin ser del todo marxista, trató de humanizar la dialéctica marxista con el aporte del existencialismo que él profesó, pero en realidad, ¿no podríamos pensar quizás que Sartre de algún modo vuelve a Hegel? Combina a Hegel con Marx pues para él la razón dialéctica es totalización pero también praxis revolucionaria.

Resultan interesantes sus tesis teóricas sobre los diferentes tipos de grupos, y que han sido muy estudiados por las escuelas de Psicología Social, las series, los grupos y los vestigios de grupos es decir grupos que se transforman cuando en ellos se origina la inercia social, lo práctico-inerte.

El pensamiento de Sartre, en la Crítica de la razón Dialéctica, en estos tiempos de ausencias de proyectos personales y sociales, de inmediatez, de vacuidades, de encrucijadas, de elecciones rápidas y múltiples, se muestra absolutamente vigente. El ser humano es un deseo que necesita ser llenado: allí aparece el Proyecto sartreano imaginado por el filósofo como algo que el hombre elige permanentemente. El Hombre lo que en realidad quiere es ser en si-para sí, una *libertad* que sea su propia fuente necesaria de ser. Así parece haberlo vivido el propio Jean Paul Sartre en esta etapa.

Prof. Flora Mabel Prieto

2 de julio 2006.

Obras Consultadas

- 1) Afanasiev, Víctor (1975) *Manual de Filosofía*. Buenos Aires. Cartago.
- 2) Cohen-Solal, Annie. (2005) *Sartre 1905-1980*. Barcelona. Edhasa
- 3) Glezerman, G.y Kursanov F.(1973) *Materialismo histórico*. Buenos Aires. Ediciones Estudio.
- 4) Harnecker Marta(1969) *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. México. Siglo XXI.
- 6) Marx, Karl. (1999) Manifiesto Comunista. Antología de “El Capital”. Barcelona. Edicomunicación. S.A.
- 6) Pérez Lindo, Augusto(2001) *Acción e inercia social en el existencialismo dialéctico de J. P. Sartre*.(2001).Buenos Aires. Ediciones Del Signo.
- 7) Sartre, Jean-Paul (2004) *Crítica de la razón dialéctica: teoría de los conjuntos prácticos*. Tomo I 1ª.ed. Buenos Aires. Losada.
- 8) Sartre, Jean-Paul.(2004) *Problemas del marxismo* Tomo I y II (2004) Buenos Aires. Losada.
- 9) Sartre, Jean Paul (2004) *Crítica de la razón dialéctica: del grupo a la historia*. Tomo II .1ª ed. Buenos Aires. Losada.