

EL DETERMINISMO, LA LIBERTAD Y LA ESENCIA DE LOS VALORES DESDE EL NEOEXISTENCIALISMO PRESCRIPTIVO

THE DETERMINISM, FREEDOM, AND THE ESSENCE
OF VALUES FROM PRESCRIPTIVE NEOEXISTENTIALISM

Recibido: 26/08/2023 – Aceptado: 26/08/2026

DOI: <https://doi.org/10.48162/rev.100.048>

Jonatan S. Lukasievicz¹



<https://orcid.org/0000-0003-2976-4314>

Universidad Nacional de La Matanza (Argentina)

Universidad de Buenos Aires (Argentina)

jonatanlukasievicz@gmail.com

¹ Posdoctorando en Filosofía del Derecho, UBA. Doctor en Ciencias Jurídicas, UNLaM. Maestrando en Filosofía del Derecho, UBA.

Resumen

Resumen

Este artículo presentará, desde el Neoexistencialismo prescriptivo, una libertad irreflexiva como correlato de un determinismo intencional reflexivo, en tanto mentar una situación extrema. La libertad del para-sí, de la contingencia, del estar arrojado a ser-en-el-mundo o existir, y a elegir los posibles ante cada situación, será la misma que constituirá la esencia de los valores como previamente existentes en normas en-sí o entes naturalizados en situación de un hecho histórico terrible. La Declaración Universal de los Derechos Humanos, como comunidad de Existencias libres deliberando en un parlamento, solidificará un determinismo fundado en esa libertad que limitará la angustia de elegir diariamente los valores. Analizado en el contexto de la ocupación nazi de París, este artículo tiene como hipótesis una libertad que es el correlato irreflexivo de una situación extrema y de esa intencionalidad irreflexiva hacia el correlato intencional de la aprehensión reflexiva que da como resultado un determinismo.

Palabras clave: Neoexistencialismo prescriptivo, Intencionalidad; Determinismo; Libertad; Esencia de los valores..

Abstract

This article, from the perspective of Prescriptive Neoexistentialism, presents an unreflective freedom as the correlate of a reflective intentional determinism, insofar as it involves the positing of an extreme situation. The freedom of the for-itself, of contingency, of being thrown into being-in-the-world or existence, and of choosing among possibilities in each situation, will be the same freedom that constitutes the essence of values as pre-existing in in-itself norms or naturalized entities within the context of an extreme historical fact. The Universal Declaration of Human Rights, as a community of free Existences deliberating in a parliament, will solidify a determinism grounded in that freedom—one that limits the anguish of daily value choice. Analyzed in the context of the Nazi occupation of Paris, this article posits as its hypothesis a conception of freedom as the unreflective correlate of an extreme situation, and of that unreflective intentionality directed toward the intentional correlate of reflective apprehension, which results in a form of determinism.

Keywords: Prescriptive Neoexistentialism; Intentionality; Determinism; Freedom; Essence of Values.

Sumario

1. Terminología Neoexistencialista Prescriptiva
2. Influencias iusfilosóficas del Neoexistencialismo Prescriptivo
3. Principio de Cientificidad
4. El determinismo, la libertad y la esencia de los valores desde el Neoexistencialismo Prescriptivo
 - 4.1 Introducción: Sartre en el Café de Flore durante la ocupación nazi de París
 - 4.2 La libertad humana precede a la esencia y la hace posible
 - 4.3 La angustia no conduce a la inacción, no somos terrones de arcilla
5. Conclusión: *La Declaración Universal de los Derechos Humanos*
6. Bibliografía

1. Terminología Neoexistencialista Prescriptiva

Al acto de percibir lo llamo acto de conciencia² y a lo percibido ente³. La conciencia no es un ente, porque se refiere al ser humano. Ente es todo aquello que sea objeto. Con objeto, o ente, me refiero a todo lo que trate de alcanzar con su actitud a otro objeto⁴. De esta forma, ente sería el amor, que trata de hacer presente o de alcanzar a la persona amada; o el odio, que trata de alcanzar a la persona odiada; o el miedo, que trata de alcanzar aquello que se teme. Del mismo modo, ente son los libros, el tintero, la taza y todo lo que está en el mundo.

Hay tres formas de actos de conciencia hacia el ente. Uno es la existencia, que es la forma en la que uno aprehende el mundo estando en el mundo por medio de los sentidos de la vista, del tacto y demás, correlacionado con la conciencia, espíritu o *Geist* como una unidad fisiológica de sentidos⁵. Otra

2 HUSSERL, Edmund. *Investigaciones lógicas*. 2 vols. Trad. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica; Alianza Editorial, 1999.

3 HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera C. Valparaíso: Ediciones Moais, 2022.

4 HUSSERL, Edmund. *Investigaciones lógicas*. Op. cit.

5 GABRIEL, Markus. *El sentido del pensamiento*. Trad. Nuria Fominaya Meyer. Barcelona: Pasado y Presente, 2019. Pág. 236.

forma es evocar, que se refiere al mentar vacío, al recordar, rememorar o hacer presente un ente que no se tenga frente a uno. Y la otra forma es la del signo, que remite a un significado, como pueden ser señales de tránsito o palabras en un libro. La conjunción indivisible y correlativa entre el acto de conciencia y el ente lo llamo también *Existencia* como unidad de las tres formas: existencia, evocación y signo.

Para suplir esta deficiencia del acto de conciencia sobre el ente que se percibe de un lado por vez se procede a una idealización del ente o categoría del ente por medio de un saber. Con la palabra saber me refiero a que el ser humano tiene, previamente –por aprehensiones anteriores–, en el ser de su conciencia, un arquetipo idealizado de la forma total del ente, tiene una esencia⁶. El ser humano, o conciencia, se constituye por lo dado en el mundo, siendo en el mundo. Eso incluye, por medio de la Existencia, un aspecto emotivo ante el ente, ya que lo puede conmover tanto como disgustar, un saber ante el ente para aprehenderlo en su totalidad más allá de la serie de apariciones que lo manifiestan, y una verdad, porque, en cuanto ente, no puede desconocerse su ser, ya que es lo ente más ente, lo más desoculto⁷. Estos son los tres atributos que propongo como constitutivos del acto de conciencia y ente, que se aúnan como Existencia: emotividad, saber y verdad.

Finalmente, para aprehender el mundo exterior sin dogmas, preconcepciones o sesgos, para solo aprehender los entes, que pueden ser prescriptivos, o las otras conciencias, sin prejuicios o sesgos, utilizo la terminología *Suspensión trascendental*⁸. La Existencia, además de las formas mencionadas, se logra por la suspensión trascendental.

A la Existencia, que tiene un aspecto emotivo, un saber y una verdad, debe agregarse lo que Heidegger llama “el cuidado”⁹. Al cuidado lo llamo tiempo. El tiempo, atributo de la Existencia, es la conciencia arrojada hacia la muerte, hacia los posibles que, si logran ser, significa que se ha resuelto la vida. Pero como no

6 HEIDEGGER, Martin. *De la esencia de la verdad*. Trad. Alberto Ciria. Buenos Aires: Herder, 2007.

7 HEIDEGGER, Martin. *De la esencia de la verdad*. Op. cit.

8 HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Trad. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

9 HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Op. cit.

se resuelve hasta la muerte, la conciencia, por la Existencia siendo en el mundo, genera la angustia de tener que utilizar su libertad para seleccionar aquellas posibilidades que lo aguardan en el futuro, y también genera la culpa de no poder abarcar todas las opciones que se le ofrecen al ser humano como posibles.

El tiempo, además de la culpa y la angustia, posee tres formas que la constituyen en una unidad. Una es el refugio, que es donde mora el ser humano que no acepta que es un ser para la muerte y por eso se deja ser por la cotidianidad de la vida vulgar y de la rutina vacía. Otro de las formas del tiempo es el límite que impone la propia vida, y la vida no elegida, como el lugar en el que uno nace o las leyes a las que uno se somete sin elección previa¹⁰. La última forma del tiempo es el proyecto, en tanto el ser humano está arrojado hacia la muerte, hacia el futuro que ya es mientras se proyecta, debiendo elegir entre las posibilidades que allá se encuentran¹¹.

El Derecho formal está conformado por signos intencionados previamente por la Existencia¹². El Derecho o la actitud científica hacia el Derecho convertido en muestra o en artículo, al ser un ente más en el mundo, una compilación de signos, se convierte en un objeto susceptible de conocimiento. Arrojado nuevamente al mundo se convierte en nuevo ente. Un ente prescriptivo susceptible de aprehensión por los otros, en tanto tenga validez científica probada –Principio de Cientificidad¹³–, sin requerir necesariamente su formalidad por un órgano. De esta manera se torna posible su modificación, supresión, mejora o empeoramiento.

10 Ídem.

11 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Trad. Juan Valmar. Buenos Aires: Losada, 2005. Pág. 186.

12 HUSSERL, Edmund. *Investigaciones lógicas*. Op. cit.

13 El Principio de Cientificidad es una optimización de los diez puntos de validez jurídica de Rodolfo Vigo, ya que reduce aquellos a solo uno: El Principio de Cientificidad. Se opone al principio de legalidad, aquella que solo se logra en cuanto la prescripción emane de quien tenga competencia para hacerlo y del procedimiento jurídico para promulgarla. El Principio de Cientificidad supera la costumbre, la moral, los principios constitucionales, las reglas o normas, y cualquier universalismo, que se convierte en relativismo para dar lugar a un nuevo universalismo, en tanto que, razonabilidad científica, debe ser una verdad, o lo ente más ente, lo más desoculto, como dice Heidegger, en evaluación por pares expertos, con refutación, verificación y contrahipótesis.

En tanto Neoexistencialismo Prescriptivo, este sistema de pensamiento considera que la Existencia que se da con los entes prescriptivos ocurre en un campo de sentido que impide toda consideración metafísica, porque hay un pluralismo ontológico¹⁴, e impide todo naturalismo puro, ya que no hay sujeto sin objeto, o en todo caso hay naturalismo con *Geist*¹⁵.

El Neoexistencialismo Prescriptivo es, al principio, irreflexivo, es Existencia —descriptivista naturalista subjetivo correlacionado con el descriptivista no naturalista objetivo—, y, posteriormente, por reflexión, prescriptivo —no descriptivista prescriptivista, valoraciones como correlatos de los valores descriptivistas— sobre hechos terribles ocurridos en el pasado universal correlacionados —intencionados como esencias de Existencias— en signos actuales como una unidad o por actitud científica hacia el Derecho.

La terminología concluye del siguiente modo: las formas de acceder al mundo se realizan por existencia, evocación y signo. Todo esto se une bajo el término Existencia. La Existencia tiene cuatro formas: emotividad, saber, verdad y tiempo. A su vez el tiempo tiene cinco formas: angustia, culpa, refugio, límite y proyecto. Todo ello surge con solo utilizar el término Existencia, que se corresponde con el *Dasein* de Heidegger¹⁶. En el Derecho, la Existencia irreflexiva y la Existencia reflexiva se intencionan en normas prescriptivas o actividad científica que hace colapsar al tiempo convirtiendo a la Existencia en un presente, continuo, siendo en el mundo, y recuperado por medio de la revolución documental¹⁷. El conjunto de la Existencia con el Derecho constituye el Neoexistencialismo Prescriptivo.

2. Influencias iusfilosóficas del Neoexistencialismo Prescriptivo

El Neoexistencialismo Prescriptivo que se desarrolla en los apartados siguientes se abrevia de las teorías que siguen. De la Teoría egológica del Derecho

14 GABRIEL, Markus. Por qué no existe el mundo. Trad. Juanmari Madariaga. Barcelona: Pasado y Presente, 2019. Pág.122.

15 GABRIEL, Markus. *El sentido del pensamiento*. Op cit., pág. 236.

16 HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Op. cit.

17 FERRARIS, Maurizio. *Documanidad*. Trad. Francisco José Martín Cabrero. Madrid: Alianza Editorial, 2023.

de Carlos Cossio¹⁸ coincide relativamente con aquello de que el Derecho es cultura porque es todo aquello que hace el hombre según valoraciones. Acaso el punto más cercano de conexión, además de tomar como fuentes también a Husserl y Heidegger, es aquello de que el Derecho es la existencia humana co-existiendo con los otros. No considero que el Derecho sea conducta que mienta la norma, pero sí considero que hay interferencia intersubjetiva en la creación normativa o en actitud científica. Ya que, acaso sin llegar a ser prescripciones normativas o no normativas, por no superar el principio de legalidad, en tanto fueron tratados por científicos, asesores y expertos de las más variadas disciplinas, son o ingresan al Derecho y tienen la misma validez que aquellas que surgen del órgano encargado de crearlas. En tanto la interferencia intersubjetiva sirva como debate de pares en actitud científica para la busca de la verdad, de lo ente más ente, o lo más desoculto¹⁹ el Neoexistencialismo Prescriptivo lo considera el aporte más importante de Carlos Cossio.

Por su parte, la Teoría trialista del Derecho del doctor Miguel Ángel Ciuro Caldani²⁰, que se abreva de la de Goldschmidt, y la optimiza, también considera al Derecho como una perspectiva de vida en una comunidad de humanos. El Neoexistencialismo Prescriptivo toma las tres dimensiones que postula Ciuro Caldani y las considera esencias, o apariencia de esencias, ya que, en tanto entes, tienen el ser de la conciencia del ser humano y las correlaciona como unidad atemporal, como una intencionalidad, ya sea de acto de conciencia a ente o de ente a ente. Hechos, normas y valores se intencionan de forma atemporal. También coincide con el tridimensionalismo de Ciruo Caldani en aquello de que no se pone el vínculo con lo jurídico solo en manos de un Estado. El Neoexistencialismo Prescriptivo requiere que el Derecho sea formado por pares, en actitud científica, en la busca de la verdad, de lo ente más ente, de la solución a un problema. No necesariamente tiene que ser una solución que surja luego del principio de legalidad. Ciuro Caldani, contrario a Goldschmidt que

18 COSSIO, Carlos. *La teoría egológica del derecho y el concepto jurídico de libertad*. 2.ª ed. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1964.

19 HEIDEGGER, Martin. *De la esencia de la verdad*. Op. cit.

20 CIURO CALDANI, Miguel Ángel. *Una teoría trialista del derecho: comprensión iusfilosófica del mundo jurídico*. Buenos Aires: Astrea, 2020.

considera a la justicia como algo natural, piensa que la justicia y el derecho son construcciones válidas entre quienes las sostengan. El Neoexistencialismo Prescriptivo coincide en esto en parte, ya que es principalmente una teoría que propone una apariencia de esencialismo.

Con Luigi Ferrajoli²¹, el Neoexistencialismo Prescriptivo coincide en una postura a favor de un Estado Constitucional de Derecho no ejercido solo desde el principio de legalidad, ya que las mismas se subordinan a una ley superior, la constitución jerárquicamente ordenada sobre las leyes ordinarias en defensa de las minorías contra las mayorías. Sin embargo, el Neoexistencialismo Prescriptivo considera que la validez de la norma no está necesariamente sujeta solo a la producción formal de normas sobre quién y cómo se deben crear, ni porque deban ser sustantivas en su significado con los principios. El Neoexistencialismo Prescriptivo, contrario a Ferrajoli no considera que no son válidas aquellas normas que se contradigan con los bienes fundamentales de la constitución, ya que, por medio de la revolución documental²² puede darse con nuevas formas de universalismos, que pueden dar apariencia de relativismo, pero que, al solidificarse y luego ir volviéndose atemporales con los hechos de los que surgen los valores, dan forma a otros principios, mejores, superiores, aquello ente más ente, más desoculto, más verdadero. Esto se da por la labor en actitud científica aplicada al Derecho, antes o después del principio de legalidad, antes o después de los principios rígidos de las constituciones. El Neoexistencialismo Prescriptivo afirma que la jurisprudencia puede dictaminar que existen prescripciones que son inválidas, más allá de haber cumplido con el proceso formal para su producción, como también afirma que son válidas aquellas prescripciones normativas o no normativas tratadas por expertos en actitud científica que no superaron el procedimiento formal. En este sentido, el límite constitucional, por principios, al poder de las mayorías parlamentarias, es siempre superable, mejorable, por interferencia intersubjetiva, Existencias con otras Existencias, en la labor científica.

Con la Teoría de la validez normativa de Rodolfo Vigo²³ coincide solo en la

21 FERRAJOLI, Luigi. *Principia iuris: teoría del derecho y de la democracia*. Madrid: Trotta, 2020.

22 FERRARIS, Maurizio. *Documanidad*. Op. cit.

23 VIGO, Rodolfo. "Una teoría de la validez jurídica". *DOXA: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 2016, n.º 39, págs. 99-125.

racionalidad científica, en tanto que la norma debe respetar la evidencia científica acreditada por pares idóneos y probada a nivel pragmático. No tiene validez la norma que contradice verdades demostradas y no tiene validez la costumbre que se opone a una verdad científicamente comprobada. En el mismo punto, la validez se aplica, por el Neoexistencialismo Prescriptivo, a las costumbres, valores, principios y reglas. Considera inexistente una prescripción normativa o no normativa que fue superado por nuevos descubrimientos científicos, sean o no incorporados como normas o principios. Si es una verdad científica probada no puede ser dejada de lado al momento de la creación de normas, o al momento de la constitución de principios, o en la actitud jurisprudencial para la busca de la verdad jurídica. No hay división o separación entre moral y norma, ya que, en tanto actitud científica probada hacia el Derecho, siempre está en la norma o en los estudios científicos sin llegar a ser norma, y resultan aplicables y válidos.

3. Principio de Cientificidad

El Principio de Cientificidad pone como requisito indispensable que toda decisión legislativa o judicial que pretenda obligar, facultar o no obligar, cuente con el respaldo del mejor conocimiento científico disponible a nivel universal en situación, validado por criterios de replicabilidad, falsabilidad, evaluación por pares, transparencia metodológica y deliberación plural. Supera al principio de legalidad y a la ponderación, sin dejarlos de lado. Introduce un control científico jurídico, ya que, cuando una costumbre, valor, principio o regla entra en conflicto, se aplica el Principio de Cientificidad, que prevalece siempre que se respeten los principios de dignidad, igualdad, tutela de los débiles y paz²⁴. En este sentido, ante un conflicto entre entes prescriptivos, normativos –principio, reglas y demás– o no normativos –costumbres, valores y demás– prevalece el Principio de Cientificidad si posee las siguientes formas obligatorias: 1) Relaciona directamente con el caso, 2) Replicabilidad de resultados en contextos diferentes, 3) Falsabilidad para saber si hay evidencia científica²⁵, 4) Evaluación por pares expertos en interferencia intersubjetiva, 5) Transparencia documental para el

24 FERRAJOLI, Luigi. *Principia iuris*. Op. cit.

25 POPPER, Karl R. *La lógica de la investigación científica*. Trad. Víctor Sánchez de Zavala. Madrid: Tecnos, 1980.

acceso de los resultados por todos²⁶, 6) Caducidad temporal para ser puesta a prueba nuevamente y replicar el experimento, y 7) Revisión posterior continua, lo que habilita a dejar sin efecto sentencias firmes si surgen nuevas verdades más desocultas, más verdaderas²⁷.

4. El determinismo, la libertad y la esencia de los valores desde el Neoexistencialismo Prescriptivo

4.1 Introducción: Sartre en el Café de Flore durante la ocupación nazi de París

Cuando Alemania invadió Polonia en 1939, comenzando con la Segunda Guerra Mundial, nadie esperaba que en menos de un año Francia fuera derrotada. Como afirma Hobsbawm: “En 1940, Francia fue aplastada, con ridícula facilidad y rapidez, por unas fuerzas alemanas inferiores y aceptó sin dilaciones la subordinación a Hitler...”²⁸. De ese modo, ocupada París e instaurado un gobierno administrado directamente por alemanes, y otro de grupos subordinados franceses, con su sede central en un balneario de provincias en Vichy, y sometida gran parte de Europa y huyendo los restos de las fuerzas aliadas desde Dunkerque hacia Gran Bretaña, Jean-Paul Sartre permaneció fiel a su rutina. Por las mañanas daba clases y por las tardes trabajaba en su oficina: el *Café de Flore* del *Boulevard Saint-Germain*.

Cohen-Solal realiza una investigación sobre la situación de Sartre durante la ocupación de París²⁹. En su libro, que lleva como título el nombre del filósofo, expresa que luego de un largo cotejo de expedientes y documentos de la época, da con publicación reciente de las memorias del teniente Gerhard Heller, quien fuera, durante aquellos años y al servicio de Alemania, el censor de la literatura francesa. Cohen-Solal dice que el teniente Heller recuerda que durante la ocupación había visitado a varios escritores, entre los que se encontraba Sartre, a quien solía hallar trabajando sentado a una mesa del *Café de Flore*.

26 FERRARIS, Maurizio. *Documanidad*. Op. cit.

27 HEIDEGGER, Martin. *De la esencia de la verdad*. Op. cit.

28 HOBSBAWM, Eric. *Historia del siglo XX*. Trad. Juan Faci, Jodi Ainaudy y Carmen Castells. Buenos Aires: Crítica, Grupo Editorial Planeta, 2008.

29 COHEN-SOLAL, Annie. *Sartre: 1905-1980*. Trad. Palmira Feixas. Barcelona: Ediciones B, 2019.

Cohen-Solal destaca que Sartre ocupó un lugar de lucha contra la ocupación alemana y contra lo que representaba el gobierno subordinado de Vichy. En aquellos años, Sartre fue hecho prisionero, luego dejado en libertad, más tarde fue uno de los participantes del grupo de resistencia francesa *Socialismo y Libertad* y, ya cerca del fin de la ocupación, formó parte de una resistencia activa en operaciones de sabotaje. El mismo gobierno de Vichy, recuerda Cohen-Solal, declaró a Sartre como un elemento subversivo que debía ser conminado al orden. Sus alumnos lo recuerdan como un profesor abierto a la comunicación distendida, que no dudaba en invitarlos a tomar un café en el *Café de Flore* para discutir el argumento de libros propios y ajenos y, más aún, lo recuerdan como una persona generosa que solía ofrecer dinero a sus alumnos para que pudieran continuar con sus estudios y no tuvieran que trabajar como cargadores y recaderos en el contexto de la ocupación alemana. Esto nos permite ver a Sartre como activamente comprometido con la resistencia y con la expulsión del invasor.

Sin embargo, en su libro *La república del silencio*, Sartre comienza diciendo lo siguiente: “Jamás fuimos tan libres como bajo la ocupación alemana. Habíamos perdido todos nuestros derechos y, ante todo, el de hablar; diariamente nos insultaban en la cara y debíamos callar; nos deportaban en masa, como trabajadores, como judíos, como prisioneros políticos; por todas partes, en las paredes, en los diarios, en la pantalla, veíamos al inmundo y mustio rostro que nuestros opresores querían darnos a nosotros mismos: a causa de todo ello éramos libres³⁰”.

¿Es esta reflexión posterior sobre la libertad en la ocupación, luego de la liberación de Francia, una postura de Sartre expresando gratitud hacia el ejército alemán? Para resolver esto, en este artículo se analizará el significado de la palabra libertad en Jean-Paul Sartre. Pero volvamos, mejor, a la París ocupada.

En el mismo libro, en el artículo *París bajo la ocupación*, Sartre hace un relato de lo que fueron aquellos años bajo la administración alemana. Comienza escribiendo sobre la liberación:

“Al llegar a París, muchos ingleses y norteamericanos quedaron asombrados al hallarnos menos flacos de lo que pensaban. Vieron vestidos elegantes que parecían nuevos, chaquetas que, de lejos, tenían buen aspecto; sólo en

30 SARTRE, Jean-Paul. *La república del silencio*. Trad. Alberto L. Bixio. Buenos Aires: Losada, 1960. Pág.14.

pocas ocasiones encontraron la palidez del rostro y la miseria fisiológica que ordinariamente atestiguan de la inanición. Cuando la solicitud se ve defraudada, se convierte en rencor, y me temo que interiormente nos hayan reprochado el que no correspondiéramos del todo con la imagen patética que de antemano se hacían de nosotros. Acaso algunos de ellos se hayan preguntado, en lo íntimo de su corazón, si la ocupación había sido tan terrible, si, después de todo, Francia no debía considerar como una suerte la derrota que la había puesto fuera de juego y que le permitía recobrar su lugar de gran potencia sin haberlo merecido por grandes sacrificios; acaso hayan pensado con el *Daily Express* que los franceses, comparados con los ingleses, no vivieron tan mal durante aquellos cuatro años³¹.

Y, más adelante, en el mismo artículo, cuenta cómo fueron esos años de la ocupación alemana de París. Su objetivo, con el artículo, fue dirigirse a los que pensaron de la forma que se corresponde con la cita del párrafo anterior. Sartre quiere que se sepa que fueron años terribles, que no creyó que Francia pudiera recuperarse totalmente de la ocupación y que muchos de ellos envidiaron la situación de los aliados ingleses.

Sin embargo, entendió que su tarea era ardua. ¿Cómo explicar la angustia? Sartre dice que aquello que Londres vivió en el orgullo, "... París lo vivió en la desesperación y la vergüenza..."³². Más allá de eso, Sartre comprende que Inglaterra sufrió los bombardeos constantes, pero pone en evidencia que ellos, en la París ocupada, donde él se encontraba, sufrieron hambre, padecimientos físicos y penas de todo tipo que cree que un día las estadísticas se encargarán de develar, y que el nivel de vida en Inglaterra bajo ataque aéreo fue más alto que la de los parisinos durante la ocupación.

Así y todo, lo que más preocupa a Sartre es intentar expresar la sensación de angustia. ¿Cómo se manifiesta la angustia, aquella que surge sin poder tomar las armas, aquella que no es miedo portando armas ante el ejército enemigo, sino solo una sensación sin más correlato que la Existencia de alguien que padeció la ocupación alemana? El punto 4.3 de este artículo se encargará de eso.

31 SARTRE, Jean-Paul. *La república del silencio*. Op. cit., pág 11.

32 *Ibíd*em, 15.

4.2 La libertad humana precede a la esencia y la hace posible

¿Qué es la libertad y cómo puede tener un correlato con el determinismo? ¿Existen, en el exterior, unos entes, en-sí, creados por la contingencia o los posibles, el para-sí, que se corresponden intencionalmente con lo interior, con lo inmanente, del ser humano? ¿Existe la esencia de los valores, previamente creada por Existencia con libertad, siendo en el mundo, como una vivencia, que produzca lo que niega o contrapone el determinismo? ¿Es posible que la libertad proponga sus límites con el fin de reducir la angustia de existir? Para responder a estas preguntas será necesario recurrir, ante todo, al libro de Sartre: *El hombre y las cosas*³³.

En el libro es importante el artículo “Una idea fundada en la fenomenología de Husserl: La intencionalidad”³⁴. Allí, Sartre dice que era vana, hasta la aparición de *Investigaciones lógicas* de Husserl³⁵, buscar algo sólido que no fuera mero espíritu, que no fuera una mera contradicción entre el exterior, el mundo, y el interior, la conciencia. Sartre dice que “la conciencia y el mundo se dan al mismo tiempo: exterior por esencia a la conciencia, el mundo es por esencia relativo a ella”³⁶. Y, más adelante, cita a Husserl cuando dice que “toda conciencia es conciencia de algo”. Por eso dice que “... a esta necesidad que tiene la conciencia de existir como conciencia de otra cosa que ella misma Husserl la llama ‘intencionalidad’...”³⁷. Sartre firma el artículo en enero de 1939, previo a la ocupación alemana de París. La pregunta ineludible sigue en pie: ¿cómo puede la libertad solidificar los valores? O acaso es mejor preguntar: ¿cómo puede la libertad establecer sus propios límites en forma de normas que establezcan un determinismo, por ejemplo, con la redacción de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*³⁸?

33 SARTRE, Jean-Paul. *El hombre y las cosas*. Trad. Luis Echávarri. Buenos Aires: Losada, 1960b.

34 Ídem.

35 HUSSERL, Edmund. *Investigaciones lógicas*. Op. cit.

36 SARTRE, Jean-Paul. *El hombre y las cosas*. Op. cit., pág. 27.

37 Ídem.

38 ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. París: Asamblea General de la ONU, 1948. Disponible en: <https://acortar.link/xQoX4>

Sartre dice que el ser humano está condenado a ser libre³⁹, está condenado a tener que vérselas con la nada de su ser y tener que elegir sus valores con absoluta incondicionalidad. Uno debe ver que el pasado ya no es, que el presente ya fue, y que el futuro aún no es. Que uno es una Nada. Esto nos arroja a la angustia de tener que estar siendo en el mundo sin poder establecer condiciones que nos digan qué debemos decidir ante determinada situación. Sartre pone al ser humano ante la libertad de tener que estar eligiendo constantemente, tomando decisiones sobre qué está bien, qué está mal, o cuáles serán sus propios valores. La angustia es la conclusión de esta condena a ser libre. Es el productor necesario y auténtico de tener que vérselas con sí mismo al momento de elegir. Sartre afirma que el ser humano puede tomar conciencia de su libertad ante el mundo solo en la angustia, o, dicho de otra forma, la angustia es el modo de ser de aquella libertad que es la conciencia del ser humano⁴⁰. Por eso mismo, con la angustia, el ser humano está constantemente cuestionándose a sí mismo. Principalmente sobre los valores que va eligiendo en tanto es siendo en el mundo.

Para comprender mejor el concepto de angustia que surge de su libro *El ser y la Nada*, Sartre lo compara con el miedo⁴¹. Dice que el miedo es intencional, es Existencia, o que está dirigido hacia algo, hacia un objeto o una persona, hacia la vanguardia de infantería alemana, quizás. El miedo es hacia los seres del mundo. El miedo es una amenaza hacia el ser humano que viene desde afuera hacia el ser y a su vida, en cambio la angustia es el miedo a uno mismo, es la forma en que uno llega a desconfiar de tener, en sí mismo, la valentía necesaria para resistir esa avanzada de infantería.

Los disparos de fusil o de metralleta de las avanzadas de la infantería alemana para ocupar París pueden generar miedo en el ser humano, pero la angustia será aquella que, de forma inmanente, y solo por estar siendo en el mundo, se produzca cuando el ser humano comienza a evaluar la posibilidad de si será capaz de aguantar la avanzada que sabe que vendrá, pero que aún no se ha hecho presente. Esto es lo que Sartre llama para-sí. Es una condición

39 SARTRE, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Trad. Victoria Prati de Fernández. Buenos Aires: Sur, 1947.

40 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Op. cit., pág. 131.

41 Ídem.

de estar contemplando los posibles, el tener que vencer la contingencia, y que da como resultado aquella condena que tienen los seres humanos a ser libres.

Desprovisto de valores iniciáticos, a los que Sartre llama en-sí, solidificados, debe decidir, desde su Nada existencial, cuáles serán sus valores: honor, cobardía o traición. El miedo, por eso mismo, es miedo a la muerte. La angustia, por su parte, es miedo a tener miedo. Por eso, afirma Sartre que en el ser humano el miedo en relación con la angustia se excluyen mutuamente. Sartre dice: “el miedo es aprehensión irreflexiva de lo trascendente y la angustia es aprehensión reflexiva del sí-mismo; la una nace de la destrucción de la otra...”⁴². Con eso Sartre quiere decir que el miedo se da de forma intencional, hacia aquello que se tiene frente a uno, como correlato entre el acto y el objeto⁴³, como la avanzada de infantería ametrallando la trinchera. En cambio, la angustia es una aprehensión de segundo grado, que ocurre dentro de sí mismo. Por eso Sartre dice que “... la angustia como manifestación de la libertad frente a sí mismo significa que el hombre está siempre separado de su esencia por una nada”⁴⁴.

Sartre, siguiendo el concepto de la angustia que produce la libertad, dice que es una forma que tiene el ser humano de reconocer la posibilidad como una posibilidad propia, que nace de ver separada la esencia humana por una nada o separada del porvenir por su misma libertad. Por eso mismo, la nada actúa simplemente como una forma categorial de poner al futuro como posibilidad fuera del alcance del ser humano. Sartre afirma que el para-sí, aquella forma de estar arrojado hacia el futuro con la angustia de tomar decisiones sobre los valores, es una nada propia del ser humano⁴⁵.

Esto quiere decir que el ser humano existe, en el ser de su Existencia, a distancia de uno mismo, un proyecto hacia los posibles, contemplando la contingencia, como presencia a sí, y que esa distancia que el ser humano lleva en su ser es la Nada. El pasado ya fue, el presente no es y el futuro aún no es. Del mismo modo, el para-sí del ser humano explicado antes: “... al ahondar en sí

42 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Op. cit., pág. 74.

43 SARTRE, Jean-Paul. *Lo imaginario: psicología fenomenológica de la imaginación*. Buenos Aires: Losada, 2005.

44 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Op. cit., pág. 81.

45 Ídem.

mismo como conciencia de estar ahí, no descubrirá jamás en sí sino motivaciones, es decir, que será perpetuamente remitido a sí mismo y a su libertad constante (Estoy ahí para... etc.)”⁴⁶.

Y esta condena a ser libre genera que la realidad del ser humano sea incompleta dentro de su Existencia, porque se trata de comprenderse a sí mismo como siendo algo que no llega a ser, ya que está en presencia de una carencia, que es propia del ser humano, y que tiene que ver con que no es lo que es, porque se proyecta constantemente hacia el futuro. La realidad del ser humano termina siendo una constante trascendencia hacia una Existencia propia que no se termina de concebir.

Por eso, Sartre escribe que “... a diferencia del Pasado, que es en-sí, el Presente es para-sí”⁴⁷. El presente es la libertad del ser humano tomando las decisiones sobre los valores, generando en su aprehensión reflexiva aquella angustia que lo posiciona siendo en el mundo. En este sentido, dice que es “... imposible captar el Presente en forma de instante, pues el instante sería el momento en que el Presente es; ahora bien, el presente no es, sino que se presentifica en forma de huida”⁴⁸.

Lo que lleva a entender que, en tanto el presente no es lo que es porque ya es parte del pasado, y tampoco es aquello que no es, entendido como el futuro, debemos entender la libertad como estar arrojados hacia el futuro. Porque en todo momento la Existencia es análoga, por una relación interior, con un futuro, que siempre estará en el exterior, a la distancia, allá afuera, contemplando sus posibles.

El *para-sí*, en *El ser y la Nada*⁴⁹, es la libertad. Es la condena a ser libres, a tener que decidir los valores. Es la forma de estar arrojados a evaluar qué es el bien, qué es el mal, qué es la cobardía o la valentía, a decidir si está bien matar por rencor, por avaricia o, simplemente, matar por matar. El futuro es aquello que uno tiene de ser, pero que aún no es.

Sartre confirma que el *para-sí* es problemáticamente el futuro del ser

46 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Op. cit., pág. 142.

47 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Op. cit., pág. 186.

48 Ibidem, 189.

49 Ibidem, cap. II.

humano, ya que está separado de aquel por una Nada, que efectivamente es, queriendo decir con esto que es libre y que su libertad es el límite que se impone a sí mismo. Por eso reafirma que: “Ser libre es estar condenado a ser libre”⁵⁰. Asimismo, la libertad, aquel arrojo hacia adelante, aquella Existencia decidiendo sus valores, es el fundamento, precisamente, de todas aquellas esencias, ya que comprometen su libertad.

Aquí vemos que la libertad va formando el *en-sí* que antes fue negado. Mientras el ser humano toma decisiones y elige sus principios y valores, sus esencias como entes solidificados que se perpetuarán en una esquematización de aquellas esencias en valores contenidos en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*⁵¹, como se verá más adelante, teniendo en cuenta el contexto en el que fue escrito *El ser y la Nada*, durante la ocupación alemana de París.

Sin embargo, no es posible cesar sobre la condena a ser libres. Este artículo propone una libertad que, en su angustia, genera valores en forma de esencias, que serán intencionadas por una aprehensión reflexiva en un ente determinista en forma de norma jurídica de aplicación universal, basada en lo que Sartre llama *buena fe* o *ser auténtico*⁵².

Sin embargo, más allá de unas primeras conclusiones deterministas arriba-das en este punto sobre la condena a ser libres, Sartre escribe que es imposible que el ser humano constituya el ser de su Existencia y al mismo tiempo sea libre, queriendo decir que se solidifique como ente o *en-sí* y al mismo tiempo pueda seguir eligiendo *para-sí* sus valores. Porque la libertad es una nada, que se ejerce siendo en el mundo y que se construye en vez de serla.

En tanto se solidifique, el ser humano, o Existencia, dejará de ser libre y estará condicionado. Esto no quiere decir que, efectivamente, eso no llegue a ocurrir. Aun así, Sartre dice que la Existencia es elegirse y que no hay nada que provenga de un afuera o que provenga de un adentro, ya que uno se encuentra en la angustiante necesidad de hacerse hasta en el menor detalle.

Por eso, la libertad, dentro de la postura sartreana, no es un ser, sino más bien es el ser de la Existencia, su nada de ser, no siendo su pasado, no siendo

50 *Ibíd.*, 196.

51 ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*.

52 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Op. cit., pág. 132-134.

su presente y no pudiendo ser su futuro. Es absurdo, afirma, concebir al ser humano como plenitud.

Ahora bien, ¿es posible, como se interrogó antes en este capítulo, proponer una libertad incondicionada que elija la esencia de sus valores y que al elegirlos no se esté determinando en tanto se solidifica como un ente o como una decisión ya hecha? ¿Toma el ser humano decisiones libres durante toda su Existencia, durante su Nada de ser, o considera que hay cuestiones superadas o ya fijadas que formarían un posible pasado constituyendo el ser de la Existencia? ¿Es posible, en el contexto de posguerra, liberada Francia de la ocupación alemana, no solidificar en entes que serán valores o bienes comunes para la Humanidad, una normativa que limite aquellos eventos o acaso develar lo ente más ente por actitud científica?

4.3 La angustia no conduce a la inacción, no somos terrones de arcilla

Liberada París de la ocupación alemana, liberada la libertad absoluta, como unidad de una generalidad de Existencias, volvieron los valores solidificados en las normas como entes, como en-sí. En *La república del silencio*, donde Sartre comienza diciendo lo siguiente:

“Jamás fuimos tan libres como bajo la ocupación alemana. Habíamos perdido todos nuestros derechos y, ante todo, el de hablar; diariamente nos insultaban en la cara y debíamos callar; nos deportaban en masa, como trabajadores, como judíos, como prisioneros políticos; por todas partes, en las paredes, en los diarios, en la pantalla, veíamos al inmundito y mustio rostro que nuestros opresores querían darnos a nosotros mismos: a causa de todo ello éramos libres”⁵³.

¿Qué mayor postulado puede hallarse en la obra de Jean-Paul Sartre como correlato intencional entre la libertad y el determinismo que aquella frase de posguerra? ¿Es comprensible un determinismo sin libertad? ¿Es posible que el ser humano se encuentre condenado a ser libre, a elegir sus posibles, sus valores, a vencer la contingencia, si no tiene por fin solidificar aquellas decisiones

53 SARTRE, Jean-Paul. “La república del silencio”. En: *Situaciones III*. Buenos Aires: Losada, 1960. Pág. 11.

en forma de esencias normativas o en actitud científica para develar lo más desoculto, lo verdadero⁵⁴?

El ser y la Nada se escribió en gran parte en el piso superior del *Café de Flore* del *Boulevard Saint-Germain* de París, durante la ocupación alemana⁵⁵. Allí estaba esa libertad que postula Sartre en el contexto de la angustia del ser humano ante sí mismo, y del miedo ante el ejército invasor, que a su vez pone a la Existencia siendo en el mundo, decidiendo sus valores sin poder abstraerse de su situación. ¿Hay una cercanía entre el miedo y la angustia? En *El ser y la Nada*, Sartre escribe que los valores solo pueden ser develados a una libertad en acción o activa que, precisamente, la reafirma como valor por el solo hecho de su reconocimiento en el ser humano. Por eso la libertad es la única forma de fundamentar los valores, como esencias. No hay nada en el mundo, en la vivencia de la Existencia, que justifique la elección de un valor por sobre otro valor, de una acción por sobre otra acción, decidiendo ante la contingencia del para-sí. Y eso es lo que conlleva a que el ser humano sea aquel ser por el que los valores se postulen como existentes, y que hacen injustificable la adopción de unos u otros. Es esta libertad de acción la que se angustia por ser núcleo fundamental de aquellos valores elegidos con o sin fundamentos. Aunque, claro, esto lleva a que se produzca aquel correlato intencional que se postula en este artículo entre el para-sí y el en-sí como acción de aprehensión reflexiva de un evento, como sería la ocupación alemana de París, y la revelación de la esencia a una libertad que debe ser puesta en cuestión de su ser, como ente en-sí. Esto se debe a que invertir, remediar, modificar o aniquilar el esquema de valores depende solo de la posibilidad de la Existencia siendo en el mundo. Sartre expresa que: "... precisamente la angustia ante los valores es reconocimiento de la idealidad de los mismos"⁵⁶. Y esta frase es muy importante para corroborar la hipótesis de este apartado.

En *San Genet, comediante y mártir*, que Sartre comenzó a escribir y a

54 HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la metafísica*. Trad. Ángela Ackermann Pilári. Buenos Aires: Agebe Filosofía, 2016.

55 BRAUDEAU, Michel. "Paris: Les Deux Magots". *Le Monde*, 22 de julio de 2006. Disponible en: <https://acortar.link/RLnbtS>

56 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Op. cit., pág. 85.

publicar en 1950, siete años después de la publicación de *El ser y la Nada*, escribió lo siguiente: “No somos terrones de arcilla y lo importante no es lo que hacen de nosotros, sino lo que nosotros mismos hacemos de lo que han hecho de nosotros”⁵⁷. Es evidente que aquellas idealidades o esencias, que serán deterministas, y que se traducirán en normas valorativas o actitud científica de busca de la verdad, comienzan a tomar fuerza. En una conferencia dada en 1945 en París, finalizada la ocupación alemana, Sartre dará su famoso discurso *El existencialismo es un humanismo* donde enunciará lo siguiente: “el hombre está abandonado, porque no encuentra ni en sí ni fuera de sí una posibilidad de aferrarse. No encuentra ante todo excusas. Si en efecto la existencia precede a la esencia, no se podrá jamás explicar por referencia a una naturaleza humana dada y fija; dicho de otro modo, no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad. Si, por otra parte, Dios no existe, no encontramos frente a nosotros valores u órdenes que legitimen nuestra conducta”⁵⁸. Sin embargo, dicho esto, Sartre deja en evidencia el punto de partida para una correlación intencional de aprehensión reflexiva de la libertad hacia el determinismo, porque solo basta con reemplazar a Dios por la esencia de las normas de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*⁵⁹ para reducir esa angustia de vérselas ante la acción de elegir libremente sobre las contingencias de la Existencia siendo en el mundo.

Los valores colman la Existencia porque la fundan, no tanto por ser, ya que lo que colman es la libertad. De esa forma, reduce la angustia de la libertad. Por eso mismo, la correlación entre los valores, entes en-sí solidificados, elegidos en libertad, en el para-sí, se dan de forma intencional, ya que es el ser que la Existencia ha de ser, en razón que dicho ser se fundamenta en su propia nada de ser como accionando libremente sobre la contingencia. El para-sí, cuestión de la libertad, se mantiene dentro de una mutua relación con el determinismo, y en los límites de aquella primera libertad que se postuló como incondicionada, y que ya va cediendo ante el ser de los valores. No hay nada que haga existir a los valores. Tan solo lo hace aquella libertad que al mismo tiempo justifica

57 SARTRE, Jean-Paul. *San Genet, comediante y mártir*. Trad. Luis Echávarri. Buenos Aires: Losada, 1952. Pág. 61.

58 SARTRE, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Op. cit., págs. 32-33.

59 ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*.

y hace existir al ser humano. Así es como se da el correlato de la aprehensión reflexiva de las esencias de los valores en las normas o en actitud científica como entes en-sí, como Pasado imponiendo una Existencia que precede a la esencia.

Llegado a este punto, Sartre escribe:

“Para que el valor se convierta en objeto de una tesis, es menester que el para-sí al cual infesta comparezca ante la mirada de la reflexión. La conciencia reflexiva, en efecto, pone la vivencia reflejada en su naturaleza de carencia y desentraña al mismo tiempo el valor como el sentido inalcanzable de lo fallido. Así, la conciencia reflexiva puede ser llamada, propiamente hablando, conciencia moral, ya que no puede surgir sin develar al mismo tiempo los valores. Es evidente que quedo libre, en mi conciencia reflexiva, para dirigir mi atención a los valores o para pasarlos por alto, exactamente como de mí depende mirar más particularmente, en la superficie de la mesa, mi estilográfica o mi paquete de tabaco. Pero, sean o no objetos de una atención detallada, los valores son”⁶⁰.

Afirmados en la Existencia los valores como esencia, previamente dados en el mundo, y más allá de que sigue la persistencia de aquella condena a ser libres que postula tener que decidir sobre los valores dentro de la contingencia y de sus posibles, Sartre confirma que es el ser humano, o Existencia, aquel que le da al mundo sus posibilidades. Esto quiere decir que, por haber un mundo dado, los valores ya están allí, más allá de que uno deba elegirlos como una condena. Así, a partir de aquel estado en que se capta el mundo, en la vivencia, el determinismo vuelve a aparecer, pero esta vez como un proyecto del porvenir de la Existencia. Entonces, se halla su sentido en un ser que la Existencia tiene que ser, pero con un para-sí que surge del fondo difuso, junto al mundo de los entes. Sartre escribe que: “El Futuro es el punto ideal en que la comprensión súbita e infinita de la facticidad (Pasado), del para-sí (Presente) y de su posible (Porvenir) haría surgir por fin el Sí como existencia en-sí del para-sí. Y el proyecto del para-sí hacia el futuro que él es es un proyecto hacia el en-sí”⁶¹.

60 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Op. cit., pág. 156.

61 *Ibidem*, pág. 195.

Con esta frase Sartre completa la hipótesis de este apartado: la libertad es el correlato intencional de la aprehensión reflexiva del determinismo.

Ahora se pueden tratar los lugares comunes que surgen de la esencia de este artículo y que escribe Sartre cuando se pregunta si uno es libre de hacer o querer cualquier cosa del mundo en cualquier momento. Lo que lo lleva a cuestionarse lo dicho con el interrogante que intenta saber si, cuando una Existencia quiere explicar algún proyecto, se encontrará siempre con una cuestión que es irracional, porque contempla una elección libre y contingente. Este interrogante surge porque a lo largo de toda la obra citada hubo momentos en los que pareció hallarse ante el reconocimiento de que la libertad tenía consecuencias peligrosas, en completa contradicción con la experiencia, en tanto que los valores podrían ser elecciones negativas para las Existencias, en tanto hacia otro, o hacia sí mismo. Es por eso que muchos se apartaron de la creencia en la libertad como una angustia, como una condena, como una forma de estar solos frente al mundo y sin referencias previamente dadas para vencer las contingencias que se presentaban por Existir en el mundo. Ello nos llevó, como efectivamente se explica en el párrafo anterior, a postular un determinismo. Pero algunos fueron más allá y censuraron la libertad, dejando toda acción de la Existencia determinada como condicionante fatalista. Luego se vio que en verdad existe un correlato intencional entre la libertad y el determinismo. Muchos llegaron a la conclusión que el determinismo era una teoría más humana que el libre albedrío. Porque, si bien es verdad que pone como referencia ineludible de nuestros actos o acciones ante la contingencia un condicionamiento necesario, lo cierto es que al menos da razones, que son valores, y que surgen en las normas o en actitud científica como entes en-sí, solidificados y perpetuados, y muestra que nuestros actos dependen de nosotros, pero al mismo tiempo contribuyen a postular una Existencia previa a la esencia, que luego será una esencia para una Existencia posterior. Esto, por lo tanto, permite hacernos, los seres humanos, a nosotros mismos.

La conclusión ineludible que da Sartre es que cree haber logrado dar cuenta, con ciertas observaciones breves, de una descripción de la libertad del para-sí en su Existencia originaria. Sin embargo, aquella libertad que se postula, se habrá advertido, requiere de algo dado, no tanto como condición, sino más bien por más de un concepto. En primer lugar, la libertad necesita de cierto estado difuso o de nihilización de lo dado y, así como es negación interna, porque se concibe

en principio a la Existencia como una nada siendo en el mundo y arrojado hacia sus posibles, necesita que se le prescriba a la Existencia ser Existencia de algo, como sería la esencia de los valores en normas o actitud científica solidificadas. En segundo lugar, la libertad es libertad para poder elegir en su contingencia, pero no es libertad de no poder elegir, ya que no elegir es elegir, por lo que se deduce que hay algo dado, previamente, que postula un límite a la libertad. Y, por último, el proyecto general de la libertad tiene la problemática fundamental de que, si bien esclarece el mundo en su totalidad, puede especificarse en una contingencia del mundo, es una situación, lo que nos remite a tener que establecer una apariencia de diferencia o contradicción entre el determinismo y la libertad. Aunque ya vimos que esto no es tal. Pero aquel determinismo puede llegar a plantearnos preguntas comunes como las siguientes: ¿puedo elegir ver si soy ciego?, ¿puedo elegir hablar si soy mudo?, y tantas otras. Y estas son las objeciones que plantea límites a la libertad que se desarrolla en este apartado: la problemática fundamental del libre albedrío, aquellos límites a la situación de hecho de la Existencia limitando la libre elección de sí mismo.

Sartre considera que el argumento que se torna decisivo y que utiliza el sentido común o *Geist* contra la teoría de la libertad es la consideración sobre la impotencia del ser humano. Ya que se encuentra muy lejos de tener los elementos para poder modificar, aniquilar, crear o transformar su situación y, por ende, la libertad para poder cambiarse a uno mismo. Uno puede decir que realmente no es libre de escapar de su clase social, de su pasión, de su pueblo, o hasta de su genealogía. Uno puede considerar que tampoco es libre para construir un imperio capitalista o comunista, forjar una nación propia o hasta vencer las propias apetencias privadas o los hábitos y mañas más insignificantes. Uno puede nacer pobre, con una enfermedad neurodegenerativa y sin herencia, y no podrá hacer nada, accionando su libertad, para vencer esos entes en-sí. Por eso, cualquier historia de vida, desde este punto de vista, sin contemplar la correlación intencional entre la aprehensión reflexiva del determinismo y la libertad, dirá que es un fracaso. Ya que el factor de adversidad que se tenga como determinado, por la Existencia previa a una esencia que niega a la creación de una Existencia posterior, acaso por refugio o límite, concluirán que, para cambiar de clase social, de trabajo o simplemente de hábito, hará falta mucho tiempo o hasta que será imposible. Sin embargo, es preferible creer que el ser humano puede accionar

sobre la naturaleza de las cosas y de las otras Existencias como forma de vencer al determinismo o fundamentarlo. De todas formas, por más que el ser humano parece hacerse a sí mismo con su libertad, uno puede caer en el pesimismo contrario de creer que ya está todo determinado. Por fortuna, el resultado es congruente: la libertad es el correlato intencional de la aprehensión reflexiva del determinismo. El ser humano, Existencia, elige libremente sus valores en la contingencia del para-sí. Luego, los convierte en entes en-sí solidificados en normas o en actitud científica que, en el contexto de la escritura de *El ser y la Nada* en la planta alta del *Café de Flore* del *Boulevard Saint-Germain* durante la ocupación alemana de París, en el contexto de la Segunda Guerra Mundial, dará como resultado la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*⁶². La libertad determina la esencia de los valores como normas o en actitud científica en la busca de lo ente más ente.

5. Conclusión: *La Declaración Universal de los Derechos Humanos*

Sartre escribe “... Lo que hay de terrible en la Muerte —dice Malraux— es que trueca la vida en Destino”⁶³. Con esto quiere decir que la muerte reduce la libertad del para-sí y su afección hacia otras Existencias en un simple ente que se perpetuará, en este caso, en las normas de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, siempre y tanto se solidifiquen por ser áuricas. Pero, del mismo modo, aquellos valores libremente elegidos en vida y solidificados en la norma⁶⁴ demandan al sobreviviente ser el único responsable de poder tomar elecciones para mejorar, empeorar, suprimir o modificar las normas, los principios o la moral, desde la busca de lo más desoculto.

Así se completa la circularidad. Aquello que no fue solidificado, fue, por ende, aniquilado, por el ser humano, por destrucción o por el paso del tiempo haciendo que todo caiga en el olvido. Por eso mismo, en el momento de la concreción se logra ser ente en-sí, con la norma, principio o moral o actitud

62 ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Op. cit.

63 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Op. cit., pág. 175.

64 ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Op. cit.

científica, o Existencia si es una áurica⁶⁵, y ya se está sin defensa ante las otras Existencias, que tendrán previamente como Existencia la esencia de los valores en la norma⁶⁶. Ya no se puede decidir, ya no se tiene oportunidad, y más aún en la muerte o aniquilación, de escapar de lo que es en-sí. Porque ha pasado de ser contingencia a solidificarse. El ente fija la esencia de los valores o la Existencia si los valores se solidifican y se reproducen en los discípulos o efebos en forma de normas o actitud científica áuricas, en la verdad científicamente probada. De esta forma, Sartre dice que “... el pasado es la totalidad siempre creciente del en-sí que es el ser humano...”⁶⁷.

En *El existencialismo es un humanismo*, Sartre escribe que el ser humano es el único responsable, para uno y para las otras Existencias, de la elección de uno mismo, como elección simultánea de todos los valores de todos los seres humanos. Por eso mismo, la angustia, el desamparo o la desesperación, son atributos del ser humano que llevan a convertir a cada uno en un ser comprometido, ya que no solo es lo que elije ser, sino que es también un legislador en actitud científica que, al mismo tiempo que realiza acciones de elección libres, elije para la totalidad de las Existencias⁶⁸. Por eso ese sentimiento de profunda responsabilidad es lo que lleva a la angustia. Pero no se trata de una angustia, una sensación de desamparo o de derrota que lleve a un apático quietismo o a la inacción, sino que conduce al compromiso y a la acción deliberada.

Este artículo postula que la libertad es el correlato intencional de la aprehensión reflexiva del determinismo. Algo así como decir que la “angustia durante la Segunda Guerra Mundial” es una esencia del para-sí de una Existencia que incluye a los otros, como unidad, y que tiene su correlato intencional de aprehensión reflexiva en el ente en-sí solidificado como valores elegidos en la esencia *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de la Organización de Naciones Unidas⁶⁹.

65 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Op. cit., pág. 179.

66 ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Op. cit.

67 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Op. cit., pág. 179.

68 SARTRE, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Op. cit., págs.32-33.

69 ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Op. cit.

6. Bibliografía

- BRAUDEAU, Michel. "Paris: Les Deux Magots". *Le Monde*, 22 de julio de 2006. Disponible en: <https://acortar.link/RLnbTS>
- CHURCHILL, Winston S. *La Segunda Guerra Mundial*. Vol. II. Trad. Alejandro Devoto. Madrid: La Esfera de los Libros, 2004.
- CIURO CALDANI, Miguel Ángel. *Una teoría trialista del derecho: comprensión iusfilosófica del mundo jurídico*. Buenos Aires: Astrea, 2020.
- COHEN-SOLAL, Annie. *Jean-Paul Sartre*. Barcelona: Anagrama, 2019.
- COHEN-SOLAL, Annie. *Sartre: 1905-1980*. Trad. Palmira Feixas. Barcelona: Ediciones B, 2019.
- COSSIO, Carlos. *La valoración jurídica y la ciencia del derecho*. Buenos Aires: Arauyú, 1954.
- COSSIO, Carlos. *Panorama de la teoría egológica del derecho*. Publicación n.º 1. Buenos Aires: Instituto de Filosofía del Derecho y Sociología, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de Buenos Aires, 1949.
- COSSIO, Carlos. *La teoría egológica del derecho y el concepto jurídico de libertad*. 2.ª ed. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1964.
- COSSIO, Carlos. "Reflexiones sobre la ley como saber y la conducta como el objeto interpretado al dictarse una sentencia". *La Ley*, 25 de abril y 2 de mayo de 1965. Buenos Aires: Abeledo-Perrot.
- COSSIO, Carlos. *La teoría egológica del derecho: problemas, panorama y la teoría de la imprevisión*. Santiago de Chile: Ediciones Olejnik, 2023.
- DABOVE, María I. "El Derecho como complejidad de saberes diversos". *Cognitio Juris*, 2011, vol. 1, n.º 2. Disponible en: <https://acortar.link/sqnN8m>
- FERRARIS, Maurizio. *Goodbye, Kant! Qué queda hoy de la Crítica de la razón pura*. Trad. Carlos A. Caranci. Buenos Aires: Losada, 2007.
- FERRARIS, Maurizio. *Documanidad*. Trad. Francisco José Martín Cabrero. Madrid: Alianza Editorial, 2023.
- FERRAJOLI, Luigi. *Principia iuris: teoría del derecho y de la democracia*. Madrid: Trotta, 2020.
- GABRIEL, Markus. *Yo no soy mi cerebro: filosofía de la mente para el siglo XXI*. Trad. Juanmari Madariaga. Barcelona: Pasado y Presente, 2016.
- GABRIEL, Markus. *Sentido y existencia: una ontología realista*. Trad. Raúl Gabás. Barcelona: Herder, 2017.
- GABRIEL, Markus. *El poder del arte*. Trad. Jean-Paul Grasset. Santiago de Chile: Roneo, 2019.
- GABRIEL, Markus. *Por qué no existe el mundo*. Trad. Juanmari Madariaga. Barcelona: Pasado y Presente, 2019.

- GABRIEL, Markus. *El sentido del pensamiento*. Trad. Nuria Fominaya Meyer. Barcelona: Pasado y Presente, 2019.
- GABRIEL, Markus. *Neoexistencialismo*. Trad. Marc Figueras. Barcelona: Pasado y Presente, 2020.
- GABRIEL, Markus. *En torno a la inteligencia artificial*. Trad. Laura S. Carugati. Buenos Aires: Fundación Medifé, 2020.
- GABRIEL, Markus. *La realidad en crisis*. Trad. Paloma Vargas. Madrid: Vaso Roto Ediciones, 2021.
- GABRIEL, Markus. *Ficciones*. Trad. Laura S. Carugati y Gastón R. Rossi. San Martín, Buenos Aires: UNSAM Edita, 2022.
- GABRIEL, Markus. *Ética para tiempos oscuros: valores universales para el siglo XXI*. Trad. Gonzalo García. Barcelona: Pasado y Presente, 2024.
- HEIDEGGER, Martin. *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles: indicaciones de la cuestión hermenéutica. Informe Natorp*. Trad. Jesús Adrián Escudero. Madrid: Trotta, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. *De la esencia de la verdad*. Trad. Alberto Ciria. Buenos Aires: Herder, 2007.
- HEIDEGGER, Martin. *Lógica: la pregunta por la verdad*. Trad. Joaquín Alberto Ciria Cosculluela. Madrid: Alianza Editorial, 2015.
- HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la metafísica*. Trad. Ángela Ackermann Pilári. Buenos Aires: Agebe Filosofía, 2016.
- HEIDEGGER, Martin. *Ontología: hermenéutica de la facticidad*. Trad. Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza Editorial, 2019.
- HEIDEGGER, Martin. *Caminos de bosque*. Trad. Jorge Eduardo Rivera C. México: Ediciones Teotihuacán, 2021.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera C. Valparaíso: Ediciones Moais, 2022.
- HOBBSAWM, Eric. *Historia del siglo XX*. Trad. Juan Faci, Jodi Ainaudy y Carmen Castells. Buenos Aires: Crítica, Grupo Editorial Planeta, 2008.
- HUSSERL, Edmund. *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente*. Trad. Otto E. Langfelder. Buenos Aires: Editorial Nova, 1959.
- HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Trad. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- HUSSERL, Edmund. *Investigaciones lógicas*. 2 vols. Trad. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica; Alianza Editorial, 1999.
- HUSSERL, Edmund. *La filosofía como ciencia estricta*. Trad. J. Rovina Armengol. Valencia: Editorial Terramar, 2007.
- HUSSERL, Edmund. *La idea de la fenomenología*. Trad. Jesús Adrián Escudero. Barcelona: Herder, 2012.

- HUSSERL, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. Trad. Mario Presas. Alhambra: Ediciones leyendo/ escribiendo, 2023.
- GUIBOURG, Ricardo. *La construcción del pensamiento: decisiones metodológicas*. Buenos Aires: Colihue, 2006.
- GUIBOURG, Ricardo. *Sable derecho*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 2013.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Carta del Tribunal de Núremberg*. Londres: Asamblea General de la ONU, 1945. Disponible en: <https://me-l.co/rekujnkk>
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. París: Asamblea General de la ONU, 1948. Disponible en: <https://acortar.link/xQoX4>
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Tratado para la no proliferación de las armas nucleares*. Londres, Washington y Moscú: ONU, 1970. Disponible en: <https://acortar.link/rKPUnO>
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional*. Roma: Asamblea General de la ONU, 1998. Disponible en: <https://www.icc-cpi.int/>
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. *Tratado sobre la prohibición de armas nucleares*. Nueva York: ONU, 2017. Disponible en: <https://me-l.co/rxpu5ym4>
- PETTORUTI, Carlos E. *La validez del derecho*. Buenos Aires: La Ley, 2004.
- PETTORUTI, Carlos E. "Peripicias del razonamiento jurídico". *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales*, 2009, vol. 39.
- PETTORUTI, Carlos E.; OLECHOWSKI, Thomas. "Teoría egológica del derecho versus teoría pura del derecho". *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales*, 2014, vol. 44, n.º 1.
- PLATÓN. *Obras completas*. 3 vols. Madrid: Editorial Gredos, 2010.
- POPPER, Karl R. *La lógica de la investigación científica*. Trad. Víctor Sánchez de Zavala. Madrid: Tecnos, 1980.
- ROGGERO, Jorge L. "Entre la justicia y el derecho: una lectura crítico-deconstructiva de ¿Qué es la justicia? de Hans Kelsen". *Revista Electrónica del Instituto de Investigaciones Ambrosio L. Gioja*, 2011, vol. 5, n.º esp.
- ROGGERO, Jorge L. "Hingabe an die Sache. Misticismo y fenomenología en la ciencia originaria preteorética del joven Heidegger". *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 2012, vol. 38, n.º 2.
- ROGGERO, Jorge L. "Martin Heidegger, profeta de la comunicación indirecta". *Contrastes*, 2015, vol. 20, n.º 2.
- ROGGERO, Jorge L. "La invención de Borges". *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho (CEFD)*, 2019, n.º 41.
- ROGGERO, Jorge L. "Lineamientos para una renovación de la fenomenología del derecho". *Ab. Revista de Abogacía*, 2019, n.º 6.

- ROGGERO, Jorge L. *Hermenéutica del amor*. Buenos Aires: SB Editorial, 2019.
- ROGGERO, Jorge L. "El amor como tema fundamental de la fenomenología". *Escritos de Filosofía*, 2022, n.º 10.
- ROGGERO, Jorge L. "Derecho y justicia en la fenomenología de J.-L. Marion". *Areté*, 2024, vol. 36, n.º 1.
- SARTRE, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Trad. Victoria Prati de Fernández. Buenos Aires: Sur, 1947.
- SARTRE, Jean-Paul. *San Genet, comediante y mártir*. Trad. Luis Echávarri. Buenos Aires: Losada, 1952.
- SARTRE, Jean-Paul. *La república del silencio*. Trad. Alberto L. Bixio. Buenos Aires: Losada, 1960.
- SARTRE, Jean-Paul. "La república del silencio". En: *Situaciones III*. Buenos Aires: Losada, 1960, p. 11
- SARTRE, Jean-Paul. *El hombre y las cosas*. Trad. Luis Echávarri. Buenos Aires: Losada, 1960.
- SARTRE, Jean-Paul. *La trascendencia del Ego*. Trad. Oscar Masotta. Buenos Aires: Ediciones Calden, 1968.
- SARTRE, Jean-Paul. *Lo imaginario*. Trad. Manuel Lamana. Buenos Aires: Losada, 2005.
- SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Trad. Juan Valmar. Buenos Aires: Losada, 2005.
- VIGO, Rodolfo. *Interpretación (argumentación) jurídica en el Estado de Derecho Constitucional*. Santa Fe: Rubinzal-Culzoni, 2015.
- VIGO, Rodolfo. *Iusnaturalismo y neoconstitucionalismo: coincidencias y diferencias*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Católica Argentina, 2015.
- VIGO, Rodolfo. "Una teoría de la validez jurídica". *DOXA: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 2016, n.º 39.