



Jean Paul Sartre: The Agony of the Superego

Jean Paul Sartre: la agonía del superyó

Pedro Luis Prados[‡]

Universidad de Panamá – Panamá
revista.analitica@up.ac.pa

DOI <https://doi.org/10.48204/2805-1815.11510>

INFORMACIÓN DEL ARTÍCULO	ABSTRACT/RESUMEN
Recibido el: 25/08/2026 Aceptado el: 21/09/2026 Keywords: Freedom, existence, Nothingness, Being, Superego Palabras clave: Libertad, existencia, Nada, Ser, superyó	Abstract: This essay explores some biographical aspects of the French existentialist philosopher Jean-Paul Sartre and his relationship with both his father and his grandfather. The discussion, however, is not limited to purely biographical account, but is framed within an existentialist perspective, highlighting some fundamental concepts of Sartre's thought, such as commitment and/or freedom. It primarily emphasizes the importance of this concept for Sartre and analyses the extend to which he had truly "freed" himself from the Superego. In this sense, the text points out that, unaware that the bonds were not of fatherhood but of authority, Sartre believed that the parricide he has raised in his mind had freed him forever, he believed that his father dead during his early childhood have freed him from paternal authority, but –without realizing it– they bound him forever to a diffuse and good-natured order that would shape the rest of his life. Resumen: El ensayo trata aspectos biográficos del pensador existencialista francés Jean-Paul Sartre y su relación tanto con su padre como con su abuelo. La exposición, sin embargo, no se limita a la reconstrucción meramente biográfica, sino que se desarrolla en clave existencialista, destacando algunos conceptos fundamentales del pensamiento sartreano, tales como el compromiso y/o la libertad. Se destaca fundamentalmente la importancia de este concepto para Sartre y se analiza hasta qué punto se había "liberado" realmente de superyó. En ese sentido, el texto señala que, sin saber que las ataduras no son de la paternidad, sino de la autoridad, Sartre

[‡] **Nota del editor.** Artículo inédito publicado de manera póstuma. El autor falleció el 20 de diciembre de 2021. La edición y revisión final del manuscrito estuvo a cargo de Francisco Díaz Montilla y Yasmel C. Chavarría, miembros del equipo editorial de Analítica, respetando la versión original del archivo personal del autor.

creyó que el parricidio forjado por su mente lo había liberado para siempre, que la muerte de su padre en sus primeros años de infancia, lo habían liberado de la autoridad paterna, pero –sin darse cuenta– lo ataron para siempre a un orden difuso y bonachón que marcaría el resto de su vida.
--

Como dice la regla, ningún padre es bueno, no nos quejemos de los hombres, sino del lazo de paternidad que está podrido. ¡Qué bien está en hacer hijos, pero qué inequidad es tenerlos! Si hubiera vivido, mi padre se hubiera echado sobre mí con todo su peso y me habría aplastado... Afortunadamente murió joven.
Jean Paul Sartre: **Las palabras.**

El pequeño Polou, perdido en las lecturas de *Fantomas* no se percató del juego de simultaneidades ocultas en las complicidades del abuelo; años después, tampoco el filósofo agudo de *El Ser y la Nada* tuvo clara conciencia de la suplantación prefabricada por el viejo profesor de lenguas al momento de elaborar su discurso teórico sobre la libertad. Ambos, el niño de imaginarias aventuras y el fenomenólogo del Ser, creyeron que la intencionalidad de la conciencia estaba dirigida a contenidos diferenciados y bastaba la simple elección del acto para liberarse de la ambigüedad. El padre y el abuelo eran personajes que representaban distintos papeles en actos diferentes: el primero ejercía el papel de febril marinero que escapaba a toda máquina hacia la muerte; el otro, el del sabio profesor que lo guiaría al mundo idílico de las palabras. Embriagado por la libertad absoluta de la conciencia no descubrió que la muerte de su padre, Jean-Baptiste Sartre, lo lanzó de golpe contra el alcanforado chaleco de Charles Schwitzer, su abuelo materno, que patriarcal y ortodoxo desde una muy calculada distancia, como una deidad, cautivaba la nebulosa mente del niño. Sin violencia ni reprimendas, pero con una sutil autoridad y comedida disciplina, su mundo infantil fue ordenado como un anaquel más en la biblioteca del abuelo.

Sin saber que las ataduras no son de la paternidad, sino de la autoridad, este pobre niño creyó que el parricidio forjado por su mente lo había liberado para siempre: “La muerte de Jean-Baptiste fue el gran acontecimiento de mi vida; hizo que mi madre volviera a sus cadenas y a mí me dio la libertad” (Sartre, 1989, p. 19). La muerte de su padre en sus primeros años de infancia, víctima de las fiebres de Cochinchina, lo libera de la autoridad paterna, pero –sin darse cuenta– lo atan para siempre a un orden difuso y bonachón que marcaría el resto de su vida. La vuelta de su madre Ann-Marie a la casa paterna cambió las cadenas domiciliarias y las tareas de enfermera de un moribundo por la fiebre amarilla, a las

de ama de llaves de su antigua casa; el niño asumió que los corredores, la biblioteca y los vespertinos paseos en el parque eran la libertad. En ese tránsito cambia su percepción del mundo y se convierte en un privilegiado que anhelaba ser mimado y protegido por los fuertes brazos del abuelo. Iniciado en una conspiración familiar para la manipulación de las palabras, encuentra que hay un mundo en esos garabatos negros sobre el papel, y los libros se abren ante él como laberintos de insondables experiencias. A la edad de tres años aprende a leer. Allí se encuentra, sin saberlo, en un universo mediado por el lenguaje del cual estará prisionero el resto de su vida.

Iniciado en ese ritual en el que el abuelo era el sumo sacerdote, incursiona en un templo lleno de símbolos que se develan ante sí como un cofre abierto e inacabable. Su ser-en-el-mundo era realmente un ser-atrapado-por-el lenguaje y, ante él, rinde todas las iniciativas que hacen posible la sobrevivencia de la niñez en un mundo de adultos. Es posible que este infante, asiduo lector de tiras cómicas, no se hubiera percatado de la terrible sustitución del padre; por lo tanto, no adquirió conciencia de la importancia, ni aplicó ese juego de suplantaciones figuradas a que acostumbran los niños y que le hubieran permitido cosificar en un acto la figura del abuelo, convirtiéndola en un objeto distante y obsoleto con el cual apenas tendría una relación tangencial.

Lamentablemente, no lo hizo; sacralizó la figura patriarcal y se sintió advenido al mundo por derecho divino. Su dominio se daría, y eso era motivo de orgullo, a través de las palabras. Muchos años después, con la fama a cuestas y con el dogal de un premio Nobel en su cuello, el otro Sartre, el escritor militante de *La crítica de la razón dialéctica*, descubrió la farsa y la “mala fe” encubierta tras su discurso teórico sobre la libertad y termina aceptando el peso del obeso abuelo Charles sobre su vida y su vocación.

El concepto de mala fe utilizado por Sartre es una aplicación elaborada literariamente del concepto de “racionalización” desarrollado por Jones (1908) y que consiste en un procedimiento mediante el cual el sujeto trata de explicar coherentemente desde el punto de vista lógico o aceptable desde la perspectiva moral a una actitud, idea, acto, sentimiento, cuyos motivos verdaderos no percibe. Castilla Del Pino (2002) desarrolla ampliamente el concepto como un recurso discursivo para explicar ciertas “formas” de conductas que se encuentran detrás de algunas reacciones psicóticas delirantes. En resumen, es una justificación lógica de una acción que permite encubrir con una proposición falsa los

verdaderos motivos que la genera, convenciénndose el autor de la veracidad de su afirmación y defendiéndola a toda costa (delirio).

Develado el engaño a que había sometido toda su relación con la literatura termina por aceptar la impostura:

En una palabra, me lanzó a la literatura por el cuidado que puso en separarme de ella, hasta el punto de que aún hoy me ocurre que me pregunte, cuando estoy de mal humor, si no he consumido tantos días y tantas noches, llenando tantas hojas de papel con mi tinta, lanzando tantos libros que nadie desea al mercado con la única esperanza de gustar a mi abuelo. Sería una farsa, más de cincuenta años después me encontraba embarcado, para cumplir la voluntad de un hombre muerto hace ya mucho tiempo, en una empresa que él no dejaría de condenar. (Sartre, 1989, p. 65)

El abuelo terminó suplantando al padre y la mistificación trocó el culto religioso o la ideología política por la literatura, otra forma de culto que exige sacrificio y mártires. A diferencia de Isaac, salvado por el trompetazo celestial de un Ángel, el pobre Jean Paul fue aplastado por los viejos volúmenes de la biblioteca del abuelo. ¡La voluntad se había cumplido!, ¡pero cuidado!, es necesario desdoblar el juego de reciprocidades negativas en las argucias del viejo Charles. Si el abuelo aparentó indiferencia por la precoz voracidad del niño para la lectura a los tres años, si apenas mostró interés por la historia de héroes que borroneaba a los cinco, era porque bien sabía que el niño era su prisionero. Su despacho patriarcal con el enorme escritorio lleno de papeles, la biblioteca que ocupaba un espacio considerable de la casa, la solemnidad de su investidura como profesor de lenguas son partes de esa materialidad que se impone como realidad inmediata. La literatura está determinada por la necesidad y no es una simple pasión, como lo señala en su obra autobiográfica.

Ese juego engañoso del abuelo marcado por el rechazo a la precocidad del niño no es más que una estratagema para lograr la incondicional sumisión sin la necesidad de zalamerías y premios. En una casa dominada por la complicidad de la abuela y la madre y en la cual el pequeño “Polou” cae como una bendición contra el hastío, era necesaria una estrategia inédita de volver hacia el anciano los ojos del niño ese de baneo del cordero amoroso consistente en rechazar para ser buscado, ignorar para ser admirado, denegar para afirmar, le dio excelentes resultados al viejo Charles: ¡Jean Paul se hizo escritor! Pero el juego de reciprocidades no queda reducido a la complicidad entre el nieto y el abuelo, y viceversa,

en él participan todos los miembros de la familia como en una ceremonia navideña. Este niño privilegiado estaba siendo moldeado para inmolarlo en la adoración del Espíritu. Su destino estaba hecho y él no se dio cuenta que cuando pregonaba en *El ser y la nada* (Sartre, 1998) siguiendo el radicalismo humanista de Malraux: “el hombre se hace lo que es... cada cual es dueño de su propio destino”, no hacía otra cosa que retener en los pliegues del inconsciente que tanto rechazó, los oscuros mecanismos de la función por la literatura sembrada en esos tempranos años como un proyecto existencial del abuelo. En el fondo, el principal argumento de Sartre para sustentar su filosofía de la libertad es que todos los actos humanos son producto de una elección consciente del sujeto; por lo tanto, rechaza la influencia del inconsciente freudiano: hacer a todos los humanos consciente de sus actos es arrojarlos a la responsabilidad absoluta por la libertad del hacer y, por consiguiente, a la angustia (tomando de referente el concepto de ansiedad de Kierkegaard), pero si la salvaguarda de un Dios que redima sus actos. El hombre como proyecto asumido por libre elección en la soledad de su conciencia, la responsabilidad que tiene de esos actos y las formas de evaluar mediante la “mala fe”, el fracaso de las relaciones con los demás y la angustia derivada pues su situación en el mundo, son los principales argumentos para su psicoanálisis existencial desarrollado en *El ser y la nada*.

De allí que la literatura no solo fue pasión y necesidad, también fue un culto. Este pasaje de *Las palabras* ilustra el ceremonial de iniciación a la que fue sometido con la alegría familiar de una gracia providencial.

Al principio del verano, antes de que mi abuelo hubiera terminado los cursos, las dos mujeres y yo nos íbamos a Arcachon. Los escribía tres veces por semana: dos páginas para Louise como un post scriptum para Anne-Marie, y para mí una carta entera en verso. Para que mi felicidad fuese mayor, mi madre me enseñó las reglas de la prosodia. Alguien me sorprendió garabateando una respuesta en verso, me animaron para que terminara, me ayudaron. Cuando las dos mujeres echaron la carta, se reían a más no poder, pensando en el estupor de mi abuelo. Recibí a vuelta de correo un poema a mi gloria; contesté con otro poema. Al convertirse en costumbre, abuelo y nieto estaban con un nuevo lazo; se hablaban, como los indios, como los chulos de Montmartre, con una lengua prohibida para las mujeres. (Sartre, 1989, p. 93)

Al igual que Isaac es glorificado en un acto mesiánico; éste por la fe ciega en un Dios invisible y todopoderoso; el otro por la iluminación del verso que haría posible la vida literaria que el abuelo nunca pudo realizar. A su manera, Isaac y Jean Paul asumieron la inmensurable totalidad del Verbo como la única realidad capaz de salvar al hombre.

“No basta morir, hay que morir a tiempo”. (Sartre, 1989, p. 23) Puede que sea cierto cuando la permanencia en el mundo está marcada por la negatividad y la contingencia. El imaginario parricidio no está claramente justificado en la figura de Jean-Baptiste, pues el calenturiento paciente apenas pudo mostrar su presencia al pequeño niño quien no entendía la relación, era una figura distante e impersonal que entró y salió rápidamente de su vida, como él mismo lo confiesa. A diferencia del parricidio de Fiodor Karamazov fue concebido por Dostoyevsky para cancelar las relaciones negativas que este mantenía con sus hijos y estigmatizar el uso de la autoridad paterna como instrumento de manipulación –única salida concebible a la arquitectura del drama. Esto es así porque el hedonista y avaro personaje no “murió a tiempo”– y Sartre no tuvo oportunidad de corroborar si su padre sería o no un peso que lo condenara a la subordinación en una relación parental agobiante. En cambio, la muerte del padre lo arrojó de bruces a los brazos de un abuelo autoritario que encontró en el niño la arcilla para moldear el prototipo de individuo que no encontró en Ann-Marie por su propia condición de mujer.

Charles Schweitzer procedía de una familia de pastores católicos de marcada tradición. El reconocimiento –sus hermanos eran pastores y Albert Schweitzer, el también premio Nobel, era su sobrino–, su concepción orgánica y el mundo según las leyes divinas estaban presentes en la vida familia; en consecuencia, el niño, de una forma u otra, terminó por absorber esa atmósfera rigurosa y tradicional, pero que terminó rechazando en un desenfrenado arranque de libertad personal que fundamentó su filosofía y que arrastró toda su vida, con algunos reconocimientos y con muchos sinsabores, resultado de las controversiales polémicas políticas y morales derivadas de su concepción del mundo. Extrapolando la autoridad del abuelo a un anarco individualismo en que hace reposar el proceso de individualización y la autonomía de la conciencia, termina por rechazar todo principio de autoridad religiosa, política, moral y familiar. Desprendido de los lazos que lo unen al mundo preestablecido por los dogmas sociales se refugia en un escenario de bares, cafetines, artistas y jazz en las calles de Saint German du Press.

De manera que es el lazo de paternidad el que está podrido, es el cordón de la autoridad el que estrangula y termina de someter la voluntad del sujeto, y ese cordón se tensa por la acción de una figura que traslada ese patrón en nombre de las instituciones familiares, sociales, políticas, religiosas y educativas haciéndolas entes invisibles y todopoderosas que están en todas partes. Cuando estos entes abstractos de la autoridad se corrompen y coligan formando estructuras valorativas o modelos de conducta encaminadas al sometimiento, la enfermedad de un solo individuo se reproduce en toda la sociedad diseminada por cientos de agentes que asumen el rol de cabezas de familia. Ese monstruo “multicéfalo” no solo es un mecanismo de opresión, también es un causante de formas de enajenación colectiva que contribuye al sometimiento de grandes capas de la población por parte de una élite que detenta el poder económico, político, religioso y militar. En ese contexto, Foucault (2006) demuestra el papel del Estado, la iglesia y la familia en las postrimerías de la Edad Media y durante la modernidad en el manejo y manipulación de una enfermedad como la locura que en muchos casos era causada por el ejercicio del terror institucionalizado. El aislamiento del paciente, además de ser una forma de marginalidad, es también un mecanismo de control.

En la misma dirección, Cooper (1989) plantea el funcionamiento de estos mecanismos en la actualidad. Sartre los descubre a tiempo, casi desde la pubertad, y los combatirá toda su vida enarbolando su filosofía de la libertad. Es posible que en ello radique la fuente de la creencia de que Sartre carecía de superyó.

La primera novela de Sartre, publicada en 1939 fue rechazada por Gallimard, quien para editarla le cambió el título original: *Melancolía* por *La náusea*. Se trata de un texto autobiográfico de Sartre en el cual se recoge los episodios de depresión y angustia manifiesta en los primeros años en el liceo. Al igual que las crisis de angustia vividas y referidas por Kierkegaard y las que veremos reflejadas en Adèle Hugo, esa melancolía está estrechamente relacionada con una pérdida de realidad y despersonalización del yo. En esa disociación de la realidad hay en el *Roquentín*, como en *El extranjero* de Camus, una separación de conciencia y del mundo que hace al sujeto vivir en permanente amenaza, una nada rodea la identidad y la posibilidad del no-ser está presente en cada uno de sus actos. Lo que plantea Sartre en esta novela es la contingencia de la existencia, la gratuidad ontológica del ser-para-sí y la imposibilidad de fijar su existencia como en-ser-en-sí, sin estar sometido a la devoradora amenaza de la muerte. De la misma forma como la “desgarradura de la carne” horadó la

existencia de Kierkegaard arrojándolo a la irreversible posibilidad de la muerte, la angustia ante la nada sería la cadena que Sartre va arrastraría y cargaría a los personajes de sus obras.

Sometidos a esa contingencia, a esa pérdida de identidad, sus personajes viven en un mundo de irrealidades en el cual las cosas están en fuga permanente y constituyen una amenaza en la medida que nos rodean como pasividad inerte. Lo que puede parecernos puro ejercicio literario es en realidad una condición psicótica que surge como consecuencia de la pérdida de sustantividad del sujeto. El mundo, las cosas, se tornan de repente en el-otro en un ejercicio de presentación en el cual pierdo mi subjetividad. El mundo, las cosas, se tornan de repente en el-otro en un ejercicio de presentación en el cual pierdo mi subjetividad. Las cosas, en alguna medida, son en ese mundo alucinatorio, los enemigos. Esa preocupación por las cosas como materialidad inerte es el principal tema de su primera colección de ensayos que titula *El hombre y las cosas* (Sartre, 1989), al igual que de una de las principales obras de juventud de Simone de Beauvoir, *La fuerza de las cosas*, (1978).

En ambos textos se plantea la relación del hombre, como conciencia de sí, con el mundo, constituyéndose este en una amenaza desde afuera a la identidad del Ser por la contingencia del cuerpo. Remite, en alguna forma, a la distinción cartesiana del *yo* encarnado, manifiesta por la oposición de las *res cogita* con las *res extensa*.

No obstante, todo el esfuerzo desplegado en *El ser y la nada* para conciliar la traslucidez de la conciencia con la materialidad del cuerpo no logra sus frutos: las cosas están allí, fuera de nosotros, apresándonos en su contingencia y pasividad; lo más que podemos adquirir de ellas es la percepción que nos brinda el cuerpo, y a lo más que puede aspirar la conciencia es *ser la conciencia de las cosas*.

Lo que Descartes resolvió de un plumazo al incluir a Dios como una tercera sustancia mediadora entre el pensamiento y el mundo, Sartre no pudo lograrlo al declarar, producto de su anarco individualismo psicológico y moral, la absoluta libertad del hombre.

Esta preocupación de orden psicológico y filosófico tiene un sustrato de orden ontológico. El hombre, al tener que elegir lo que *es*, está sometido a una permanente necesidad de decidir, de hacer uso de su libertad, “el hombre es lo que no es y no es lo que es”, afirma (Sartre, 1998), porque está sometido a escoger en el presente, en pleno flujo del presente, lo que quiere ser y esta condición informe y no definitiva de la conciencia enuncia no solo su temporalidad, sino también la amenaza de la nada, la muerte. De ahí el anhelo

humano de querer tener las cualidades pasivas e inertes de las cosas, para no tener que elegir, para no tener que morir, para vivir la presencia inmediata de los objetos sin la amenaza del pasado como aniquilación del presente, ni la incertidumbre del futuro como expectativa posible.

Su abuelo le dio la condición de esa “cosa” en la cual todos fijaban la mirada y se descubría a sí mismos en la encarnación de este niño maravilloso. Su primera relación con el mundo, en el colegio, produjo el choque de la desmitificación. Descubre la fealdad de su cuerpo y su condición de niño débil y estrábico. Ya no era el dulce muchachito con los bucles rubios que su madre paseaba por el parque, ahora era el motivo de burla de sus compañeros y el objeto sobre el cual los demás posaban sus miradas burlonas. Fue el comienzo de sus degradaciones, pero lo ayudó a encontrar la amistad sincera de otro niño enfermizo, el asmático: Paul Nizan. Ambos llevaron el paso de la iniquidad del cuerpo y sufrieron el choque del mundo providencial, construido en casa contra un orden que hasta ese momento habían desconocido. Esa colisión propició el desmoronamiento de sus idílicas nociones del mundo y los precipitó en la melancolía.

Este hecho lo lleva, al igual que en Kierkegaard, a comprender ese dominio de la imposibilidad y de la poca disposición de concluir los proyectos que encontramos en Sartre. A pesar de sus abundantes publicaciones, nunca dio término a las propuestas filosóficas o literaria que emprendía. Nunca concluyó la segunda parte de *El ser y la nada*, en donde prometía construir una ética de la libertad. Tampoco concluyó la serie *Los caminos de la libertad*, cuyo último volumen debería estar dedicado al reino de la libertad. El segundo tomo de *Crítica de la razón dialéctica*, en donde debería dar los fundamentos de su filosofía de la historia, nunca vio la luz pública.

Luego de escribir *El idiota de la familia* (1975) en tres voluminosos tomos, Sartre nunca terminó la totalización en curso que pretendió hacer de la vida de Gustave Flaubert. El segundo volumen de *Las palabras*, en donde concluiría su autobiografía, jamás fue escrito. La amenaza de lo imposible, el límite a la contingencia, la posibilidad del no-ser está siempre presente en el umbral de la puerta. Hay una constante que se extiende en su obra y que define su posición dentro del existencialismo: el compromiso.

De hecho, su filosofía es denominada como una filosofía del compromiso, en la medida que toda acción humana procedente de la libre elección de nuestros actos nos lanza a la

responsabilidad por lo actuado y, por consiguiente, al compromiso que hacemos con los demás. Esta posición que se encuentra plasmada en las conferencias dictadas en 1948 y en las cuales hace un esfuerzo por explicar las apretadas nociones con el rechazo al “espíritu de seriedad” que defiende en su principal obra filosófica, *El ser y la nada*, publicado cinco años antes.

La libertad humana y el ejercicio de esta reclama el desprendimiento de todo y asumir la responsabilidad implica como elección libre y proyecto, contrario al “espíritu de seriedad” característico de lo que domina “la moral burguesa”, mediante el cual el hombre asume su rol mediante imposiciones y ordenamientos sociales convirtiéndose en un ser-para los-demás cosificado y objetivado en el desempeño que debe jugar como parte de una inauténtica necesidad ontológica. El argumento es muy bien desarrollado en el cuento *La infancia de un jefe*, que algunos consideran autobiográfico. En el fondo se trata de una actitud existencial que se desprende de la propia imposibilidad de definir una naturaleza humana como resultado de la incesante libertad que pesa sobre todos los actos humanos y que conduce a la “mala fe” como forma de eludir la contingencia y la transitoriedad. El ser-para-sí como ser de la conciencia es *lo que es y no es lo que es* como resultado de la elección que el hombre hace de sus actos, por lo que tratar de cosificar en la densidad del ser esa fuga permanente de la libertad en el flujo del tiempo, mediante la asunción de un papel determinado por el “espíritu de seriedad”, niega la elección de existir como libertad absoluta. Los diarios de juventud de Simone de Beauvoir, en los cuales relata su vida con Sartre, pone de manifiesto esta actitud compartida sobre el rechazo a toda forma de compromiso y el constante debate que ambos hacen para desprenderse de esa “seriedad” que necesariamente acarrea la edad.

En obras como *La plenitud de la vida* (de Beauvoir, 1983), relata el escapismo permanente que ambos realizan, negándose a fijar residencia en un sitio y los continuos y desordenados viajes que llevan a cabo con el mismo propósito en el texto describe las pesadumbres de Sartre cuando abordaban temas relacionados con la edad y las responsabilidades conexas. Inclusive en otras obras que relatan la madurez y las experiencias políticas de ambos como en *Final de cuentas* (de Beauvoir, 1972) y *La fuerza de las cosas* (de Beauvoir, 1978) elabora profundas reflexiones sobre el tema, al hacer referencia del carácter contingente de la existencia y la imposición que ese acto de existir hace de los proyectos humanos.

Hasta los últimos años de su vida, Sartre rechazó al “espíritu de seriedad” que marcarían sus hábitos y sus proyectos personales. No sólo fue la despreocupada época de *La Bohème* de inicio de los cincuenta en el corazón de *Saint Germain*, en compañía de Simone, Miles Davis, Juliette Greco, Nichel Leires, Merleau-Ponty, Albert Camus Giaconetti que hicieron del viejo barrio el epicentro de la despreocupada vida intelectual y artística de Europa. Fue toda una forma de asumir la relación con el mundo que se extendió hasta el final y que contrastó con su participación en los movimientos políticos y la defensa de las luchas de liberación. La contingencia y gradualidad del ser como presupuesto ontológico condicionó en lo personal su propio existir y terminó por desagregar la consistencia es su pensamiento filosófico al punto que querer disolver veinte años después su filosofía de la libertad expuesta en *El ser y la nada* (publicada originalmente en 1943) en una filosofía de la praxis política condensada en *La crítica de la razón dialéctica* (publicada en 1953). Una tarea que es de muy difícil conciliación teórica para lograr los nexos epistemológicos entre una fenomenología de la existencia y la dialéctica histórica. Siempre dispuesto a pensar contra sí mismo desestimó las posibilidades que significaba un cómodo ejercicio teórico desde una misma perspectiva, traidor a sus propias convicciones no vaciló en destruirlas cuando pensó que éstas podrían convertirse en dogmas que aherrojaran su libertad intelectual. “Quidam” –en la caracterización que hace de él su amigo Jeanson (1969)–, estigmatizado y vejado por la derecha, condenado y calumniado por las izquierdas, prefirió la crítica y hasta el ridículo por la necesidad de preservar su independencia de los grandes dogmas del liberalismo caduco y el marxismo antihistórico.

Desprendido en toda particularidad que lo fijara al mundo, prefirió la existencia nómada que le brindaban los hoteles y pensiones a la confortable tranquilidad de una casa; desprendido del dinero que generaban sus publicaciones, lo gastaba con la misma rapidez que entraba en sus bolsillos.

El relato de estos últimos años que nos brinda Simone de Beauvoir en *La ceremonia del adiós* (1988) es crucial para comprender la vida de este hombre que mediante un parricidio simbólico cometido a los tres años pensó haberse despojado del inmenso peso del superyó. Unas horas antes de morir, en un arranque de ironía y resistencia a la seriedad del momento, musitó sus últimas palabras a Simone: “¿Cómo vamos a hacer para pagar los gastos del encierro?”

Referencias bibliográficas

- Castilla Del Pino, C. (2002). *Teoría de los sentimientos*. Tusquets Editores.
- Cooper, D. (1989). *Psiquiatría y antipsiquiatría*. Paidós.
- De Beauvoir, S. (1972). *Final de cuentas*. Editorial Sudamericana.
- De Beauvoir, S. (1978). *La fuerza de las cosas*. Editorial Sudamericana.
- De Beauvoir, S. (1983). *La plenitud de la vida*. Editorial Hermes.
- De Beauvoir, S. (1988). *La ceremonia del adiós*. Editorial Hermes.
- Foucault, M. (2006). *Historia de la locura en la época clásica* (Vols. I-II). Fondo de Cultura Económica.
- Jones, E. (1908). Rationalization in everyday-life. *The Journal of Abnormal Psychology*, 3(3), 161-169. <https://doi.org/10.1037/h0070692>
- Sartre, J. P. (1975). *El idiota de la familia* (Vol. II). Editorial Tiempo Contemporáneo.
- Sartre, J. P. (1985). *El existencialismo es un humanismo*. Losada.
- Sartre, J. P. (1989). *Las palabras*. Losada.
- Sartre, J. P. (1987). *Baudelaire*. Losada.
- Sartre, J. P. (1989). *El hombre y las cosas*. Losada.
- Sartre, J. P. (1998). *El ser y la nada*. Losada.