

El “espíritu de seriedad” señalado por Sartre (visto hoy)*

Recibido: 16 de octubre de 2015 | Aprobado: 12 de noviembre de 2015

DOI: 10.17230/co-herencia.12.23.9

Juan Manuel Cuartas Restrepo**

jcuartar@eafit.edu.co

Resumen El presente artículo toma en consideración el grupo de preguntas con las que el filósofo francés Jean-Paul Sartre termina su obra de 1943, *El ser y la nada*. El centro de dichas preguntas es la libertad entendida como un valor, y el desarrollo de las mismas, señala Sartre, deberá hacerse en el campo de la ética, al que se aplicará en un próximo libro. El artículo aborda esta segunda obra, publicada póstumamente con el título *Cuadernos para una moral* (1983); se identifica allí la inesencialidad de la moralidad como el problema central, y se pone en relación con el concepto de “espíritu de seriedad”, relativamente desatendido en *El ser y la nada*, pero transversal en *Cuadernos para una moral*. El artículo somete a indagación los fenómenos de objetivación de la subjetividad y pérdida de la libertad que se derivan del “espíritu de seriedad” tributado a los objetos.

Palabras clave:

Jean-Paul Sartre, *Cuadernos para una moral*, inesencialidad de la moralidad, espíritu de seriedad, objetivación de la subjetividad.

The Sartre’s concept “spirit of seriousness”

Abstract The present essay takes into consideration the group of questions found at the end of *Being and Nothingness* (1943) by French philosopher Jean-Paul Sartre. At the center of these questions we find liberty as a value. The development of these questions, Sartre points out, should be done in the field of ethics and would be further analyzed in an upcoming book, published posthumously under the title of: *Cahiers pour une morale* (Notebooks for an Ethics, 1983). Within its pages we find the unnecessary existence of morality as a central problem together with the concept of the “spirit of seriousness”, relatively untouched in *Being and Nothingness*. The following essay subjects to rigorous scrutiny the phenomena of objective subjectivity, and the loss of liberty, which are derived from the “spirit of seriousness” remitted to objects.

Key words:

Jean-Paul Sartre, *Notebooks for an Ethics*, inaccessibility of morality, spirit of seriousness, objective subjectivity.

* El presente artículo constituye un resultado de una investigación en curso sobre el pensamiento de Jean-Paul Sartre (visto hoy), desarrollado en la Universidad EAFIT. Grupo de investigación: “Estudios de filosofía, hermenéutica y narrativas”. Director del grupo: Germán Vélez. Categoría del grupo en Colciencias: A1.

** Doctor en Filosofía, Universidad Nacional de Educación a Distancia-España. Profesor titular de la Universidad EAFIT y coordinador académico del Doctorado en Humanidades de la misma institución.

L'Être et le Néant (*El ser y la nada*, 1943), de Jean-Paul Sartre, se cierra con una sucesión de preguntas sobre la libertad, dado el caso de que ésta sea acogida como un valor y se le asuma como el ideal del *ens causa sui*. Así lo expone:

Una libertad que quiere ser libertad es, en efecto, un ser-que-no-es-lo-que-es y que-es-lo-que-no-es que elige, como ideal de ser, el ser-lo-que-no-es y el no-ser-lo-que-es. Escoge, pues, no *recuperarse* sino huirse, no coincidir consigo misma, sino estar siempre a distancia de sí. ¿Cómo ha de entenderse este ser que quiere mantenerse a raya, que quiere ser a distancia de sí? ¿Se trata de la mala fe, o de otra actitud fundamental? (Sartre, 1993: 648).

Sartre advierte que estas preguntas “remiten a la reflexión pura y no cómplice” que “sólo pueden hallar respuesta en el terreno moral”; reflexión que expondrá -dice- en otra obra. La obra a la que hace mención, aunque publicada póstumamente en 1983, son los *Cahiers pour une Morale* (*Cuadernos para una moral*), que fue redactada entre 1943 y 1947. Una aceptable, pero no definitiva valoración de los *Cahiers* la propuso Pierre Verstraeten, quien los llamó “banco de pruebas” (Verstraeten, 1991: 132), debido a que muchos de los temas abordados en *L'Être et le Néant* son retomados en los *Cahiers*. Pero más que un “banco de pruebas”, los *Cahiers* son una suerte de “hipertexto” en el que las reflexiones de Sartre se sobreponen de manera espontánea, observando parámetros mínimos de clasificación y ordenación; un repositorio de ideas que, como él mismo señaló:

Los *Cahiers pour une morale* representaron lo que, en un momento dado, he querido hacer y que he renunciado a terminar, y es definitivo. Mientras que, en tanto que yo esté vivo..., queda una posibilidad de que los pueda retomar o que yo diga en algunas palabras lo que quería hacer. Publicados después de mi muerte, estos textos permanecen inacabados, tal como son, oscuros, ya que formulo allí ideas que no están del todo desarrolladas. Corresponderá al lector interpretar a dónde me habrían podido llevar (Sartre, 1975: 197).

Los *Cahiers* abordan un buen número de asuntos que dificultan su enumeración, pero que pueden ponerse en conexión con uno en particular: “la inesencialidad de la moralidad”. El análisis de esta problemática, como la escritura misma de los *Cahiers*, está atravesada

do por la experiencia de la guerra, que en consideración de Sartre: “ha dividido verdaderamente mi vida en dos” (Sartre, 1976: 180). Pero ¿a qué remite la alusión a “la vida dividida en dos?”; ¿se trata de la confrontación drástica de los valores y las ideas?, ¿o de la reorientación del pensamiento, deslocalizado del sentido fenomenológico de la experiencia, y redireccionado hacia la política? Probablemente hay de lo uno y de lo otro. Las ideas de Sartre comportaron desde entonces agudos contrastes que le trajeron como consecuencia el juicio de sus contradictores, uno de ellos, Maurice Merleau-Ponty, que no obstante manifestarse cercano al *modus expresandi* de la filosofía de la existencia sustentada por Sartre, criticó con firmeza su *modus operandi* en el plano político, al punto de calificarlo de “escandaloso”.

Recapitulando, si se le concede razón a Verstraeten, los *Cahiers* son el instrumento indicado para buscar la razón de la transformación del pensamiento, pero también de la escritura de Sartre, ya que si se juzga con objetividad, hay una distancia significativa entre *L'Être et le Néant* y la obra filosófica (no literaria, ensayística o cinematográfica) que la sucede: *Critique de la raison dialectique* (*Crítica de la razón dialéctica*, 1960). En otras palabras, los *Cahiers* contendrían las claves que revelarían por qué esa “vida dividida en dos” conduce a la consideración de “la inesencialidad de la moralidad”. Dichas claves señalarían, de un lado, la distancia que acusa el pensamiento de Sartre en relación con la fenomenología, y el cambio de dirección hacia el marxismo, que como él mismo señala: “Es la filosofía insuperable de nuestra época” (Sartre, 1985: 14). Pero, de otro lado, la comprensión es contundente: una vez la guerra cobra presencia, no es una, sino todas las vidas las que quedan “divididas en dos”; el tiempo para la lectura del ser en el mundo, que en gran medida corresponde a la cotidianidad, se rompe drásticamente, el individuo pierde sus seguridades éticas, culturales y políticas, y la libertad no se entiende ya como un valor del ser-en-sí, sino como una problemática histórica, política y social que reclama la conjugación de reflexiones de orden, si se quiere marxista, si se quiere existencial.

Este estado de cosas puede ponerse en relación con un concepto expuesto por Sartre en *L'Être et le Néant*, que llamó “*l'esprit de sérieux*” (el “espíritu de seriedad”), en virtud del cual, antes que un modo de involucración positiva de los individuos con el mundo, se presenta en éstos una suerte de objetivación con consecuencias

morales, que va en desmedro de su libertad. Para tomar posición de su libertad, el hombre debe dimensionar ésta como un valor, pero en lugar de que esto ocurra, sobreviene a su conciencia, sus actos y su lenguaje el “espíritu de seriedad” que se concede a los objetos; seriedad que se impone con una carga totémica que no da tregua a considerar que son sólo objetos. En cada momento de la historia, y no lo es menos en el tiempo presente, ¿qué representan propiamente los objetos para cada individuo?; ¿a qué responde el respeto que se les da?; ¿por qué se consideran como algo absolutamente serio? En términos objetivos, lo que un individuo estaría llamado a identificar en los objetos es su exterioridad significativa, exterioridad que se define, en razón de su diferencia, como simples instrumentos; sin embargo, dicho en plural, los objetos se imponen al individuo bajo el rigor de un “espíritu de seriedad” que moviliza otro tipo de consideraciones, asumiéndolos como presencias con las que se entra en correspondencia; presencias que reclaman ser observadas antes que ignoradas, cuidadas y preservadas antes que distanciadas. Por mor del “espíritu de seriedad” los objetos son seres en el mundo.

En esta primera fase de la descripción, se trata de identificar cómo la presencia de los objetos ingresa en la consciencia de los individuos como una potencia significativa que colisiona de frente con la libertad humana. Dicho de los objetos, éstos se reconocen como poseídos de un “espíritu de seriedad”; situación que los asimila a formas totémicas que el individuo debe interiorizar sin buscar confrontar ni mucho menos cuestionar, no obstante la contrariedad que ello representa para su propia libertad. Se trata, en otras palabras, de la transvaloración del “en-sí” que reclama la existencia de cada individuo, en el “para-sí” que tributa a los objetos cuando éstos dejan de ser algo exterior y comienzan a cobrar un lugar interior. Lo que en un primer momento se considera como algo sencillamente útil, en un segundo momento se apropia como un valor que desplaza la libertad.

La situación es abismal. Aunque la reflexión de Sartre en los *Cahiers* se ofrece como un abanico de ideas de orden tanto ético como político, el motivo transversal gira en torno a “la inessentialidad de la moralidad”, como reflejo del *pathos* al que puede dar lugar el “espíritu de seriedad” y la confrontación del estado de libertad. Haciendo un ejercicio de arqueología de las ideas, se advierte lo siguiente:

- a) La doctrina judeocristiana señala en el Libro de los *Proverbios*: “Al hombre le parecen buenos todos sus caminos, pero es Yavé quien pesa las almas” (1961, 16: 2). La observación que tiene el hombre de sí mismo y de su situación en el mundo, antes que revelarse como expresión de su autonomía, es sopesada por la “conciencia divina”. Como criatura dispuesta en el mundo por mandato divino, el hombre carga la comprensión de que el contenido profundo de sus pensamientos y de sus actos es pasado por la criba del juicio divino, que juzga si esos pensamientos y esos actos lo honran o lo deshonran.
- b) Posteriormente, en el *Corpus reformatorum*, de Ioannis Calvini, este pasaje de los *Proverbios* es objeto de interpretación en los siguientes términos: “*Omnes viae hominis mundaevidentur in oculis eius*” (“Toda la vida mundana de los hombres se ve en sus ojos”) (Calvini, 1863: 749). La idea del mundo que alberga cada hombre en su interior, se entiende ahora que se refleja en sus ojos, por lo que tanto la transparencia de la verdad como los contenidos turbios y ocultos de cada hombre son objeto del juicio moral, porque se da la situación de que el hombre mira al hombre.

Haciendo balance, la situación del hombre en el mundo ha estado precedida moralmente por la mirada y por el juicio, ya divino, ya humano. En este sentido, ser-en-el-mundo no significa hacer del mundo algo propio, sino, por el contrario, cargarlo como piedra de Tántalo sin renunciar a ello, porque Dios es esa piedra; los otros son esa piedra, y en razón del “espíritu de seriedad”, también los objetos lo son. Dicho en estos términos, el “espíritu de seriedad” derrota la orientación fenomenológica de la consciencia, que dirigía su atención hacia el ser de las cosas para congratularse con su presencia e incorporarlas al mundo de la vida; las cosas estaban entonces en el horizonte de la experiencia, donde conservaban su exterioridad y diferencia. Pero el “espíritu de seriedad” señala algo distinto, que se escurre de la observación fenomenológica y se instala en el éthos de los individuos, por lo que el vínculo con los objetos no se resuelve volviendo a su definición como “cosas” desprovistas de un aura existencial, ya que el “espíritu de seriedad”, puede decirse, los impone como *esse mundaev et fluentes* (seres del mundo y fluentes).

Dos ejemplos son suficientes para ilustrar de los objetos su “espíritu de seriedad”, que fluye y se descarga sobre el *éthos* de sociedades e individuos:

1. El teléfono móvil, que no es tomado como los teléfonos que lo antecedieron, como un objeto que cobró presencia en los hogares, las oficinas, las esquinas de las calles, siempre bajo la condición de su fijeza, destinado a un uso que respondía a las coordenadas básicas de atender y hacer llamadas. Sin embargo, de cara a lo que es y representa el teléfono móvil, ninguna descripción alcanza; a nada se reduce, pues no es ya un mero instrumento de comunicación, sino más bien una dinámica de involucración con todas las dimensiones del ser y el tiempo humano, incorporado a la vida, a la afectividad, a la cotidianidad; conectando con la versión de mundo que dispone e impone la tecnología.
2. En los tiempos que vivimos se asume como evidente la definición del mundo como el ‘reino del automóvil’. ¿Cuántas cosas han sido desplazadas o borradas por los medios de transporte? El corto de animación *La Terre est habitée!* (*¡La Tierra está habitada!*, 1966), producido por la National Film Board, de Canadá, y realizado por Les Drew y Kaj Pindal, consigue mostrar, en el breve lapso de 10 minutos, lo que acontece en la Tierra. Engastado en una completa ironía, el guion que acompaña la animación reporta la visita de los marcianos y su concepto sobre la vida en la Tierra, que atribuyen a los automóviles, antes que a los seres humanos, a quienes califican de parásitos. Así lo expone:

Hay criaturas que se puede presumir inteligentes y civilizadas [...] La velocidad parece jugar un rol de primer plano [...] Ellos emiten sonidos extraños de una eficacia remarcable [...] Uno de nuestros eminentes biólogos ha mencionado la autoreproducción [...] Es incomprensible que una civilización tan desarrollada no haya conseguido desprenderse de criaturas ostensiblemente parásitas [los humanos] que habitan en su interior (Drew y Pindal, 1966).

Se tiene por tanto que deslocalizada como valor, la seriedad no se define como una condición moral del ser-en-el-mundo, sino como una fuerza que se sustenta en sí misma, y que se impone plenificada

y plenificante desde la constitución técnica y tecnológica de los objetos. Entendida como dogma, la seriedad alude a la prioridad de lo exterior sobre lo interior, o como lo expone Sartre: “En la seriedad, me defino a partir del objeto, dejando a un lado *a priori* como imposibles todas las empresas que no voy a emprender y captando como proveniente del mundo y constitutivo de mis obligaciones y de mi ser el sentido que mi libertad ha dado al mundo” (Sartre, 1993: 39).

Dicho así, ¿qué es el objeto, entonces? La dialéctica hegeliana que confrontaba las dicotomías de sistemas morales en los que “lo exterior” se opone a “lo interior”, puso de manifiesto que, por el contrario, “lo exterior es interior y lo interior exterior”. De esta manera, lo que corresponde al objeto no se resuelve en el objeto mismo, sino en su interiorización en la conciencia y en la experiencia humana. Y una vez se da su ingreso en el interior humano, el “espíritu de seriedad” que cargan los objetos redundante en un valor que emplaza el valor de la libertad. Sin embargo, difícilmente en un plano ético coinciden lo exterior y lo interior de tal manera que el individuo ingrese en lo universal sin dejar de ser en sí mismo un ser particular. El asunto no es de ninguna manera sencillo, pues refleja la opacidad que se presenta en la subjetividad humana cuando se enfrenta a la exterioridad-interioridad de lo Otro, que es el mundo; una suerte de colisión en la que, de múltiples maneras, se instala la mala fe. En los *Cahiers* se lee: “Solución: ser a la vez exterior e interior, ¿es esto posible? [...] Pero de otra parte ¿habrá moralidad sin universal? Nos reencontramos con el dilema exterior-interior” (Sartre, 1983: 12). El “espíritu de seriedad” debe entenderse por tanto como un valor preexistente que toma la forma de una actitud condescendiente y acrítica del individuo hacia el mundo; indistinción del “en-sí” y el “para-sí” que toma como determinación ponerse en situación de correspondencia con la seriedad de los objetos, aunque ello signifique desplazar la libertad y eludir consolidarla como un valor desde el cual tomar altura para observarse y comprenderse a sí mismo como ser en el mundo.

Ahora bien, el “espíritu de seriedad” se moviliza desde dos modelos de objetivación de la subjetividad que aluden a lo siguiente:

- a) El primer modelo involucra “obediencia”, “disciplina” y “culto” por los objetos. Se tributa ‘obediencia’ a los objetos que son tomados como referentes imprescindibles para la praxis; asimismo, entrar en relación con los objetos significa

observar una “disciplina” para que éstos sean tomados como lo que son, para que no se distorsione su razón de ser. *In extrema res*, los objetos devienen en fetiches a los que se les rinde culto. Sartre plantea: “El hombre serio es ‘del mundo’ y no tiene ya ningún recurso en sí mismo; ni siquiera considera ya la posibilidad de salir del mundo, pues se ha dado a sí mismo el tipo de existencia del peñasco, la consistencia, la inercia, la opacidad del ser-en-medio-del-mundo” (Sartre, 1983: 356). La “seriedad” es, en este sentido, el fin de la constitución ética del individuo; fin de la acción y la aventura del sujeto en el mundo. “Es evidente -expone Sartre- que el hombre serio entierra en el fondo de sí mismo la conciencia de su libertad” (Sartre, 1983: 356).

- b) El segundo modelo se funda en el rigor que trae como consecuencia el vínculo entre los individuos y los medios de producción. Karl Marx hace claros y contundentes cuestionamientos a la razón económica de la producción; sus tesis sobre materialismo y economía critican la “seriedad” que se impone con los medios de producción que no toman en consideración las formas de alienación a las que somete la economía del trabajo instrumental a los individuos. Sin respuesta a las contradicciones que ponen en evidencia sistemas productivos, como: “a más trabajo, más ganancia”, difícilmente se identifica a los trabajadores como sujetos libres. Sartre señala: “Marx estableció el dogma primero de la seriedad al afirmar la prioridad del objeto sobre el sujeto; el hombre es serio cuando se toma por un objeto” (Sartre, 1983: 356). Por lo tanto, si el individuo no identifica el tipo de problemáticas que recaen sobre él en razón del “espíritu de seriedad” sustentado en la producción por la producción misma, se niega e ignora su situación como la de alguien que efectivamente es tomado como un objeto. “La objetividad -advierte Sartre- como signo de la opresión y como opresión. La objetividad = el mundo visto por otro que tiene la clave” (Sartre, 1983: 15).

Estos modelos de objetivación de la subjetividad no son asunto del pasado, como un estado de cosas que jalonó la reflexión de Sartre en función de las tesis de Marx, pero que hoy son quimeras y discursos trasnochados sobre la alienación. De ninguna manera;

la reflexión sobre la libertad estará siempre presente, y para el caso, dictada en gran medida por las preguntas de Sartre. Sin embargo, los ejercicios de escritura espontánea que tocan en los *Cahiers* la problemática de “la inesencialidad de la moralidad”, no son surtidores de respuestas, sino de más reflexiones y preguntas. Esta es la condición, hasta cierto punto postmoderna, de la libertad, de la que se puede llevar a cabo un ejercicio de transferencia al momento actual, cuando se advierte que el “espíritu de seriedad” ha pluralizado sus frentes, estableciendo rigores de orden moral, afectivo, económico, político, territorial, y hasta cierto punto cultural. Echemos un vistazo a dos de estos escenarios:

1. ¿Qué significa hacer el bien y con ello aparecer ante los demás como sujeto moral? Si se da el caso de que el interés depositado en una acción que se ostenta como expresión del bien, despierta la sospecha de que se instala en dicha acción la mala fe, ¿qué sentido tiene aludir al bien? Acciones como estas, teñidas del propósito del “bien dirigido a los otros”, no escapan al análisis de ser acciones fundadas en el “espíritu de seriedad” representado en las personas benefactoras en relación con aquellos que “necesitan” que se les conceda ese bien. El “espíritu de seriedad” desplaza en este caso el gesto moral del bien a la expresión de un servicio social fundado en jerarquías. Hacer el bien es, en este sentido, algo que se considera serio y responsable, pero con el que se fortifican diferencias y dependencias.
2. Sartre retoma en múltiples oportunidades la que denomina “dialéctica del amo y el esclavo”, resistiéndose a considerarla obsoleta, sino todo lo contrario, absolutamente actual: “Análisis de un ejemplo, el jefe y sus subordinados. Según la dialéctica del amo y el esclavo, dialéctica del jefe y sus subordinados. El subordinado concebido como libertad inessential. Oscilación entre la tarea y el capricho del amo” (Sartre, 1983: 17). Esta “dialéctica” alude a “la objetividad como signo de la opresión”, que cobra como resultado ver y aceptar el mundo conforme lo considera y lo impone otro.

Pero contra el “espíritu de seriedad” aún es posible considerar que se levantan dos actitudes: la espontaneidad y la ironía. Mientras se continúe dando como situación que es el hombre mediación del hombre; alusión que evoca la reflexión aristotélica de la *Metafísica*,

que dice: “Es evidente que no hay necesidad alguna de que existan las ideas. En efecto, el hombre engendra al hombre, el hombre individual a algún otro en particular” (Aristóteles, 1994, XII, 3: 475); reitero: mientras sea el hombre mediación del hombre, y sea la humanidad una cadena de mediaciones que transmite contenidos y programas del hombre para el hombre, la existencia se resiste a ser un mero objeto de deshumanización del hombre por el hombre. Sartre afirma: “Lo humano se convierte en testigo del hombre” (Sartre, 1983: 440), a lo que se puede agregar que es dado del hombre proyectar el contenido humano. Ser “testigo” significa tomar juramento y, en defensa de la verdad, aceptar si fuere el caso la pérdida de la libertad moral, o del honor de la existencia.

La verdad responde en este caso al conocimiento de lo humano que tiene cada hombre; situación que contraviene la expresión latina *unus testis, nullus testis* (testigo único, ningún testigo), con la que se desestimaba la valoración de lo humano en razón de la supuesta insignificancia de un único testigo. Por tanto, proceda de donde proceda el “espíritu de seriedad” que altera en el individuo su consideración esencialmente humana, poniéndolo en situación de dependencia moral de las jerarquías sociales, o en situación de objetivación en razón de la alienación y de la interiorización del rigor de los objetos y los espacios sociales, resulta no obstante confrontada por la declaración de Aristóteles, que juega a desconfigurar el aura de seriedad en la que se fundan las ideologías y los determinismos. Una comprensión precede a todo este estado de cosas, a saber: que, en honor de la verdad, es condición del hombre engendrar y ser testigo de lo humano.

Quedó dicho que contra el “espíritu de seriedad” aún es posible considerar que se levantan dos actitudes: la espontaneidad y la ironía, que pueden entenderse como manifestaciones de la mediación de lo humano al rescate de lo humano, y que no se muestran persuadidas de que la existencia humana se reduce a aquello que se considera serio, grave, académico, o si se quiere escolástico, ritual, protocolario, ético, pomposo. Søren Kierkegaard identificó en la ironía un sentido a la vez crítico y práctico en relación con lo que se dice y se hace en aras de la seriedad. La espontaneidad y la ironía participan y hacen frente a situaciones en las que se halla desajustado, constreñido y aprisionado el sentido que se le da o se le exige a la condición humana. Por mor de la espontaneidad y la

ironía, emergen las contradicciones y se evidencia la crisis de un estado de cosas, o del rumbo que llevan una época o una sociedad en cuyas prácticas se prefigura la debacle del sentido de lo propiamente humano. Kierkegaard expone:

La ironía es esencialmente *práctica* [...] Por eso, cuando la ironía viene a ventilar que detrás del fenómeno debe esconderse algo distinto de lo que hay en el fenómeno, lo que no deja de tener importancia para la ironía es que el sujeto se sienta libre, de modo que el fenómeno no cobre nunca realidad para él [...] En la ironía, el sujeto está siempre queriendo apartarse del objeto, y lo logra en tanto que toma a cada instante conciencia de que el objeto no tiene realidad alguna (Kierkegaard, 2000: 284).

Si se concede la licencia de vincular el concepto de ironía de Kierkegaard con el asunto sartreano del “espíritu de seriedad”, puede decirse que, contra el “espíritu de seriedad” Kierkegaard concede al sentimiento de libertad del sujeto una situación de privilegio en relación con el objeto, del que considera “no tiene realidad alguna”. Si bien puede afirmarse que la traza existencialista del pensamiento de Kierkegaard conecta en este nódulo problemático con la filosofía de la existencia de Sartre, sería superficial señalar que desemboca uno en el otro, o que en rescate de lo que pueda significar “el existencialismo como un humanismo”, se complementan los dos proyectos. Lo que se aprecia son, en cambio, corrientes alternas que confrontan los objetos o el “espíritu de seriedad” desde ópticas diferentes. La situación es la siguiente: mientras que Kierkegaard distingue en la ironía el instrumento práctico del que disponen los individuos para valorar su elección por la existencia y para establecer distancias en relación con los objetos, dándoles el lugar que les corresponde, Sartre revela que por efecto del “espíritu de seriedad” la libertad del ser es atravesada por un determinado número de objetos exteriores con la consigna implícita, teñida de mala fe, de que en esa conjunción, ciertamente problemática, se decide el porvenir de la existencia y de la libertad humana investida de los valores que le transmiten los objetos ■

Referencias

- Aristóteles (1994). *Metafísica*. (Trad.) Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos.
- Calvini, Ioannis (1863). *Corpus reformatorum*, Vol. XXIX, Cap X (VI), *de justificatione fidei*. Brunsvigae.
- Kierkegaard, Søren (2000). *Escritos Søren Kierkegaard*, Vol. 1. *De los papeles de alguien que todavía vive - Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates*. (Trad.) Darío González y Begonya Saez Tajafuerce. Madrid: Trotta.
- National film board of Canada (Productor), Drew, Less y Kaj Pindal (Directores). (1966). *La Terre est habitée!* [Animación]. Disponible en: <http://goo.gl/gMtuds>
- Sartre, Jean Paul (1976). "Autoportrait à soixante-dix ans". En: *Situations X* (pp. 133-226). París: Gallimard.
- Sartre, Jean Paul (1983). *Cahiers pour une morale*. París: Gallimard.
- Sartre, Jean Paul (1985). *Critique de la Raison Dialectique*. París: Gallimard.
- Sartre, Jean Paul (1993). *El Ser y la Nada, ensayo de ontología fenomenológica*. (Trad. Juan Valmar). Barcelona: Altaya.
- Verstraeten, Pierre (1991). "Sartre et Hegel". En: *Les Temps Modernes*, No. 539, París.
- Nácar Fuster Eloíno y Alberto Colunga (trads.). *Sagrada Biblia* (1961). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.