

Negación y libertad en Barioná de Jean-Paul Sartre

Negation and Freedom in Barioná by Jean-Paul Sartre

Ivannia Victoria Marín Fallas

Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-7263-5637>

Contacto: ivannia.marinfallas@ucr.ac.cr

RESUMEN

Este ensayo analiza la obra *Barioná, el hijo del trueno* de Jean-Paul Sartre, centrándose en la negación como fundamento de la libertad y la transformación del protagonista. A través de un análisis textual hermenéutico-fenomenológico y un enfoque existencialista, se examina cómo la conciencia trágica de Barioná lo lleva a rechazar la sumisión religiosa y la lógica de la violencia dominante, situándose en ruptura con la identidad judía ortodoxa en el contexto de la dominación romana sobre Judea. Se destaca el papel de la angustia, la *hybris* y la libertad como actos creadores, que conducen al personaje hacia una conversión existencial, entendida como afirmación auténtica de la libertad en co-presencia del Otro. La obra se interpreta desde la filosofía sartreana, en diálogo con autores que compartieron con Sartre contextos históricos complejos, como Hannah Arendt, por su análisis de la condición judía y el totalitarismo, y Jean Duvignaud, por su estudio del héroe trágico, resaltando la dimensión ética y política de la narrativa.

Palabras clave: Existencialismo; Héroe trágico; El Otro; Sartre; Teatro; Teatro de situaciones.

ABSTRACT

This article analyzes Barioná, the Son of Thunder by Jean-Paul Sartre, focusing on negation as the foundation of the protagonist's freedom and transformation. Through a hermeneutic-phenomenological textual analysis and an existentialist approach, it examines how Barioná's tragic consciousness leads him to reject religious submission and the logic of dominant violence, breaking with Orthodox Jewish identity in the context of Roman domination over Judea. The study highlights the role of anguish, *hybris*, and freedom as creative acts, guiding the character toward an existential conversion, understood as an authentic affirmation of freedom in co-presence with the Other. The work is interpreted through Sartre's philosophy, in dialogue with authors who shared complex historical contexts with Sartre, such as Hannah Arendt, for her analysis of the Jewish condition and totalitarianism, and Jean Duvignaud, for his study of the tragic hero, emphasizing the narrative's ethical and political dimension.

Keywords: Existentialism; Tragic Hero; The Other; Sartre; Theater; Theatre of situations.

Como punto de partida, me propongo abordar la noción de negación en la obra de teatro *Barioná, el hijo del trueno* de Jean-Paul Sartre, publicada por primera vez en 1962. Posteriormente, analizaré cómo esta negación se relaciona con el proceso de transformación y reconocimiento que atraviesa el protagonista, un proceso que culmina en un acto que podría considerarse una conversión¹. Esta, sin embargo, podría parecer ingenua si no se contempla lo que Sartre entiende por libertad: un acto radical de auto-determinación que, paradójicamente, nace de la necesidad de preservarse a sí mismo a través de la preservación del otro. De acuerdo con Bobadilla (2015),

Sartre a lo largo de la estructuración de su pensamiento propone dos aspectos del ser, por un lado el Ser en sí y todo lo relacionado con la capacidad de negación y, por otro lado, el Ser para sí, en donde aparece la temporalidad

1 Sin necesidad de darle a este término una connotación cristiana o de leer la obra a partir de cierta postura teísta, como proponen estudios como el de Comesaña Santalices y Ulloa Espina (2005).

y la trascendencia, entendido desde la nada como término que aparece en el ser y en la existencia de lo humano, es decir, la nada entendida como el ser propio de la existencia humana y a la vez esta nada se convierte en negación. (p. 73).

En este sentido, la negación no se concibe meramente como una expresión capaz de contradecir una afirmación, sino también, como un acto ontológico introducido por la conciencia del ser para sí a lo largo de esta obra de teatro. Se presenta mediante el rechazo ante lo dado, hacia una parte esencial de la identidad de Barioná al ser miembro de una comunidad judía profundamente conservadora, especialmente por la aceptación de la voluntad de Dios y de la desgracia como parte de esta. Desde el comienzo, Barioná se muestra incapaz de asumir esta actitud ante la dominación romana y las carencias que esta impone. Rechaza tanto la aceptación como la máscara de sumisión que percibe en su comunidad, incapaz de enfrentar a los romanos en sus propios términos: la violencia deshumanizadora que reduce al otro a mera carne sacrificable.

Es así como el héroe sartreano se opone a la identidad de los judíos más piadosos, que, de acuerdo con Arendt (2005) dirán: “*Adonai nathan veardonai lakach* (El Señor nos lo dio, el Señor nos lo quitó); y añadirán: *Baruch shem adonai* (Bendito sea el nombre del Señor)”. Lo hace por un exceso de conciencia ante la situación y también, si se quiere, sobre las dinámicas del colectivo. Rechaza la obnubilación del juicio o el reconocimiento del valor de las pequeñas virtudes de una vida, igualmente pequeña. Virtudes que suelen hermanarnos con los otros, que nos conducen a actuar conforme a la moral que la sociedad respalda, así como a conformarnos con nuestro lugar en ella.

En este sentido, Barioná también niega la identidad y la posición del hombre común, al anteponer otro papel al rol de esposo, padre y ciudadano sometido a las leyes religiosas y del estado. Sin darse cuenta, opta por el rol del héroe trágico, siendo este el destino que el personaje proyecta sobre sí mismo y parece proyectar sobre su pueblo, rechazando la idea del dios que “impide que tenga lugar la sombría y obsoleta finalización de la tragedia” (p.113), con lo cual, por un momento, asume una orientación más propia de algún personaje del mundo grecolatino.

En el universo clásico se esperaba que el protagonista se convirtiera en víctima porque el cielo era un reino muy desordenado y anormal y las conse-

cuencias de vivir bajo el yugo de un cielo sin gracia, misericordia y justicia compasiva recaían sobre quienes vivían en la tierra. Tal y como se lamentaba el coro en la Antígona de Sófocles, “para los mortales vivir intensamente es sufrir profundamente. (p.133).

Además, se manifiesta en el protagonista la presencia de dos cualidades que se destacan dentro del contexto de la tragedia griega. Me refiero, en primer lugar, a la experiencia de la *hybris*², entendida como desmesura, y que en muchas ocasiones lleva al personaje a experimentar la segunda cualidad; el error trágico o *hamartia*³, juicio del cual es imposible escapar al estar destinado a ello. En el caso del protagonista, la *hybris* es entendida como la soberbia que lo lleva a pronunciar palabras impías y lo separa tanto de Dios como de su comunidad:

He blindado mi corazón con una triple coraza: contra los dioses, contra los hombres y contra el mundo. No pediré compasión ni diré gracias. No doblaré mi rodilla delante de nadie, pondré mi dignidad en mi odio, llevaré cuenta exacta de todos los sufrimientos, los míos y los de los demás hombres. Quiero ser el testigo fiel del dolor de todos; lo recogeré y lo guardaré en mí como una blasfemia. Quiero elevarme contra el cielo como una columna de injusticia... (Sartre, 2005, p. 108)

Respecto a esto, Duvignaud (1966) recalca que existe en el héroe trágico un vínculo entre el teatro y la vida social:

El que corresponde a la extrema individualización del personaje representado, al aislamiento de un miembro del grupo, debido, bien al rol que representa y cuya representación no puede evitar, o bien a la separación con la vida común que ha consumado un acto prohibido. (Duvignaud, 1966, p.9)

2 Es conveniente recordar que, para Aristóteles, quien incurre en la *hybris* no lo hace buscando otro beneficio que no sea su complacencia en una pretendida superioridad. (Arist. *Retórica*. II, 1378b)

3 Sobre la manera en que opera la *hamartia* en el caso del héroe trágico, y su caracterización, señala Aristóteles: “Queda, pues, el personaje intermedio entre los mencionados. Y se halla en tal caso el que ni sobresale por su virtud y justicia ni cae en la desdicha por su bajeza y maldad, sino por algún yerro, siendo de los que gozaban de gran prestigio y felicidad, como Edipo y Tiestes y los varones ilustres de tales estirpes.” (*Poética*, XIII, 1453a7-12)

Este es un rol disruptivo con respecto a la tradición, a las leyes humanas y divinas, pero también con respecto a lo que Hannah Arendt identifica como el optimismo judío. Una respuesta ante el despojo y la humillación: “Después de tanta mala suerte queremos un rumbo tan seguro como un arma. Por tanto, dejamos atrás la tierra con todas sus incertidumbres y elevamos nuestros ojos al cielo.” (Arendt, 2005, p.3). Esta imagen hace referencia a la creencia en portentos o supersticiones, incluidas las profecías. Barioná da a entender que estos asuntos no significan nada para él; inclusive, cuando en un momento de desesperación decide asesinar al mesías o al afirma “aunque el Eterno me hubiese mostrado su rostro entre las nubes, me negaría a escucharle porque soy libre; y contra un hombre libre, ni el mismo Dios puede nada” (Sartre, 2005, p. 108).

Paradójicamente, al afirmar esta libertad que desprecia la superstición, el personaje desencadena el inicio de un cambio en el papel que encarna. Niega su identidad como héroe trágico, ya que no se reconoce sujeto al destino o a los dioses. Si los personajes trágicos luchan por aferrarse a la vida, Barioná se aferra a su libertad, aunque ello implique el aislamiento, el rechazo o la renuncia a la comunión, a la esperanza y a la extraña resignación que, en algunos casos, ha precedido la anulación del individuo, justo como menciona Arendt en *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, libro que recoge la mayoría de artículos y ensayos que la autora escribió entre 1942 y 1966 sobre la llamada “cuestión judía”, durante y después de la época del Holocausto.

No, algo va mal con nuestro optimismo. Están entre nosotros aquellos extraños optimistas que, habiendo pronunciado un montón de discursos optimistas, vuelven a casa y dan el gas o hacen uso de un rascacielos de forma un tanto inusitada. (Arendt, 2005, p.4).

Este es un optimismo cargado de cadenas, deleznable para la filosofía sartreana, que insiste en la posibilidad de prescindir de esas limitaciones impuestas o seguir un destino trazado por una mano invisible. Es por ello que Barioná, pese a las consecuencias, se aísla y, en esta separación, encuentra su libertad. Sigue el camino del ser para-sí, el cual parte de la carencia de una esencia. Pues, tal y como se plantea en *EI ser y la nada* (EN), “el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo...” (Sartre, 1979, p.17). Posteriormente, se define. Pero para que esto tenga lugar, es preciso que antes aparezca la nada, entendida como “el cuestionamiento del ser por el

ser, es decir, precisamente la conciencia o para sí" (García, 2005, p.153), concepto que difiere en mucho de la simple ausencia que precede a la existencia.

Otro concepto, aunado al anterior, y más complejo de lo que se podría pensar de buenas a primeras, es la libertad de la que hemos hablado, pues en sí misma no es meramente una idea o un estado mental, sino un acto creador (Sartre, EN, 1979). Es decir, un acto capaz de modificar el mundo. (García, 2005)

Ahora bien, con esta libertad (que para Sartre es la libertad única) sucede algo interesante. Entra en juego la angustia o "el sentimiento de la libertad que elige sus actos" (García, 2005, p.153).

"La interrogación y la negación hacen comprensible la libertad humana a través de su acción en el mundo y en el sí mismo de todo ser humano. No obstante, es en la angustia donde el hombre cobra conciencia de su libertad" (EN, 66; García, 2005, p. 153). Esta angustia tiene un carácter reflexivo, ya que surge del reconocimiento de que la libertad es una condición irrenunciable para quien mira y es mirado, así como lo es la responsabilidad de los actos y el deber de asumir sus consecuencias. Por ello, "la angustia aparece cuando el ser humano se contempla a sí mismo actuando sobre la situación" (EN, 66; García, 2005, p. 153).

No tengo otra cosa que hacer que discutir con los ángeles. Se hace tarde, los otros estarán pronto aquí. Esta será la última proeza de Barioná: estrangular a un niño. [...] Ahí está. Ése es José, completamente callado y tan enérgico, con su silueta negra y sus ojos claros. ¡Ah! Nunca podría estrangular esta vida joven. Primero no tendría que haberla visto a través de la mirada de su padre. (Sartre, 2005, p.145)

Sin embargo, la libertad de Barioná no estaría completa, ni tampoco la negación que, en el ejercicio de la conciencia, hace posible esa definición de sí, si no se reconociera como ser para-otro. Solo en la integración radica la comprensión de la experiencia y de nuestra situación en el mundo, así como de nuestra libertad en contexto, ese saberse no-ser todas las cosas, la negación del mundo en contraste con la constante negación de sí.

Es ese acto de comprensión, de apertura de conciencia, el que da pie a la conversión de Barioná como algo más que un asunto de orden religioso, pues se da el reconocimiento no solo de la necesidad del Otro para concebirse objetivamente, sino también de su libertad como fundamento de nuestra esencia (Sartre, EN, 1979). Esa libertad del otro impone los límites de nuestra propia libertad, y nos libera de ese afán controlador y egoísta, tan incompatible con el ser para sí y su carencia inherente. Pero también recuerda la responsabilidad que implica la existencia del Otro, de los lindes que se perfilan tan claros para el héroe en la posibilidad de la adoración del pesebre.

Libre...Ah, corazón crispado en tu rechazo, deberías aflojar tus dedos y abrítete, tendrías que acoger...Debería entrar en ese establo y arrodillarme. Sería la primera vez en mi vida. Entrar, quedarme aparte de los demás, que me han traicionado, de rodillas en un rincón sombrío... Entonces el viento sagrado de medianoche y el dominio infinito de esta noche sagrada me pertenecerían. Sería libre. Libre. Libre contra Dios y para Dios, contra mí mismo y para mí mismo... (Sartre, 2005, p.168)

Desde la perspectiva de Sartre, la libertad humana es absoluta, pero esta libertad no se ejerce en el vacío, sino en un mundo donde existen otros seres igualmente libres, revestidos de esa misma dignidad que también es una condena. De ahí que no haya lugar en su pensamiento, para una jerarquía entre los seres humanos como la que planteaban los griegos de la épica homérica, quienes dividían a la humanidad en dos grupos dependiendo de lo que cada ser humano representaba ante los ojos de los dioses y de la sociedad, valoración que lo hacía más o menos libre. Sartre rechaza esa distinción porque, en este sentido, toda persona (sin importar su origen o condición) porta la misma carga que los demás. Además, los límites provenientes del encuentro con la libertad del Otro constituyen puntos de confrontación, pero también de semejanza y de unión al revelar la interdependencia entre todas las existencias.

La aceptación de la libertad del Otro (incluso cuando esta implique sufrimiento o, sacrificio, como la libertad del niño Jesús o la del hijo que espera la esposa de Barioná) no es una renuncia a la libertad propia, sino su confirmación. Reconocer que la libertad tiene sentido en relación con la existencia de los demás, y que su alcance termina donde comienza la libertad de los otros, implica su afirmación desde una dimensión más auténtica.

La paz que surge de este reconocimiento no es una rendición, sino una comprensión profunda: la libertad no consiste únicamente en decidir sobre uno mismo ni en la errónea idea de que ello implica un privilegio o una carga al decidir por los otros. Consiste también en aceptar que ese otro, igualmente libre, tiene el mismo derecho a decidir sobre sí mismo.

Aceptar que la empatía⁴ y el respeto hacia el otro se dan sólo cuando comprendemos que es imposible ocupar su lugar (puesto que el yo es, en esencia, la negación de ser ese otro y del mundo) es fundamental. En última instancia, entender dónde termina nuestra libertad no representa una limitación, sino el acto mismo de asumirla con responsabilidad y autenticidad en un mundo compartido.

CONCLUSIONES

La lectura sartreana de Barioná adquiere un sentido más pleno cuando la conversión del protagonista se interpreta no como un abandono ingenuo de su rebeldía o una aceptación de la moral cristiana, sino como una afirmación radical de la libertad en co-presencia del Otro. A lo largo del análisis se ha mostrado cómo la negación constituye un acto ontológico propio del ser-para-sí, que en Barioná se manifiesta en el rechazo a las estructuras religiosas, sociales y políticas que intentan subyugarlo. Sin embargo, este ejercicio de libertad se revela incompleto si no reconoce la dimensión del ser-para-otro, pues sólo en el encuentro con la alteridad emerge la responsabilidad que delimita y, al mismo tiempo, confirma la propia libertad.

Al mismo tiempo, Barioná se configura como un héroe trágico, pues su *hybris* lo eleva por encima de las normas y expectativas de su comunidad, mientras que su *hamartia* surge inevitablemente desde su carácter y las decisiones tomadas. Sin embargo, a diferencia del héroe clásico, cuya caída confirma la justicia del destino o de los dioses, Barioná trasciende la fatalidad. La tragedia se convierte en un escenario para

4 Una capacidad que al inicio de la obra parece inaccesible para el héroe, pero que gradualmente se revela posible para con su esposa, su hijo y el niño Jesús.

experimentar y afirmar la libertad existencial al actuar con conciencia y responsabilidad hacia los demás.

Así, la obra ilustra que el paso de Barioná no es hacia la sumisión ni hacia la creencia de un destino prefijado por alguna deidad o algo similar, sino hacia una libertad situada, consciente de sus límites y de su potencia creadora en un mundo compartido. Esta interpretación permite leer su conversión como un momento de integración y apertura, más que como una claudicación, y sitúa la libertad sartreana en su horizonte más auténtico; no meramente como soberanía absoluta, sino como un acto relacional.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aristóteles. (1990). *Retórica*. Gredos.

Aristóteles. (1992). *Poética*. Gredos.

Arendt, H. (2005) *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*. Paidós.

Bobadilla González, M. P. (2015). “Nothing” for Sartre: *La nada en Sartre*. *Revista Fundación Universitaria Luis Amigó*, 2(1), 67–75. <https://doi.org/10.21501/23823410.1481>

Comesaña Santalices, G. M., & Ulloa Espina, N. L. (2005). La libertad como clave de una interpretación cristiana de la moral sartreana. *Reflexão*, 30(87), 43–60. Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Duvignaud, J. (1966) *Sociología del teatro*. Fondo de cultura económica.

García Fallas, J. (2005). *El otro: Un encuentro con el pensamiento moral de Sartre*. Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, 43(109/110), 151-156.

Sartre, J. P. (1979). *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*. Losada.

Sartre, J. P. (2005). *Barioná, el hijo del trueno*. Voz de papel.