

Una aportación sartriana a la cuestión del sentido

José Ángel AGEJAS ESTEBAN

INTRODUCCIÓN

Cuando hablamos de la cuestión por el sentido de la vida estamos hablando, de hecho, de la cuestión humana más radical, la que responde a la razón de ser. No hay pregunta que el hombre pueda plantearse y que sea más exigente que ésta: cuál es la razón de que yo esté aquí y qué sentido tiene que esto sea así. Todas las culturas, a lo largo de la Historia de la Humanidad, se han configurado como respuestas a estas cuestiones, lo que muestra bien a las claras no sólo que estamos ante algo importante, sino que nos encontramos de hecho ante la única cuestión que interpela al hombre por lo que él es. La cuestión por el sentido de la vida está en estrechísima relación con el misterio. El misterio es aquella parte de la realidad que se escapa a nuestra capacidad de comprensión, pero que no es absurda, porque tiene un sentido. El claroscuro de la realidad y el claroscuro de nuestra inteligencia se encuentran en la búsqueda del sentido de la vida de un modo particular: podemos plantear bien las preguntas y podemos inferir cuáles no son las respuestas adecuadas, pero no podemos tener la evidencia objetiva de la respuesta adecuada. Como en otras ocasiones, la literatura o su versión cinematográfica nos ayudan a escenificar esta situación. Estamos al final de la película *Blade Runner* —con guión de Ridley Scott— en la lucha entre Deckard, el protagonista, y Roy, uno de los replicantes, esas criaturas construidas por el hombre para ser semejantes a él, tanto, que han sido capaces de plantearse las preguntas esencialmente humanas, pero el hombre no ha sido capaz de ofrecerle las respuestas pertinentes, porque no está en nuestra mano hacerlo, nos superan:

[Roy toma una paloma. Salta prodigiosamente. Observa el sufrimiento de Deckard, a punto de caer al vacío]

Roy: Es toda una experiencia vivir con miedo, ¿verdad? Eso es lo que significa ser esclavo.

[Deckard cae, pero Roy logra sujetarlo en el último momento. Le levanta en vilo y le deja sobre la azotea]

Roy: Yo he visto cosas que vosotros no creeríais. Atacar naves en llamas más allá de Orión. He visto Rayos-C brillar en la oscuridad cerca de la Puerta de Tannhäuser. Todos esos momentos se perderán en el tiempo como lágrimas en la lluvia. Es hora de morir.

[Roy muere. La paloma sale volando hacia el cielo]

Deckard *[voice-over]*: No sé por qué me salvó la vida. Quizás en esos últimos momentos amaba la vida más de lo que la había amado nunca; no sólo su vida: la vida de todos, mi vida. Todo lo que él quería eran las mismas respuestas que todos buscamos: de dónde vengo, adónde voy, cuánto tiempo me queda... Todo lo que yo podía hacer era sentarme allí y verle morir.

Ahora bien, la Modernidad nos ha situado en la paradoja en la que se encuentra Deckard: hemos sido capaces de avanzar tanto en el uso de la racionalidad instrumental que sabemos de la realidad y de su uso técnico más de lo que nunca ha llegado a saber el ser humano, pero al haber dejado las preguntas esenciales en el ámbito de lo irracional o absurdo, no sabemos qué sentido darle a tantos conocimientos. Dicho de otra manera, la paradoja reside en que nunca como hoy el hombre ha sido centro de todas las investigaciones y preguntas de la ciencia, y nunca como hoy el hombre se ha visto más lejos de sí mismo. La Modernidad ha puesto al hombre en el centro de la realidad para dominarla, y es la realidad ahora la que le domina. Buscando la mayor de las certezas asibles, el hombre ha perdido la esperanza segura.

En este artículo vamos a plantear un breve comentario sobre cuáles son los tres tipos posibles de respuestas a la cuestión del sentido. O dicho de otro modo, cuáles son los tres tipos posibles de apertura a la esperanza que el corazón humano puede adoptar, para ver cuál de ellas es la que responde realmente a la totalidad de las aspiraciones del ser humano. Obviamente en cada uno de estos tipos de esperanza podríamos introducir más distinciones y variantes, pero nos parece que con más o menos parecidos, todas las formas de «esperanza» pueden encuadrarse en esta clasificación general. Las dos primeras derivan de una visión limitada del ser humano, pues no admiten una dimensión de apertura a la Trascendencia, mientras que la tercera se basa en una antropología integral, que considera que el hombre, gracias a su racionalidad, se encuentra radicalmente abier-

to a toda la realidad, lo que incluye de manera muy especial su dimensión espiritual.

En primer lugar, veremos la que podíamos llamar «confianza razonable», pero a la medida de la racionalidad moderna tal y como la explicamos en la conferencia anterior. Se trata de una esperanza derivada del conocimiento científico y del uso técnico de los avances científicos. A continuación, veremos la actitud que se deriva de la desesperación ante la insatisfacción que produce esa «confianza razonable» al no responder a las preguntas más radicales por el sentido, imposibilidad que se deriva del sesgo provocado en la racionalidad moderna. Finalizaremos proponiendo cuáles son las dimensiones que ha de tener la única esperanza que puede constituirse como horizonte del corazón humano. Para esta propuesta nos ayudaremos del análisis y comentario de *Barioná, el Hijo del Trueno*, la primera obra de teatro del existencialista Jean-Paul Sartre (2004). A pesar de que su argumento es el acontecimiento cristiano por excelencia, el Nacimiento de Cristo, la obra adopta el hilo conductor del viaje como símil literario de la vida humana. Hacia Cristo, en la noche de su Nacimiento, se dirigen los tres personajes, cada uno de los cuales encarna en su llegada a Belén uno de los tres tipos de esperanza que veremos.

Brevemente justificaremos las razones por las que nos parece que esta obra nos ofrece los elementos válidos para este análisis y para la comprensión de cómo debe ser la respuesta a la pregunta por el sentido de la vida.

Barioná tiene la ventaja de ser una obra literaria, plenamente moderna — en todos los sentidos del término—, en la que los personajes «en situación», como sería rasgo específico de la literatura y obra dramática sartriana, han de optar por decisiones radicales de su libertad. Las decisiones libres son aquellas en las que el sujeto se ve en la situación de dotar de sentido la acción que ha de realizar, que ha de responder a las preguntas más radicales, puesto que el debate sobre el sentido de la libertad, es el debate sobre la justificación de las decisiones adoptadas, en definitiva, sobre el porqué de la existencia humana y de su perfeccionamiento constante. El hecho de que Sartre optara, como filósofo, por plantear su reflexión sobre la acción humana en estos términos, nos permite calibrar, además, el grado de racionalidad de las decisiones de los personajes. Por último, es inevitable que encontremos en su modo de reflexionar las limitaciones propias de la Modernidad tal y como las hemos apuntando anteriormente, pues no en vano Sartre abraza plenamente esa mentalidad en su filosofía.

1. LA CONFIANZA RAZONABLE EN LO ÚTIL

El primer tipo de respuestas a la pregunta por el sentido de la vida humana serían todas aquellas que se derivan del uso moderno de la racionalidad, esto es, las que aceptan como única explicación posible para la acción humana la que se deriva de las certezas empíricas. Es una actitud, desde luego, «razonable», pero únicamente en parte. Sólo en parte porque el optimismo que se deriva de la fe en la ciencia no puede justificar nunca que la persona considere que su vida tiene sentido. La ciencia responde sólo a un tipo de preguntas y, por tanto, sus respuestas no pueden satisfacer más que a ese ámbito de la realidad, que pasa por encima de las cuestiones radicales.

¿Qué personaje simboliza esta confianza pragmática? El romano Lelius. Su viaje no es querido voluntariamente: está por casualidad en la aldea de Barioná, y emprenderá el viaje a Belén por razones pragmáticas, sin otra razón que la de evitar líos con la autoridad del gobernador (cf. Sartre 2004: 126). En el último momento, ya en Belén, se quitará de en medio de la acción, también para evitarse complicaciones (cf. Sartre 2004: 130). Su presencia en la acción muestra hasta qué punto la racionalidad moderna no es más que una racionalidad tangencial: pasa por el Misterio de refilón, sin tocarlo, ni tan siquiera asomarse a él.

El romano Lelius se encierra dentro de los límites de lo humano temporal y está sujeto a fallos que han de calcularse como parte de la actitud razonable ante el devenir de las cosas. Resulta incluso simpático ver cómo todo le viene bien en función siempre de la utilidad concreta, que será siempre la que redunde en beneficio del Imperio Romano y, por tanto, en el desarrollo de su misión como «funcionario» del mismo, con el objetivo último de poderse retirar a Mantua, disfrutar de su mansión y escribir un tratado de apicultura (cf. Sartre 2004: 117). Con este planteamiento se está más o menos persuadido de que las cosas pueden ir «razonablemente bien» y, en consecuencia, se tiene una actitud más bien positiva que negativa frente a los acontecimientos que uno prevé que pueden sucederle.

Su actitud vital es realmente cobarde, no se implica personalmente en nada, como él mismo reconoce en la puerta de la gruta de Belén, ante el Misterio mismo de Dios encarnado, cuando Barioná quiere matar al niño: «no soy suficientemente fuerte como para evitar este asesinato» (Sartre 2004: 130). Quizá es la actitud de muchos de nuestros contemporáneos para quienes la satisfacción colmada de las necesidades materiales les lleva a defenderlas como si en ellas re-

sidiera su dignidad, y por lo tanto, no quieren mirar más allá. Está claro que en la misma obra de Sartre este personaje funciona como contrapunto cómico, con lo que queda bastante desautorizada su posición. Nadie de cuantos vieron entonces, o lean ahora la obra puede ver en el romano un personaje que represente una actitud con la que identificarse en medio de la dificultad y de la angustia que suponen, como era el caso del auditorio primero para el que escribía el existencialista francés, una guerra y la prisión. Es una actitud tan superficial, que no merece la pena más comentario: no participa del drama. Nada tiene que ver con la genuina esperanza, la que da sentido a la libertad en las decisiones radicales de la existencia.

Con una reflexión más detenida podríamos adentrarnos en ver cómo se trata de una disposición de ánimo que huye de plantearse el sentido de la existencia. Las seguridades materiales humanas aportan un marco de relativa estabilidad que, con este planteamiento, adquiere rasgos absolutizadores. La seguridad de las leyes del Imperio, del retiro en amenas moradas, la huida de los peligros físicos o psíquicos, no pueden aportar nunca razón alguna que dé sentido trascendente, definitivo, a la inquietud del corazón humano por su destino.

2. EL MIEDO DE LA DESESPERACIÓN

La otra actitud que se deriva también de la crítica moderna a la racionalidad pasa por tomarse en serio las preguntas radicales del hombre, pero asumiendo que no podemos darle ninguna respuesta, afrontar la existencia como una agonia desesperanzada. Es la propuesta de la filosofía existencialista de Sartre, que queda simbolizada aquí por el protagonista de la acción, Barioná. Es la breve experiencia por la que Roy hace pasar a Deckard en *Blade Runner*: «es toda una experiencia vivir con miedo, ¿verdad? Eso es lo que significa ser esclavo».

Cuando la Modernidad —y muy especialmente el existencialismo ateo que defendería Sartre como lógica consecuencia de la misma— exalta la libertad hasta desconectarla del sentido, lo que realmente hace es sumir al sujeto en una esclavitud, porque no lo libera del miedo, de la inquietud por su destino, sino que se lo acentúa al negarle cualquier posibilidad de respuesta. La genuina libertad consiste radicalmente en la capacidad de encontrar y dotar de sentido último a todas nuestras acciones. Algo que los replicantes de *Blade Runner* no podían hacer, porque al ser productos humanos, llevan esa tara en su propia naturaleza: el hombre no podía dotarlos de esa capacidad. Y algo que tampoco el hombre mo-

derno puede hacer en relación consigo mismo, porque cree que su racionalidad no le permite adentrarse en el Misterio.

Con toda coherencia, por tanto, podemos ver la visión del mundo que esto genera en labios de Barioná: «El mundo no es más que una caída interminable, el mundo no es más que una mota de polvo que no termina nunca de caer. Las personas y las cosas aparecen de repente, en un punto de la caída y, apenas aparecidos, son arrastrados por esta caída universal y empiezan también a caer, se atomizan y se deshacen. (...) La vida es una derrota, nadie sale victorioso, todo el mundo resulta vencido; todo ha ocurrido siempre para mal y la mayor locura del mundo es la esperanza» (Sartre 2004: 77).

La desesperanza que encarna Barioná es la desesperanza de quien no se fía de nadie, ni de Dios —a quien desafía—, ni siquiera de sí mismo: «La dignidad del hombre está en su desesperanza» (Sartre 2004: 109), afirma Barioná, cuyo proyecto vital se ha cerrado a la trascendencia, se agota en la dimensión político-histórica, y rechaza cualquier posibilidad de salvación. Es un poco difícil admitir que un judío, incluso un zelote, se permitiera desafiar a Dios como hace Barioná en la obra. «Pero no oírás, Dios de los judíos, una sola queja de mi boca. Quiero vivir mucho tiempo, abandonado sobre esta roca estéril: yo que nunca pedí nacer, yo quiero ser tu remordimiento» (Sartre 2004: 113). Ésta es la expresión que Sartre mantendría durante el resto de su vida —al menos en lo públicamente conocido— como lo único razonable. Bueno, al final de su vida no, como comentaremos más adelante.

Defenderá que no es desesperanza confiar únicamente en sí mismo, en la propia libertad «en situación» y despreciar cualquier otra razón que no sea uno mismo en medio de un mundo sin sentido. Camuflada de realismo, trata de argumentar desde la equiparación del bien y el mal en los platillos de la balanza de la vida. Tener esperanza no significa no tener en cuenta la realidad del mal, sino simplemente no darle el peso que no ha de tener. Esta última expresión nos arroja en el terreno de la ética: ¿por qué «no ha de tener» el mal ese peso? La razón estriba en la única posibilidad razonable del sentido de la libertad. Y en ese punto volvemos a encontrar que la esperanza supone apertura por encima del propio sujeto «a quien puede garantizar la posibilidad del bien». Posibilidad, porque no es imposición. Posibilidad, porque la decisión última por querer el bien o no, reside en la capacidad del sujeto. Pero posibilidad real, porque su realización no depende únicamente del sujeto. Superar el mal real, los propios errores, los fallos, las deficiencias propias o ajenas... sólo es posible porque se deja que la apertu-

ra al Misterio y a la acción de un Dios personal suponga una dimensión cierta de la propia vida.

Sartre se mantendría así después de abandonar el campo. Basta con leer su primera obra de teatro posterior a la prisión en el *Stalag 12D: Las Moscas*. El mito de Orestes desprovisto de la dimensión de apertura a la trascendencia, insuficiente pero apertura al fin y al cabo, que le otorgaba la tragedia pagana. Orestes desafiará a Júpiter como Barioná a Dios:

ORESTES: «Que las rocas me condenen y las plantas se marchiten a mi paso: todo tu universo no bastará para probarme que estoy equivocado. Eres el rey de los dioses, Júpiter, el rey de las piedras y de las estrellas, el rey de las olas del mar. Pero no eres el rey de los hombres. (...) Júpiter, ¡soy mi libertad! Apenas me creaste, dejé de pertenecerte» (Sartre 1987: 108).

BARIONÁ: «Aunque el Eterno me hubiese mostrado su rostro entre las nubes, rehusaría oírle porque soy libre; y contra un hombre libre, ni el mismo Dios puede nada» (Sartre 2004: 104).

Tal es la actitud de Barioná mientras se mantiene en su versión existencialista antes de emprender el camino para encontrar a Cristo en Belén: la de quien permanece voluntariamente al margen de Dios, cerrado a la esperanza y al sentido. «Yo soy mi libertad». Ahora bien, el cambio que se produce en el personaje —al menos en parte, pues Sartre se muestra como autor aquí algo *pacato* y no lleva al personaje hasta las últimas consecuencias que exige el planteamiento del mismo— es el paso de la desesperanza al encuentro con el sentido para la libertad. En ese paso tiene un papel fundamental el tercero de los personajes, el rey Baltasar, que es sabio, es un científico, pero ha sido capaz de emprender el camino más largo hasta Belén porque ha esperado toda su vida ese momento. La verdadera esperanza, la de Baltasar, no surge de la inconsciencia, sino de la honda experiencia de la prueba y de la dificultad. Cada quien sabe cuál es la prueba y la dificultad que en su vida acrisola esa esperanza y cuál la actitud definitiva con la que responde.

3. EL HORIZONTE DE LA ÚNICA ESPERANZA POSIBLE

Curiosamente, como hemos apuntado antes, parece que al final de sus días, el propio Sartre, con la experiencia del dolor, la enfermedad y el sufrimiento en su vida, contempló como razonable el paso de la náusea a la esperanza. Hay dos

testimonios fundamentales al respecto. En la transcripción que Simone de Beauvoir hace de las conversaciones que tuvo en los últimos años con él sobre su obra, y tras hablar de la experiencia en el campo de prisioneros y recordar cómo después de *Barioná* y de hablar con sacerdotes pasó a escribir *El ser y la nada* y defender el ateísmo, afirma «aun si no se cree en Dios, hay elementos de la idea de Dios que permanecen en nosotros y que nos hacen ver el mundo con aspectos divinos» y concreta, «yo no me siento como una partícula que apareció en el mundo, sino como un ser esperado, provocado, prefigurado. En resumen, como un ser que no parece provenir más que de un creador; esa idea de una mano creadora, que me habría creado me remite a Dios. Naturalmente, no es una idea clara y precisa que yo utilice cada vez que pienso en mí mismo; contradice otras muchas ideas mías; pero está ahí, imprecisa. Y cuando pienso en mí, pienso con frecuencia de ese modo, al no poder pensar de otra manera» (Beauvoir 2001: 541).

¡Qué lejos, sin duda, de su visión de la existencia que refleja *Barioná* al referirse al hijo que espera Sara su mujer en el discurso con el que quiere convencerla de que lo aborte!: «Mujer, este niño que tú quieres hacer que nazca es como una nueva edición del mundo. A través de él, las nubes y el agua y el sol y las casas y el dolor de los hombres existirán una vez más. Vas a recrear el mundo, va a formarse como una costra espesa y negra alrededor de una pequeña conciencia escandalizada que vivirá ahí, prisionera en el centro de la costra, como una larva. (...) La existencia es una lepra vergonzosa que nos roe a todos y nuestros padres han sido los culpables» (Sartre 2004: 84).

Más adelante, y ya en vísperas de su muerte, haría una apuesta más radical por la esperanza como clave de bóveda de una filosofía que diera cuenta más acertada del mundo. No daba el paso definitivo a abrir la racionalidad a la trascendencia, pero es evidente que se quedaba en el borde mismo, más bien por razón de su comprensión limitada de la racionalidad que porque sea una actitud más coherente con el modo humano de ser... que le pedía confiar.

Si pasamos de una cosmovisión materialista o reduccionista, a una en la que la racionalidad esté abierta a toda la realidad, no tenemos más remedio que aceptar la esperanza como clave de bóveda de la pregunta por el sentido de la vida humana.

El rey mago Baltasar representa la verdadera esperanza, la esperanza trascendente, aquella que proyecta al hombre a la realización de un proyecto que por

su propia naturaleza no puede defraudar, porque viene avalado por Dios mismo. Por paradójico y sorprendente que parezca, Sartre mismo quiso poner en escena este personaje. Aunque quizá, tras conocer esas declaraciones hacia el final de su vida —hechas además a renglón seguido de su recuerdo de las conversaciones en el campo de prisioneros con los sacerdotes, casi cuarenta años después—, podemos pensar que siempre llevó en su interior esa escisión entre una voluntad que quiere se atea y una inteligencia que no puede no admitir la necesidad de un Dios providente. Podemos señalar algunas características esenciales de esta esperanza.

No supone alienación, porque esperar en otra vida no implica abandono de ésta, sino más bien todo lo contrario: «Nosotros los hombres, hechos a imagen de Dios, estamos también más allá de nuestros sufrimientos en la medida en que nos parecemos a Dios» (Sartre 2004: 138), como oímos en la obra.

No se trata tampoco de una esperanza pintada como una ilusión fatua e inconsistente que niega la realidad del dolor y el sufrimiento como si fueran imaginaciones: «El ángel no espera nada, porque goza de su alegría y Dios le ha dado todo por adelantado, y la piedra tampoco espera, porque vive estúpidamente en un presente perpetuo. Pero cuando Dios dio forma a la naturaleza del hombre, fundió juntas la esperanza y la preocupación» (Sartre 2004: 110). En esta misma intervención, Sartre se dirige al público, a los prisioneros, y los pone como ejemplo de Esperanza frente a la actitud existencialista de Barioná: «Mira a los prisioneros que están ante ti, que viven en el barro y el frío. ¿Sabes lo que verías si pudieses adentrarte en su alma? (...) La Esperanza es lo mejor de ellos mismos. (...) Esa es tu desesperanza: rumiar el instante fugaz, mirarte el ombligo con una mirada rencorosa y estúpida, arrancar de tu tiempo el futuro y encerrarlo en un círculo alrededor del presente» (Sartre 2004: 110). Este discurso «emocionó e hizo que se les saltaran las lágrimas a los prisioneros» (Perrin 1980: 167).

Esta Esperanza exige el arrojamiento de la fe, de una fe que no es ni ciega, ni racional pero sí razonable, pues supone una apuesta razonable que en su misma formulación llena de sentido las realidades cotidianas en las que está inmerso: «Nosotros también hemos sufrido y somos sabios entre los hombres» (Sartre 2004: 109), recuerda Baltasar. De modo que, como hemos apuntado más arriba, la fe supone una dotación de sentido que completa y perfecciona la razón, y da pie a una esperanza entendida como exigencia de quien vive con la capacidad de abrirse al asombro que produce el misterio, que en el caso de Baltasar es el de la ciencia que escudriña pero no agota el conocimiento de la realidad: «Ba-

rioná, es verdad que somos muy viejos y muy sabios, y que conocemos todo el mal de la tierra. Sin embargo, cuando hemos visto esa estrella en el cielo, nuestro corazón ha vibrado de alegría, como el de los niños. Nos hicimos como niños y nos pusimos en camino porque queríamos cumplir con nuestro deber de hombres, que es esperar» (Sartre 2004: 111).

CONCLUSIÓN

La respuesta, pues, al sentido de la vida tiene que satisfacer todas las exigencias de la naturaleza humana, debe abarcar todas las dimensiones de la persona: ha de responder a las preguntas adecuadas y planteadas de modo adecuado por la inteligencia, y ha de satisfacer las aspiraciones del bien y de perfección que anhela el corazón y la libertad humanos, siempre falibles y débiles, pero siempre abiertos a la plenitud de sentido.

El cristianismo ha supuesto en la Historia de la Humanidad la única propuesta que ha asumido plenamente el riesgo de ofrecer desde la fe un discurso racional para comprender la grandeza del hecho que proclama. No es una teoría: es el anuncio de una persona. Las garantías que en la conferencia anterior comentábamos que han de pedirse para asentir con certeza a un testimonio, exigían la credibilidad del testigo, su veracidad, así como la coherencia de su doctrina y el respaldo de los signos.

Por eso los cristianos, como recuerda el cardenal Ratzinger en uno de los últimos libros publicados antes de su elección como Pontífice, basaron su predicación en el diálogo con los filósofos y con la cultura, y no con el mundo de las religiones paganas (cf. Ratzinger 2005: 145 ss.). La fuerza de su mensaje debía ser sopesada y entendida desde la racionalidad, pues la fe cristiana no es superstición. Es Dios quien se establece como garante, no los hombres los que se esfuerzan por alcanzarle con más o menos éxito. Esa es la grandeza de la pretensión cristiana, la única que se presenta ofreciendo todas las dimensiones propias de una respuesta a la pregunta por el sentido de la vida. «El paganismo —afirma Bernanos— no era enemigo de la naturaleza, pero sólo el cristianismo la engrandece, la exalta, la coloca a la medida del hombre, del ensueño humano. (...) La Iglesia dispone de toda la dicha y la alegría reservadas a este pobre mundo. Obrando contra ella se actúa contra la alegría. (...) Pero de qué os serviría fabricar la propia vida si habéis perdido el sentido de ella. No os quedaría más remedio que saltaros la tapa de los sesos ante vuestras visiones extravagantes» (Bernanos 1998: 26).

BIBLIOGRAFÍA

- BEAUVOIR, Simone (de). *La ceremonia del adiós*, Edhasa, Barcelona, 2001.
- BERNANOS, George. *Diario de un cura rural*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1998.
- PERRIN, Marius. *Avec Sartre au Stalag 12D*, Jean-Pierre Delarge Éditeur, Paris, 1980.
- RATZINGER, Joseph. *Fe, verdad y tolerancia*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2005.
- SARTRE, Jean-Paul. *Barioná, el Hijo del Trueno*, edición de José Ángel Agejas, Voz-depapel, Madrid, 2004.
- SARTRE, Jean-Paul. *Las Moscas*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.