

## TEXTO: *EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO*

J. P. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, Ediciones del 80, Buenos Aires 1985, pp. 9-61.

---

### EPÍGRAFES:

- I.- Críticas marxistas y cristianas: *pesimismo, quietismo, subjetivismo*. Sartre se propone responder
  - II.- Si se concibe a Dios, la *esencia precede a la existencia*
  - III.- El existencialismo ateo: *la existencia precede a la esencia*
  - IV.- El hombre es lo que elige ser, realiza el *proyecto* de sí mismo. La *responsabilidad* y el *compromiso* son inherentes a esa *elección*
  - V.- El hombre es lo que elige ser, realiza el *proyecto* de sí mismo. La *responsabilidad* y el *compromiso* son inherentes a esa *elección*
  - VI.- La *elección comprometida* y *responsable* genera *angustia* y *desamparo*. Pretender inútilmente eludirla supone incurrir en *mala fe*
  - VII.- Contra las falsas morales laicas
  - VIII.- El hombre es *libertad en acción*. Nada ni nadie orienta los actos que le van haciendo
  - IX.- Dos tipos de acción: dos tipos de moral.
  - X.- No hay una moral general: el hombre está desamparado y condenado a actuar aun sin esperanza
  - XI.- No hay una naturaleza humana dada. El hombre se define por la *acción libre, responsable y comprometida*
  - XII.- El existencialismo es una propuesta ética de la acción sin pautas previas. La esperanza está en la acción misma: un *duro optimismo*
  - XIII.- La subjetividad es *intersubjetividad*: el hombre sólo se reconoce a sí mismo si reconoce al otro
  - XIV.- La *condición humana* y la universalidad de la *elección individual*
  - XV.- La *moral existencialista*: una ética y una estética
  - XVI.- El hombre actúa siempre en una *situación*
  - XVII.- La *autenticidad*: sólo la acción libre es moral, y esa libertad exige la libertad de los demás
  - XVIII.- Los humanismos. El existencialista inventa los valores: *el existencialismo es un humanismo*
-

Quisiera defender aquí el **existencialismo** de una serie de reproches que se le han formulado. En primer lugar, se le ha reprochado el invitar a las gentes a permanecer en un quietismo de desesperación, porque si todas las soluciones están cerradas, habría que considerar que la **acción** en este mundo es totalmente imposible y desembocar finalmente en una filosofía contemplativa, lo que además, dado que la contemplación es un lujo, nos conduce a una filosofía burguesa. Éstos son sobre todo los reproches de los comunistas.

**Críticas marxistas y cristianas: pesimismo, quietismo, subjetivismo. Sartre se propone responder**

Se nos ha reprochado, por otra parte, que subrayamos la ignominia humana, que mostramos en todas las cosas lo sórdido, lo turbio, lo viscoso, y que desatendemos cierto número de bellezas risueñas, el lado luminoso de la naturaleza humana; por ejemplo, según Mlle. Mercier, crítica católica, que hemos olvidado la sonrisa del niño. Los unos y los otros nos reprochaban que hemos faltado a la solidaridad humana, que consideramos que **el hombre** está aislado, en gran parte, además, porque partimos —dicen los comunistas— de la **subjetividad** pura, por lo tanto del "yo pienso" cartesiano, y por lo tanto del momento en que el hombre se capta en su **soledad**, lo que nos haría incapaces, en consecuencia, de volver a la solidaridad con los hombres que están fuera del yo, y que no puedo captar en el cogito.

Y del lado cristiano, se nos reprocha que negamos la realidad y la seriedad de las empresas humanas, puesto que si suprimimos los mandamientos de Dios y los valores inscritos en la eternidad, no queda más que la estricta gratuidad, pudiendo cada uno hacer lo que quiere y siendo incapaz, desde su punto de vista, de condenar los puntos de vista y los actos de los demás.

A estos diferentes reproches trato de responder hoy; por eso he titulado esta pequeña exposición: El existencialismo es un **humanismo**. Muchos podrán extrañarse de que se hable aquí de humanismo. Trataremos de ver en qué sentido lo entendemos. En todo caso, lo que podemos decir desde el principio es que entendemos por existencialismo una doctrina que hace posible la vida humana y que, por otra parte, declara que toda verdad y toda acción implica un medio y una subjetividad humana. El reproche esencial que nos hacen, como se sabe, es que ponemos el acento en el lado malo de la vida humana. Una señora de la que me acaban de hablar, cuando por nerviosidad deja escapar una palabra vulgar, dice excusándose: creo que me estoy poniendo existencialista. En consecuencia, se asimila fealdad a existencialismo; por eso se declara que somos naturalistas; y si lo somos, resulta extraño que asustemos, que escandalicemos mucho más de lo que el naturalismo propiamente dicho asusta e indigna hoy día. Hay quien se traga perfectamente una novela de Zola como *La tierra*, y no puede leer sin asco una novela existencialista; hay quien utiliza la sabiduría de los pueblos —que es bien triste— y nos encuentra más tristes todavía. No obstante, ¿hay algo más desengañado que decir "la caridad bien entendida empieza por casa", o bien "al villano con la vara del avellano"? Conocemos los lugares comunes que se pueden utilizar en este punto y que muestran siempre la misma cosa: no hay que luchar contra los poderes establecidos, no hay que luchar contra la fuerza, no hay que pretender salir de la propia condición, toda acción que no se inserta en una tradición es romanticismo, toda tentativa que no se apoya en una experiencia probada está condenada al fracaso; y la experiencia muestra que los hombres van siempre hacia lo bajo, que se necesitan cuerpos sólidos para mantenerlos: si no, tenemos la anarquía. Sin embargo, son las gentes que repiten estos tristes proverbios, las gentes que dicen: "qué humano" cada vez que se les muestra un acto más o menos repugnante, las gentes que se

alimentan de canciones realistas, son ésas las gentes que reprochan al existencialismo ser demasiado sombrío, y a tal punto que me pregunto si el cargo que le hacen es, no de pesimismo, sino más bien de optimismo. En el fondo, lo que asusta en la doctrina que voy a tratar de exponer ¿no es el hecho de que deja una posibilidad de **elección** al hombre? Para saberlo, es necesario que volvamos a examinar la cuestión en un plano estrictamente filosófico. ¿A qué se llama existencialismo?

La mayoría de los que utilizan esta palabra se sentirían muy incómodos para justificarla, porque hoy día que se ha vuelto una moda, no hay dificultad en

**Si se concibe a Dios, la  
esencia precede a la  
existencia**

declarar que un músico o que un pintor es existencialista. Un articulista de Clarés firma El existencialista; y en el fondo, la palabra ha tomado hoy tal amplitud y tal extensión que ya no significa absolutamente nada. Parece que, a falta de una doctrina de vanguardia análoga

al superrealismo, la gente ávida de escándalo y de movimiento se dirige a esta filosofía, que, por otra parte, no les puede aportar nada en este dominio; en realidad, es la doctrina menos escandalosa, la más austera; está destinada estrictamente a los técnicos y filósofos.

Sin embargo, se puede definir fácilmente. Lo que complica las cosas es que hay dos especies de existencialistas: los primeros, que son cristianos, entre los cuales yo colocaría a Jaspers y a Gabriel Marcel, de confesión católica; y, por otra parte, los existencialistas **ateos**, entre los cuales hay que colocar a Heidegger, y también a los existencialistas franceses y a mí mismo. Lo que tienen en común es simplemente que consideran que la **existencia** precede a la **esencia**, o, si se prefiere, que hay que partir de la subjetividad. ¿Qué significa esto a punto fijo?

Consideremos un objeto fabricado, por ejemplo un libro o un cortapapel. Este objeto ha sido fabricado por un artesano que se ha inspirado en un concepto; se ha referido al concepto de cortapapel, e igualmente a una técnica de producción previa que forma parte del concepto, y que en el fondo es una receta. Así, el cortapapel es a la vez un objeto que se produce de cierta manera y que, por otra parte, tiene una utilidad definida, y no se puede suponer un hombre que produjera un cortapapel sin saber para qué va a servir ese objeto. Diríamos entonces que en el caso del cortapapel, la esencia —es decir, el conjunto de recetas y de cualidades que permiten producirlo y definirlo— precede a la existencia; y así está determinada la presencia frente a mí de tal o cual cortapapel, de tal o cual libro. Tenemos aquí, pues, una visión técnica del mundo, en la cual se puede decir que la producción precede a la existencia.

Al concebir un Dios creador, este Dios se asimila la mayoría de las veces a un artesano superior; y cualquiera que sea la doctrina que consideremos, trátase de una doctrina como la de Descartes o como la de Leibniz, admitimos siempre que la voluntad sigue más o menos al entendimiento, o por lo menos lo acompaña, y que Dios, cuando crea, sabe con precisión lo que crea. Así el concepto de hombre, en el espíritu de Dios, es asimilable al concepto de cortapapel en el espíritu del industrial; y Dios produce al hombre siguiendo técnicas y una concepción, exactamente como el artesano fabrica un cortapapel siguiendo una definición y una técnica. Así, el hombre individual realiza cierto concepto que está en el entendimiento divino. En el siglo XVIII, en el **ateísmo** de los filósofos, la noción de Dios es suprimida, pero no pasa lo mismo con la idea de que la esencia precede a la existencia. Esta idea la encontramos un poco en todas partes: la encontramos en Diderot, en Voltaire y aun en Kant. El hombre es poseedor de una naturaleza humana; esta naturaleza humana, que es el concepto humano, se encuentra en todos los hombres, lo que significa que cada hombre es un ejemplo particular de un concepto universal, el hombre; en Kant resulta de esta universalidad que tanto el hombre de los bosques, el hombre de la

naturaleza, como el burgués, están sujetos a la misma definición y poseen las mismas cualidades básicas. Así pues, aquí también la esencia del hombre precede a esa existencia histórica que encontramos en la naturaleza.

El existencialismo ateo que yo represento es más coherente. Declara que si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y que este ser es

**El existencialismo ateo: la existencia precede a la esencia**

el hombre, o como dice Heidegger, la realidad humana. ¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el

existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser **nada**. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así, pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla.

El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de

**El hombre es lo que elige ser, realiza el proyecto de sí mismo. La responsabilidad y el compromiso son inherentes a esa elección**

este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Éste es el primer principio del existencialismo. Es también lo que se llama la **subjetividad**, que se nos echa en cara bajo ese nombre. Pero ¿qué queremos decir con esto sino que el hombre tiene una dignidad mayor que la piedra o la mesa? Pues queremos decir que el hombre empieza por existir, es decir, que empieza por ser algo que se lanza hacia un porvenir, y que

es consciente de proyectarse hacia el porvenir. El hombre es ante todo un **proyecto** que se vive subjetivamente, en lugar de ser un musgo, una podredumbre o una coliflor; nada existe previamente a este proyecto; nada hay en el cielo inteligible, y el hombre será, ante todo, lo que habrá proyectado ser. No lo que querrá ser. Pues lo que entendemos ordinariamente por querer es una decisión consciente, que para la mayoría de nosotros es posterior a lo que el hombre ha hecho de sí mismo. Yo puedo querer adherirme a un partido, escribir un libro, casarme; todo esto no es más que la manifestación de una elección más original, más espontánea que lo que se llama voluntad. Pero si verdaderamente la existencia precede a la esencia, el hombre es responsable de lo que es. Así, el primer paso del existencialismo es poner a todo hombre en posesión de lo que es, y asentar sobre él la responsabilidad total de su existencia. Y cuando decimos que el hombre es **responsable** de sí mismo, no queremos decir que el hombre es responsable de su estricta individualidad, sino que es responsable de todos los hombres.

Hay dos sentidos de la palabra subjetivismo, y nuestros adversarios juegan con

**El hombre es lo que elige ser, realiza el proyecto de sí mismo. La responsabilidad y el compromiso son inherentes a esa elección**

los dos sentidos. **Subjetivismo**, por una parte, quiere decir elección del sujeto individual por sí mismo, y por otra, imposibilidad para el hombre de sobrepasar la subjetividad humana. El segundo sentido es el sentido profundo del existencialismo.

Cuando decimos que el hombre se elige, entendemos que cada uno de nosotros se elige, pero también queremos decir con esto que, al elegirse, elige a todos los hombres. En efecto, no hay ninguno de nuestros actos que, al crear al hombre que queremos ser, no cree al mismo tiempo una imagen del hombre tal como consideramos que debe ser. Elegir ser esto o aquello es afirmar al mismo tiempo

el valor de lo que elegimos, porque nunca podemos elegir mal; lo que elegimos es siempre el bien, y nada puede ser bueno para nosotros sin serlo para todos. Si, por otra parte, la existencia precede a la esencia y nosotros quisiéramos existir al mismo tiempo que modelamos nuestra imagen, esta imagen es valedera para todos y para nuestra época entera. Así, nuestra **responsabilidad** es mucho mayor de lo que podríamos suponer, porque compromete a la humanidad entera. Si soy obrero, y elijo adherirme a un sindicato cristiano en lugar de ser comunista; si por esta adhesión quiero indicar que la resignación es en el fondo la solución que conviene al hombre, que el reino del hombre no está en la tierra, no comprometo solamente mi caso: quiero ser un resignado para todos; en consecuencia, mi proceder ha comprometido a la humanidad entera. Y si quiero—hecho más individual— casarme, tener hijos, aun si mi casamiento depende únicamente de mi situación, o de mi pasión, o de mi deseo, con esto no me encamino yo solamente, sino que encamino a la humanidad entera en la vía de la monogamia. Así soy responsable para mí mismo y para todos, y creo cierta imagen del hombre que yo elijo; eligiéndome, elijo al hombre.

Esto permite comprender lo que se oculta bajo palabras un tanto grandilocuentes como **angustia**, desamparo, desesperación. Como verán ustedes, es sumamente

**La elección comprometida y responsable genera angustia y desamparo. Pretender inútilmente eludirla supone incurrir en mala fe**

sencillo. Ante todo, ¿qué se entiende por angustia? El existencialista suele declarar que el hombre es angustia. Esto significa que el hombre que se compromete y que se da cuenta de que es no sólo el que elige ser, sino también un legislador, que elige al mismo tiempo que a sí mismo a la humanidad entera, no puede escapar

al sentimiento de su total y profunda responsabilidad. Ciertamente hay muchos que no están angustiados; pero nosotros pretendemos que se enmascaran su propia angustia, que la huyen; en verdad, muchos creen al obrar que sólo se comprometen a sí mismos, y cuando se les dice: pero ¿si todo el mundo procediera así? se encogen de hombros y contestan: no todo el mundo procede así. Pero en verdad hay que preguntarse siempre: ¿que sucedería si todo el mundo hiciera lo mismo? Y no se escapa uno de este pensamiento inquietante sino por una especie de **mala fe**. El que miente y se excusa declarando: todo el mundo no procede así, es alguien que no está bien con su conciencia, porque el hecho de mentir implica un valor universal atribuido a la mentira. Incluso cuando la angustia se enmascara, aparece. Es esta angustia la que Kierkegaard llamaba la angustia de Abraham. Conocen ustedes la historia: un ángel ha ordenado a Abraham sacrificar a su hijo; todo anda bien si es verdaderamente un ángel el que ha venido y le ha dicho: tú eres Abraham, sacrificarás a tu hijo. Pero cada cual puede preguntarse; ante todo, ¿es en verdad un ángel, y yo soy en verdad Abraham? ¿Quién me lo prueba? Había una loca que tenía alucinaciones: le hablaban por teléfono y le daban órdenes. El médico le preguntó: Pero ¿quién es el que habla? Ella contestó: Dice que es Dios. ¿Y qué es lo que le probaba, en efecto, que fuera Dios? Si un ángel viene a mí, ¿qué me prueba que es un ángel? Y si oigo voces, ¿qué me prueba que vienen del cielo y no del infierno, o del subconsciente, o de un estado patológico? ¿Quién prueba que se dirigen a mí? ¿Quién me prueba que soy yo el realmente señalado para imponer mi concepción del hombre y mi elección a la humanidad? No encontraré jamás ninguna prueba, ningún signo para convencerme de ello. Si una voz se dirige a mí, siempre seré yo quien decida que esta voz es la voz del ángel; si considero que tal o cual acto es bueno, soy yo el que elegiré decir que este acto es bueno y no malo. Nadie me designa para ser Abraham, y sin embargo estoy obligado a cada instante a hacer actos ejemplares. Todo ocurre como si, para todo hombre, toda la humanidad tuviera los ojos fijos en lo que hace y se ajustara a lo que hace. Y cada hombre debe decirse: ¿soy yo quien tiene derecho de obrar de tal manera que la humanidad se ajuste a mis actos? Y si no se dice esto es porque se

enmascara su angustia. No se trata aquí de una angustia que conduzca al quietismo, a la inacción. Se trata de una simple angustia, que conocen todos los que han tenido responsabilidades. Cuando, por ejemplo, un jefe militar toma la responsabilidad de un ataque y envía cierto número de hombres a la muerte, elige hacerlo y elige él solo. Sin duda hay órdenes superiores, pero son demasiado amplias y se impone una interpretación que proviene de él, y de esta interpretación depende la vida de catorce o veinte hombres. No se puede dejar de tener, en la decisión que toma, cierta angustia. Todos los jefes conocen esta angustia. Esto no les impide obrar: al contrario, es la condición misma de su acción; porque esto supone que enfrentan una pluralidad de posibilidades, y cuando eligen una, se dan cuenta que sólo tiene valor porque ha sido la elegida. Y esta especie de angustia que es la que describe el existencialismo, veremos que se explica además por una responsabilidad directa frente a los otros hombres que compromete. No es una cortina que nos separa de la acción, sino que forma parte de la acción misma. Y cuando se habla de desamparo, expresión cara a Heidegger, queremos decir solamente que Dios no existe, y que de esto hay que sacar las últimas consecuencias.

El existencialismo se opone decididamente a cierto tipo de **moral** laica que quisiera suprimir a Dios con el menor gasto posible. Cuando hacia 1880 algunos profesores franceses trataron de constituir una moral laica, dijeron más o menos esto: Dios es una hipótesis inútil y

### Contra las falsas morales laicas

costosa, nosotros la suprimimos; pero es necesario, sin embargo, para que haya una moral, una sociedad, un mundo vigilado, que ciertos valores se tomen en serio y se consideren como existentes a priori; es necesario que sea obligatorio a priori que sea uno honrado, que no mienta, que no pegue a su mujer, que tenga hijos, etc., etc.... Haremos, por lo tanto, un pequeño trabajo que permitirá demostrar que estos valores existen, a pesar de todo, inscritos en un cielo inteligible, aunque, por otra parte, Dios no exista. Dicho en otra forma —y es, según creo yo, la tendencia de todo lo que se llama en Francia radicalismo—, nada se cambiará aunque Dios no exista; encontraremos las mismas normas de honradez, de progreso, de humanismo, y habremos hecho de Dios una hipótesis superada que morirá tranquilamente y por sí misma. El existencialista, por el contrario, piensa que es muy incómodo que Dios no exista, porque con él desaparece toda posibilidad de encontrar valores en un cielo inteligible; ya no se puede tener el bien a priori, porque no hay más conciencia infinita y perfecta para pensarlo; no está escrito en ninguna parte que el bien exista, que haya que ser honrado, que no haya que mentir; puesto que precisamente estamos en un plano donde solamente hay hombres. Dostoievsky escribe: "Si Dios no existiera, todo estaría permitido". Este es el punto de partida del existencialismo. En efecto, todo está permitido si Dios no existe y, en consecuencia, el hombre está abandonado, porque no encuentra ni en sí ni fuera de sí una posibilidad de aferrarse. No encuentra ante todo excusas.

Si, en efecto, la existencia precede a la esencia, no se podrá jamás explicar la referencia a una naturaleza humana dada y fija; dicho de otro modo, no hay

### El hombre es libertad en acción. Nada ni nadie orienta los actos que le van haciendo

determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad. Si, por otra parte, Dios no existe, no encontramos frente a nosotros valores u órdenes que legitimen nuestra conducta. Así, no tenemos ni detrás ni delante de nosotros, en el dominio luminoso de los valores, justificaciones o excusas. Estamos solos, sin excusas. Es lo que expresaré diciendo que el hombre está condenado a ser

libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo, y sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace.

El existencialista *no cree en el poder de la pasión*. No pensará nunca que una bella pasión es un torrente devastador que conduce fatalmente al hombre a ciertos actos y que por consecuencia es una excusa; piensa que el hombre es responsable de su pasión. El existencialista tampoco pensará que el hombre puede encontrar socorro en un signo dado sobre la tierra que lo oriente; porque piensa que el hombre descifra por sí mismo el signo como prefiere. Piensa, pues, que el hombre, sin ningún apoyo ni socorro, está condenado a cada instante a inventar al hombre. Ponge ha dicho, en un artículo muy hermoso: "el hombre es el porvenir del hombre". Es perfectamente exacto. Sólo que si se entiende por esto que ese porvenir está inscrito en el cielo, que Dios lo ve, entonces es falso, pues ya no sería ni siquiera un porvenir. Si se entiende que, sea cual fuere el hombre que aparece, hay un porvenir por hacer, un porvenir virgen que lo espera, entonces es exacto. En tal caso está uno desamparado.

Para dar un ejemplo que permita comprender mejor lo que es el desamparo, citaré el caso de uno de mis alumnos que me vino a ver en las siguientes circunstancias: su padre se había peleado con la madre y tendía al colaboracionismo; su hermano mayor había sido muerto en la ofensiva alemana de 1940, y este joven, con sentimientos un poco primitivos, pero generosos, quería vengarlo. Su madre vivía sola con él muy afligida por la semitraición del padre y por la muerte del hijo mayor, y su único consuelo era él. Este joven tenía, en ese momento, la elección de partir para Inglaterra y entrar en las Fuerzas francesas libres —es decir, abandonar a su madre— o bien de permanecer al lado de su madre, y ayudarla a vivir. Se daba cuenta perfectamente de que esta mujer sólo vivía para él y que su desaparición —y tal vez su muerte— la hundiría en la desesperación. También se daba cuenta de que en el fondo, concretamente, cada acto que llevaba a cabo con respecto a su madre tenía otro correspondiente en el sentido de que la ayudaba a vivir, mientras que cada acto que llevaba a cabo para partir y combatir era un acto ambiguo que podía perderse en la arena, sin servir para nada: por ejemplo, al partir para Inglaterra, podía permanecer indefinidamente, al pasar por España, en un campo español; podía llegar a Inglaterra o a Argel y ser puesto en un escritorio para redactar documentos.

En consecuencia, se encontraba frente a dos tipos de acción muy diferentes: una concreta, inmediata, pero que se dirigía a un solo individuo; y otra que se dirigía

### **Dos tipos de acción: dos tipos de moral.**

a un conjunto infinitamente más vasto, a una colectividad nacional, pero que era por eso mismo ambigua, y que podía ser interrumpida en el camino. Al mismo tiempo dudaba entre dos tipos de moral. Por una parte, una moral de simpatía, de devoción personal; y por otra, una moral más amplia, pero de eficacia más discutible. Había que elegir entre las dos. ¿Quién podía ayudarlo a elegir? ¿La doctrina cristiana? No. La doctrina cristiana dice: sed caritativos, amad a vuestro prójimo, sacrificaos por los demás, elegid el camino más estrecho, etc., etc. Pero ¿cuál es el camino más estrecho? ¿A quién hay que amar como a un hermano? ¿Al soldado o a la madre? ¿Cuál es la utilidad mayor: la utilidad vaga de combatir en un conjunto, o la utilidad precisa de ayudar a un ser a vivir? ¿Quién puede decidir a priori? Nadie. Ninguna moral inscrita puede decirlo. La moral kantiana dice: no tratéis jamás a los demás como medios, sino como fines. Muy bien; si vivo al lado de mi madre la trataré como fin, y no como medio, pero este hecho me pone en peligro de tratar como medios a los que combaten en torno mío; y recíprocamente, si me uno a los que combaten, los trataré como fin, y este hecho me pone en peligro de tratar a mi madre como medio.



Si los valores son vagos, y si son siempre demasiado vastos para el caso preciso y concreto que consideramos, sólo nos queda fiarnos de nuestros instintos. Es lo que ha tratado de hacer este joven; y cuando lo vi, decía: en el fondo, lo que importa es el sentimiento; debería elegir lo que me empuja verdaderamente en cierta dirección. Si siento que amo a mi madre lo bastante para sacrificarle el resto —mi deseo de venganza, mi deseo de acción, mi deseo de aventura— me quedo al lado de ella. Si, al contrario, siento que mi amor por mi madre no es suficiente, parto. Pero ¿cómo determinar el valor de un sentimiento? ¿Qué es lo que constituía el valor de su sentimiento hacia la madre? Precisamente el hecho de que se quedaba por ella. Puedo decir: quiero lo bastante a tal amigo para sacrificarle tal suma de dinero; no puedo decirlo si no lo he hecho. Puedo decir: quiero lo bastante a mi madre para quedarme junto a ella, si me he quedado junto a ella. No puedo determinar el valor de este afecto si no he hecho precisamente un acto que lo ratifica y lo define. Ahora bien, como exijo a este afecto justificar mi acto, me encuentro encerrado de un círculo vicioso.

Por otra parte, Gide ha dicho muy bien que un sentimiento que se representa y un sentimiento que se vive son dos cosas casi indiscernibles: decidir que amo a mi madre quedándome junto a ella o representar una comedia que hará que yo permanezca con mi madre, es casi la misma cosa. Dicho en otra forma, el sentimiento se construye con actos que se realizan; no puedo pues consultarlos para guiarme por él. Lo cual quiere decir que no puedo ni buscar en mí el estado auténtico que me empujará a actuar, ni pedir a una moral los conceptos que me permitirán actuar. Por lo menos, dirán ustedes, ha ido a ver a un profesor para pedirle consejo. Pero si ustedes, por ejemplo, buscan el consejo de un sacerdote, han elegido ese sacerdote y saben más o menos ya, en el fondo, lo que él les va a aconsejar. Dicho en otra forma, elegir el consejero es ya comprometerse. La prueba está en que si ustedes son cristianos, dirán: consulte a un sacerdote. Pero hay sacerdotes colaboracionistas, sacerdotes conformistas, sacerdotes de la resistencia. ¿Cuál elegir? Y si el joven elige un sacerdote de la resistencia o un sacerdote colaboracionista ya ha decidido el género de consejo que va a recibir. Así, al venirme a ver, sabía la respuesta que yo le daría y no tenía más que una respuesta que dar: usted es libre, elija, es decir, invente.

Ninguna moral general puede indicar lo que hay que hacer; no hay signos en el mundo. Los católicos dirán: sí, hay signos. Admitámoslo: soy yo mismo el que

**No hay una moral general: el hombre está desamparado y condenado a actuar aun sin esperanza**

elige el sentido que tienen. He conocido, cuando estaba prisionero, a un hombre muy notable que era jesuita. Había entrado en la orden de los jesuitas en la siguiente forma: había tenido que soportar cierto número de fracasos muy duros; de niño, su padre había muerto dejándolo en la pobreza, y él había sido becario en una institución religiosa donde se le hacía sentir continuamente que era aceptado por caridad; luego fracasó en cierto número de distinciones honoríficas que halagan a los niños; después hacia los dieciocho años, fracasó en una aventura sentimental; por fin, a los veintidós, cosa muy pueril, pero que fue la gota de agua que hizo desbordar el vaso, fracasó en su preparación militar. Este joven podía, pues, considerar que había fracasado en todo; era un signo, pero, ¿signo de qué? Podía refugiarse en la amargura o en la desesperación. Pero juzgó, muy hábilmente según él, que era el signo de que no estaba hecho para los triunfos seculares, y que sólo los triunfos de la religión, de la santidad, de la fe, le eran accesibles. Vio entonces en esto la palabra de Dios, y entró en la orden. ¿Quién no ve que la decisión del sentido del signo ha sido tomada por él solo? Se habría podido deducir otra cosa de esta serie de fracasos: por ejemplo, que hubiera sido mejor que fuese carpintero o revolucionario. Lleva, pues, la entera



responsabilidad del desciframiento. El desamparo implica queelijamos nosotros mismos nuestro ser.

El desamparo va junto con la angustia. En cuanto a la desesperación, esta expresión tiene un sentido extremadamente simple. Quiere decir que nos limitaremos a contar con lo que depende de nuestra voluntad, o con el conjunto de probabilidades que hacen posible nuestra acción. Cuando se quiere alguna cosa, hay siempre elementos probables. Puedo contar con la llegada de un amigo. El amigo viene en ferrocarril o en tranvía: eso supone que el tren llegará a la hora fijada, o que el tranvía no descarrilará. Estoy en el dominio de las posibilidades; pero no se trata de contar con los posibles, sino en la medida estricta en que nuestra acción implica el conjunto de esos posibles. A partir del momento en que las posibilidades que considero no están rigurosamente comprometidas por mi acción, debo desinteresarme, porque ningún Dios, ningún designio puede adaptar el mundo y sus posibles a mi voluntad. En el fondo, cuando Descartes decía: "vencerse más bien a sí mismo que al mundo", quería decir la misma cosa: obrar sin esperanza. Los marxistas con quienes he hablado me contestan: Usted puede, en su acción, que estará evidentemente limitada por su muerte, contar con el apoyo de otros. Esto significa contar a la vez con lo que los otros harán en otra parte, en China, en Rusia para ayudarlo, y a la vez sobre lo que harán más tarde, después de su muerte, para reanudar la acción y llevarla hacia su cumplimiento, que será la revolución. Usted debe tener en cuenta todo eso; si no, no es moral. Respondo en primer lugar que contaré siempre con los camaradas de lucha en la medida en que esos camaradas están comprometidos conmigo en una lucha concreta y común, en la unidad de un partido o de un grupo que yo puedo controlar más o menos, es decir, en el cual estoy a título de militante y cuyos movimientos conozco a cada instante. En ese momento, contar con la unidad del partido es exactamente como contar con que el tranvía llegará a la hora o con que el tren no descarrilará.

Pero no puedo contar con hombres que no conozco fundándome en la bondad humana, o en el interés del hombre por el bien de la sociedad, dado que el hombre es libre y que no hay ninguna naturaleza humana en que pueda yo fundarme.

**No hay una naturaleza humana dada. El hombre se define por la acción libre, responsable y comprometida**

No sé qué llegará a ser de la revolución rusa; puedo admirarla y ponerla de ejemplo en la medida en que hoy me prueba que el proletariado desempeña un papel en Rusia como no lo desempeña en ninguna otra nación. Pero no puedo afirmar que esto conducirá forzosamente a un triunfo del proletariado; tengo que limitarme a lo que veo; no puedo estar seguro de que los camaradas de lucha reanudarán mi trabajo después de mi muerte para llevarlo a un máximo de perfección, puesto que estos hombres son libres y decidirán libremente mañana sobre los que será el hombre; mañana, después de mi muerte, algunos hombres pueden decidir establecer el fascismo, y los otros pueden ser lo bastante cobardes y desconcertados para dejarles hacer; en ese momento, el fascismo será la verdad humana, y tanto peor para nosotros; en realidad, las cosas serán tales como el hombre haya decidido que sean.

¿Quiere decir esto que deba abandonarme al quietismo? No. En primer lugar, debo **comprometerme**; luego, actuar según la vieja fórmula: "no es necesario tener esperanzas para obrar". Esto no quiere decir que yo no deba pertenecer a un partido, pero sí que no tendré ilusión y que haré lo que pueda.

Por ejemplo, si me pregunto: ¿llegará la colectivización, como tal, a realizarse? No sé nada; sólo sé que haré todo lo que esté en mi poder para que llegue; fuera de esto no puedo contar con nada.

El quietismo es la actitud de la gente que dice: "Los demás pueden hacer lo que yo no puedo." La doctrina que yo les presento es justamente lo opuesto al quietismo, porque declara: "Sólo hay realidad en la acción." Y va más lejos todavía, porque agrega: "El hombre no es nada más que su **proyecto**, no existe más que en la medida en que se realiza, no es, por lo tanto, más que el conjunto de sus **actos**, nada más que su vida". De acuerdo con esto, podemos comprender por qué nuestra doctrina horroriza a algunas personas. Porque a menudo no tienen más que una forma de soportar su miseria, y es pensar así: "Las circunstancias han estado contra mí; yo valía mucho más de lo que he sido; evidentemente no he tenido un gran amor, o una gran amistad, pero es porque no he encontrado ni un hombre ni una mujer que fueran dignos; no he escrito buenos libros porque no he tenido tiempo para hacerlos; no he tenido hijos a quienes dedicarme, porque no he encontrado al hombre con el que podría haber realizado mi vida. Han quedado, pues, en mí, sin empleo, y enteramente viables, un conjunto de disposiciones, de inclinaciones, de posibilidades que me dan un valor que la simple serie de mis actos no permite inferir". Ahora bien, en realidad, para el existencialismo, no hay otro amor que el que se construye, no hay otra posibilidad de amor que la que se manifiesta en el amor; no hay otro genio que el que se manifiesta en las obras de arte; el genio de Proust es la totalidad de las obras de Proust; el genio de Racine es la serie de sus tragedias; fuera de esto no hay nada. ¿Por qué atribuir a Racine la posibilidad de escribir una nueva tragedia, puesto que precisamente no la ha escrito? Un hombre que se compromete en la vida dibuja su figura, y fuera de esta figura no hay nada. Evidentemente, este pensamiento puede parecer duro para aquel que ha triunfado en la vida. Pero, por otra parte, dispone a las gentes para comprender que sólo cuenta la realidad, que los sueños, las esperas, las esperanzas, permiten solamente definir a un hombre como sueño desilusionado, como esperanzas abortadas, como esperas inútiles; es decir que esto lo define negativamente y no positivamente; sin embargo, cuando se dice: tú no eres otra cosa que tu vida, esto no implica que el artista será juzgado solamente por sus obras de arte; miles de otras cosas contribuyen igualmente a definirlo. Lo que queremos decir es que el hombre no es más que una serie de empresas, que es la suma, la organización, el conjunto de las relaciones que constituyen estas empresas.

En estas condiciones, lo que se nos reprocha aquí no es en el fondo nuestro pesimismo, sino una dureza optimista. Si la gente nos reprocha las obras novelescas en que describimos seres flojos, débiles, cobardes y alguna vez francamente malos, no es únicamente porque estos seres son flojos, débiles, cobardes o malos; porque si, como Zola, declaráramos que son así por herencia, por la acción del medio, de la sociedad, por un determinismo orgánico o psicológico, la gente se sentiría segura y diría: bueno, somos así, y nadie puede hacer nada; pero el existencialista, cuando describe a un cobarde,

dice que el cobarde es responsable de su cobardía. No lo es porque tenga un corazón, un pulmón o cerebro cobarde; no lo es debido a una organización fisiológica, sino que lo es porque se ha construido como hombre cobarde por sus actos. No hay temperamento cobarde; hay temperamentos nerviosos, hay sangre floja, como dicen, o temperamentos ricos; pero el hombre que tiene una sangre floja no por eso es cobarde, porque lo que hace la cobardía es el acto de renunciar o de ceder; un temperamento no es un acto; el cobarde está definido a partir del acto que realiza. Lo que la gente siente oscuramente y le causa horror es que el cobarde que nosotros presentamos es culpable de ser cobarde. Lo que la gente quiere es que se nazca cobarde o héroe. Uno de los reproches que se hace a menudo a *Chemins de la Liberté* se formula así: pero, en fin, de esa gente que es tan floja, ¿cómo hará usted héroes? Esta objeción hace más bien reír,

**El existencialismo es una propuesta ética de la acción sin pautas previas. La esperanza está en la acción misma: un duro optimismo**

porque supone que uno nace héroe. Y en el fondo es esto lo que la gente quiere pensar: si se nace cobarde, se está perfectamente tranquilo, no hay nada que hacer, se será cobarde toda la vida, hágase lo que se haga; si se nace héroe, también se estará perfectamente tranquilo, se será héroe toda la vida, se beberá como héroe, se comerá como héroe. Lo que dice el existencialista es que el cobarde se hace cobarde, el héroe se hace héroe; hay siempre para el cobarde una posibilidad de no ser más cobarde y para el héroe de dejar de ser héroe.

Lo que tiene importancia es el **compromiso** total, y no es un caso particular, una acción particular lo que compromete totalmente.

Así, creo yo, hemos respondido a cierto número de reproches concernientes al existencialismo. Ustedes ven que no puede ser considerada como una filosofía del quietismo, puesto que define al hombre por la acción; ni como una descripción pesimista del hombre: no hay doctrina más optimista, puesto que el destino del hombre está en él mismo; ni como una tentativa para descorazonar al hombre alejándole de la **acción**, puesto que le dice que sólo hay esperanza en su acción, y que la única cosa que permite vivir al hombre es el acto. En consecuencia, en este plano, tenemos que vérnoslas con una **moral** de acción y de compromiso. Sin embargo, se nos reprocha además, partiendo de estos postulados, que aislamos al hombre en su subjetividad individual. Aquí también se nos entiende muy mal.

Nuestro punto de partida, en efecto, es la subjetividad del individuo, y esto por razones estrictamente filosóficas. No porque somos burgueses, sino porque

**La subjetividad es intersubjetividad: el hombre sólo se reconoce a sí mismo si reconoce al otro**

queremos una doctrina basada sobre la verdad, y no un conjunto de bellas teorías, llenas de esperanza y sin fundamentos reales. En el punto de partida no puede haber otra verdad que ésta: pienso, luego soy; ésta es la verdad absoluta de la **conciencia** captándose a sí misma. Toda teoría que toma al hombre fuera de ese momento en que se capta a sí mismo es ante

todo una teoría que suprime la verdad, pues, fuera de este cogito cartesiano, todos los objetos son solamente probables, y una doctrina de probabilidades que no está suspendida de una verdad se hunde en la nada; para definir lo probable hay que poseer lo verdadero. Luego para que haya una verdad cualquiera se necesita una verdad absoluta; y ésta es simple, fácil de alcanzar, está a la mano de todo el mundo; consiste en captarse sin intermediario.

En segundo lugar, esta teoría es la única que da una dignidad al hombre, la única que no lo convierte en un objeto. Todo materialismo tiene por efecto tratar a todos los hombres, incluido uno mismo, como objetos, es decir, como un conjunto de reacciones determinadas, que en nada se distingue del conjunto de cualidades y fenómenos que constituyen una mesa o una silla o una piedra. Nosotros queremos constituir precisamente el reino humano como un conjunto de valores distintos del reino material. Pero la subjetividad que alcanzamos a título de verdad no es una subjetividad rigurosamente individual porque hemos demostrado que en el cogito uno no se descubría solamente a sí mismo, sino también a los otros. Por el yo pienso, contrariamente a la filosofía de Descartes, contrariamente a la filosofía de Kant, nos captamos a nosotros mismos frente al otro, y el otro es tan cierto para nosotros como nosotros mismos. Así, el hombre que se capta directamente por el cogito, descubre también a todos los otros y los descubre como la **condición de su existencia**. Se da cuenta de que no puede ser nada (en el sentido que se dice que es espiritual, o que se es malo, o que se es celoso), salvo que los otros lo reconozcan por tal.

Para obtener una verdad cualquiera sobre mí, es necesario que pase por otro. El otro es indispensable a mi existencia tanto como el conocimiento que tengo de mí mismo. En estas condiciones, el descubrimiento de mi intimidad me descubre al mismo tiempo el otro, como una libertad colocada frente a mí, que no piensa y que no quiere sino por o contra mí. Así descubrimos en seguida un mundo que llamaremos la intersubjetividad, y en este mundo el hombre decide lo que es y lo que son los otros.

Además, si es imposible encontrar en cada hombre una esencia universal que constituya la naturaleza humana, existe, sin embargo, una universalidad humana

### La condición humana y la universalidad de la elección individual

de condición. No es un azar que los pensadores de hoy día hablen más fácilmente de **la condición del hombre** que de su naturaleza. Por condición entienden, con más o menos claridad, el conjunto de los límites a priori que bosquejan su situación fundamental en el universo. Las **situaciones** históricas varían: el hombre puede nacer esclavo en una sociedad pagana, o señor feudal, o proletario. Lo que no varía es la necesidad para él de estar en el mundo, de estar allí en el trabajo, de estar allí en medio de los otros y de ser allí mortal. Los límites no son ni subjetivos ni objetivos, o más bien tienen una faz objetiva y una faz subjetiva. Objetivos, porque se encuentran en todo y son en todo reconocibles; subjetivos, porque son vividos y no son nada si el hombre no los vive, es decir, si no se determina libremente en su existencia por relación a ellos. Y si bien los **proyectos** pueden ser diversos, por lo menos ninguno puede permanecer extraño, porque todos presentan en común una tentativa para franquear esos límites o para ampliarlos o para negarlos o para acomodarse a ellos. En consecuencia, todo proyecto, por más individual que sea, tiene un valor universal. Todo proyecto, aun el del chino, el del hindú, o del negro, puede ser comprendido por un europeo.

Puede ser comprendido; esto quiere decir que el europeo de 1945 puede lanzarse a partir de una situación que concibe hasta sus límites de la misma manera, y que puede rehacer en sí el camino del chino, del hindú o del africano. Hay universalidad en todo proyecto en el sentido de que todo proyecto es comprensible para todo hombre. Lo que no significa de ninguna manera que este proyecto defina al hombre para siempre, sino que puede ser reencontrado. Hay siempre una forma de comprender al idiota, al niño, al primitivo o al extranjero, siempre que se tengan los datos suficientes. En este sentido podemos decir que hay una universalidad del hombre; pero no está dada, está perpetuamente construida. Construyo lo universal eligiendo; lo construyo al comprender el proyecto de cualquier otro hombre, sea de la época que sea. Este absoluto de la elección no suprime la relatividad de cada época. Lo que el existencialismo tiene interés en demostrar es el enlace del carácter absoluto del **compromiso** libre, por el cual cada hombre se realiza al realizar un tipo de humanidad, compromiso siempre comprensible para cualquier época y por cualquier persona, y la relatividad del conjunto cultural que puede resultar de tal elección; hay que señalar a la vez la relatividad del cartesianismo y el carácter absoluto del compromiso cartesiano. En este sentido se puede decir, si ustedes quieren, que cada uno de nosotros realiza lo absoluto al respirar, al comer, al dormir, u obrando de una manera cualquiera. No hay ninguna diferencia entre ser libremente, ser como proyecto, como existencia que elige su esencia, y ser absoluto; y no hay ninguna diferencia entre ser un absoluto temporalmente localizado, es decir que se ha localizado en la historia, y ser comprensible universalmente.

Esto no resuelve enteramente la objeción de subjetivismo. En efecto, esta objeción toma todavía muchas formas. La primera es la que sigue. Se nos dice: Entonces ustedes pueden hacer cualquier cosa; lo cual se expresa de diversas maneras. En

primer lugar se nos tacha de anarquía; en seguida se declara: no pueden ustedes juzgar a los demás, porque no hay razón para preferir un proyecto a otro; en fin, se nos puede decir: todo es gratuito en lo que ustedes eligen, dan con una mano lo que fingen recibir con la otra. Estas tres objeciones no son muy serias. En primer lugar, la primera objeción: pueden elegir cualquier cosa, no es exacta. La **elección** es posible en un sentido, pero lo que no es posible es no elegir. Puedo siempre elegir, pero tengo que saber que, si no elijo, también elijo. Esto, aunque parezca estrictamente formal, tiene una gran importancia para limitar la fantasía y el capricho. Si es cierto que frente a una situación, por ejemplo, la situación que hace que yo sea un ser sexuado que puede tener relaciones con un ser de otro sexo, que yo sea un ser que puede tener hijos— estoy obligado a elegir una actitud y que de todos modos lleva la responsabilidad de una elección que, al comprometerme, comprometo a la humanidad entera, aunque ningún valor a priori determine mi elección, esto no tiene nada que ver con el capricho; y si se cree encontrar aquí la teoría gideana del acto gratuito, es porque no se ve la enorme diferencia entre esta doctrina y la de Gide. Gide no sabe lo que es una situación; obra por simple capricho. Para nosotros, al contrario, el hombre se encuentra en una situación organizada, donde está él mismo comprometido, compromete con su elección a la humanidad entera, y no puede evitar elegir: o bien permanecerá casto, o bien se casará sin tener hijos, o bien se casará y tendrá hijos; de todos modos, haga lo que haga, es imposible que no tome una responsabilidad total frente a este problema. Sin duda, elige sin referirse a valores preestablecidos, pero es injusto tacharlo de capricho.

Digamos más bien que hay que comparar la elección moral con la construcción de una obra de arte. Y aquí hay que hacer en seguida un alto para decir que no

**La moral  
existencialista: una  
ética y una estética**

se trata de una moral estética, porque nuestros adversarios son de tan mala fe que nos reprochan hasta esto. El ejemplo que elijo no es más que una comparación.

Dicho esto, ¿se ha reprochado jamás a un artista que hace un cuadro el no inspirarse en reglas establecidas a priori? ¿Se ha dicho jamás cuál es el cuadro que debe hacer? Está bien claro que no hay cuadro definitivo que hacer, que el artista se compromete a la construcción de su cuadro, y que el cuadro por hacer es precisamente el cuadro que habrá hecho; está bien claro que no hay valores estéticos a priori, pero que hay valores que se ven después en la coherencia del cuadro, en las relaciones que hay entre la voluntad de creación y el resultado. Nadie puede decir lo que será la pintura de mañana; sólo se puede juzgar la pintura una vez realizada. ¿Qué relación tiene esto con la moral? Estamos en la misma situación creadora. No hablamos nunca de la gratuidad de una obra de arte. Cuando hablamos de un cuadro de Picasso, nunca decimos que es gratuito; comprendemos perfectamente que Picasso se ha construido tal como es, al mismo tiempo que pintaba; que el conjunto de su obra se incorpora a su vida.

Lo mismo ocurre en el plano de la moral. Lo que hay de común entre el arte y la moral es que, con los dos casos, tenemos creación e invención. No podemos decir a priori lo que hay que hacer. Creo haberlo mostrado suficientemente al hablarles del caso de ese alumno que me vino a ver y que podía dirigirse a todas las morales, kantiana u otras, sin encontrar ninguna especie de indicación; se vio obligado a inventar él mismo su ley. Nunca diremos que este hombre que ha elegido quedarse con su madre tomando como base moral los sentimientos, la acción individual y la caridad concreta, o que ha elegido irse a Inglaterra prefiriendo el sacrificio, ha hecho una elección gratuita. El hombre se hace, no está todo hecho desde el principio, se hace al elegir su **moral**, y la presión de las circunstancias es tal, que no puede dejar de elegir una. No definimos al hombre

sino en relación con un compromiso. Es, por tanto, absurdo reprocharnos la gratuidad de la elección.

En segundo lugar se nos dice: no pueden ustedes juzgar a los otros. Esto es verdad en cierta medida, y falso en otra. Es verdadero en el sentido de que, cada vez que el hombre elige su compromiso y su proyecto con toda sinceridad y con toda lucidez, sea cual fuere por lo demás este proyecto, es imposible hacerle preferir otro; es verdadero en el sentido que no creemos en el progreso; el progreso es un mejoramiento; el hombre es siempre el mismo frente a una situación que varía y la elección se mantiene siempre una elección en una **situación**. El problema moral no ha cambiado desde el momento en que se podía elegir entre los esclavistas y los no esclavistas, en el momento de la guerra de Secesión, por ejemplo, hasta el momento presente, en que se puede optar por el M.R.P. o los comunistas.

**El hombre actúa  
siempre en una  
situación**

Pero, sin embargo, se puede juzgar, porque, como he dicho, se elige frente a los otros, y uno se elige a sí frente a los otros. Ante todo se puede juzgar (y éste no es un juicio de valor, sino un juicio lógico) que ciertas elecciones están fundadas en el error y otras en la verdad. Se puede juzgar a un hombre diciendo que es de mala fe. Si hemos definido la situación del hombre como una elección libre, sin excusas y sin ayuda, todo hombre que se refugia detrás de la excusa de sus pasiones, todo hombre que inventa un determinismo, es un hombre de mala fe.

Se podría objetar: pero ¿por qué no podría elegirse a sí mismo de **mala fe**? Respondo que no tengo que juzgarlo moralmente, pero defino su mala fe como un error. Así, no se puede escapar a un juicio de verdad. La mala fe es evidentemente una

**La autenticidad: sólo  
la acción libre es  
moral, y esa libertad  
exige la libertad de  
los demás**

mentira, porque disimula la total libertad del compromiso. En el mismo plano, diré que hay también una mala fe si elijo declarar que ciertos valores existen antes que yo; estoy en contradicción conmigo mismo si, a la vez, los quiero y declaro que se me imponen. Si se me dice: ¿y si quiero ser de mala fe?, responderé: no hay ninguna razón para que no lo sea, pero yo declaro que usted lo es, y que la actitud de estricta coherencia es la actitud de buena fe. Y además puedo formular un juicio moral. Cuando declaro que la libertad a través de cada circunstancia concreta no puede tener otro fin que querer a sí misma, si el hombre ha reconocido que establece valores, en el desamparo no puede querer sino una cosa, la libertad, como fundamento de todos los valores. Esto no significa que la quiera en abstracto. Quiere decir simplemente que los actos de los hombres de buena fe tienen como última significación la búsqueda de la libertad como tal. Un hombre que se adhiere a tal o cual sindicato comunista o revolucionario, persigue fines concretos; estos fines implican una voluntad abstracta de libertad; pero esta libertad se quiere en lo concreto. Queremos la libertad por la libertad y a través de cada circunstancia particular.

Y al querer la libertad descubrimos que depende enteramente de la libertad de los otros, y que la libertad de los otros depende de la nuestra. Ciertamente la libertad, como definición del hombre, no depende de los demás, pero en cuanto hay compromiso, estoy obligado a querer, al mismo tiempo que mi libertad, la libertad de los otros; no puedo tomar mi libertad como fin si no tomo igualmente la de los otros como fin. En consecuencia, cuando en el plano de la **autenticidad** total, he reconocido que el hombre es un ser en el cual la esencia está precedida por la existencia, que es un ser libre que no puede, en circunstancias diversas, sino querer su libertad, he reconocido al mismo tiempo que no puedo menos de querer la libertad de los otros. Así, en nombre de esta voluntad de libertad,

implicada por la **libertad** misma, puedo formar juicios sobre los que tratan de ocultar la total gratuidad de su existencia, y su total libertad. A los que se oculten su libertad total por espíritu de seriedad o por excusas deterministas, los llamaré cobardes; a los que traten de mostrar que su existencia era necesaria, cuando es la contingencia misma de la aparición del hombre sobre la tierra, los llamaré inmundos. Pero cobardes o inmundos no pueden ser juzgados más que en el plano de la estricta autenticidad. Así, aunque el contenido de la moral sea variable, cierta forma de esta moral es universal. Kant declara que la libertad se quiere a sí misma y la libertad de los otros.

De acuerdo; pero él cree que lo formal y lo universal son suficientes para constituir una moral. Nosotros pensamos, por el contrario, que los principios demasiado abstractos fracasan para definir la acción. Todavía una vez más tomen el caso de aquel alumno: ¿en nombre de qué, en nombre de qué gran máxima moral piensan ustedes que podría haber decidido con toda tranquilidad de espíritu abandonar a su madre o permanecer al lado de ella? No hay ningún medio de juzgar. El contenido es siempre concreto y, por tanto, imprevisible; hay siempre invención. La única cosa que tiene importancia es saber si la invención que se hace, se hace en nombre de la libertad. Examinemos, por ejemplo, los dos casos siguientes; verán en qué medida se acuerdan y sin embargo se diferencian. Tomemos El molino a orillas del Floss. Encontramos allí una joven, Maggie Tulliver, que encarna el valor de la pasión y que es consciente de ello; está enamorada de un joven, Stephen, que está de novio con otra joven insignificante. Esta Maggie Tulliver, en vez de preferir atolondradamente su propia felicidad, en nombre de la solidaridad humana elige sacrificarse y renunciar al hombre que ama. Por el contrario, la Sanseverina de la Cartuja de Parma, que estima que la pasión constituye el verdadero valor del hombre, declararía que un gran amor merece sacrificios; que hay que preferirlo a la trivialidad de un amor conyugal que uniría a Stephen y a la joven tonta con quien debe casarse; elegiría sacrificar a ésta y realizar su felicidad; y como Stendhal lo muestra, se sacrificará a sí misma en el plano apasionado, si esta vida lo exige. Estamos aquí frente a dos morales estrictamente opuestas: pretendo que son equivalentes; en los dos casos, lo que se ha puesto como fin es la libertad. Y pueden ustedes imaginar dos actitudes rigurosamente parecidas en cuanto a los efectos: una joven, por resignación prefiere renunciar a su amor; otra, por apetito sexual prefiere desconocer las relaciones anteriores del hombre que ama. Estas dos acciones se parecen exteriormente a las que acabamos de describir. Son, sin embargo, enteramente distintas: la actitud de la Sanseverina está mucho más cerca que la de Maggie Tulliver de una rapacidad despreocupada. Así ven ustedes que este segundo reproche es, a la vez, verdadero y falso. Se puede elegir cualquier cosa si es en el plano del libre compromiso.

La tercera objeción es la siguiente: reciben ustedes con una mano lo que dan con la otra: es decir, que en el fondo los valores no son serios, porque los eligen. A eso contesto que me molesta mucho que sea así: pero si he suprimido a Dios padre, es necesario que alguien invente los valores. Hay que tomar las cosas como son. Y, además, decir que nosotros inventamos los valores no significa más que esto: la vida, a priori, no tiene sentido. Antes de que ustedes vivan, la vida no es nada; les corresponde a ustedes darle un sentido, y el valor no es otra cosa que este sentido que ustedes eligen.

Por esto se ve que hay la posibilidad de crear una comunidad humana. Se me ha reprochado el preguntar si el existencialismo era un **humanismo**. Se me ha dicho: ha escrito usted en *Nausée* que los humanistas no tienen razón, se ha burlado de



cierto tipo de humanismo; ¿por qué volver otra vez a lo mismo ahora? En realidad, la palabra humanismo tiene dos sentidos muy distintos. Por humanismo se puede entender una teoría que toma al hombre como fin y como valor superior. Hay humanismo en este sentido en Cocteau, por ejemplo, cuando, en su relato *Le tour du monde en 80 heures*, un personaje dice, porque pasa en avión sobre las montañas: el hombre es asombroso. Esto significa que yo, personalmente, que no he construido los aviones, me beneficiaré con estos inventos particulares, y que podré personalmente, como hombre, considerarme responsable y honrado por los actos particulares de algunos hombres. Esto supone que podríamos dar un valor al hombre de acuerdo con los actos más altos de ciertos hombres. Este humanismo es absurdo, porque sólo el perro o el caballo podrían emitir un juicio de conjunto sobre el hombre y declarar que el hombre es asombroso, lo que ellos no se preocupan de hacer, por lo menos que yo sepa. Pero no se puede admitir que un hombre pueda formular un juicio sobre el hombre. El existencialismo lo dispensa de todo juicio de este género; el existencialista no tomará jamás al hombre como fin, porque siempre está por realizarse. Y no debemos creer que hay una humanidad a la que se pueda rendir culto, a la manera de Augusto Comte. El culto de la humanidad conduce al humanismo cerrado sobre sí, de Comte, y hay que decirlo, al fascismo. Es un humanismo que no queremos.

Pero hay otro sentido del humanismo que significa en el fondo esto: el hombre está continuamente fuera de sí mismo; es proyectándose y perdiéndose fuera de sí mismo como hace existir al hombre y, por otra parte, es persiguiendo fines trascendentales como puede existir; siendo el hombre este rebasamiento mismo, y no captando los objetos sino en relación con este rebasamiento, está en el corazón y en el centro de este rebasamiento.

No hay otro universo que este universo humano, el universo de la subjetividad humana. Esta unión de la trascendencia, como constitutiva del hombre —no en el sentido en que Dios es trascendente, sino en el sentido de rebasamiento— y de la subjetividad en el sentido de que el hombre no está encerrado en sí mismo sino presente siempre en un universo humano, es lo que llamamos humanismo existencialista. Humanismo porque recordamos al hombre que no hay otro legislador que él mismo, y que es en el desamparo donde decidirá de sí mismo; y porque mostramos que no es volviendo hacia sí mismo, sino siempre buscando fuera de sí un fin que es tal o cual liberación, tal o cual realización particular, como el hombre se realizará precisamente como humano.

De acuerdo con estas reflexiones se ve que nada es más injusto que las objeciones que nos hacen. El existencialismo no es nada más que un esfuerzo por sacar todas las consecuencias de una posición atea coherente. No busca de ninguna manera hundir al hombre en la desesperación. Pero sí se llama, como los cristianos, desesperación a toda actitud de incredulidad, parte de la desesperación original.

El existencialismo no es de este modo un ateísmo en el sentido de que se extenuaría en demostrar que Dios no existe. Más bien declara: aunque Dios existiera, esto no cambiaría; he aquí nuestro punto de vista. No es que creamos que Dios existe, sino que pensamos que el problema no es el de su existencia; es necesario que el hombre se encuentre a sí mismo y se convenza de que nada pueda salvarlo de sí mismo, así sea una prueba válida de la existencia de Dios. En este sentido, el **existencialismo** es un optimismo, una doctrina de **acción**, y sólo por **mala fe**, confundiendo su propia desesperación con la nuestra, es como los cristianos pueden llamarnos desesperados.

## GLOSARIO

### Acción (L' action)

Entre las distintas críticas de las que es objeto el existencialismo sartriano, tras la publicación de *La Náusea*, en 1938, y algo después, en 1943, *El ser y la nada*, una de ellas proviene de los sectores influyentes de la izquierda, representada en el PCF (Partido Comunista Francés). Reprochan al existencialismo ser una propuesta decadente, un vulgar producto de vulgar idealismo pequeño-burgués, que no podía conducir sino al **quietismo** y la resignación, es decir a “verlas venir”, sin tener en cuenta los verdaderos y peligrosos factores de opresión que actúan sobre el ser humano real, es decir, las distintas formas de dominio alienador, económico y social, inherentes al sistema capitalista.

Sartre sale al paso de esta crítica para dejar claro que el existencialismo que él representa pone precisamente en la acción la única forma de salvación del **hombre**, siempre que la acción siga a una **elección** asumida responsable y comprometidamente. La sentencia bíblica “por sus obras les conoceréis” bien podría atribuirse al existencialismo de Sartre, si se la sitúa en un **mundo** bajo un “cielo vacío”, en el que todo está por hacer, empezando por el hombre mismo, al que no queda otra opción que “ponerse manos a la obra”. Actuar. Ver **acción**.

### Angustia (L'angoisse)

Es el sentimiento de lo imprevisible ante la elección libre y responsable. Según Heidegger, el hombre está solo en el mundo donde está obligado a elegir, haciéndose a sí mismo en cada elección. La angustia acompaña a la elección en **soledad**. En *El ser y la nada*, en consonancia tanto con Kierkegaard como con Heidegger, Sartre describe la angustia como la sensación de vértigo que el hombre experimenta cuando toma **conciencia** de que está “condenado a la libertad”, y debe asumir la **responsabilidad** de sus acciones. La angustia se diferencia del miedo en que este siempre tiene un objeto, de cuya referencia carece aquella. Kierkegaard entiende la angustia como “temor y temblor” ante la indeterminación y complejidad de las posibilidades de elección, que es la razón de ser de una **existencia**. Lo subjetivo de la responsabilidad se compadece con el **compromiso** de la **intersubjetividad** en *El existencialismo es un humanismo*. La angustia es, entonces, el sentimiento que nace de una elección que ya no es sólo tenida por individual, sino que también alcanza a los demás, “cuando el hombre se elige, alige a la humanidad entera”.

Esta doble dimensión de la subjetividad –la propia y la de los otros- es fundamento de compromiso y fuente de angustia. Dicho de otro modo, la angustia anida en el compromiso responsable consustancial a la **libertad**. Responsabilidad del hombre para consigo mismo, por el que debe asumir el vértigo de asomarse a una pluralidad de posibilidades de elección en cada **situación**, antes de lanzarse a por una a la que, por elegida, dote de todo su valor, frágil gaviota que se abalanza sobre la superficie del mar y hunde su cabeza, una vez que ha atisbado el pez que ha decidido atrapar, en ese momento el único pez posible. Compromiso con los otros por el que debe responder de su acción ante la humanidad entera, pez volador que emerge desde interioridades profundas y vacías al “universo de la subjetividad humana”, en la que se encuentra con otros peces voladores que son, a su vez, frágiles gaviotas que...

### Ateísmo (L'ateisme)

El punto de partida del **existencialismo** sartriano es el de un “existente” arrojado a un mundo, dejados de la mano de Dios –el mundo y el existente- o, si se prefiere, el de un existente y un mundo en el que ya no se puede contar con Dios, de cuya muerte había levantado acta, no mucho antes, Nietzsche. ¿Gratuita esta declaración de ateísmo? Quizá, algunos así lo entienden. Pero, desde un punto de vista cultural amplio, la razón científica ya había desplazado a Dios como recurso explicativo de la realidad. Y desde una perspectiva práctica, es decir histórica y moral, en el mejor de los casos, Dios había quedado sepultado bajo los cascotes de una Europa destruida y *desmoralizada*, tras las dos Grandes guerras que asolaron y desolaron la primera mitad del siglo XX.

El existencialismo es ateo, y a ese presupuesto se propone Sartre extraerle todas sus consecuencias, las que se derivan del **abandono y desamparo** del hombre en el mundo. De su soledad.

### Autenticidad (L'authenticité)

El existencialismo es, ante todo, una propuesta ética, no sólo válida en y para un momento histórico determinado, como pudiera ser la Europa de entreguerras y de postguerra, sino para todo tiempo y lugar, pues el hombre es siempre el mismo y cualquiera que sea su situación el hombre tiene que elegir y actuar. Pero esas elección y acción pueden ser auténticas o inauténticas.

Lo que caracteriza una existencia auténtica es, frente a la del individuo que simula renunciar a la ineludible libertad de realizarse a sí mismo, es vivir de acuerdo con el propio ser que quiere ser. La existencia auténtica es la realización de la libertad de elección y, por encima del sentimiento de lo **absurdo** del mundo, inventar libremente valores propios.

La autenticidad supone ausencia de **mala fe**, es decir, el reconocimiento de que, desde la **condición humana** tal como se configura en cada situación, el hombre no puede sino "querer su libertad", pero que no puede quererla y renovar ese querer en todos y cada uno de sus actos, sin al mismo tiempo "querer la libertad de los otros". La autenticidad es la prueba de que el hombre se hace cargo y realiza el proyecto que es de sí mismo en el único universo posible, el de la finitud subjetiva. Ver **autenticidad**.

### Compromiso (L'engagement)

El existencialismo mantiene que el individuo está condenado a elegir su propio ser, creando para ello los **valores** que le constituyen, lo que supone la aceptación del compromiso que, así, contrae consigo mismo y con los demás, llevada hasta las últimas consecuencias de su elección. El compromiso es, pues, la actitud del hombre que proyecta su ser en el mundo y se encuentra responsable de todo y de todos.

Pero el compromiso no se circunscribe a la mera elección, sino que sobre todo se expresa, si no exclusivamente, en la acción, porque puede darse elección sin acción, pero no es posible que se dé acción sin elección. Así, sólo en la acción, que delata la elección entre una pluralidad de posibilidades, se cifra el compromiso. La acción, que hace al hombre, le compromete con los demás.

En el año 1964 le fue concedido a Sartre el Premio Nobel de Literatura. Sartre lo rechazó. Un año después, en el transcurso de una conversación, Jorge Semprún preguntó a Sartre por las razones que le movieron a rechazarlo. La respuesta de Sartre contiene dos dimensiones que se complementan. Una, subjetiva, por la que se hace responsable de su "concepción del intelectual, que tiene que ser un realista crítico y rechazar toda institucionalización de su función". La segunda dimensión presenta un carácter más objetivo, que en Sartre se confunde con la intersubjetividad, pues tiene que ver con el compromiso adquirido por Sartre respecto del "conflicto cultural Este-Oeste": el Premio Nobel se concedía casi exclusivamente a escritores occidentales, con la excepción del concedido tardíamente al escritor soviético Boris Pasternak, circunstancia que no se produce en la concesión de los premios en otras disciplinas científicas que "sólo tiene en cuenta el aporte científico de tal o cual individuo".

### Conciencia (La conscience)

La conciencia se identifica con el existente, esa realidad "arrojada al mundo". En *El ser y la nada*, se refiere a esa realidad como un "ser-para-sí", un ser vacío, frágil, abierto, un ser que es **nada** y por el que adviene al mundo la nada que la conciencia es, pero en el que llegará a ser lo que proyecte ser.

El hombre es conciencia en el sentido que conciencia tiene en la Fenomenología de Husserl, en el sentido de "conciencia intencional", conciencia que se proyecta, que está en tensión hacia sí misma, hacia la conciencia del otro y hacia el mundo, sus tres proyectos o "éxtasis", pilares de su condición en la que realizarse: el vacío, la nada que, paradójicamente, constituyen la conciencia es el principio de la acción libre, responsable y comprometida.

Esa nada original de la conciencia, del ser-para-sí es una de las consecuencias, la primera, que se deriva de la ausencia de Dios, con la que el existencialismo sartriano quiere ser estrictamente coherente. Ver **conciencia**.

### Condición humana (La condition humaine)

Si Dios no existe, entonces no puede hablarse de nada parecido a una “naturaleza humana”, tal como se entiende en la filosofía escolástica o, en general, en las filosofías de orientación racionalista, de tan larga tradición en Occidente. En realidad, si Dios no existe, no puede hablarse de naturaleza humana, en sentido alguno, de la que cada hombre participe, si lo que de tal posibilidad se subraya lo de “humana”.

En las filosofías de índole irracionalista, en general, y en el existencialismo sartriano, en particular, el hueco que ha dejado una **esencia** que defina al hombre de un modo universal, lo ocupa la universalidad humana de condición, que viene dada por “el conjunto de los límites a priori que bosquejan su situación fundamental en el universo”. Esos límites los pone, de entrada, el mundo y cuanto en él se contiene. El hombre no elige el mundo al que es arrojado ni, aun antes, encontrarse arrojado en él, pero es en él donde está condenado a elegir eligiéndose, es en él donde está condenado a actuar libremente. Puede el hombre elegir no estar en el mundo una vez a él arrojado: Albert Camus consideró el suicidio como el asunto principal, si no único, de la filosofía, que es lo mismo que situar en el centro de atención filosófica a la vida desde la conciencia de la muerte. Si estar en el mundo condenado a elegir es una cara, el ser mortal del hombre es la otra cara de la condición humana: cuando Sartre afirma “existir es ser para la nada” no hace sino parafrasear a Heidegger cuando dice “existir es ser para la muerte”.

### Elección (La choix)

Tal vez el tema más destacado de la filosofía existencialista, en torno al cual giran todos los demás, sea el de la elección, inherente a la libertad, pues negarse a elegir es ya una elección. No hay escapatoria. Si Dios no existe y, por tanto, no puede hablarse de una naturaleza humana dada, ya que no hay nadie que piense y proyecte el ser del hombre, entonces el hombre aparece en el mundo solo, obligado a una incesante, ineludible y tensa actividad para llegar a ser lo que quiera ser. El hombre está condenado a elegir y actuar. Dicho de otro modo, sin elegir no se existe, y se existe, casi exclusivamente, para elegir. El hombre se elige a cada instante, proyectándose en la dirección que ha elegido.

Pero no es sólo elección la consciente y deliberada. Los impulsos más turbadores, las tendencias más secretas son también elección, “el hombre es responsable de sus pasiones”, escribe Sartre. Por todo ello, la elección, cada elección, pues se elige siempre en una situación nueva, es creadora de valores: no hay valor alguno preestablecido, de modo que el hombre no elige una posibilidad porque es la buena, sino que esa posibilidad es la buena porque el hombre la elige. **Elección**

### Esencia (L'essence)

Definir al hombre por una esencia –animal racional, por ejemplo-, relegando a un plano inferior lo que le distingue como individuo, es lo propio de las filosofías tradicionales. Para el existencialismo no hay más hombre que el existente quien, en el ejercicio de su libertad de elección, se distingue de los demás, a los que, sin embargo –quizá, precisamente por ello- necesita como parte de su condición humana, y de los que toma conciencia simultáneamente con la toma de conciencia propia.

La actividad de la conciencia, la elección libre, se proyecta sobre lo que no es conciencia, es decir, sobre lo que propiamente no existe, sobre lo que Sartre denomina “ser-en-sí”, de lo que no puede decirse otra cosa sino que “es”, es decir, que es depositario de una esencia inamovible, sea la que sea, que no es ese ni el objeto ni el objetivo del existencialismo más allá de que estar en el mundo forma parte de la condición humana.

Por el contrario, el hombre carece de otra esencia que no sea la que él mismo se dé. Esta carencia se añade a la nómina de las consecuencias derivadas de la ausencia de Dios. Desde el presupuesto de la existencia de Dios o, en cualquier caso, de un “cielo inteligible” del que emanan valores eternos, podría decirse que la esencia precede a la existencia, y que esta consiste en acomodarse a aquella. Pero no es este el caso del existencialismo ateo de Sartre. Ver **esencia**.

### Existencia (L'existence)

Frente –y, a la vez, junto- al ser-en-sí, Sartre sitúa al ser-para-sí, que se define por no poder definirse, es decir, no por ser o por ser esto o aquello, sino por no-ser. La existencia es una realidad frágil, vacía, abierta, una nada que tiene a ser algo, a ir dotándose de un ser, de una esencia de la que carece, sabiendo de antemano que nunca llegará a ser, pues el intento, por otro lado inevitable, quedará truncado por su condición de mortal., lo que no podrá evitar ni quererlo ni intentarlo.

Sólo del ser-para-sí puede decirse que existe, pues existir no es un mero estar en el mundo, sino un estar en el mundo con conciencia de que está en el mundo eligiendo y actuando. Así pues, ser-para sí, conciencia, existencia, hombre vienen a ser otras tantas formas de nombrar una sola realidad. Decir existencia humana es pleonismo, pues no hay otra forma de existencia.

Desde la perspectiva del existencialismo, sea cual sea su tendencia, incluida la cristiana, en la que Sartre alista tanto a Gabriel Marcel como a Karl Jaspers, “la existencia precede a la esencia”, esto es, mientras el ser-en-sí es lo que es de un modo completo y acabado, el ser-para-sí, el hombre, la conciencia parte de la nada que, paradójicamente le constituye y no es más –ni menos- que un **proyecto** que existe en la medida en que se va realizando. Pero, en cualquier caso, que la existencia preceda a la esencia adquiere su pleno sentido en el marco de un existencialismo que, como el de Sartre, tiene como punto de partida la ausencia de Dios, lo que supone el abandono y desamparo del existente que debe ir configurando un ser por medio de actos necesariamente libres.

Por lo tanto, y a riesgo de insistir, existir es ir haciéndose el hombre a sí mismo. La existencia no es nada en sí misma, no es una naturaleza, no tiene una esencia, sino que se va haciendo algo a través de sus actos, de sus intentos de relación con lo otro y con los otros, en definitiva a través de los valores que va creando e incorporando “para sí”. La existencia es pura posibilidad, que en cada momento va siendo lo que todavía no es y que nunca fue. El hombre es artífice de sí mismo al ir llenando “la nada que es”. Por eso, la existencia –su irse haciendo- precede a la esencia –a lo que va consiguiendo ser-: ¿no equivale esto, entonces, a decir que la esencia del hombre es su existir, algo que sólo podía decirse de Dios? Ver **existencia**.

### Existencialismo (L'existencialisme)

El existencialismo es una corriente filosófica de la primera mitad del siglo XX, cuyas influencias van más allá de la Segunda Guerra Mundial. Como movimiento filosófico, el existencialismo se desarrolló en Europa, primero en Alemania –Jaspers, Heidegger- y luego en Francia –Marcel, Sartre-, eco de la filosofía de la existencia de Kierkegaard, que reacciona frente a la abstracción del hombre en el idealismo hegeliano. En la Europa de la primera mitad del siglo XX encuentra el existencialismo un terreno abonado por la profunda crisis en la que está sumida como consecuencia de tan seguidos y tremendos conflictos bélicos. En general, el mundo dejó de ser apacible y amable, y el proyecto ilustrado de una humanidad beneficiaria de justicia y bienestar social generados por la sola actividad de la razón no fue sino la consecución de un fracaso. La razón científica se declaró inútil para mejorar el mundo más allá del progreso material, que se puso más bien al servicio de la devastación que de la moralización.

Así, el existencialismo quiere ser un renovador de aires en una atmósfera de pesadumbre y desasosiego. De hecho, después de la Segunda Guerra Mundial, el panorama cultural francés se ve dominado por la figura de Sartre y su existencialismo. En esa situación de posguerra, y en una doble confrontación con el marxismo y el **humanismo** cristiano, Sartre dio forma a los componentes, tanto éticos como políticos de su propuesta existencialista, a la que no dudó en considerar humanista, fundamentándola sobre el compromiso y la asunción de responsabilidad, tanto personales como históricas.

El punto de partida del existencialismo sartriano es el un hombre arrojado al mundo en la más radical soledad y desamparo, debido a la ausencia de Dios. Es a esa situación a la que Sartre se propone extraer todas sus consecuencias: si Dios no existe, “todo está permitido”; si Dios no existe, “la existencia precede a la esencia”; si Dios no existe, no hay una “naturaleza humana dada”. Es decir, el existencialismo parte de la consideración de que el hombre es un ser arrojado a un mundo deshecho en el que todo está por hacer, empezando por el hombre mismo, ya que cuando las bombas se lanzan, no sólo derrumban muros, sino que con ellos arrastran también valores y se esfuman las seguridades. Por lo tanto, el existencialismo se distancia de la filosofía tradicional, que trata al hombre como mero observador de cuanto acaece y, en el mejor de los casos, también simple observador de sí mismo. Por el contrario, el existencialismo se declara apasionadamente

comprometido con el individuo, por lo que, en una apretada síntesis, se podría establecer las siguientes prioridades:

1. de la existencia sobre la esencia
2. de la vida sobre la razón
3. de la praxis sobre la teoría
4. de la libertad sobre la determinación.

(Todos los términos que componen este glosario se articulan y se solapan para dar forma a una cumplida caracterización del existencialismo, en general, y del de Sartre, en particular).

### Hombre (L'homme)

El existencialismo no está interesado por el hombre en general, sino por el existir cotidiano de cada hombre, ese que está en el mundo y en él elige y actúa. Todos los existencialismos han seguido a Kierkegaard al dar prioridad a la acción individual que decide sobre la **moral** y la verdad.

La Edad Moderna, filosóficamente considerada, comienza con la emergencia de un yo que, en realidad, no existe, aunque sí es: un yo que piensa, un yo esencia que se intuye a sí misma; un yo que toma conciencia de sí mismo, pero que no puede tomar directamente conciencia del mundo y de cuanto en él se contiene, y para cuya toma de conciencia precisa de la mediación de Dios. Es el yo del racionalismo cartesiano.

El yo sartriano emparenta con su ascendiente cartesiano, en cuanto conciencia, pero conciencia que no puede serlo de sí misma si no lo es, a la vez, del mundo al que es arrojada. Y emparenta también, con alguna mayor proximidad, el hombre sartriano con el trascendental sujeto moral kantiano, en cuanto que en este prima el valor de la voluntad autónoma, aunque no tanto en cuanto que trascendental, pues la muerte de Dios arrastra consigo la de tal sujeto.

Así pues, el hombre objeto de atención del existencialismo no es un hombre genérico, no es una idea de hombre, no es un hombre abstracto, de quien el individuo participa de todos sus atributos. Tampoco es un hombre trascendental de estirpe kantiana. El hombre del existencialismo, especialmente del sartriano, es un hombre de "carne y hueso", en expresión de Unamuno; un hombre que nace, goza, sufre y muere, en términos más próximos al poeta Walt Whitman. Dicho de otro modo, el hombre del existencialismo un cuerpo con conciencia, un cuerpo que actúa conforme a sus decisiones, en las que radican sus goces y sus pesares. En definitiva, no un hombre disuelto en el hombre, sino un hombre en el que se disuelve el mundo en el que está, un hombre en el que, por ser nada, el mundo se anonada a la vez que él intenta hacerse algo. Ver **hombre**.

### Humanismo (L'humanisme)

En *El existencialismo es un humanismo*, como es obvio, Sartre lleva su discurso a la conclusión de que el existencialismo que él representa es la única forma posible de humanismo, por cuanto es el único "que da una dignidad al hombre, el único que no hace de él un objeto". Sale con ello, Sartre, al paso de los reproches que le llegan del lado de los cristianos, en el sentido de que el existencialismo es una invitación, no sólo a la **desesperanza**, sino también a la **desesperación**, sobre todo de haber mostrado desprecio, especialmente en *La Náusea*.

Sartre responde a esta crítica estableciendo una distinción. Por supuesto, no acepta ese modo de entender el humanismo según el cual, y de un modo gratuitamente a priori "toma al hombre como fin y como valor superior". Este apriorismo supone un aval que no puede darse el hombre a sí mismo, lo que simplemente le falsea y le convierte en peligroso. No es este el humanismo que quiere Sartre, pues rinde un culto a la humanidad y "el culto de la humanidad conduce a un humanismo cerrado sobre sí y, hay que decirlo, al fascismo".

Pero hay otro sentido de humanismo al que se llega sacando todas sus consecuencias desde una posición atea coherente. Frente a ese humanismo, que magnifica la autosuficiencia, tan complaciente como injustificada del hombre, Sartre opone un humanismo que entiende al hombre como artífice de sí mismo, junto y frente a los demás. Este humanismo significa que el hombre es algo siempre abierto, volcado hacia fuera en busca de sí mismo, y ese afuera no es otro que "el universo de la subjetividad humana", en el que el hombre se hace haciendo cosas, inventando valores, inventándose. El humanismo existencialista es una forma de fe, pero de fe en el hombre, de fe en una nada que, con independencia de los resultados que siempre serán los que el hombre elija,

trata de ser algo y no de cualquier manera, sino “rebasándose” a sí mismo, trascendiéndose hasta los límites mismos de la subjetividad: sólo esa transcendencia activa puede salvarle, entendiendo por salvación, no la del alma, claro, sino la de su existencia, la de su estar en el mundo.

Sartre es quien reprocha a sus críticos su falta de fe en el hombre, cuando no una declara desconfianza en sus posibilidades, por la que pone su existencia en otras manos, y no precisamente en las de otro hombre.

### **Libertad** (La liberté)

Bien podría decirse que la libertad es el centro de la problemática que se contiene en el existencialismo sartriano, pues “la condición primera de la acción es la libertad”, lo que significa que la libertad, no sólo no está determinada desde fuera, sino que tampoco está condicionada por la propia voluntad, ya que es precisamente su fundamento. Es en este sentido en el que Sartre afirma categóricamente que no es que el hombre tenga libertad, sino que “es libertad” o, en expresión más contundente, que “está condenado a la libertad”. ¿Quiere esto decir que, de alguna manera, el hombre está dotado de una esencia, una naturaleza dada, que se expresa en términos de libertad? Sí, si por ese ser se entiende el no-ser; sí, si a esa naturaleza o esencia la representa la nada, lo irrepresentable. Y es que, en el existencialismo de Sartre, la nada se identifica con la libertad. Decir el hombre es nada es decir el hombre es libertad: para existir el hombre ha de estar en actividad, inmerso en una sucesión de actos que él mismo elige en un inevitable intento de llegar a ser él mismo. La nada que es puede llegar a ser, pues en ella se encierra tal posibilidad, la capacidad de realizarse a sí misma entre una multiplicidad de posibilidades, de modo que el hombre se elige como se quiere, pero no puede dejar de elegir(se). Dicho de otro modo, la libertad no es libre de no ser libre, es siempre libertad en acto, un acto fundamental siempre nuevo, siempre distinto de otro por más que parezcan el mismo.

Si además no se pierde de vista que el acto, cada acto, sólo es libre en la medida en que es responsable y comprometido, se excluye por sí sola la posibilidad de entender la libertad en términos de libre arbitrio o de capricho. No, la libertad tiene su límite en sí misma, de modo que el hombre al elegir se valora y da valor al mundo en el que está y que no es otro que el mundo que quiere para sí mismo y para los demás. En el verso de A. Machado se concentra el concepto de libertad existencialista: “se hace camino al andar”. Sí, siempre que el hombre asuma la responsabilidad de cada uno de sus pasos y se comprometa con el punto de destino, siempre, por otro lado, una estación provisional. Ver [libertad](#).

### **Mala fe** (La mauvaise foi)

Quien enmascara la angustia inherente a la libertad incurre en mala fe. La mala fe no pasa de ser una mentira, una simulación, pues todo acto del hombre es necesariamente libre, y la prueba de que lo es, con toda la carga de responsabilidad y compromiso que le constituyen, es el acto mismo. La mala fe es el intento frustrado de mentirse la conciencia a sí misma. La mala fe es un autoengaño, una hipocresía, un modo de ser no-auténtico, pues el hombre auténtico, no sólo sabe, sino que asume que “no tiene excusas”. La mala fe es el vicio moral de la burguesía contra la que Sartre arremete desde las páginas de *La náusea* y a la que dedica los relatos de *El muro*.

### **Moral** (La morale)

El existencialismo de Sartre es, ante todo, si no exclusivamente, una propuesta moral. Y es una propuesta moral dura para una situación dura. Para un momento en el que el hombre ya no tiene sobre su cabeza el cobijo de un cielo al que mirar en busca de señales que le guíen, a la vez que bajo sus pies el suelo se ha hundido. El existencialismo es una propuesta moral para un hombre arrojado al vacío que sólo puede contar consigo mismo, con las tensiones de su conciencia, para mantenerse en la existencia.

Una propuesta moral, sí, pero ¿de qué naturaleza? Es obvio que, si Dios no existe, no puede ser contemplada la posibilidad de una moral general con su catálogo de valores suficientemente avalados. Pero Sartre también rechaza explícitamente esas morales laicas que prescinden de Dios, pero que no excluyen unos valores “existentes a priori”, una especie de moral natural, universal. Tampoco pueden ser objeto de atención por parte del existencialismo sartriano las propuestas morales que fijan un objetivo concreto a perseguir y que marcan la escala de valores a seguir para



alcanzarlo. Si no hay valores que preceden a la acción, tampoco los hay más allá de ella. Los valores se dan, se crean, se inventan en el *mientras* de cada acción. Es el hombre, en cada uno de sus actos, quien da valor a una situación, a cada situación, de modo que el valor que el acto crea se agota en y con el acto mismo.

Lo dicho supone que la propuesta existencialista es la de una moral formal: lo único que valida una acción es que el actuar sea libre, pues en el fondo "es lo mismo ser un conductor de pueblos que un borracho". No importa el qué se hace, sino el cómo se hace, moral de ascendencia kantiana, pero desde y para un sujeto abandonado, desamparado, radicado en la soledad de su individualidad, volcado hacia fuera, hacia una situación, hacia otras individualidades solitarias, abandonadas, desamparadas. Ver **moral**.

### **Nada** (Le néant)

La nada es la condición radical del hombre que le condena a definirse a sí mismo según un proyecto elegido libremente. Existencia, conciencia, libertad, nada mantienen una equivalencia en el seno de los matices que puedan diferenciarlas. Con el hombre adviene la nada al ser-en sí, es decir, a un mundo que es; con el hombre el mundo se llena de una nada que lo parasita para mantenerse en la existencia, acto a acto, situación a situación. Esta nada que es el hombre, y que precede a cualquier modo de ser, abocado a la nada, no es sino una consecuencia de la ausencia de Dios.

### **Optimismo** (L'optimisme)

Los influyentes sectores confesionales cristianos censuran al existencialismo sartriano el ser una propuesta que sume al hombre en el **pesimismo**, en la desesperación, pues sólo atiende a los aspectos más sórdidos y oscuros de la existencia. Si el hombre es nada y todo cuanto, condenado a hacerse a sí mismo, el hombre proyecta y realiza conduce a la nada, ¿para que proyectar y hacer algo? : invitación al quietismo desde una actitud pesimista que está en el origen de lo absurdo, gratuito y sin sentido de todo. Es desde la esperanza de un futuro más prometedor desde donde la existencia puede vivirse. Así puede resumirse la crítica y la argumentación con las que los cristianos fustigan el existencialismo sartriano.

Sartre responde en *El existencialismo es un humanismo* que los existencialistas no pretenden demostrar que Dios no existe, pues aunque existiera no por eso las cosas serían diferentes, pero que sí les resulta incómodo y duro que no exista. Rechaza la acusación por la que la desesperación es definitoria de su pensamiento, puesto que el existencialismo tiene puesta toda la fe en el hombre con todas sus posibilidades de hacerse a sí mismo, de ser una entre las muchas posibilidades de ser. Que, y por lo mismo, ni quietismo ni pesimismo, sino proyecto en acción, incluso cuando el proyecto suponga suprimir toda acción, pues proyectar no seguir eligiendo es también una elección. Ni pesimismo, pues, ni desesperación, pues que "el destino del hombre está en él mismo". Entonces, ¿desesperanzado y desesperanzador el existencialismo? Sí, si por esperanza se entiende la virtud cristiana que garantiza una vida después de la vida. De otro modo, no, so pena de ser mal entendido, como Sartre supone que así ha sido, pues si "no es necesario tener esperanzas para obrar", en la propuesta moral existencialista se le dice al hombre que "sólo hay esperanza en la acción" y que "la única cosa que permite vivir al hombre es el acto".

De cualquier forma, se niega Sartre a identificar acción desesperanzada, en el sentido dicho, con pesimismo. Por el contrario, más bien lo considera de una "dureza optimista", insoportable para sus críticos, y que es lo que en realidad le reprochan, frente al optimismo blando de quien actúa como marioneta movida por hilos que, a su vez, son movidos desde lo alto, algo que, desde la perspectiva existencialista supone una negación del hombre.

Llegar a ser lo que se quiere y sólo lo que se quiere ser, sin ninguna otra excusa, es decir, llegar a ser el que se es libre, responsable y comprometidamente no es más que un acto de fe y confianza en el hombre, por lo que el existencialismo es un optimismo. Duro, sí, pero optimismo.

### Proyecto (Le projet)

Que el hombre es proyecto de sí mismo, que el hombre es *causa sui*, es algo que sólo podía decirse de Dios. Pero, si Dios no existe y, por tanto, la existencia precede a la esencia; si no hay nadie ni señal alguna que indique la senda por la que se ha de optar como la deseable, entonces “todo está permitido”. Si no hay nadie que se haya hecho un proyecto para el hombre y, sin embargo, el hombre existe, más, es el único existente, entonces el hombre es proyecto de sí mismo, un proyecto en continuo proceso de realización, de autorrealización. La senda propicia, la que sea buena para el hombre no puede decidirla sino el hombre mismo, y es la buena precisamente porque el hombre la hace buena, no sólo eligiéndola, sino, y sobre todo, siguiéndola. Dicho de otro modo, y en corto, la libertad, la responsabilidad y el compromiso se objetivan en, y son los componentes con los que se construye el proyecto.

### Responsabilidad (La responsabilité)

La responsabilidad es el sentimiento de la relación del hombre con sus actos, de los que, no sólo es autor, sino que, además, debe reconocerlos como suyos y reconocerse en ellos. A lo largo de este glosario, la responsabilidad ha venido siendo, con su complemento, el compromiso, un elemento recurrente como uno de los pilares de la propuesta moral existencialista. Abundemos brevemente aquí respecto de la doble responsabilidad inherente al acto libre, aquella por la que el hombre se elige al elegir, y aquella por la que, en el mismo acto, da un sentido al mundo. En esta segunda dimensión, la responsabilidad es donde la responsabilidad confunde sus límites con el compromiso.

### Situación (La situation)

La propuesta moral existencialista es también conocida y nombrada como *moral de la situación*. En una primera aproximación, la situación es un instante en el mundo, con cuyo “compromiso incondicional” el contenido concreto de un acto, que por sí mismo es moralmente indiferente, adquiere valor moral. Dentro del marco existencialista, la situación es siempre incondicionada y moralmente amorfa. Si llega a tomar una *forma* moral, un sentido, no podrán ser otros que los que le proporcione la acción libre del hombre.

Toda situación es siempre radicalmente nueva, por más que aparente repetirse, pues la situación no es hasta que el hombre, actuando, haya decidido el valor que tiene. Es en cada situación, en la que el hombre, sin ningún tipo de condicionamiento, va realizando su proyecto. Frente a la circunstancia orteguiana, que está inmersa en el flujo de la Historia, la situación es nada que la acción del hombre torna algo. Y si la circunstancia orteguiana, en su dimensión espacial, puede identificarse con él, la situación sartriana no puede confundirse con el mundo, aunque en él se dé, pero no antes de que el hombre la invente, y en ella se invente. La incondicionalidad de la situación permite decir que el hombre, no sólo no escarmienta en cabeza ajena, sino tampoco en cabeza propia. Cada situación es única.

### Soledad (La solitude)

Estado en el que el existente humano es arrojado al mundo. Si Dios no existe, entonces el hombre está abandonado, desamparado, solo, y es desde ese estado desde el que el hombre actúa, en el bien entendido de que esa soledad que el hombre es, es una soledad acompañada...de otras soledades, entre las que como soledad se reconoce. Ver [soledad](#).

---

**Subjetivismo** (Le subjetivisme)

En *El ser y la nada*, obra en la que Sartre fundamenta ontológica y fenomenológicamente su existencialismo, encuentran sus críticos un motivo para una nueva diatriba. Concretamente, en el fracaso inevitable que supone, a priori, el segundo proyecto o éxtasis del ser-para-sí, es decir, en la intencionalidad de la conciencia por establecer relación con otro para-sí, lo que sugiere la imposibilidad de una relación auténtica. Si esto es así, el existencialismo peca de un exceso de subjetivismo, de individualismo, en definitiva, de insolidaridad. A este impropio se apuntan tanto marxistas como cristianos.

Lo cierto es que, dicho así, entre el ser-para-sí y el solipsista yo cartesiano no cabrían grandes diferencias, de entrada. Pero sólo puede ocurrir eso si no se sabe mirarlo o hay interés en mirarlo sesgadamente, malintencionadamente. Sartre es francés, y difícilmente se puede tener tal condición sin el punto de referencia cartesiano. Pero, si Descartes dice yo pienso, dice un yo radicalmente separado del mundo, del que no necesita en absoluto para ser todo cuanto es. El yo *pienso cartesiano* es pura conciencia de sí misma nada más –ni menos-, conciencia encerrada en sí misma nada menos –ni más-.

Frente a ese yo, del que, sin embargo, parte, Sartre presenta una conciencia que no puede tomar conciencia de sí misma sin tomar, a la vez, conciencia del mundo y del otro, pues el ser-para-sí es un ser-para-otro, es decir, abierto a los demás, sin los cuales no puede realizar su proyecto. Que “el infierno sean los otros”, no significa sino que el infierno es necesario para existir, para que el hombre se conozca y se reconozca. De ahí, los dos sentidos que subjetivismo tiene en el existencialismo sartriano y con los que sus “adversarios juegan”. Sean, una vez más, las propias palabras de Sartre las que expresen ambos sentidos, tal como son escritas en *El existencialismo es un humanismo*: “Subjetivismo quiere decir elección del sujeto individual por sí mismo” y subjetivismo es “la imposibilidad del hombre de sobrepasar la subjetividad humana”. Al segundo lo reconoce Sartre como el sentido profundo del subjetivismo, ese por el que el hombre se trasciende por la oquedad a través de la cual la conciencia tiene que vérselas con los demás para vérselas consigo misma. En definitiva, que el subjetivismo existencialista supone la acción libre, responsable y comprometida en el único universo posible, el de la subjetividad, poblado de seres que no son para sí, si no son para y por otros, es decir, el universo de la intersubjetividad : ¿individualismo, insolidaridad? Siquiera por necesidad, el existencialismo sartriano es una propuesta moral solidaria.