



:: [portada](#) :: [Cultura](#) :: [Francisco Fernández Buey: memoria de un imprescindible filósofo gramsciano](#)

01-06-2005

En el centenario de su nacimiento

Recuerdo de Sartre (I)

Francisco Fernández Buey

Rebelión

En 1946, casi al mismo tiempo en que Horkheimer y Adorno daban a la luz la *Dialéctica de la ilustración*, Jean-Paul Sartre (1905-1980) publicaba una obrita polémica que iba a ser considerada como el manifiesto de otra de las principales corrientes de la filosofía moral del siglo XX. Su título es ya una afirmación: *L'existencialisme est un humanisme*. Para entonces Sartre había cumplido los 40 años y era uno de los escritores más conocidos de Francia. Había publicado ya varias de sus obras más leídas y traducidas: literarias (*La náusea*, 1938; *El muro*, 1939; *Las moscas*, 1943; *A puerta cerrada*, 1944, la primera parte de *Los caminos de la libertad*, 1945) y filosóficas (*El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*, 1943); y además acababa de fundar, con Merleau-Ponty y Simone de Beauvoir entre otros, una revista que, con el tiempo, todo el mundo acabaría identificando con su nombre: *Les temps modernes*. *L'existencialisme est un humanisme* fue un acontecimiento cultural en Francia. Pronto lo sería en toda Europa.

Seis años antes, en *La náusea*, J.P. Sartre había afirmado que los humanistas se equivocaban y hasta se mofaba de un cierto tipo de humanismo tradicional. Pero ahora, en *El existencialismo es un humanismo*, distinguía. Hay un humanismo -venía a decir- que teoriza sobre el hombre como fin y como valor superior; este es un humanismo cerrado sobre sí mismo, un humanismo que, ya en el siglo XX, ha acabado haciendo el caldo gordo al fascismo. Pero también hay otra manera de entender el humanismo, según la cual el hombre está constantemente fuera de sí mismo y eso es lo que hace existir al ser humano. Es el humanismo existencialista, que viene a postular el vínculo de la transcendencia, como algo constitutivo del hombre, con la subjetividad humana. Este humanismo proclama la paradoja: una *transcendencia sin transcendente*

Sartre había compartido con otros filósofos contemporáneos de los que, sin duda, había aprendido (Husserl y, sobre todo, Heidegger), varias cosas importantes. Una de esas cosas es la primacía concedida al desvelamiento fenomenológico de las formas de la conciencia individual en el análisis de la subjetividad humana. Otra es el intento de restaurar la filosofía en su sentido más amplio después de la llamada crisis de la metafísica. Se puede decir, para abreviar, que esto representaba la recuperación de la filosofía no sólo como filosofía moral de la acción humana, sino también como ontología, o sea, como reflexión acerca del ser, que, a diferencia de la "filosofía científica" o de intención científica, muy vinculada entonces al positivismo, no desprecia la especulación.

En sus obras anteriores a 1946 Sartre había radicalizado las consecuencias del análisis fenomenológico de la conciencia al afirmar que sólo el hombre existe verdaderamente: mientras que la materia "resiste", el objeto "consiste" y el animal "subsiste", el hombre, y sólo el hombre,



"existe" propiamente. El hombre existe porque tiene conciencia de ser, es un ser "para sí" (y no un ser "en sí"). Según Sartre, negarse a tomar conciencia de sí mismo y, en particular, de lo que representa la libertad humana, viene a ser sinónimo de "mala fe". Se puede decir que existencia y libertad son conceptos equivalentes: para el hombre existir es ser libre; ser libre es afirmar conscientemente la libertad de elegir. El hombre nace libre y está siempre ante la responsabilidad de elegir. Sin conciencia de esta libertad el hombre se "cosifica", se convierte en cosa.

Pero, por otra parte, el hombre vive en sociedad. Y esto le obliga a algo así como a una segunda superación: del "ser para sí" ha de pasar al "ser para otro". "Yo no puedo definirme si no es en relación con otro", decía Sartre. Es la existencia del otro lo que me permite definirme a mí mismo en una relación, que, por lo demás, será siempre conflictiva. Tan conflictiva que el propio Sartre había llegado a decir que *el infierno son los otros*. De ahí que la autenticidad y veracidad del hombre es el estar obligadamente solo. "Soledad", "derelicción", "angustia", "desesperación" y "náusea" son estados obligados y habituales de la conciencia del hombre que quiere ser "para sí", que quiere ser autoconsciente. El hombre era para el existencialismo sartriano *una pasión inútil*.

Esta filosofía, puesta en boca de sus personajes de ficción y explicitada en *El ser y la nada*, aunque seguramente recogía un estado de ánimo bastante extendido en los ambientes intelectuales europeos de los años de la segunda guerra mundial, había suscitado múltiples reproches. Los católicos le acusaban de inmoralismo o de amoralismo; los marxistas de individualismo extremo, cuando no de solipsismo; y los positivistas, de jugar con las palabras para hacer pasar por argumentos simples tautologías. *El existencialismo es un humanismo* pretende ser una réplica a todo eso. Inicialmente fue una conferencia organizada por el *Club Maintenant*, seguida con mucha expectación y que, según los testigos, Sartre dio de pie, con las manos en los bolsillos y tono convincente. Con aquella conferencia estaba naciendo otra leyenda.

En *El existencialismo es un humanismo* Jean-Paul Sartre precisaba en defensa de su propia filosofía. La tesis principal compartida por los diversos existencialismos del siglo XX es esta: *la existencia precede a la esencia*. Tal es la forma que había de tomar la idea de que hay que partir de la subjetividad. Luego el filósofo distingue entre un existencialismo cristiano y un existencialismo ateo, que es el suyo. Este existencialismo ateo arranca de la experiencia nihilista: *Dios ha muerto*. A pesar de lo cual, aunque Dios no existe, hay al menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto. Ese ser el hombre, la realidad humana. Para Sartre no hay naturaleza humana en abstracto, precisamente porque no hay Dios para concebirla. Sólo hay *condición humana*.

El hombre es, existe. Y sólo es lo que él se hace. El hombre es un *proyecto* hacia el futuro; es conciencia de proyección hacia el futuro. El hombre será lo que haya proyectado ser (no lo que quiera ser, porque su proyecto no depende sólo de la voluntad individual); de él depende la responsabilidad total de su existencia. El hombre se elige y, al elegirse, elige todos los hombres. La vida en sociedad es, sobre todo, *compromiso*. Nuestra responsabilidad en cada caso es tan grande que nuestra elección afecta a toda la humanidad. De ahí brotan la *angustia* y la *desesperación*. No es que el hombre se angustie en tal o cual circunstancia, el hombre es angustia. Pues si huye de la



responsabilidad ante su elección, encogiéndose de hombros, cae en la *mala fe*. Todo ocurre como si para el hombre, individualmente considerado, toda la humanidad tuviera los ojos fijos en lo que él hace y se rigiera por lo que él hace.

Pero la angustia existencial no es algo que tenga que conducir a la inacción, al quietismo, a la resignación o a la consolación. La angustia es parte de la acción, es fundamento de la acción comprometida. La *derelicción* (el estar yecto) y la desesperación del hombre son consecuencias del hecho de que Dios no existe. También para el existencialismo sartriano Dios es una hipótesis inútil. Sólo que, a diferencia de la moral laica ilustrada, que querría suprimir a Dios con el menor coste posible (es decir, como si nada de lo demás, en las normas morales, cambiara si Dios no existe) el existencialismo afirma, en cambio, que, sin Dios, desaparece toda posibilidad de encontrar valores en un cielo inteligible. No hay, pues, valores eternos, absolutos o universales. El reconocimiento de que Dios no existe tiene un precio. Y ese precio se tiene que pagar: no hay consolación posible.

El punto de partida del existencialismo en esto es Dostoievski: "Si Dios no existe todo está permitido". Ya no hay excusas, no hay determinismo; el hombre es libre, el hombre es libertad. Estamos solos y sin excusas. El hombre está condenado a ser libre, es responsable de todo lo que hace. El hombre es responsable, entre otras cosas, de su pasión. El hombre está condenado a inventar al hombre. El hombre es el porvenir del hombre. No hay, por tanto, moral que valga en general; ninguna moral general puede indicarnos en cada caso concreto, en cada *situación*, lo que hay que hacer. Hay, pues, que actuar *sin esperanza*. Lo que no equivale abandonarse al quietismo, puesto que, para el hombre, sólo hay realidad en la acción, en la praxis. El hombre es sólo su proyecto y sólo existe en la medida en que él se realiza. Pero, a pesar de todo -dice Sartre- el existencialismo ateo no se considera pesimista; quiere defender *un optimismo duro*. Y en ese sentido es una moral de la acción y del compromiso; es una filosofía moral de la dignidad del hombre.

El existencialismo es también un materialismo. Pero es un materialismo otro, distinto. Desde el momento mismo en que no considera al hombre como un objeto material, el reino de lo humano aparece como un conjunto de valores distintos del reino material. Es también otra afirmación de la subjetividad: el hombre descubre en el *cogito* a los otros; y los descubre como la condición de su existencia. El ser humano se da cuenta de que no puede ser nada, salvo cuando los otros le reconocen como tal. El descubrimiento de mi intimidad me descubre al mismo tiempo al otro como una libertad puesta frente a mí.

La última parte de *El existencialismo es un humanismo* se presenta precisamente como una respuesta a la objeción de que tal filosofía no tiene ni puede tener una moral y que, por tanto, es inmoralista (o amoralista). Jean-Paul Sartre niega tal cosa. Ya al final de *El ser y la nada* había anunciado una ética. Y en los años que siguieron a *El existencialismo es un humanismo*, 1947 y 1948, redactó, efectivamente, un par de cuadernos en los que se proponía tratar de la moral en forma sistemática. Las notas entonces redactadas quedaron sin concluir. Sólo fueron publicadas (en 1983, por Gallimard) después de su muerte, con el título de *Cahiers pour une morale*. Lo que hay en estos *Cuadernos* de 1947-1948 es una tentativa de superar la contradicción que parece existir entre la negativa a aceptar una moral universal y la pretensión del carácter universal de la acción individual del hombre que está obligado a la libertad. ¿Cómo enlazar el individualismo radical y aquella afirmación explícita de que, *a priori*, la vida humana no tiene valor, con la idea de responsabilidad y compromiso existenciales del hombre que es un "para sí" y "para otros"?



La argumentación de J.P. Sartre, en los *Cuadernos*, es bastante repetitiva. Tal vez por eso no los publicó él mismo. Se puede resumir así: a través del infierno de la relación con el otro descubrimos *la intersubjetividad* y, con ella, la universalidad de la condición humana. Pero la universalidad del hombre no está dada. No hay naturaleza humana compartida. Y es en ese sentido en el que puede decirse que tampoco hay "humanidad". Sólo hay "condición" humana. La "condición" es algo que se hace, que se crea, que se inventa en cada caso, que es perpetuamente construida. La condición humana es *proyecto*; y el proyecto individual es también comprensión del proyecto de cualquier otro hombre. Siempre estamos obligados a elegir; eso implica *compromiso*, afirmación de determinados valores. Pero elegimos sin referencia a valores preestablecidos. ¿Cómo entonces? ¿Caprichosamente?

J.P. Sartre contesta a esa pregunta por la vía negativa. Luego compara la elección moral individual con la construcción o producción de una obra de arte. Entre la moral y el arte hay, para él, algo en común: ambos son creación e invención. Después de la muerte de Dios no hay ley moral dada. Estamos obligados a inventar en cada caso nuestra propia ley. El hombre se hace *escogiendo la propia moral*. Sin embargo, esta aproximación de la moral no tiene que interpretarse como una retirada al esteticismo, ni implica que no podamos juzgar las acciones de otro en absoluto, que todo vale, que vale cualquier cosa. Podemos decir que todo hombre se refugia tras la excusa de sus pasiones, que todo hombre se inventa un determinismo justificatorio o consolador de sus acciones. Pero ahí está precisamente la "mala fe". La única cosa que cuenta, en definitiva, es saber si la invención (moral) se hace *en nombre de la libertad*.

El existencialismo, según esto, no quiere ser mero nihilismo en el sentido de que esté proponiendo quedarse en la transmutación de todos los valores que han sido característicos de la cultura occidental. El existencialismo, al menos en la versión de Sartre, quiere ser *nihilismo positivo*, en el sentido de que nosotros, con nuestra acción individual, inventamos los valores. De modo que, aunque el contenido de la moral sea variable, una *cierta forma* de esta moral puede ser considerada universal. Esta idea sartriana se puede traducir así: también el existencialismo tiene un presupuesto absoluto y universal, en el sentido de ser *intersubjetivamente* compartido. Ese presupuesto es la *libertad*. El existencialismo es negación de toda moral establecida, pero al mismo tiempo afirmación de otra filosofía moral: *la moral de la ambigüedad*.

Que ésta era una preocupación central de los existencialistas ateos lo prueba el hecho de que también Simone de Beauvoir escribió un texto, en 1947, que lleva por título *Pour une morale de l'ambigüité*, en el que trata de solventar la paradoja que supone la proclamación de un imperativo moral de la conciencia que, sin embargo, no puede obligar a todos. Simone de Beauvoir empieza rechazando las doctrinas morales clásicas, de base religiosa o laica, que, en todos los casos, buscan la consolación del hombre. La condición humana es la ambigüedad. Y esto es particularmente patente después de Stalingrado, después de Buchenwald y después de la bomba atómica. El existencialismo es precisamente la filosofía de la ambigüedad del hombre. La historia del hombre es, ciertamente, un fracaso. Pero también ese fracaso es ambiguo, en el sentido de *ambivalente*.

Una parte importante del capítulo segundo de este ensayo de Simone de Beauvoir está dedicada a explicar los puntos de contacto y las diferencias entre nihilismo y existencialismo en la acepción sartriana. La actitud nihilista manifiesta una cierta verdad: la ambigüedad de la condición humana



se hace patente. Pero el error del nihilismo es que define al hombre, no como existencia positiva de una falta o de una ausencia, sino como una falta o una ausencia en el corazón mismo de la existencia, cuando en realidad la existencia no es ausencia como tal. El nihilista lleva razón cuando afirma que el mundo no tiene justificación alguna y que él mismo no es nada, pero olvida que le corresponde a él justificar el mundo y hacerse existencia válidamente. La falta fundamental del nihilista es que, al rechazar todos los valores existentes no encuentra, más allá de su ruina, la importancia de aquel fin universal, absoluto, que es la libertad misma.

La parte final del ensayo de Simone de Beauvoir distingue entre *ambigüedad* y *absurdo*; y, en cierto modo, adelanta uno de los nudos que la separarán (a ella y a Sartre) de Albert Camus: "Declarar que la existencia es absurda es negar que pueda dársele un sentido; en cambio, decir que es ambigua es plantear que su sentido nunca está fijado, que se ha de conquistar incesantemente". La afirmación del absurdo rechaza toda moral; pero el hombre intenta salvar su existencia, a través del fracaso y del escándalo, precisamente porque su condición es ambigua. Fracaso y éxito son dos aspectos de la realidad que, en principio, no se distinguen. Se puede aceptar que la moral de la ambigüedad es una moral individualista siempre que se entienda por individualismo aquel punto de vista que otorga al individuo un valor absoluto y que sólo reconoce al individuo el poder de fundamentar la propia existencia. Pero eso no quiere decir que se trate de una moral solipsista.

La filosofía moral que Sartre comparte entonces con Simone de Beauvoir hace suya la contradicción, la ambivalencia, la ambigüedad. Es una filosofía moral de la paradoja y paradójica ella misma; brota de la convicción de que la paradoja es precisamente la condición humana. Pero no parece ir más allá de eso. Es un nihilismo que quiere volverse positivo en la acción individual e individualizada, como diciendo "el nudo que no se puede desatar, se corta". Quizás por ello lo que Sartre no logra terminar en su reflexión filosófica sobre la moral lo explicitaría *en su vida* de compromiso civil durante los treinta y tantos años que siguieron.

Con su propio activismo permanente Jean-Paul Sartre dio cuerpo a lo que fue una reflexión ética frustrada. De ahí su compromiso con la libertad como escritor, como filósofo, como ciudadano. Siempre a la contra de lo establecido, siempre a favor de las causas sociales nuevas o que creía nuevas. Y siempre dividido, paradójicamente en discusión con los más próximos, entre la justificación del *ensuciarse las manos* en el compromiso socio-político y la afirmación de la propia libertad de pensamiento. Un anuncio, y de los mejores, de lo que iba a ser su *ética en acto* lo encontramos ya en las *Reflexiones sobre la cuestión judía*, publicadas en noviembre de 1946, justo cuando andaba forcejeando en lo que podía ser una ética a la altura de las circunstancias.

El texto sartriano sobre la cuestión judía es un alegato directo contra el antisemitismo, escrito en un momento en que empezaban a divulgarse en Europa los horrores del Holocausto, pero en el que apenas hay referencias concretas a los hechos. Es un ensayo breve, directo, especulativo, con alusiones a la filosofía de la existencia, al estar *en situación*, sin apenas apoyo historiográfico, pero que no tiene nada de ambiguo. Al contrario: ese texto parece chocar, precisamente, con lo que connota la expresión *moral de la ambigüedad*. Sartre manifiesta ahí su simpatía por los judíos; y la manifiesta con un lenguaje simple y claro, inequívoco, al servicio del tema, como buscando el puñetazo en el ojo del lector francés que se mece en el olvido: "Ningún francés será libre hasta que los judíos gocen de la plenitud de derechos. Ningún francés estará seguro mientras en Francia, y en *el mundo entero*, haya un judío que siga temiendo por su vida".