

**FUNDAMENTACIÓN DEL HUMANISMO EN EL EXISTENCIALISMO DE JEAN
PAUL SARTRE**

YAMID GELVES CÁCERES

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
BOGOTÁ D.C.**

2008

FUNDAMENTACIÓN DEL HUMANISMO EN EL EXISTENCIALISMO DE JEAN

PAUL SARTRE

YAMID GELVES CÁCERES

MONOGRAFÍA

WILLIAM ROJAS CORDERO

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

BOGOTÁ D.C.

2008

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del Jurado

A mis padres que durante estos cinco años me han sabido apoyar incondicionalmente. A mi esposa e hija quienes a través de su afecto y compañía me han brindado las fuerzas necesarias para que a pesar de las adversidades siga escalando con firmeza cada uno de los peldaños de mi vida profesional.

AGRADECIMIENTOS

A Dios por haberme permitido concluir esta primera etapa de mi carrera.

Al profesor William Rojas Cordero, por la dedicación que tan esmeradamente me brindó en la elaboración de éste trabajo.

Al profesor Rafael Gómez, exdirector de programa por haber depositado su confianza en mí y haberme permitido caminar a su lado durante estos años de escuela.

A todos y cada uno de los que de una u otra forma me brindaron su apoyo incondicional durante estos cinco largos pero enriquecedores años.

TABLA DE CONTENIDO

	Pág
INTRODUCCIÓN	7
1. LINEAMIENTOS TEÓRICOS Y CONCEPTUALES SOBRE EL HUMANISMO Y EL EXISTENCIALISMO	10
1.1. CONCEPCIONES Y TEORÍAS HUMANISTAS	12
1.2. CONCEPCIONES Y TEORÍAS HUMANISTAS ATEAS	17
1.3. ¿QUÉ ES EL EXISTENCIALISMO?	23
1.4. EXISTENCIALISMO CRISTIANO	25
1.5. EXISTENCIALISMO ATEO	31
2. CRÍTICA AL PENSAMIENTO SARTREANO	40
2.1. CRÍTICA CRISTIANA	40
2.1.1. La preeminencia del ser sobre la existencia	42
2.1.2. El hombre se hace libre por la gracia	45
2.2. CRITICA MARXISTA	48
2.2.1. Praxis y libertad	50
3. FUNDAMENTACIÓN SARTREANA DEL HUMANISMO	57
3.1.LA SUBJETIVIDAD DEL INDIVIDUO	57
3.2. LA EXISTENCIA PRECEDE A LA ESENCIA	60
3.3. EL HOMBRE ES LIBERTAD	64
3.4. AUTONOMÍA MORAL DEL HOMBRE	69
3.5. EL HOMBRE ES-EN-EL-MUNDO	71
3.6. EL OCASO DE SARTRE	73
4. CONCLUSIÓN	76
BIBLIOGRAFÍA	79

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo busco desarrollar las tesis que fundamentan el humanismo existencialista de Jean Paul Sartre, a partir de su obra filosófica y literaria. Para hacer más objetivo el desarrollo de éste, se tendrán en cuenta las críticas que recibió el pensamiento sartreano de parte del cristianismo y del marxismo específicamente, con el fin de confrontar las posturas humanistas y así determinar los cambios que se presentan entre el humanismo existencialista de Sartre y el humanismo cristiano y materialista.

Para llegar a una conclusión, se utilizó el método del Análisis Hermenéutico, pues se hacía indispensable una estrategia que facilitara la confrontación de los diferentes autores, en busca de los posibles argumentos que sustentaran los tres capítulos que conforman la totalidad de la monografía.

Cada capítulo está estructurado, para brindarnos la información necesaria que permita en el capítulo tercero comprender las tesis que Jean Paul Sartre defendía en pro de un humanismo existencialista

Queda claro, que la intención de este texto, es fundamentar el humanismo en el existencialismo de Jean Paul Sartre, por lo cual, fue necesario subdividir el texto

de tal forma que pudiese sacar el mayor provecho del mismo. En el primer capítulo, se presentan *los lineamientos teóricos y conceptuales del humanismo y el existencialismo* y se precisan los argumentos que han conceptualizado estos dos movimientos filosóficos, sin pretender emitir juicio alguno; por el contrario, respetando la postura que uno y otro defienden.

El segundo capítulo se denomina *Crítica al pensamiento Sartreano*, y se presenta como antítesis al anterior capítulo, precisamente porque en este pensador las críticas y los ataques son muy comunes, especialmente, a las religiones y a algunas corrientes de pensamiento como el marxismo, que no toleran la proyección de la existencia humana elaborada por Sartre.

El tercero y último capítulo recibió el nombre, *Fundamentación sartreana del humanismo*. Este capítulo es la síntesis de los dos anteriores, aquí, se centra todo el esfuerzo con el fin de fundamentar el humanismo, para lo cual se hace preciso mostrar cada una de las tesis con las que Sartre, en algunas ocasiones, tuvo que defender su existencialismo como un humanismo.

Todo el trabajo anterior se ve sintetizado en el siguiente cuestionamiento: ¿cuáles son las tesis que fundamentan el humanismo en el existencialismo de Jean Paul Sartre? Puede parecer en principio algo pretencioso e incluso descabellado justificar en el pensamiento de Sartre un humanismo existencialista sobre todo

para aquellos (Marxistas, cristianos...) que le han considerado incluso de anti-humanista. Por tanto, debemos partir, desestigmatizando la concepción que se nos ha creado sobre el existencialismo, y permitirnos conocer cada uno de los argumentos que expresan (no de manera poética, o romántica sino real y concreta) la realidad de la condición del hombre en el mundo.

El principal autor, como se ha manifestado anteriormente, es Jean Paul Sartre; seguidamente, Rodolfo Mondolfo y Jacques Maritain; de Mondolfo se sacarán las tesis a través de las cuáles se fundamenta el humanismo marxista, de Maritain se tomarán los argumentos con los que el catolicismo defiende el humanismo cristiano, entre otros: Martín Heidegger, Marx y Engels, Sören Kierkegaard, Marcel Gabriel, Michel Federico Sciacca, S. I. Charmot, Paul Roubiczek, Francisco Larroyo, José Gómez Caffarena. En suma, mi intención y deseo es, que este trabajo contribuya en la construcción incansable de las reflexiones filosóficas acerca del humanismo.

1. LINEAMIENTOS TEÓRICOS Y CONCEPTUALES SOBRE EL HUMANISMO Y EL EXISTENCIALISMO

Resaltar la dignidad del hombre por encima de todo cuanto existe no es algo accidental en la historia. La humanidad ha manifestado a través de ésta (la dignidad) cualidades, que le hacen de una u otra forma superior frente a los demás seres existentes en el mundo. Es precisamente esta afirmación la que a través de este trabajo se busca analizar, cuestionar y argumentar desde el pensamiento existencialista de Jean Paul Sartre.

El concepto de humanismo¹, actualmente es uno de los más indeterminados y contradictorios; de aquí la necesidad de reconstruir las diferentes interpretaciones que ha tenido y, delinear al menos en lo que concierne sus aspectos esenciales, los contextos histórico-filosóficos en los que tales interpretaciones han surgido.

¹ El educador alemán F. J. Niethammer acuñó en 1808 el término *humanismus* para significar que la educación secundaria atendía ante todo a los clásicos griegos y latinos, oponiéndola así a las crecientes demandas de que la educación fuera más práctica y científica. En este sentido, muchos historiadores del siglo XIX aplicaron la palabra a los hombres de estudio del Renacimiento, que también habían defendido y establecido el papel central de los clásicos en los planes de estudio, y que en algunas ciudades alemanas habían fundado, en el siglo XVI, aquellas escuelas que en el XIX seguían manteniendo la misma tradición. No podemos hacer de lado el término *humanismus*, en su sentido específico de un programa y un ideal de educación clásica, porque tenga un origen comparativo reciente. [...] El latín *humanista* y sus equivalentes vernáculos en italiano, francés inglés y otros idiomas, fueron términos de aplicación común a quienes eran maestros o estudiantes de humanidades; tal uso siguió vivo y era bien comprendido hasta el siglo XVIII. Tomado de: KRISTELLER, Paul Oskar. El pensamiento renacentista y sus fuentes. México: Fondo de Cultura Económico, 1982, p. 22.

Hoy el término humanismo se utiliza comúnmente para indicar toda tendencia de pensamiento que afirme la centralidad, el valor, la dignidad del ser humano, así como preocupación y un interés primario por la vida y la posición del ser humano en el mundo. Con un significado tan amplio, la palabra da lugar a las más variadas interpretaciones, y en consecuencia, a confusiones y malentendidos. Efectivamente, ha sido adoptada por muchas filosofías que –cada una a su modo– han afirmado saber qué o quién es el ser humano y cuál es el camino correcto para la realización de las potencialidades que le son más específicas. Vale decir que toda filosofía que se ha declarado humanista ha propuesto una concepción de naturaleza o esencia humana, de la que ha derivado una serie de consecuencias en el campo práctico, preocupándose por indicar lo que los seres humanos deben hacer con la intención de manifestar acabadamente su humanidad.

Así ocurrió con el humanismo antiguo; se desarrolló en las escuelas filosóficas griegas y romanas, fue opacado durante diez siglos por el cristianismo medieval (en el cual, el interés y la importancia de todos los ámbitos del saber así como del arte, son netamente teocéntricos y no queda lugar para el hombre), para luego reaparecer con gran fuerza en la época del Renacimiento. A su vez, el humanismo renacentista fue perdiendo ímpetu hasta ser desplazado por doctrinas y opiniones antihumanistas de los últimos siglos (entre ellos el estructuralismo y el antihumanismo de Macluhan). Si las cosas están así, no es utópico pensar que pueda surgir una nueva corriente humanista capaz de contrarrestar la crisis actual,

caracterizada por la pérdida del sentido de lo humano y agravada por la prospectiva de la catástrofe global, con todas sus aterradoras alternativas.

El humanismo y el renacimiento son un vasto y profundo movimiento cultural, riquísimo de motivos y corrientes, que ahondan sus raíces en los siglos XIII y XIV, florece de nuevo muy gloriosamente en el XV y el XVI, no está apagado en el XVII y el XVIII (Galileo y Vico son todavía hijos del Renacimiento) y, como momento de la cultura, representa un valor perenne en la historia de la humanidad².

A partir de lo anterior, se evidencia la amplitud, complejidad y actualidad del tema, por lo cual, se hace de vital importancia en el transcurso de este trabajo elaborar las concepciones y teorías más relevantes dentro del marco humanista y existencialista.

1.1. CONCEPCIONES Y TEORÍAS HUMANISTAS

A Francisco Charmot*, se le atribuye el honor por haber introducido la palabra humanismo, en la lengua oficial de la universidad en 1886, en su curso sobre la historia del humanismo italiano de Sr. Pedro Nolhac.

² SCIACCA, Michele Federico. Qué es el humanismo. Buenos Aires: Columba, 1960, p. 9.

* CHARMOT, Francisco. El humanismo y lo humano: psicología individual y social. Buenos Aires: Difusión, 1946, p. 322.

Su forma y su sentido –comenta el autor– se derivan de la palabra humanista empleada ya en el siglo XVII. Tendrá por tanto, en primer lugar, una significación más bien histórica que filosófica. El humanismo será el conjunto de doctrinas literarias y artísticas de los humanistas del Renacimiento³. En suma, corresponde el movimiento de retorno a los estudios griegos y latinos, que se produjo en la Europa occidental durante los siglos XV y XVI.

Se hace, sin embargo, indispensable a pesar de las reglas de la Academia, considerar la amplitud de la palabra humanismo, la cual se ve determinada por adjetivos como: humanismo nuevo, científico, moderno, cristiano; luego del humanismo hindú, chino, árabe, etc., haciendo notar, la errónea visión de considerarle exclusivamente descendiente de la cultura grecolatina.

De igual forma, y para que pueda conseguir la realización total del trabajo, se ha de delimitar aún más esta temática, teniendo presente las dos posturas que a nivel general se han propuesto: humanismo cristiano y humanismo ateo. Frente al primero Michele Federico Sciacca comenta:

Feuerbach lleva a su madurez lo que es quizás el único problema esencial del mundo moderno: transformar el problema de Dios en un problema del hombre, transcribir la teología en términos de antropología, el discurso de lo eterno en la

³ CHARMOT, S. I., Francisco. El humanismo y lo humano: psicología individual y social. Buenos Aires: Difusión, 1945, p. 11

palabra del tiempo, la felicidad del cielo en la tierra. No más el hombre hijo de Dios, sino el hombre hijo del hombre. El humanismo ateo o absoluto nace, según Fierbach (y no sólo según él), de la “muerte” del Cristianismo⁴.

Éste (humanismo cristiano) es una concepción de la vida según la cual, la persona humana no puede ser considerada como el medio para alcanzar un fin exclusivamente temporal. La divisa del cristiano ha sido formulada por San Pablo *“Omnia vestra sunt; vos autem Christi. Christus autem Dei. Todo es vuestro; vosotros sois de Cristo, y Cristo de Dios”*⁵. El hombre dentro del cristianismo no es simplemente un ser hecho para la vida terrena, es un ser en trascendencia, que se apropia de su escenario en el mundo, que es consciente de cuales son sus metas y sus fines y por consiguiente se prepara para acceder a ellas.

Para el pensamiento medieval, el hombre no es solamente un animal dotado de razón, —según la famosa definición aristotélica—, también dentro de su composición sustancial posee espíritu, lo cual deja entrever las aspiraciones sobrehumanas en el hombre, pero que por ser este espíritu el de un animal, tiene que ser el más débil de todos los espíritus; pues el hombre se centra más en los sentidos que en el espíritu. De igual forma, el hombre era también —bajo ésta misma concepción— una persona —noción precisada y destacada gracias a la teología—, un universo de naturaleza espiritual, dotado de libre albedrío y

⁴ SCIACCA, Op. Cit., p. 24

⁵ Ibíd., p. 41

constituyendo por ello un todo independiente frente al mundo: *“Nadie, ni la naturaleza, ni el Estado, incluso Dios mismo, que está y que obra dentro de él, actúa en él de un modo especial, demostrando la importancia que le concede; respeta su libertad, en cuyo campo, sin embargo, reside; lo solícito, pero jamás la fuerza”*⁶. El ser humano posee dignidad que le hace partícipe de un trato especial, es racional, se cuestiona, tiene pasiones, emociones y temor de Dios.

En su existencia concreta e histórica, el hombre no era para el pensamiento medieval un ser simplemente medieval. Es un ser dislocado, herido: por el demonio que le hiere de concupiscencia; por Dios, que le hiere de amor. Por una parte lleva en sí la herencia del pecado original, nace despojado de los dones de la gracia y, aunque no substancialmente corrompido, sí ciertamente lesionado en su naturaleza. Por otra parte, está creado para un fin sobrenatural: para ver a Dios, como Dios se ve, y para llegar a la vida misma de Dios; está traspasado por las sollicitaciones de la gracia actual y, si no opone a Dios su poder de repulsa, lleva en sí desde aquí abajo, la vida propiamente divina de la gracia santificante y de sus dones. Considerado existencialmente, puede decirse, pues, que es un ser natural y sobrenatural a la vez⁷.

El referente anterior es exclusivamente medieval; por tal razón, en todas sus partes se ve impregnado formalmente del cristianismo tradicional: el hombre es un ser trascendente que busca llegar a gozar de la vida eterna, prometida por Cristo en su venida; sin embargo, con un nuevo ingrediente el hombre es libre, este

⁶ MARITAIN, Jacques. Humanismo integral. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1966. p.18

⁷ MARITAIN, Jacques. Problemas Espirituales y Temporales de una nueva Cristiandad. Buenos Aires: FIDES, 1939, p. 13

concepto se verá mejor desarrollado, si se puede decir, como síntesis, en el texto mencionado de Jacques Maritain.

Maritain, sin duda alguna, confirma lo anterior e incluso armoniza hasta cierto punto las dos posiciones determinantes del humanismo cristiano y el humanismo ateo, sin demeritar la influencia que dentro de éste campo (el humanismo) se ha configurado con el ateísmo y, por supuesto, con el cristianismo. Él dice que sí, en opinión de algunos, un humanismo auténtico no podría ser, por definición sino antirreligioso... En primer lugar, es bien cierto que, desde comienzos del Renacimiento, el mundo occidental ha pasado progresivamente de un régimen de heroísmo sacro cristiano a un régimen humanista. Pero el humanismo occidental tiene fuentes religiosas y trascendentes⁸ sin las cuales resulta incomprendible a sí mismo.

Las fuentes del humanismo occidental son fuentes clásicas y fuentes cristianas; y los caracteres de los que se habló aparecen no sólo en el pensamiento de la antigüedad medieval, sino también en pensadores de la herencia de la antigüedad pagana, la que evocan los nombres de Homero, de Sófocles, de Sócrates, de Virgilio, *Padres de Occidente. Por otra parte, "el régimen de la cristiandad*

⁸ Se denomine trascendentes a todas las formas de pensamiento, tan diversas como por lo demás puedan ser, que supongan al principio del mundo, un espíritu superior al hombre; en el hombre, un espíritu cuyo destino va más allá del tiempo; y una piedad natural o sobrenatural en el centro de la vida moral. Tomado de: MARITAIN, Jacques. Problemas Espirituales y Temporales de una Nueva Cristiandad, Op. cit., p. 13 – 14.

*medieval, por el mero hecho de ser un régimen de unidad de la carne y del espíritu, envolvía en sus formas sacras un humanismo virtual e implícito*⁹, esto es una relación de amor con los demás hombres, con la naturaleza y todo cuanto en ella encontramos. Este humanismo, es tanto más humano en cuanto no adora al hombre, sino que respeta real y efectivamente la dignidad humana y reconoce las exigencias integrales de la persona.

*El humanismo cristiano se concibe orientado hacia una realización socio-temporal de aquella atención evangélica a lo humano que debe no sólo existir en el orden espiritual, sino encarnarse, tendiendo al ideal de una comunidad fraterna. Si reclama de los hombres el sacrificarse, es para alcanzar una mejor vida para sus hermanos y, el bien concreto de la comunidad, sin atentar contra la dignidad e integridad del ser humano. Por ello, tal humanismo es capaz de engrandecer al hombre en la comunión; lo cual, no le restaría concebirse como un humanismo heroico*¹⁰.

1.2. CONCEPCIONES Y TEORÍAS HUMANISTAS ATEAS

Después de la ruptura iluminista con la tradición cristiana, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) realiza la grandiosa tentativa de reconciliar filosofía y

⁹Ibíd., p. 13 – 14.

¹⁰Ibíd., p. 15.

cristianismo, aceptando este último no como dogma, sino como un suceso relevante en la historia, como un momento específico del proceso mismo, es decir, *“deja de ser religión de Dios y es considerado un coeficiente* de la religión del hombre”*¹¹. Sin embargo, el Cristianismo resulta un episodio como cualquier otro (por supuesto muy relevante) en el transcurso de la historia universal, que se explica todo racionalmente, en cuanto el revelarse del Espíritu a sí mismo.

En la concepción elaborada por Hegel sobre el cristianismo —comenta Sciacca—, se sustituye la divina providencia trascendente por la razón inmanente en la historia, así, como la cultura ha sido conquista de la naturaleza por parte del hombre, de igual manera, también la gracia, como fuerza salvadora del hombre mismo: en sí, Humanismo y Cristianismo son integrados en la síntesis hegeliana, pero en ella el Cristianismo no es ya religión es él mismo, cultura. Hegel acepta el cristianismo como hecho histórico más no como dogma.¹²

El hombre pierde en este autor (Hegel) cualquier noción que tuviese sobre la trascendencia, pues la religión ya no es mística, es terrena, es histórica, es un acontecimiento visto como la revolución francesa, la caída del muro de Berlín, en suma, una manifestación más del espíritu. Por ende, comenta Sciacca:

* Es un resultado más de las creencias y especulaciones del hombre.

¹¹ SCIACCA, Michele Federico. Qué es humanismo. Buenos Aires: Columba, 1960, p. 20.

¹²Ibíd., p. 20 – 21.

[...] el hombre es finito y temporal; como tal él es total y solamente histórico; por consiguiente es todo mortal. El hombre vive y existe como libre individuo histórico en cuanto vive y actúa en el mundo: fuera de la naturaleza es nada, nada es con la muerte, nada de él puede sobrevivir. La identidad entre Espíritu-Naturaleza y Naturaleza-Espíritu es perfecta. No hay lugar para Dios, no hay lugar para el hombre fuera de su finitud y de su temporalidad... La idea teológica se identifica con la antropológica y ésta con la idea histórica y cosmológica. El absoluto de Hegel es la totalidad espacio- temporal... el problema del hombre-en-el-mundo es el único en el que todos los otros se resuelven en el mundo que es suyo, en la naturaleza que él trasciende en cuanto la niega y en la cual se niega, en cuanto con la muerte sale fuera de su lugar de vida y de existencia¹³.

Es evidente que Sciacca percibe en el pensamiento de Hegel las bases del ateísmo, de lo concreto y existencial a pesar de que su principio, la Idea, sea abstracto. Desde este punto de vista el hegelianismo empieza a decaer y, como todo proceso a través de la historia filosófica, genera diversas posiciones, entre las cuales, la que se enfatiza en este trabajo: el humanismo ateo.

Ludwig Feuerbach (1804 -1872), filósofo alemán, en su obra *la esencia del cristianismo*, “lleva a su madurez lo que es quizá el único problema esencial del mundo moderno: transformar el problema de Dios, en un problema del hombre, transcribir la teología en términos de antropología, el discurso de lo eterno en la

¹³ Ibíd., p. 21.

*palabra del tiempo, la felicidad del cielo en la de la tierra*¹⁴. Según este pensador, el humanismo ateo nace de la muerte de Dios (que acabamos de tratar en los párrafos anteriores).

Feuerbach empieza por destronar a Dios —ya lo había iniciado Hegel— y a divinizar al hombre:

No más el hombre hijo de Dios, sino el hombre hijo del Hombre. Frente al ateísmo Dios representa una amenaza inminente para su dignidad, en cuanto se le categoriza como un miembro más de la existencia con su cualidad “racional”, pero, esto sigue representando determinación del hombre para con el hombre, en cuanto él es el creador de Dios¹⁵.

Karl Marx (1818-1883) en el desarrollo de su pensamiento aclara que la filosofía ha de morir al plano especulativo con Hegel y necesariamente debe confirmarse en el mundo a través de la praxis. Dice Sciacca al respecto: *“En pocas palabras, no el pensamiento [marxista] desapegado y contemplante, sino el pensamiento empeñado en la historia y en el mundo. El marxista no actúa sin pensar y no piensa sin actuar, la acción en cambio transforma el estado presente para construir el futuro*¹⁶.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 24.

¹⁵ *Ibíd.*, pp. 24 – 25.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 24

En consecuencia, para Marx el hombre juega un papel determinante dentro de esta construcción, él a través de su trabajo tiene la obligación de transformar el mundo, de hacerlo más habitable y no hay duda en que se han hecho significativas transformaciones a través de la historia, pero no son suficientes. Dentro de los factores que se han convertido en retroceso económico, científico y político para Marx está la religión, sobre todo el cristianismo, que a través de sus enseñanzas sobre humildad y pobreza ha creado en el hombre desinterés e incluso, desidia por todo aquello que impida alcanzar la vida eterna, dentro de lo que se incluye todo aquello que proporcione comodidad en la vida terrena. Marx comenta al respecto:

En Alemania, el humanismo real tiene como su enemigo más peligroso al *espiritualismo* o *idealismo especulativo*, que reemplaza al *hombre individual* y *real* por la *“autoconciencia”* o el *“espíritu”*, y proclamaron con el evangelista: ‘El espíritu vivifica, la carne debilita.’ De más está decir que este espíritu inmaterial tiene espíritu solamente en su imaginación.¹⁷

No hay —comenta Marx— ni Dios ni religión revelada. Éstas son proyecciones que el hombre realiza en cuanto a su incapacidad e impotencia a la hora de asumirlas: *“La religión es propia de un grado inferior en que el hombre no tiene aún plena conciencia de sí mismo y atribuye a Dios lo que le pertenece y le*

¹⁷ MARX, Carlos y ENGELS, Federico. La Sagrada Familia, Crítica de la Crítica Crítica. Bogotá: Pluma, 1980, p. 7

*pertenecerá a una fase ulterior y más avanzada de su evolución*¹⁸. Esto desaparecerá en la medida en que los hombres hayan adquirido pleno conocimiento de sí mismos: en la plena madurez de su evolución, el hombre debe superar su condición de hijo de Dios para confirmar su existencia, para convertirse en dueño y señor de sus actos y, por ende, de las transformaciones de las que ha sido y es protagonista en la historia. Entonces, se puede afirmar: *“Con que aquel Ente, que ahora los hombres adoran como Dios es aquella humanidad futura ideal que por el momento ellos proyectan fuera de sí”*¹⁹, Dios, el reflejo reprimido que todo hombre no ha podido realizar, pero que busca incansablemente alcanzar.

Por ende, el materialismo de Marx y Engels se trata de un verdadero humanismo: Reale Humanismus como lo llamaron sus propios creadores, pues considera al hombre en su realidad efectiva y concreta. Crea la necesidad de comprender la existencia del hombre en la historia, y a la historia, misma como realidad producida por el hombre a través de su actividad, de su trabajo, de su acción social²⁰. El hombre debe confirmar su existencia, pues en ella decide a través de sus posibilidades qué hacer de su vida, además, es el único espacio que tiene para desenvolverse, para ser el protagonista de su propia historia, para reconocerse dueño y señor de todo cuanto fue, cuanto es y cuanto quiere llegar a ser.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 24

¹⁹ *Ibíd.*, p. 24

²⁰ MONDOLFO, Rodolfo. El humanismo de Marx. México: Fondo de Cultura Económico, 1964, p. 7

1.3. ¿QUÉ ES EL EXISTENCIALISMO?

El existencialismo es un movimiento complejo, difícil de definir por su misma naturaleza de Filosofía de lo vivido; su terminología es a menudo vaga e imprecisa. El existencialismo es la expresión de una crisis que encarna desazón, desorientación, ansias y aspiraciones de la conciencia del hombre contemporáneo.

El existencialismo significa tomar como centro la persona existente; con el énfasis puesto sobre el ser humano, tal como surge y deviene. La palabra existencia proviene de la raíz ex – sistere, que significa estar fuera, surgir, lo que está ahí, algo existe porque está la cosa; la existencia en este sentido es equiparable a la realidad. Este término puede referirse a cualquier entidad; puede hablarse de existencia real e ideal, de existencia física y matemática, etc.

Sin embargo, el concepto de existencialismo puede entenderse de modos diferentes: en el sentido amplio de la palabra, es existencialista toda filosofía que admita y reconozca la existencia, como algo diferente de la esencia*. En este sentido son existencialistas la filosofía antigua y la escolástica; y dejan de serlo el racionalismo y el idealismo.

* Sentido de la cosa dada, aquello que la cosa es en sí misma, a diferencia de todas las demás y de los estados variables de la cosa al experimentar el influjo de tales o cuales circunstancias. La esencia no existe fuera de las cosas, sino en ellas y a través de ellas, como su principal cualidad general, como su ley. En: IUDIN, Rosental. Diccionario Filosófico. Bogotá: Cometa, 2002, p. 147.

Por consiguiente, se dice que es existencialista aquel pensamiento que tiene su punto de partida y su fuente de inspiración en la percepción de la existencia como algo dado, misteriosamente, e irreducible a la esencia. Puede notarse en él una reacción contra el esencialismo de los sistemas racionalistas.

Casi toda la filosofía de nuestros días es existencialista en este sentido, pero a muchos de los pensadores actuales, la existencia les sirve después para buscar una trascendencia (llegar al más allá), sea en el terreno religioso o en el metafísico. Tal es el caso de Kierkegaard, Marcel, Berdiaev, Jaspers y otros.

Más estrictamente, podemos notar el existencialismo de aquellos sistemas filosóficos para los cuales la existencia no es sólo el punto de partida y el motivo de inspiración, sino también el movimiento filosófico en que se moverá siempre, sin trascenderlo o salir de él en ningún momento. Se incluyen en este sentido pensadores como Martín Heidegger, Sartre y Merleau-Ponty. Estos tres pensadores representan, como se verá, una filosofía que afirma sólo lo concreto y existente: la existencia sin trascendencia. Sin embargo, comenta Francisco Larroyo:

A muchos causa grima que el existencialismo hable de remordimiento y pecado, de vida y muerte, de existencia banal y existencia auténtica, de dolor

y angustia, de peligro y riesgo de confianza y desesperación. No advierten quienes así proceden que bajo estos vocablos la filosofía existencial se empeña en esclarecer y elucidar fundamentales temas filosóficos como son los de la esencia de la vida humana, de la personalidad del hombre, de los avatares y valor de la existencia, del sentido de la muerte²¹.

Ciertamente los filósofos existencialistas pretenden dar un nuevo sentido a la especulación filosófica, brindando en sus postulados teóricos un propósito al mismo tiempo práctico.

De igual forma, se ha de aclarar que para suplir los objetivos planteados en esta parte del trabajo, al igual que la anterior, se buscará esclarecer los lineamientos conceptuales entre existencialismo ateo y existencialismo cristiano.

1.4. EXISTENCIALISMO CRISTIANO

Sören Kierkegaard* (1813-1855) filósofo y teólogo danés, fue el primero que aplicó el término existencial a su filosofía porque consideraba a ésta como la expresión de la vida individual examinada con intensidad.

²¹ *Ibíd.*, pp. 17 – 18.

* Sören Aabye Kierkegaard nació el 15 de mayo de 1813 en Copenhague. Su padre era un rico comerciante y un estricto luterano, cuya tenebrosa piedad, dominada por un sentimiento de culpa y fantasías morbosas, influyó y obsesionó a Kierkegaard durante toda su vida. Estudió teología y filosofía en la Universidad de Copenhague, donde conoció la filosofía de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, contra la que reaccionó con apasionamiento. En la universidad abandonó el protestantismo luterano y, durante un tiempo, llevó una extravagante vida social y se convirtió en una figura muy conocida en los teatros y cafés de su ciudad. Sin embargo, tras fallecer su padre en 1838, decidió

Kierkegaard fue el primero que dio a la palabra existencia el significado profundo de ser del hombre. Según Roubiczek, el existencialismo es un rechazar todo pensamiento puramente abstracto, un repudiar la filosofía puramente lógica o científica; es, en resumen, el negarse a admitir el absolutismo de la razón. Hace, en cambio, hincapié en que la filosofía debe conectar con la vida y la experiencia propias de cada individuo, con la situación histórica en que él se encuentre, y en que ha de ser, no-especulación más o menos interesante, sino una forma de vida. Tiene que ser una filosofía capaz de ser vivida. El filósofo existencialista insiste en que cuanto yo conozco, en realidad, no es el mundo externo en cuanto tal, sino mis propias experiencias; para él, lo real es lo personal²².

El transcurso de su vida es, sin duda alguna, el elemento esencial desde el cual éste precursor parte. A Kierkegaard sólo una palabra le inquieta: la existencia, que se revela a todo hombre que sinceramente piensa y vive por el sentimiento que habita en el fondo de su conciencia. *“La angustia es la posibilidad de la libertad,*

retomar sus estudios teológicos. En 1840 se comprometió con Regine Olson, pero muy pronto Kierkegaard se dio cuenta de su incapacidad para aceptar ese vínculo a causa de su naturaleza melancólica y de su vocación filosófica. Rompió el compromiso matrimonial en 1841, pero este hecho fue muy significativo para él y aludiría al mismo repetidas veces en sus libros. En esa época se dio cuenta de que no quería ser un pastor luterano. La herencia recibida de su padre le permitió dedicarse por completo al pensamiento filosófico y, durante los 14 años que vivió tras este episodio, redactó más de 20 obras. La tensión producida por sus escritos y las controversias en que participó, minaron poco a poco su salud; en octubre de 1855 se desmayó en la calle y falleció el 11 de noviembre de ese mismo año en Copenhague. Tomado de: Gran Enciclopedia Ilustrada Círculo. V. 7, Barcelona: Plaza & Janes, 1984, p. 2359.

²² ROUBICZEK, Paul. El existencialismo. Barcelona: Labor, 1970, p. 17.

*sólo esta angustia es –en unión de la fe– absolutamente educativa, porque consume todas las cosas finitas y descubre todas las falacias de ellas*²³.

La angustia de Kierkegaard es, fundamentalmente, una angustia religiosa. Así lo comenta Francisco Larroyo:

En la desolación de la angustia, el caballero de la fe es impulsado a su verdadero destino: creer a pesar de los obstáculos que a tal acto interponen el pensamiento abstracto y el “tú debes” de la ética. Hay que suprimir el saber, para dar lugar a la fe. La verdad revelada supera la verdad especulativa. Incluso el pecado no reside en el ser, sino en nuestro “saber”. El primer hombre ha tenido miedo de la voluntad del Creador, por nada limitada, y ha buscado protección en el saber, el cual tal como lo había sugerido el tentador, lo igualaba a Dios. Lo contrario del pecado no es la virtud, sino la fe²⁴.

Para Sören el hombre busca por la fe a Dios, lo eterno, lo infinito hasta perder la razón para ganar a Dios, en esto consiste el acto de fe. En la medida que busca a Dios va ganando en vida interior y conquistando su individualidad. Kierkegaard dice:

Por fe entiendo yo aquí lo que en alguna parte designa Hegel muy justamente a su manera: la certeza interior que anticipa la infinitud. Si se administran de un modo ordenado los descubrimientos de la posibilidad, ésta pondrá de manifiesto

²³ KIERKEGAARD Sören. El concepto de la Angustia. Madrid: Revista de Occidente, 1930 p. 246

²⁴ LARROYO, Francisco. El existencialismo sus fuentes y direcciones. México: Stylo, 1951, pp. 71 – 72.

todas las cosas finitas, pero las idealizará en la forma de la infinitud, y violentará nuevamente en la angustia al individuo para que este la venza nuevamente en la anticipación de la fe²⁵.

El mundo en que vivimos es el de posibilidades, las enfrentas cada momento de tú vida y, esto es lo que causa la angustia, porque no se pueden conocer y, en medio de tal situación el hombre debe atreverse completamente a ser él mismo, atreverse a realizar un individuo, no uno cualquiera, sino éste, concretamente, aislado ante Dios, solo en la inmensidad de su esfuerzo y de su responsabilidad; en esto consiste el heroísmo cristiano. De acuerdo con la conciencia y la responsabilidad que el hombre tiene de su propia existencia, se pueden distinguir tres niveles de existentes, o tres estadios del camino de la vida.

El hombre, para el danés, recorre necesariamente tres estadios: 1). La concepción estética del hombre: en ella aspira una vida placentera exenta de dolor y el prototipo de ésta etapa es el hombre soltero; 2). La concepción ética de la vida: el hombre se afirma cada vez más en las relaciones humanas; surge el sentimiento de responsabilidad y el prototipo es el hombre casado; 3). El estadio religioso: cifra y substancia de la más alta dignidad y el prototipo es el monje o religioso²⁶.

²⁵ *Íbid.*, p. 247.

²⁶ *Ibid.*, pp. 70 – 71.

El hombre es un ser que alcanza su máxima realización en Dios; es esta concepción la que ubica a Sören Kierkegaard en el plano existencialista protestante. De la mano del anterior autor encontramos a Gabriel Marcel* (1889-1973), filósofo católico, dramaturgo y crítico francés. Mantenía que los individuos tan sólo pueden ser comprendidos en las situaciones específicas en que se ven implicados y comprometidos. Esta afirmación constituye el eje de su pensamiento, calificado como existencialismo cristiano.

Como todos los existencialistas, Marcel distingue entre existir y saber, con el ingente y necesitado propósito de hacer notar la preeminencia y originalidad de la existencia sobre la esencia. El *cogito ergo sum* (pienso luego existo), de Descartes en el existencialismo se invierte: en virtud de que existo, pienso.

Por ende, “*Más fundamental que el pensar, que el saber es el existir*”²⁷. Al preguntarme por mi propia existencia presupongo el “yo”, es decir: me estoy afirmando a mí mismo, existiendo. El ser es primero y presente; el conocimiento es secundario y no puedo probar o explicar el ser: sólo se presupone.

* Marcel, Gabriel. Filósofo y escritor francés (París 7. 12. 1889-íd 8. 10. 1973). Profesor en la universidad de París, se le considera representante del existencialismo cristiano: en las relaciones interpersonales basadas en la disponibilidad hacia el otro (amor, esperanza, fidelidad creadora) vio una forma de trascendencia que puede llevar hasta Dios como Tú absoluto. Tomado de: Gran Enciclopedia Ilustrada Círculo. V. 7, Barcelona: Plaza & Janes, 1984, p. 2625.

²⁷ *Ibíd.*, p. 143.

Marcel está encaminado a restablecer una forma de amor reverencial a lo creado, en cuanto condición tanto del humanismo como de la posibilidad de oír de nuevo el mensaje cristiano. La fuente de su filosofía es su propia experiencia interna y la reflexión sobre ella; su punto de partida, el propio yo; su problema básico y primordial, la definición del hombre. Comenta Marcel: la esencia del hombre es el ser encarnado. Por ende:

Gracias a mi cuerpo me comunico con el mundo, participo en el mundo. Hay una relación concreta, constitutiva e inexplicable entre yo y mi cuerpo. A decir verdad, no se puede decir yo soy mi cuerpo; pero tampoco puede afirmarse yo no soy mi cuerpo. Y es que el cuerpo es una tenencia límite. Más bien hay que asentar este juicio: yo soy en cuanto encarnado. El mundo existe para mí en la medida en que yo guardo con él relaciones de tipo de las que tengo con mi propio cuerpo²⁸.

En tanto, Dios, para Marcel, es un Tú absoluto, pues es en la fe y en la invocación donde el hombre logra su plenitud y cabal enriquecimiento. El acto místico – comenta Larroyo–, puntualmente, consiste en una radical participación del hombre en Dios (unión mística). Por eso comenta Marcel: *“Yo soy tanto más cuanto más Dios es para mí (un tú). La creencia en Dios es un modo de ser y no opinión sobre la existencia de una persona”*²⁹.

²⁸ MARCEL, Gabriel. El misterio del Ser. Buenos Aires: Sudamericana, 1953, p. 26.

²⁹ *Ibíd.*, p. 148.

En suma, el recogimiento íntimo en Dios es para este autor la tarea fundamental de todo hombre, este recogimiento realza su dignidad, lo hace merecedor de la trascendencia prometida por Cristo a sus hermanos.

1.5. EXISTENCIALISMO ATEO

Este tipo de existencialismo excluye la solución religiosa y establece las consecuencias extremas de la historicidad metafísica del hombre: si la existencia es toda temporal y sólo temporal, su ser se identifica con la muerte y con la nada.

Antes de estos dos límites, el hombre puede asumir dos actitudes. La primera consiste en la aceptación de lo que somos sin propósito alguno de ocultar o conculcar nuestra finitud. Por ende:

Heidegger ha hablado de una autenticidad (Eigentlichkeit) e inautenticidad (Uneigentlichkeit) como modos del ser básicos del Dasein. El Dasein puede, en efecto, “elegirse a sí mismo”, es decir, “ganarse”, en cuyo caso se apropia a sí mismo y se hace “auténtico”. Puede también no “elegirse a sí mismo”, esto es, “perderse” en cuyo caso, deja de apropiarse a sí mismo y se hace “inauténtico” – no llega a ser lo que es–. Heidegger advierte al respecto que la inautenticidad [impropiedad] no es un modo de “ser menos” o un grado de “ser inferior” con respecto a la autenticidad [propiedad]³⁰.

³⁰ FERRATER, Mora José. Diccionario de Filosofía de Bolsillo. Madrid: Alianza, p. 71.

Lo anterior, nos amuralla en nuestra finitud radical y excluye toda ilusión sobre la existencia de una vida eterna, por demás problemática. Como ya se ha comentado, para Heidegger: *“La otra actitud (inauténtica) trata de eludir, de ocultar este fin ineluctable de la existencia, y se empeña en atribuir a los proyectos de vida valor eterno e inmutable”*³¹.

El filósofo (anteriormente mencionado) ha probado que no hay existencia, sino enclavada en el mundo, porque *“La inherencia del Dasein* al mundo significa que la existencia humana no puede existir sino vinculada a otro u otros entes: no hay yo sino en y por un nexo con otra u otras cosas. Ello es, la existencia humana reside en estar ligada al mundo”*³². La existencia concreta es un estar con los otros. El Dasein (el ser ahí) es ser-con, ser-en común. En consecuencia, el hombre no puede considerarse aislado de todo cuanto existe, pues, su condición de existente no se lo permite, quedando determinado ante las cosas de hoy (presente), pero bajo la condición del ayer (pasado) y la preocupación por el mañana (futuro). Heidegger comenta al respecto:

La existencia es cuidado o quehacer, proyecto existencial, poder de realizaciones posibles; es decisión constante de alguna de éstas; la existencia se realiza como autocreación, práctica continuada. Estas pueden realizarse o no; en cambio, hay

³¹ HEIDEGGER, Martin. El Ser y el Tiempo. Bogotá: Fondo de Cultura Económico, 1995, p. 113.

* Ser ahí, ser en el mundo.

³² Ibíd., p. 108

una que siempre se realizará: la muerte. Esta es la única que tiene que realizarse³³.

La existencia está lanzada hacia un final específico, la muerte. Ésta es la que abre el horizonte de los posibles. Permitiendo que la vida consista, en hacer de la propia muerte la obra personal, ya que representa el final, y el fin del Dasein. Ser en el mundo es ser-para-la-muerte. La nada penetra al ser, y lo nadafica. La angustia revela que el ser del ser es la Nada; que la vida auténtica es vida para la muerte. En este sentido:

La muerte es, primero una auténtica posibilidad de la existencia, cuya virtualidad reside en consumir el hecho de la nada, la no-existencia. La muerte es la posibilidad más personal que hay en el hombre pues es radicalmente inconmutable. En segundo lugar hay que reconocer que la muerte es la posibilidad más auténtica de la existencia, puesto que la autenticidad, según se ha dicho, reside ante todo en lo más peculiar e intransferible del hombre. La muerte en tercer término, es la más extrema posibilidad. La posibilidad de la muerte revela la posible imposibilidad de existir³⁴.

Este aceptar el destino es, para Heidegger, la decisión propia del hombre. En este sentido, en el tiempo genuino, en que el hombre no espera otra cosa que su destino ya elegido, el hombre se elige a sí mismo. El hombre encuentra el fundamento de *sí*, lo cual le ofrece una tranquilidad nueva, en que no se asombra

³³ *Ibíd.*, p. 108

³⁴ *Ibíd.*, p. 115 – 116.

ya de nada. Esta libertad es la sabiduría de aceptar nuestro destino. La muerte es lo que hay más mío, más existencial, y por ello aceptarla es permanecer fiel a mi autenticidad.

Por tanto, en Heidegger son notas existenciales la mundanidad,* la espacialidad,** la temporalidad*** y la historicidad****. Así mismo, los valores sólo son y valen por la existencia; en ella comienzan y con ella terminan; sólo hay trascendencia horizontal.

Teniendo en cuenta los aportes anteriores y habiendo reseñado las diferentes posturas que se han venido desarrollando frente al humanismo, es preciso contextualizar el pensamiento de quien, en este trabajo, se obtendrán las tesis que fundamentarán el posible desarrollo del mismo.

* “Es un concepto ontológico y muestra la estructura de un elemento constitutivo de “ser en el mundo”. Pero ya sabemos que éste es una determinación existencial del “ser ahí”. La mundanidad es según esto un existencial”. HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. Bogotá: Fondo de Cultura Económico, 1995, p. 77.

** “Pues atribuimos espacialidad al “Ser ahí” es patente que este “ser en el espacio” tiene que concebirse partiendo de la forma de ser de este ente. La espacialidad del “ser ahí” que esencialmente no es un “ser ante los ojos”, no puede significar ni nada como un estar en un lugar del “espacio cósmico” ni “ser a la mano” en un sitio”. HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. Bogotá: Fondo de Cultura Económico, 1995, p. 120.

***“Si la temporalidad constituye el sentido original del ser del “ser ahí”, mas a este ente le *va* en su ser *este* mismo, entonces tiene la cura que emplear *tiempo* y por lo tanto que *contar con el tiempo*. El *tiempo* de que se tiene experiencia en este contar es el inmediato aspecto fenomenológico que reviste la temporalidad”. HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. Bogotá: Fondo de Cultura Económico, 1995, p. 257.

****“La historicidad del “ser ahí” es esencialmente la historicidad del mundo” Tomado de: HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. Bogotá, Fondo de Cultura Económico, 1995, p. 419.

Jean-Paul Sartre* (1905-1980), filósofo, dramaturgo, novelista y periodista político francés, uno de los principales representantes del existencialismo. En su búsqueda de la existencia toma al hombre, descubre toda la miseria de éste y hace caso omiso de sus capacidades, sentimientos y espiritualidad en general. Por lo tanto llega de esta manera a encontrarse con la nada con el absurdo donde el máximo valor como revelación existencial es el tedio, es la náusea.

Por ende, para esclarecer la concepción de hombre en Sartre, se hace necesario acceder al punto de partida de su reflexión, que gira en torno a la conciencia y que para él no es reflexiva sino intencional, se proyecta sobre lo presente y lo ausente. Sartre llama En sí al ente, a lo real como totalidad que se corresponde con lo que es, y Para sí a la conciencia (El hombre como existente). El para sí es relación y

* Nacido en París el 21 de junio de 1905, estudió en la Escuela Normal Superior de su ciudad natal, en la Universidad de Friburgo (Suiza) y en el Instituto Francés de Berlín (Alemania). Fue profesor de Filosofía en varios liceos desde 1929 hasta el comienzo de la II Guerra Mundial, momento en que se incorporó al Ejército. Desde 1940 hasta 1941 fue prisionero de los alemanes; después de su puesta en libertad, dio clases en Neuilly (Francia) y más tarde en París, y colaboró con la Resistencia francesa. Las autoridades alemanas, desconocedoras de sus actividades clandestinas, permitieron la representación de su obra de teatro antiautoritaria *Las moscas* (1943) y la publicación de su trabajo filosófico más célebre *El ser y la nada* (1943). Abandonó la actividad docente en 1945 y fundó, con Simone de Beauvoir, entre otros, la revista política y literaria *Les Temps Modernes*, de la que fue editor jefe. Se le consideró un socialista independiente después de 1947, criticó tanto a la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) como a los Estados Unidos en los años de la Guerra fría. En la mayoría de sus escritos de la década de 1950 están presentes cuestiones políticas, incluidas sus denuncias sobre la actitud represora y violenta del Ejército francés en Argelia. A pesar de su llamamiento a la actividad política desde ópticas marxistas, Sartre no se afilió al Partido Comunista Francés, y así conservó la libertad para criticar abiertamente las intervenciones militares soviéticas en Hungría (1956) y en Checoslovaquia (1968). Rechazó el Premio Nobel de Literatura que le fue concedido en 1964, y explicó que si lo aceptaba comprometería su integridad como escritor. Falleció el 15 de abril de 1980 en París. Gran Enciclopedia Ilustrada Círculo. V. 7, Barcelona: Plaza & Janes, 1984, p. 36-48.

surge como resultado de la aniquilación de lo real por parte de la conciencia, (que es la distancia abierta entre el ser y las cosas). Como conciencia de sí es la distancia de sí a sí misma (= nada), y como conciencia de algo, la distancia de sí al ser (= nada). En suma, la conciencia es *nada* no entendida como no-ser, sino como relación al ser; es, pues, la nada que el ser lleva en su ser.

Lo En-sí, en cuanto es necesariamente, no puede no ser y se opone en consecuencia, a la libertad. Sólo puede ser libre el ser que no es, el para sí que es la nada: el hombre es total y necesariamente libre porque no está determinado por completo como el *En-sí* (defensa de la existencia sobre la esencia). La libertad es el resultado de que el hombre ponga el pasado fuera de juego y segregue su propia nada, es decir, elija su propio ser.

Por consiguiente, para evitar la caída en el solipsismo*, que se daría si el hombre se mantuviera en el En-sí, Sartre sostiene que el hombre es un ser *para el otro*: el otro se incluye en mí y la relación de ambos sujetos se convierte en una interrelación de proyectos. Sin embargo, el proyecto del hombre termina en el fracaso, porque la tendencia del acto humano es la de ser un En-sí sin dejar de ser Para-sí. De ahí que el sentimiento dominante sea el de la angustia.

* Doctrina filosófica según la cual sólo existe el yo individual; la naturaleza y los demás solo serían imágenes de un sueño. DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO, Terranova, 1996, p. 1342.

³⁵ SCIACCA, Michele Federico. Qué es humanismo. Buenos Aires: Columba, 1960, p. 43.

Para Sciacca, “El otro, para el para-sí, es ante todo mirada, el otro es, pues, una mirada que se introduce en el campo de mis objetos, en el ambiente en que yo he organizado mis cosas en torno de mí, y lo turba y me turba. Él desde su aparición es mi rival, el que busca atraer hacia sí mis cosas y a mí mismo³⁶. El otro comparece ante mí como un competidor que quiere poseerme, hacerme instrumento para su realización, quiere hacerme su objeto, una de sus cosas. El hombre está condenado a vivir con los otros, a no poder evitar la “mirada”, la intromisión del extraño, que le hace nacer la vergüenza. Tal percepción es mutua, porque yo y el otro tendemos a ser cada uno para sí y, en consecuencia, nos oponemos recíprocamente, para que el uno no entre en el otro como objeto o mejor luchamos para que tal cosa suceda; esto es su “caída original” el hecho de no poder ser absolutamente para sí, el deber soportar un juicio, el deber descubrirse culpable.

El ser En-sí y el para-sí, son modos de ser relacionados por una separación insondable. El ser *En sí* u objeto, simplemente es. Es un ser que no es sino ser; es lleno compacto. El ser En-sí se revela y, a la par, se oculta.

El ser En-sí es el sujeto de la intencionalidad, la presencia cognoscible. Es nada en cuanto objeto. El *para-sí* arrastra su propia nada como si soportara una desesperada enfermedad ontológica. Ser nada es la desgracia del para-sí. Este

ser *para-sí* es el hombre, y el hombre es la nada; por él la nada viene al mundo. La nada busca hacerse ser, pero siempre se frustran sus aspiraciones ya que la síntesis de En-sí y *para-sí* es contradictoria, mientras lo En-sí no puede no ser, el para-sí es la nada.

Como esta síntesis no se realiza, el hombre es un fracaso, una realidad sufriente, una pasión inútil. Esto significa que el hombre existe, primero, se encuentra, surge en el mundo y se define, después. Por consiguiente:

“El hombre, que no puede ser Dios, porque Dios es un absurdo, se libera de la enfermedad y de la culpa y sólo cuando se asimila al “En-sí” puro, “viscoso” y empastado de sí mismo, cuando deja de ser una pasión inútil y se hace su verdadera posibilidad: uno que digiere, pura materia orgánica”³⁷. El hombre, en definitiva, no es un ser; es una nada que aspira a ser lo que no es, por la conciencia y la libertad. El hombre, en síntesis, es el ser que no es lo que es, y que es lo que no es. Por lo tanto, en Sartre la nada no es ni cobra sentido sino en el ser y por el ser. El ser sostiene y da lugar a la nada, que lo corroe.

El ser-ahí, el ser material, es lo primero que tiene supremacía y da acogida a la nada en su seno, la cual, corrompiéndolo y aniquilándolo da origen a la existencia humana: muere el ser para hacer nacer la existencia. El hombre es quien decide y da vigencia a los valores con su elección. El humanismo de Sartre está por

³⁷ *Ibíd.*, p. 45

hacerse, porque la nota existencial del hombre es su desesperanza, la búsqueda de lo que debe ser.

2. CRÍTICA AL PENSAMIENTO SARTREANO

2.1. CRÍTICA CRISTIANA

En el capítulo anterior se presentaron algunas de las posturas más relevantes sobre el humanismo y el existencialismo, en las que encontramos descontentos y críticas muy fuertes frente al pensamiento sartreano, provenientes del marxismo y el cristianismo, que lo anulaban radicalmente. Para identificar los fundamentos en los que ésta corriente de pensamiento y ésta profesión de fe se basaron, hemos de ver la concepción que ellos manejaban de humanismo y de existencia, teniendo en cuenta que toda corriente filosófica y todo credo religioso mantiene unos principios inherentes al mismo, a través de los cuales, emiten sus juicios contra todo aquello que atente contra sus principios fundamentales.

A manera de deducción se podría afirmar que de igual forma el existencialismo tiene sus propios principios, a través de los cuales juzga la realidad del hombre y debido a que estos son inherentes al mismo no podrían considerarse como falsos.

En el texto *El existencialismo es un humanismo*³⁸, Sartre enuncia las críticas que de su pensamiento se han venido generando y que apuntan a la estructura esencial de sus planteamientos, los cuales, de una u otra forma, rompen la

³⁸ SARTRE, Jean Paul. *El Existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires: SUR, 1975

estructura tradicionalista de la reflexión filosófica que se ha venido trabajando desde los griegos hasta el momento y comenta:

Quisiera defender aquí el existencialismo de una serie de reproches que se le han formulado.

Se nos ha reprochado, 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 reprochan 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, y cada uno puede hacer lo que quiere y resulta incapaz, desde su punto de vista, de condenar los puntos de vista y los actos de los demás³⁹.

Suprimir la existencia de Dios para el cristianismo se convierte en paradoja y no es para menos, pues Dios representa el fundamento primo y último de toda la humanidad y por ende de todas sus instituciones. Sin la presencia de Dios el

³⁹ Ibíd., p. 11 - 12

hombre se vería perdido, sin esperanza, sin sentido, pues la recompensa de todos sus sufrimientos los encuentra al final de su vida al lado de Cristo.

2.1.1. La preeminencia del ser sobre la existencia

La crítica del catolicismo parte de la afirmación que Jean Paul Sartre establece frente a la existencia del hombre: *“el existencialismo ateo que yo represento es más coherente. Declara que si Dios no existe, hay por lo menos un ser que en la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto y que este ser es el hombre o como dice Heidegger la realidad humana”*⁴⁰.

Para Sartre el hombre no es definible porque empieza por ser nada, es un proyecto que se empieza a efectuar, que no tiene muchas posibilidades y a través del tiempo empieza a darse cuenta de ello, lo reconoce y lo asume, identificando en ello su dignidad. Por lo cual, *“Sólo será después y será tal como se haya hecho. 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 este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace”*. Para el cristianismo tal afirmación es blasfemia, pues el hombre no viene ni puede venir de la nada, ya en el Génesis se explicaba: *“Dijo Dios:*

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 15 - 16

hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza. Que mande a los peces del mar y a las aves del cielo, a las bestias, a las fieras salvajes y a los reptiles que se arrastran por el suelo” (Gen. 1, 26). Dios mismo, le hace superior sobre toda la creación, le da una dignidad superior, pues le crea a su imagen y semejanza,

El Vaticano II en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* ha señalado un determinado humanismo como una de las raíces del ateísmo contemporáneo:

Hay quienes exaltan tanto al hombre, que queda consiguientemente enervada la fe en Dios; a lo que parece, mas interesados por la afirmación del hombre que por la negación de Dios [...] la Iglesia sostiene que el reconocimiento de Dios no se opone, en ninguna manera, a la dignidad del hombre, ya que una tal dignidad se funda y se perfecciona en el mismo Dios⁴¹.

El ser humano es, a diferencia de los demás seres, la manifestación mas clara de la imagen de Dios, que lo hace heredero de la dignidad divina pero no superior a ésta, el hombre es una de las tantas formas del Ser, no una más, pues posee la impresión más clara y contundente de la existencia del Ser Uno y Trino; negar tal dignidad sería en parte negar la omnipotencia de su fuente (Dios).

Empero, es notoria la posición y por ende la contrariedad que surge de cada una de las partes; como se comentaba anteriormente, cada una, defiende sus tesis o

⁴¹ GOMEZ, Caffarena José. La entraña humanista del cristianismo. Navarra: Verbo Divino, 1987, p. 37 - 47

principios fundamentales. Para el cristianismo el hombre es una criatura de Dios que vino a este mundo, por voluntad de Él, a realizar su voluntad y para el existencialismo el hombre es una cosa en el mundo (es nada, un proyecto) con la *posibilidad* de empezar a formar su ser.

Es claro para el cristianismo que el *hombre* es una criatura a imagen y semejanza de Dios, que viene al mundo con un propósito (misión) establecido por Dios y que seguidamente volverá a Él. El hombre es, sobre todo una convicción compleja acerca de la bondad fundamental del ser humano, de la prevalencia de su orientación a la solidaridad por encima de otras tendencias. De esta manera:

Albert Camus⁴² expresó al final de *La peste*: hay siempre en el hombre más cosas dignas de admiración que de desprecio. Una convicción así no surge sin la complicidad de una serie de disposiciones: amor al ser humano, decisión de actuar en su favor, valoración de cada ser humano siempre como fin nunca como medio.

⁴²Albert Camus (1913-1960), novelista, ensayista y dramaturgo francés, considerado uno de los escritores más importantes posteriores a 1945. Su obra, caracterizada por un estilo vigoroso y conciso, refleja la *philosophie de l'absurde*, la sensación de alienación y desencanto junto a la afirmación de las cualidades positivas de la dignidad y la fraternidad humana. Camus nació en Mondovi (actualmente Drea, Argelia), el 7 de noviembre de 1913, y estudió en la Universidad de Argel. Sus estudios se interrumpieron pronto debido a una tuberculosis. Formó una compañía de teatro de aficionados que representaba obras dirigidas a las clases trabajadoras; también trabajó como periodista y viajó mucho por Europa. En 1939, publicó *Nupcias*, un conjunto de artículos que incluían reflexiones inspiradas por sus lecturas y viajes. En 1940, se trasladó a París y formó parte de la redacción del periódico *Paris-Soir*. Durante la II Guerra Mundial fue miembro activo de la Resistencia francesa contra la ocupación alemana y, de 1945 a 1947, director de *Combat*, una publicación clandestina. Gran Enciclopedia Ilustrada Círculo. V. 2, Barcelona. Plaza & Janes, 1984, p. 677.

Pero hay aún otro rasgo esencial. Creer en el hombre significa una básica confianza en su realidad; en que esta no es absurda, en que su deseo radical no puede ser simplemente condenado a la frustración⁴³.

El ser humano comenta Maritain, es más que una cosa en el mundo con la posibilidad de ser, es más que un ser para la muerte como lo afirma Heidegger; el hombre responde a las iniciativas divinas, a la misión que Dios le ha otorgado, se ama y ama a su prójimo en el cual está manifiesto el rostro de Cristo, avanza con un movimiento directo, sencillo, sin preocuparse del conocimiento de sí mismo, con un movimiento, digamos ingenuo (sin dar a esta palabra un sentido despectivo), no volviéndose a sí mismo más que de paso, es decir, el estilo propio con que se caracteriza la cristiandad medieval, por la sencillez inadvertida e irreflexiva con que el hombre responde al movimiento efusivo de Dios hacia él⁴⁴.

2.1.2. El hombre se hace libre por la gracia

Para el catolicismo la gracia es una condición necesaria para la salvación; ésta, posibilita a la voluntad para que dé buen uso al libre albedrío, para que desentrañe en el hombre su verdadera esencia, aquella que lo hace partícipe de las características divinas (Uno, verdadero y bueno), haciendo del hombre un ser

⁴³ *Ibíd.*, p.17.

⁴⁴ MARITAIN, Jacques. Problemas Espirituales y Temporales de una nueva Cristiandad. Buenos Aires: FIDES, 1939, p. 18.

libre que ejerce en principio el bien que es inherente a la esencia que Dios le otorgó.

De esta forma, El hombre –comenta San Agustín– es libre al lado de Dios, libertad ésta, que encuentra a través de la *gracia*:

[...] el hombre por sí sólo no puede salvarse, ni comenzar por sí solo la obra de su salvación, ni prepararse sólo para ella y que por sí sólo no puede sino el mal y el error, y que sin embargo es libre; cuando obra bajo la gracia divina y vivificado por ella interiormente realiza libremente actos buenos y meritorios y que solo él es responsable del mal que hace; y que su libertad le confiere en el mundo un papel y una iniciativa de importancia incalculable; y Dios que lo creó sin él no le salvará sin él⁴⁵.

La gracia restablece la naturaleza, es una condición necesaria para la salvación, es inmerecida, no suprime la libertad sino que la posibilita. En efecto, la gracia da a la voluntad la fuerza de querer el bien y de realizarlo. A la vez, la libertad no es el querer el mal y realizarlo, sino el querer y realizar el bien. Por tanto, puede decirse que la gracia es libertad.

El que recibe la gracia –continúa Maritaín–, según San Agustín, no es una entidad pasiva, sino el libre albedrío. La gracia cambia la dirección de la voluntad y hace

⁴⁵Ibíd., p. 14 - 15.

posible que ésta use bien del libre albedrío (lo que equivale en la concepción agustiniana, a la libertad)⁴⁶. Por ende:

En su existencia concreta e histórica el hombre no era, para el pensamiento medieval, un ser simplemente natural. Es un ser dislocado, herido: por el demonio que le hiere de concupiscencia; por Dios que le hiere de amor. Por una parte lleva en sí la herencia del pecado original, nace despojado de los dones de la gracia y, aunque no substancialmente corrompido, si ciertamente lesionado en su naturaleza. Por otra parte, está creado para un fin sobrenatural: para ver a Dios, como Dios se ve, y para llegar a la vida misma de Dios; está traspasado por las sollicitaciones de la gracia actual y, si no opone a Dios su poder de repulsa, lleva en sí, desde aquí abajo, la vida propiamente divina de la gracia santificante y sus dones.

Considerado existencialmente, puede decirse, pues que es un ser natural y sobrenatural a la vez⁴⁷.

La dignidad el hombre la adquiere desde el momento de su nacimiento, en el mismo momento en que Dios lo acoge como su hijo y lo hace partícipe de su imagen y semejanza. El hombre es libre de elegir porque Dios así lo quiso (libre arbitrio); si le elige a Él, le otorga la *gracia* para que rija su voluntad, pues, el libre albedrío sabe elegir siempre el bien que le permitirá alcanzar el último fin para el cual fue creado, alcanzar la vida eterna: ver a Dios. Si el hombre se aleja de Dios, su voluntad elegirá engegueda, no sabrá optar por el bien. En consecuencia, al

⁴⁶ FERRATER, Mora José. Diccionario de Filosofía de Bolsillo (A-H). Madrid: Alianza, pp. 355-356.

⁴⁷ MARITAIN, Jacques. Humanismo Integral. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1966, p. 18.

ausentarse la gracia, nuestra esencia divina se disiparía, aumentando así, el deseo por lo terreno, por lo mundano, por el vicio.

2.2. CRITICA MARXISTA

El marxismo concibe el humanismo como realista, porque asimila al hombre en el horizonte del mundo natural en el que vive y del que recibe (como los demás seres sensibles) impresiones y condicionamientos, en el que encuentran los objetos que satisfacen sus necesidades, objetos hacia los que dirige sus impulsos internos (también ellos entendidos como fuerzas naturales) y porque el mundo que lo circunda es un mundo real, objetivo.

En principio, la crítica marxista de una u otra forma se manifiesta porque ve amenazada su principal aspiración, como es, la consecución de una sociedad en la que los principales recursos y medios de producción pertenezcan a la comunidad y no a los individuos. Lo cual, se hace imposible si a la gente se le invita [...] *“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 desembocaría finalmente en una filosofía contemplativa, lo*

que además, dado que la contemplación es un lujo que nos conduce a una filosofía burguesa⁴⁸.

Para el existencialismo el hombre inicia por ser nada y empieza a formar lo que el quiere hacer de sí en el mundo, le da a conocer sus limitaciones, así como sus posibilidades, le hace consciente de sus responsabilidades y de su destino, no le habla con tapujos porque el hombre debe saber todo acerca de lo que es él. ¿Pero acaso esto no disipa el deseo por el desarrollo o por el progreso e incluso por vivir? Éste es el cuestionamiento del que emerge la crítica marxista, desde la perspectiva humanista al pensamiento de Jean Paul Sartre.*

Rodolfo Mondolfo resalta en la obra de Marx un verdadero humanismo, específicamente en el materialismo histórico, un humanismo realista que aspira considerar al hombre en su realidad efectiva y concreta, comprender su existencia en la historia y a la historia misma como realidad producida por el hombre a través de su actividad, de su trabajo de su acción social. En la primera Tesis sobre

⁴⁸ SARTRE, Jean Paul. El Existencialismo es un Humanismo. Buenos Aires: SUR, 1975, p. 11.

* Hay que hacer énfasis en el hecho, de que Sartre no tiene choques directos con el pensamiento de Karl Marx e incluso compartía muchas de sus ideas entre ellas el 'materialismo histórico'. La rivalidad se da con los representantes del marxismo (Piotr Struve, Mijail Tugan-Baranovski, Berdiáiev y otros), quienes no aplican el pensamiento de Marx sino que lo han tergiversado de acuerdo a sus necesidades. Sartre comenta: *"El marxismo bruscamente nos deja en el aire, ha dejado a la teoría por un lado y a la praxis por el otro"*, en consecuencia *"la separación de la doctrina y de la práctica tuvo por resultado que ésta se transformase en un empirismo sin principios y aquella en un saber puro y estancado"*⁴⁹. Para Sartre, el pensamiento de Marx debe indiscutiblemente comprender dos momentos simultáneos, el teórico y el práctico. SARTRE, Jean Paul. Crítica de la Razón dialéctica. Buenos Aires: Losada, 1963, pp. 29-30.

Feuerbach, Rodolfo Mondolfo afirma, en efecto: “El defecto capital de todo el materialismo anterior –incluido el de Feuerbach– reside en el hecho de que el término del pensamiento, la realidad, lo sensible ha sido concebido bajo la forma de objeto o de intuición, y no como *actividad sensitiva humana*, como *praxis*, no subjetivamente”⁵⁰.

2.2.1. Praxis y libertad

La praxis se concibe como el medio a través del cual se posibilita en el hombre la libertad. A través de ella, el ser humano va transformando la realidad y por ende su realidad, para hacerla más amena. Es por tanto, que la praxis se ha de reflejar en la humanidad que crea su propia historia, como consecuencia del vivir cotidiano, del cual, el único artífice ha de ser el hombre mismo. Por consiguiente:

[...] no sólo el ambiente influye en el hombre, sino que, recíprocamente el hombre crea el ambiente y lo va modificando, de manera tal que siempre existe una acción efectiva del hombre y no una receptividad pasiva frente a la acción del ambiente [...] el hombre tiene en sí mismo, en su actividad, además del poder de crear la historia también la capacidad de la libertad de la persona humana⁵¹.

⁵⁰MONDOLFO, Rodolfo. El humanismo de Marx. México: Fondo de Cultura Económico, 1964, p. 7 - 8.

⁵¹Ibíd., p. 9 – 10 y 25

El hombre es inmediatamente un ser natural. Como ser natural viviente, está en parte dotado de fuerzas naturales, de fuerzas vitales (las cuáles existen en él como impulsos), es decir, es un ser natural activo; en parte es, en cuanto ser natural objetivo, dotado de cuerpo y de sentidos, un ser pasivo, condicionado y limitado a la par de los animales y las plantas. Por consiguiente, que el hombre sea real y objetivo, dotado de cuerpo, de fuerzas naturales, de vida, de sentidos, significa que tiene por objeto de su ser, de sus manifestaciones vitales, objetos reales y sensibles o que puede exteriorizar su propia vida tan sólo sobre objetos reales y sensibles.

Ser nosotros objetivos, naturales, sensibles, y al mismo tiempo tener objeto, naturaleza y sentidos fuera de nosotros mismos, o ser nosotros mismos objeto, naturaleza y sentidos con relación a un tercero, es la misma cosa; por ejemplo, el hambre es una necesidad natural y necesita de una naturaleza fuera de sí, de un objeto fuera de sí, para satisfacerse y calmarse, por lo cual se confirmaría que un ser no objetivo es un no ser, porque todo ser se presta como objeto de estudio.

Por ende:

El hombre no es solamente un ser natural; es también un ser natural humano, es decir, es un ser que es por sí mismo y por ende un ser genérico; como tal debe realizarse y confirmarse tanto en su ser como en su saber, el hombre no puede ni debe ser considerado en la naturaleza sino en la historia —ésta es su acta de origen y de la cual tiene conocimiento—. En éste sentido el hombre

halla su punto de partida en la naturaleza; pues, es un ser natural. Pero, su punto de llegada es el historicismo que es donde ejerce su praxis, donde se adapta y adapta el mundo en una acción mutua y allí se define como un ser natural humano⁵².

Lo anterior representa una autocreación del mismo hombre. Un hombre pujante, que busca conquistar por sí mismo el mundo, un ser en movimiento que sabe que para alcanzar la felicidad debe transformar su entorno para hacerlo habitable, una humanidad que no necesita de la religión para darle sentido a su vida.

Por consiguiente, Marx también buscaba hacer respetar la dignidad humana, exigiendo una revolución que rompa todas las cadenas radicales que humillan al hombre y le niegan una condición humana y que cumpla en la lucha la *reconquista total del hombre*⁵³. Dignidad que encontró en el sustantivo trabajo, pues, a través de éste, el hombre se muestra realmente como un ser transformador y por ende, creador de todo cuanto a su paso le beneficia y se muestra como progreso equitativo para todos sus congéneres. Esta producción es el resultado de su vida activa como ser genérico, como miembro de un grupo de personas que al igual que él lucha cada día por hacer el mundo más habitable. Mediante la mentada producción, la naturaleza aparece como su obra y su realidad. El objeto del trabajo es, pues, *“la objetivación del hombre como ser genérico, en cuanto se*

⁵² *Ibíd.*, p. 29.

⁵³ *Ibíd.*, p. 30.

*duplica no solamente, como en la conciencia, intelectualmente, sino también activamente, y se mira así en un mundo creado por él mismo*⁵⁴.

Esta es la diferencia esencial entre el hombre y el animal; entre el hombre que concibe Sartre y el que concibe el marxismo y no cabe duda que hay muchas formas que diferencian a estos dos. *“Pero los hombres mismos se diferencian de los animales desde el momento mismo en que empiezan a producir sus medios de vida. En cuanto los hombres producen sus medios de vida, indirectamente producen su misma vida material; lo que los individuos son depende, por lo tanto, de las condiciones materiales de su producción”*⁵⁵. Pero esto, configura uno de los elementos que conforman la vida, ésta última es totalidad en la multiplicidad integral y plena de sus formas, en la unidad de todos sus aspectos que se hallan vinculados recíproca e inseparablemente, es la unidad de la acción y manifestación del hombre en todos sus campos, es la unidad del desarrollo humano.

Se hace necesario recordar que Marx ha sido el filósofo de su tiempo que con mayor fuerza ha denunciado la alienación y la cosificación del hombre, su deshumanización en un mundo trastornado. Su indignación ante la explotación y la miseria del proletariado industrial, su desprecio por la hipocresía de la clase burguesa y de sus ideólogos, su llamado a la praxis conciente para la

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 35.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 36.

transformación de una realidad social inhumana, constituyen una de las críticas morales más duras a la sociedad capitalista.

En realidad, toda su concepción filosófica, está impregnada de una tensión ideal y de una promesa escatológica. Para Marx, el hombre que recorre el largo camino de la historia es una criatura mutilada, expropiada de su verdadera esencia: el trabajo social y solidario para humanizar la naturaleza. Porque el hombre es señor y dios; es el centro de la naturaleza. Pero esta historia de lágrimas y sangre, de extrañamiento y dominio, que es la historia de la humanidad, llegará a un término: al final de la historia, la sociedad ideal, el reino de la libertad (el comunismo) sanará todas las laceraciones, reconciliando al hombre consigo mismo, con los otros hombres y con la naturaleza.

Si este análisis es correcto, es posible decir, en síntesis, que Marx, por un lado, asimila el ser humano a un ente natural cualquiera y, por otro, lo coloca al centro de la naturaleza y de la historia como valor supremo. Marx intenta demostrar que la historia, aunque se fundamente en rígidas leyes de necesidad, tiende a realizar un fin último: la libertad humana.

De una u otra forma, la materia del trabajo y el hombre como sujeto, son en igual medida tanto el resultado como el punto de partida de todo movimiento social, haciendo del carácter social, el carácter universal de los mismos, De esta manera,

la sociedad produce al hombre en cuanto hombre y el hombre produce la sociedad. La esencia humana de la naturaleza existe solamente para el hombre social; en efecto, sólo aquí la naturaleza existe únicamente para el hombre *como vínculo con el hombre*; como existencia de él para el otro y del otro para él y así también como elemento vital de la realidad humana.

Sólo aquí ella existe como fundamento de su propia existencia humana. Sólo aquí la existencia natural del hombre se ha convertido para el hombre en existencia humana. En consecuencia, la sociedad es la unidad esencial que ha llegado a su propio cumplimiento “[...] *unidad del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección del hombre con la naturaleza, el naturalismo perfecto del hombre y el humanismo perfecto de la naturaleza*”⁵⁶.

El hombre puede ser individuo (singularizado) en la medida, en que la sociedad lo haya definido a través de la convivencia social, ya que sin ella el hombre no tendría ni siquiera la posibilidad de la propia actividad, de la personalidad propia y de su dinamismo. Lo anterior, está fundamentado en Marx tras una colectividad compuesta de espíritus libres e independientes, de acuerdo al consenso universal sobre la libertad. El hombre, se debe preparar lo mejor posible intelectualmente, debe ser individuo y crear su personalidad para conformar sociedad y en ella contribuir al desarrollo que va a ser de sí mismo. De esta manera:

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 41.

El individuo es la entidad social. Pero al decir individuo, Marx entiende referirse a la personalidad, cuyo respeto y desarrollo reivindica a favor de todos los hombres: no contra los otros hombres, sino en armonía y solidaridad con ellos. Por eso la designación de individualismo, se trata de un humanismo que aspira a una sociedad, en la que el libre desarrollo de cada uno sea condición del libre desarrollo de todos y que por ello pone de manifiesto que la abolición de la propiedad privada significa un nuevo modo de vida y un nuevo orden social, sólo si individuos libremente asociados y no la abstracta sociedad, se convierten en dueños de los medios socializados de producción.⁵⁷

El humanismo marxista busca el bienestar común; donde hay una sociedad libre de opresión hay individuos libres que seguirán transformando su entorno – y por ende su vida-, haciendo su entorno más productivo y su existencia más llevadera.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 95

3. FUNDAMENTACIÓN SARTREANA DEL HUMANISMO

Sartre es muy preciso al establecer las tesis que fundamentan su humanismo existencialista ateo; él tiene claro que el hombre para que sea humanizado debe tener a su disposición ciertos elementos que le hagan digno de tal titulación. Estos elementos, se dejan entrever en todas sus obras, en las cuales el interés por el hombre concreto, real, humano son el fundamento de todas sus reflexiones filosóficas y literarias y, empieza a través de ellas a acentuar las bases de lo que más adelante denominará humanismo existencialista. En su obra 'Crítica de la Razón Dialéctica' comenta: "*nos metíamos a ciegas por la peligrosa senda de un realismo pluralista que intentaba alcanzar a las personas en su existencia <<concreta>>*"⁵⁸, en la cual, el hombre no se puede concebir fuera de su contexto real o su cotidianidad. Por ende, para concretizar, qué es, quién es y cómo es el hombre desde la perspectiva sartreana se ha de analizar cuidadosamente cada uno de los fundamentos por él planteados en el libro *El Existencialismo es un Humanismo* y algunos de los argumentos de sus obras literarias.

3.1. LA SUBJETIVIDAD DEL INDIVIDUO

Podemos ya decir –comenta Sartre- que entendemos por existencialismo una doctrina que hace posible la vida humana y que, por otra parte, declara que toda

⁵⁸ SARTRE, Jean Paul. *Crítica de la Razón Dialéctica*. Buenos Aires: Losada, 1963, p. 28.

verdad y toda acción implican tanto un ambiente como una subjetividad humana.

Sin embargo:

Nuestro punto de partida es, en efecto, la subjetividad del individuo, y esto por razones estrictamente filosóficas... No puede haber, en principio, otra verdad que ésta: yo pienso, por lo tanto soy. Esta es la verdad absoluta de la conciencia que se aprehende a sí misma. Toda teoría que considere al hombre fuera del momento en el cual él se alcanza a sí mismo, es antes que nada, una teoría que suprime la verdad, porque fuera del “cogito” cartesiano todos los objetos son solamente probables; y una doctrina de probabilidad que no esté sostenida por una verdad se hunde en la nada. Para describir lo probable es preciso poseer lo verdadero. Entonces, para que exista una verdad cualquiera, necesitamos una verdad absoluta; y ésta es simple, fácil de lograr, puede ser entendida por todos y consiste en aprehenderse a sí mismo sin intermediarios. Además, ésta teoría es la única que da una dignidad al hombre, es la única que no hace de él un objeto⁵⁹.

Pero a diferencia de lo que ocurre en la filosofía cartesiana, para Sartre el *yo pienso* remite directamente al mundo, a los otros seres humanos. Continúa Sartre: “De esta manera, el hombre que se aprehende a sí mismo directamente con el “cógito” descubre también a todos los demás, y los descubre como condición de su propia existencia”. Él cae en la cuenta de que no puede ser nada (en el sentido en que se dice que alguien es simpático, malo, o celoso) si los otros no lo

⁵⁹ SARTRE, Jean Paul. El Existencialismo es un humanismo. Buenos Aires: SUR 1949, p. 45

reconocen como tal. Un ejemplo muy dicente lo podemos encontrar en la conversación que entabla Mateo y su hermano Santiago*:

Mateo —dijo Santiago, con voz tranquila—, yo te conozco mejor de lo que tú crees y me espantas. Hace mucho que temía algo por el estilo: ese niño que va a nacer es el resultado lógico de una situación en la que te has colocado voluntariamente, y quieres suprimirlo porque no quieres aceptar todas las consecuencias de tus actos. Mira, ¿quieres que te diga la verdad? Puede que no te mientas en este preciso momento, pero es toda tu vida entera la que esta edificada sobre la mentira.

Pero es que te lo ruego —dijo Mateo—, no te contengas, enséñame lo que yo me oculto. —Y sonreía—.

Lo que te ocultas —dijo Santiago— es que eres un burgués vergonzante...⁶⁰

Para obtener una verdad cualquiera sobre mí mismo es necesario que la consiga a través del *otro*. El *otro* es tan indispensable para mi existencia como para el conocimiento que yo tengo de mí, en estas condiciones el descubrimiento de mi intimidad me revela, al mismo tiempo, al *otro* como una libertad colocada frente a mí, la cual piensa y quiere solamente para mí o contra mí. Así descubrimos inmediatamente un mundo que llamaremos la inter-subjetividad, y es en este mundo que el hombre decide sobre lo que él es y sobre lo que los otros son.

* Personajes de la Obra de Sartre “Los Caminos de la Libertad I. La Edad de la Razón”

⁶⁰SARTRE, Jean Paul. Los Caminos de la Libertad I. La Edad de la Razón. México: Diana, 7ª Ed., 1963 p. 149.

3.2. LA EXISTENCIA PRECEDE A LA ESENCIA

En primera instancia se ha de definir lo que es el hombre para el existencialismo ateo. Todos ellos (principalmente: Heidegger* y Sartre) concuerdan en esto: que en el ser humano “la existencia precede la esencia”, Sartre se explica:

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 ciertas maneras y que, por otra parte, tiene una utilidad definida y no se puede suponer un hombre que produjera un cortapapel sin saber para que va a servir ese objeto⁶¹.

Veamos el ejemplo anterior; cuando se establece en un sujeto un concepto o idea, se deduce de ella el método a través del cual se realizará, esa idea se concibe a la par de un fin específico o propósito, que es la utilidad del objeto creado. – comenta Sartre– Este sujeto es Dios, si somos creación suya esto quiere decir, que somos seres predeterminados, pues al igual que el ejemplo anterior somos objeto de una de sus ideas, lo cual nos determina a un plan suyo a un simple

* Aunque éste filósofo denominaba su pensamiento no como existencialista sino como ‘Filosofía de la ex-sistencia’. RESTREPO, González Publio Fray. La Metafísica en Martín Heidegger. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 1997, p. 17.

⁶¹Ibíd., p. 14 – 15.

ejecutar, por consiguiente se concluiría que el hombre no tiene posibilidad de elección en lo más mínimo; en sí: el hombre no es libre.

Heidegger a la par no es tan específico refiriéndose a su ateísmo como lo hace Sartre, pero sí se puede deducir tal cosa en su obra 'Ser y Tiempo' (Sein und Zeit) él comenta:

El Dasein tiene, él mismo, su propia manera de "estar-en-el-espacio", la cual, sin embargo, sólo es posible, por su parte, *sobre la base de estar-en-el-mundo en cuanto tal*. El estar-en tampoco puede por consiguiente, ser antológicamente aclarado mediante una caracterización óptica, de modo que se pudiera decir, por ejemplo: el estar-en un mundo es una propiedad espiritual, y la "espacialidad" del hombre es un modo de ser derivado de su corporalidad [leiblichkeit], la que a su vez está siempre "fundada" en la corporeidad física [Körperlichkeit]. Al decir esto, volvemos a encontrar un estar-ahí juntas de una cosa espiritual así constituidas y de una cosa corpórea; con lo que el ser mismo del ente así compuesto viene a quedar enteramente oscuro. Sólo la comprensión del estar-en-el-mundo como estructura esencial del Dasein hace posible la intelección de la espacialidad existencial del Dasein. Esta intelección nos libra de la ceguera respecto de esta estructura, o de eliminarla de antemano, una eliminación que no está motivada antológicamente, aunque sí "*metafísicamente*", en la ingenua opinión de que el hombre es en primer lugar una cosa espiritual que luego queda confinada "a" un espacio [*"in" einen Raum*]⁶²

⁶² HEIDEGGER, Martín. Ser y Tiempo. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera. Edición Electrónica de www.philosophia.cl/ Escuela de Filosofía Universidad Arcis, p. 65

Considero que es bastante claro y dicente éste párrafo, el hombre es netamente un ser en el mundo sin lo cual sería difícil percibirlo, el hombre nace, crece, se reproduce y muere tal cual lo refiere la teoría biológica de la evolución de Charles Darwin o el neodarwinismo de R. A. Fisher, J. B. S. Haldane y Sewall Wright,

Estos dos fundamentos (el de Sartre y Heidegger) tienen dos fines específicos, en primera instancia, darle libertad al hombre, para la cual se hace indiscutible posponer a Dios. Si Dios no existe, si por consiguiente el hombre no es precedido por un plan que lo determine de antemano, es decir: una esencia que preceda y guíe su existencia, entonces no se hace difícil determinar que hay un ser en el que la existencia precede la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto y que este ser es el hombre, un ser que aparece en el mundo sin una idea previa que lo oriente y a la vez lo constriña, esto es: que el hombre inicia por ser nada.

Lo anterior no relega la dignidad humana; por el contrario, la exalta por encima de los demás seres, el hombre tiene posibilidad de elección aunque sea mínima pero la tiene. Esto significa, paradójicamente, que está obligado a crearle un sentido a la vida y que por ende es responsable, aunque no lo sea, sino ante sí mismo, pues, ya no está Dios a quien rendirle cuentas sobre lo que haga o deje de hacer.

Se tiene un buen comienzo: un hombre libre, con la posibilidad de trazarse su propio camino, un proyecto que se lanza al mundo con la expectativa de ser alguien, consciente de su responsabilidad (él mismo), un hombre que empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo y se define. *“Así, pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no sólo es tal como el se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de éste impulso a la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace”*⁶³.

El hombre es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente, el hombre será lo que habrá proyectado ser y, esto no es otra cosa que poner al hombre en posesión de lo que es y asentar sobre él la responsabilidad total de su existencia por lo cual se prescinde de la idea que el hombre sea un fin.

Por lo tanto, el hombre no tiene una esencia determinada; su esencia se construye en la existencia, primero como proyecto y después a través de sus acciones. El hombre es libre de ser lo que quiera, pero en este proceso de autoformación, no tiene a disposición reglas morales que lo guíen.

⁶³ *Ibíd.*, p. 17 y 18.

3.3. EL HOMBRE ES LIBERTAD

Dostoievski, uno de los inspiradores del existencialismo, escribe: “*Si Dios no existe, todo está permitido*”. He aquí el punto de partida del existencialismo ateo. Efectivamente todo es lícito si Dios no existe, y como consecuencia el hombre está abandonado porque no encuentra en sí ni fuera de sí la posibilidad de anclarse. Y sobre todo no encuentra excusas. Bien comenta Mateo a su amigo Brunet*:

__Yo no tengo nada que defender: no estoy orgullos de mi vida y no tengo un centavo. ¿Mi libertad? Me pesa: años hace ya que soy libre para nada. Reviento de ganas de cambiarla de una vez contra una certidumbre... eso me sacaría de mí mismo y yo tengo necesidad de olvidarme un poco. Y además, pienso como tú que uno no es hombre hasta que no ha encontrado alguna cosa por la que aceptaría morir.⁶⁴

¿Darle sentido a la vida? El ser humano casi siempre busca algo a que aferrarse sea una idea, una creencia, su trabajo, su familia, la patria y, esto, da sentido a su estar en el mundo porque lo hace indispensable para alguien o para algo, se considera útil, conviene para sí mismo que ha enfocado su libertad y que por ende no es objeto de ella sino que ella se pone a su servicio.

Sin embargo el hombre esta impregnado de su libertad como de su esencia misma, es algo que no puede desechar, la tiene como a sus manos, su estatura,

* Personajes de la Obra “Los Caminos de la Libertad I. La Edad de la Razón”

⁶⁴ SARTRE, Jean Paul. Los Caminos de la Libertad I. La Edad de la Razón. México: Diana, 7ª Ed., p.173.

su color de cabello y nada hay que se la pueda quitar. Es libre y sin embargo debe aceptar su condición de existente y todo lo que ella implica incluyendo su muerte. Si verdaderamente la existencia precede a la esencia, no podrá jamás dar explicaciones, refiriéndose a una naturaleza humana dada y fija; en otras palabras, no hay determinismo: el hombre es libre, el hombre es libertad.

Y continúa, por otra parte, si Dios no existe, no encontramos frente a nosotros valores u órdenes que puedan legitimizar nuestra conducta y entonces podríamos asegurar lo que Mateo*: “*Ser libre. Ser causa de sí, poder decir: soy porque lo quiero; ser mi propio comienzo*”⁶⁵. Así, no tenemos ni por detrás ni por delante, en el luminoso reino de los valores, justificaciones o excusas. Estamos solos, sin excusas. Situación que creo poder caracterizar diciendo que el hombre está condenado a ser libre. Condenado porque no se ha creado a sí mismo, y no obstante libre porque, una vez lanzado al mundo, es responsable de todo lo que hace, el hombre, sin apoyo ni ayuda, está condenado en todo momento a inventar al hombre⁶⁶. En consecuencia el individuo debe asumir junto con su libertad todo aquello que hace parte de él y todo lo que implica su pasado. Sartre a través de ‘*Antoine*’ personaje de *La Nausea* comenta:

Yo he tenido verdaderas aventuras. No recuerdo ningún detalle pero veo el encadenamiento riguroso de las circunstancias. He cruzado mares, he dejado

* Personaje de la Obra “Los Caminos de la Libertad I. La Edad de la Razón”

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 73

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 26 - 27

atrás ciudades y he remontado ríos; me interné en las selvas buscando siempre nuevas ciudades. He tenido mujeres, he peleado con individuos, y nunca pude volver atrás, como no puede un disco girar hacia atrás⁶⁷.

¿Poseo yo la libertad? o ¿la libertad me posee? Pueda ser lo primero o en su defecto lo segundo, pero como existente soy una libertad que no puede elegir sino a futuro, porque el presente agota cualquier posibilidad de cambiar lo que ya he venido eligiendo ser.

Entonces, según lo que Heidegger había enseñado, el hombre está solo, abandonado en el mundo; además está obligado a elegir y a construirse en la elección. Comenta Fray Publio en su obra 'La Metafísica en Martín Heidegger':

Pero el Dasein no es sólo un ente que se posee a sí mismo, que es su ser 'sí mismo', sino que hay algo en él que lo empuja a la inestabilidad, que le roba la tranquilidad y que lo pone en el suspenso: no es solo 'yecto' sino que se ha convertido en pro-'yecto': el Dasein no escogió voluntariamente su ser: le fue 'dado' y ello significa desde un comienzo implicaciones de decisiva importancia para el Dasein: "... el 'estado de yecto' es la forma de ser de un ente que es en cada caso sus posibilidades mismas, de tal suerte que se comprende en ellas y por ellas (se proyecta sobre ellas)⁶⁸

El abandono y la elección van junto con la angustia, el hombre 'existente' sabe que esta solo y conoce sus limitantes pero sin embargo es consciente que tiene que elegir a partir de lo que se ha venido siendo. Hay que decir que Sartre, en el

⁶⁷ SARTRE, Jean Paul. La Nausea. Medellín: Litopol, 1992, p 32.

⁶⁸ RESTREPO, Gonzales Publio Fray. La Metafísica en Martín Heidegger. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 1997, pp. 56 – 57.

intento de recalificar al existencialismo como un humanismo, se ha visto obligado a revisar este punto, dándole una distinta función al concepto de angustia, que tanta importancia tenía en su filosofía precedente. En *El ser y la nada*, Sartre había descrito la angustia como la sensación de vértigo que el hombre experimenta cuando reconoce que es libre y que debe asumir la responsabilidad de sus elecciones, Sartre comenta en una de sus obras: “*uno tiene el deber de hacer todo lo que quiera, de pensar todo lo que bien le parezca, de no ser responsable sino ante sí mismo, y de volver a poner en tela de juicio, constantemente, todo cuanto uno piensa y a todo el mundo*”⁶⁹. En *El existencialismo es un humanismo*, el significado de angustia se traslada del ámbito subjetivo al intersubjetivo. Se dejan ver indicios de esta nueva postura en su obra *Los Caminos de la Libertad I*, en la discusión que entabla Mateo con su hermano Santiago y en la cual este último dice:

Yo por mi parte hubiera creído que la libertad consistía en mirar de frente las situaciones en que uno se ha colocado por su propia voluntad y en aceptar todas sus responsabilidades. Pero seguramente no es ésa tú opinión: tú condenas la sociedad capitalista, y sin embargo eres funcionario en esa sociedad; ostentas una simpatía de principio por los comunistas, pero te guardas muy bien de comprometerte y jamás has votado. Tú desprecias a la clase burguesa, y sin embargo eres burgués, hijo y hermano de burgueses y vives como un burgués.⁷⁰

⁶⁹SARTRE, Jean Paul. *Los Caminos de la Libertad I*. La Edad de la Razón, Op. Cit., p. 197.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 151.

La angustia pasa a ser entonces el sentimiento de “aplastante responsabilidad” que acompaña una elección que se reconoce no sólo como individual, sino que involucra a otros seres humanos, o aún, a la humanidad toda, cuando se trata de decisiones muy importantes y radicales. He aquí cómo Sartre se expresa:

Quando decimos que el hombre se elige, entendemos que cada uno de nosotros se elige, pero con esto también queremos decir que cada uno de nosotros, eligiéndose, elige por todos los hombres. En efecto, no existe tan siquiera uno de nuestros actos que, creando al hombre que queremos ser, no cree al mismo tiempo una imagen del hombre que nosotros juzgamos deba ser. Elegir ser esto en lugar de aquello es afirmar, al mismo tiempo, el valor de nuestra elección, ya que no podemos jamás elegir el mal; lo que elegimos es siempre el bien y nada puede ser bueno para nosotros sin serlo para todos⁷¹.

Sobre estas bases Sartre construye su ética social de la libertad. Él comenta: “[...] cuando en un plano de total autenticidad, yo he reconocido que el hombre es un ser en el cual la esencia está precedida por la existencia, que es un ser libre que sólo puede querer, en circunstancias diversas, la propia libertad, he reconocido al mismo tiempo que yo sólo puedo querer la libertad de los otros”⁷². Cuando me elijo, estoy eligiendo a los demás, por ende, cada vez que elijo lo mejor para mí, estoy eligiendo lo mejor para el otro. En consecuencia elegir el mal para quienes me rodean implica elegir el mal para mí mismo lo cual se sale de los parámetros psíquicamente normales de un individuo.

⁷¹SARTRE, Jean Paul. El Existencialismo es un humanismo, Op. Cit., p. 19 – 20.

⁷²Ibíd., p. 57 – 58.

3.4. AUTONOMÍA MORAL DEL HOMBRE

La ética de Sartre no se funda sobre el objeto elegido, sino sobre la autenticidad de la elección. A diferencia de cuanto afirmaba en *El ser y la nada*, ahora, para Sartre no todos los comportamientos son igualmente carentes de sentido. No obstante él reafirma que para actuar no es necesario tener esperanza, la acción no es necesariamente gratuita, absurda o infundada. En efecto, es posible dar un juicio moral aunque no exista una moral definitiva y aunque cada uno sea libre de construir la propia moral en la situación en la cual vive, eligiendo entre las distintas posibilidades que se le ofrecen. Este juicio moral se basa en el reconocimiento de la libertad (propia y de los otros) y de la mala fe. Veamos cómo lo explica Sartre ahora:

Se puede juzgar a un hombre diciendo que está en mala fe. Si hemos definido la condición del hombre como libre elección, sin excusas y sin ayuda, quien se refugie detrás de la excusa de sus pasiones, quien invente un determinismo, es un hombre en mala fe. Pero se puede replicar: ¿Y si yo quiero estar en mala fe? Respondo: no hay ninguna razón para que usted no lo esté. Pero yo afirmo que usted está en mala fe y que la actitud de estricta coherencia es la actitud de buena fe. Y, además, puedo dar un juicio moral⁷³.

El juicio moral se puede emitir sin la necesidad de que existan unas normas morales preestablecidas, siempre y cuando se tenga en cuenta la libertad propia y la de los otros.

⁷³ *Ibíd.*, p. 55 – 56.

Veamos ahora, en qué modo el existencialismo –que en el fondo es un intento por deducir todas las consecuencias de una posición atea coherente– llega a ser un humanismo:

[...] el hombre está constantemente fuera de sí mismo; sólo proyectándose y perdiéndose fuera de sí hace existir al hombre y, por otra parte, sólo persiguiendo fines trascendentes él puede existir; el hombre, siendo esta superación, y aprehendiendo los objetos sólo en función de esta superación, está en el corazón, en el centro de esta superación. No hay otro universo que no sea un universo humano, el universo de la subjetividad humana. Esta conexión entre la trascendencia como constitutiva del hombre -no en el sentido que se da a la palabra cuando se dice que Dios es trascendente, sino en el sentido del ir más allá- y la subjetividad en el sentido de que el hombre no está encerrado en sí mismo, sino que está siempre presente en un universo humano es lo que nosotros llamamos humanismo existencialista. Humanismo porque le hacemos recordar al hombre que él es el único legislador y que precisamente en el abandono él decidirá sobre sí mismo; y porque nosotros mostramos que, no dirigiéndose hacia sí mismo, sino buscando siempre fuera de sí un objetivo que es aquella liberación, aquella actuación particular, como el hombre se realizará precisamente como humano⁷⁴.

El hombre trasciende su condición porque no está determinado a ningún arquetipo. Él puede hacer de su existencia lo que más le convenga, es consciente de sus muchas limitaciones pero hace caso omiso y sigue eligiendo, sigue buscando aquello que le realizará como ser humano, que le concederá dignidad a su existencia.

⁷⁴ Ibíd., p. 63 – 64.

3.5. EL HOMBRE ES-EN-EL-MUNDO

A través de toda la monografía se ha querido mostrar la necesidad del 'escenario' o 'mundo' en el cual el hombre se desenvuelve, pues, se haría imposible ejecutar cualquier actividad de éste en su ausencia, incluso pensar su existencia, es decir, que el mundo y el hombre se complementan y hacen posible a través de esta interacción la humanidad del mismo. El hombre se concibe humano en cuanto interactúa con el otro, lo cual se hace extensivo a todo cuanto le rodea y hace posible su permanencia en el mundo. Ya lo había comentado Heidegger en *Ser y Tiempo* y Fray Publio lo sabe interpretar en su obra *La metafísica en Martín Heidegger* :

En *Sein und Zeit* Heidegger estudia previamente el 'ser-en' para comprender el 'ser-en-el-mundo'; pero después del 'Ser' que es 'ser en el 'mundo', lo más importante es quizá ese 'mundo' como escenario de los entes que están 'en' el mundo, y sobre todo del Dasein que de una manera especial esta 'en' él. Casi podría decirse que el 'factum' del mundo no tendría posibilidad de existir, si, correlativamente no existiera también el Dasein, que es quien organiza su conjunto de referencias⁷⁵.

Heidegger (ya se ha aclarado anteriormente) es un filósofo de la existencia, a diferencia de Sartre que es existencialista. Pero se puede deducir que ambos concuerdan en que el hombre realiza su proyecto de vida o se hace a sí mismo en el tiempo y en el espacio en el cual se encuentra, con todas sus ventajas y

⁷⁵ RESTREPO, Gonzalez Publio Fray. *La Metafísica en Martín Heidegger*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 1997, p. 31

desventajas. Todo es posible en el individuo que esta en el mundo y se hace actuante en el mismo. Por ende, quien no es consciente de su existencia, de su realidad simplemente no existe. Empero, existir implica apropiarme de mi mismo, de mi ser en relación con, no puedo ser ajeno a ello porque es lo que confirma el estar aquí ahora. Sartre hace evidente esta postura más que todo en su obra literaria *la Nausea*:

Algo comienza para terminar: la aventura no admite añadidos; solo cobra sentido con su muerte. Hacia esta muerte que acaso sea también la mía, me veo arrastrado irremisiblemente. Cada instante aparece para traer los siguientes. Me aferro a cada instante con toda el alma; se que es único, irremplazable y sin embargo no movería un dedo para impedir su aniquilación. El último minuto que paso –en Berlin, en Londres- en brazos de una mujer conocida la antevíspera – minuto que amo apasionadamente, mujer que estoy a punto de amar- terminará, lo sé. En seguida partiré a otro país. Nunca recupera, ni esta noche. Me inclino sobre cada segundo, trato de agotarlo; no dejo nada sin captar, sin fijar para siempre en mí, nada, ni la ternura fugitiva de esos hermosos ojos, no los ruidos de la calle, ni la falsa claridad del alba; y sin embargo el minuto transcurre y no lo retengo; me gusta que pase⁷⁶.

La existencia quizá implique un trágico legado: como la muerte para el aferrado a la vida o como el ayer para lo posible. Sin embargo, es cautelosa, te hace feliz en la medida que tu te lo procures e infeliz en el mismo grado. El existencialismo puede parecer pesimista frente a la vida, pero, acaso, ¿es negativa o mala la luz que nos muestra el sendero lleno de espinas? no, la luz no es mala, tampoco

⁷⁶ SARTRE, Jean Paul. *La Nausea*. Medellín: Litopol, 1992, p. 46.

aquello que te muestra la realidad; de lo contrario, todo aquello que nos mostrase la verdad tendría que considerarse malo o negativo, sería el caso del doctor que descubre en su paciente Leucemia o un Cáncer terminal, deduciríamos que el arte o la ciencia de este doctor es mala porque descubrió algo dañado en su paciente. Tal es el caso del existencialismo, se le denomina antihumanista porque muestra al ser humano su día a día, su cotidianidad, la responsabilidad que ello implica no solo en cuanto individuo sino como ser social, su destino inevitable.

Por el contrario, el existencialismo es humanista, en cuanto hace al hombre consciente de su existencia, la pone en sus manos y lo compromete a vivirla intensamente, que aunque a veces desee escapar de ella no lo haga porque sabe que cada segundo le depara algo nuevo. No es indiferente frente al error, al equívoco, a la enfermedad, a los vicios, al placer, al trabajo o a la muerte, porque los conoce y procura estar al margen de ello para permitirse una vida de calidad. Es consciente del otro, y lo acepta, procura aprender de él y al mismo tiempo ser cada día mejor o por lo menos no dejarse intimidar. De todo lo anterior, es culpable el existencialismo que ha permitido hacerse humanista.

3.6. EL OCASO DE SARTRE

Éstas son entonces las ideas fundamentales del humanismo existencialista, según Sartre las formulará en 1945-46. Pero el pensamiento de Sartre sufrió, en los

años sucesivos, continuos reajustes y, a veces, mutaciones profundas en un difícil itinerario que llevó al filósofo primero a ser un “*compañero de camino*” del Partido Comunista francés y luego a asumir una posición de abierta ruptura con éste, después de la invasión de Hungría en 1956. Asimismo, varias de las ideas expuestas en *El existencialismo es un humanismo* fueron reelaboradas más tarde. Después del encuentro con el marxismo, que lo estimuló a hacer un análisis más profundo de la realidad social, Sartre pasó a sostener la idea de una libertad ya no absoluta, sino condicionada por un conjunto de factores sociales y culturales.

Él mismo admitió que las antítesis radicales de *El Ser y la nada* le habían sido impuestas por el clima de la guerra, en el cual no parecía posible otra alternativa que aquella entre *ser con* o *ser contra*. Después de la guerra llegó la experiencia verdadera, la de la sociedad, o sea, la experiencia de una realidad compleja y ambigua, con matices y gradaciones, donde la relación entre situación dada y elección individual, entre libertad y condicionamiento, no es clara ni directa. En la entrevista dada a la *New Left Review* en 1969, Sartre llega a dar la siguiente definición de libertad: “*Yo creo que un hombre puede siempre hacer algo diferente de lo que se haya hecho con él*”. Ésta es la definición de libertad que hoy consideraría apropiada: esa pequeña diferencia que hace de un ser social

completamente condicionado, una persona que no se limita a re-externalizar en su totalidad el condicionamiento que ha sufrido⁷⁷.

Aún con esta definición más restringida, Sartre no abandona el tema central de toda su filosofía: que la libertad es constitutiva de la conciencia humana. Y aún en los años Setenta, discutiendo con los *gauchistes* de la revuelta estudiantil del '68, Sartre –ya casi ciego– reafirma que los hombres no son totalmente identificables con sus condicionamientos, que la alienación es posible precisamente porque el hombre es libre, porque no es una cosa.

Éste es, en rápida síntesis, el camino filosófico recorrido por Sartre. Camino sufrido, lleno de cambios y autocríticas, pero siempre dentro de una cierta permanencia. Sartre debió continuamente responder a los ataques de los burgueses de bien, de los católicos y de los marxistas, pero las críticas más profundas y radicales al intento de dar una formulación humanista a su filosofía, las recibió de Heidegger, es decir, de aquél que había sido el inspirador de varios aspectos de su existencialismo.

⁷⁷ Itinerary of a Thought: Interview with Jean-Paul Sartre, *New Left Review*, No. 58, diciembre, 1969, p. 45

4. CONCLUSIÓN

La idea de humanismo en Jean Paul Sartre se diferencia de las demás posturas humanistas, esencialmente en su concepción de *existencia*, en la cual, el hombre se concibe como un “*proyecto a realizar*”, que empieza a conformar su ser de manera autónoma, lo cual lo hace libre y, en consecuencia, responsable de todos sus actos. Libre en tanto tiene la posibilidad de elegir (así sus opciones sean tan restringidas) y discernir sobre lo que quiere y puede llegar a hacer con su vida. De igual manera; responsable, esta responsabilidad es la que lo humaniza porque lo hace consciente de su existencia y, por ende, de todo y todos cuanto rodean su vivir cotidiano.

El humanismo sartreano hace del individuo un ser autónomo, subjetivo, que no esta sólo sino que está en un universo humano en el cual implica existir plenamente en el mundo, de cuerpo y de mente, consciente del aquí y del ahora de sí mismo y, del ahí y el ahora de las cosas y los seres que lo rodean, puesto que son inevitables en su estar en el mundo. Una de las obras que más hincapié hace en este asunto es la famosa obra *La Nausea*: ella deja entrever en Antoine lo necesario del ahora y el aquí y lo inevitable de lo venidero como una cadena de sucesos que, aunque se desee detener, nada puede interrumpirlo. nada que venga del tiempo donde está varado el mundo⁷⁸. Fray Publio Restrepo comentando el texto *Ser y Tiempo* de Heidegger lo define así: “*Cuando el ser del*

⁷⁸ SARTRE, Jean Paul. *La Nausea*. Medellín: Litopol, 1992, p. 30

*Dasein 'va' por el mundo, sucede en él un 'sumirse' en los entes intramundanos: no como que el Dasein estuviera previamente en un lugar distinto al mundo y que luego optara por sumirse en él, no; en cada caso ya 'está' sumido, 'es' sumido; su principal estructura es ser de ese modo y ni siquiera se le puede concebir de otra manera*⁷⁹.

El humanismo de Sartre hace al sujeto protagonista en ese mundo que lo rodea, en el cual puede elegir y realizar sus proyectos y normas, a través de las cuales rige su comportamiento a nivel personal y colectivo haciéndose un ser autosuficiente que construye y rige su vida sin necesidad del Estado, de valores preestablecidos ni credos religiosos.

En suma, las tesis que se han querido fundamentar a través de toda la monografía son: 1. *El hombre subjetivo*, en cuanto se aprehende a sí mismo, se reconoce y se confirma como existente en el mundo; 2. *El hombre en cuanto proyecto*, el ser humano empieza su ser, siendo nada y, en ésta nadificación empieza a hacerse, tal como él se quiere, como él se percibe; 3. *El hombre es libertad*, es libre en cuanto tiene la posibilidad a futuro de elegir, pues, reconoce sus limitaciones, las acepta y, se procura elegir lo que más le conviene; 4. *Es-en-el-mundo*, se hace humano en cuanto convive en un mundo humano, en cuanto se reconoce a sí mismo y reconoce al otro, como su compañero de camino.

⁷⁹ RESTREPO, Gonzales Publio Fray. La Metafísica en Martín Heidegger. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 1997, p. 35

En últimas, el individuo para el humanismo existencialista vivencia las cuatro tesis anteriormente mencionadas, que lo hacen dueño y señor de su vida y por tanto, de sus decisiones, las cuales deben ser tomadas con precaución y con responsabilidad, de tal forma que no lo perjudiquen ni, perjudique a quienes lo rodean.

BIBLIOGRAFÍA

CHARMOT, S.I., Francisco. El humanismo y lo humano. Buenos Aires: Difusión, 1945. 522 p.

DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO, Terranova, 1996. 1567 p.

FERRATER, Mora José. Diccionario de Filosofía de Bolsillo (A-H). Madrid: Alianza. 1999. 424 p.

Gran Enciclopedia Ilustrada Círculo. V. 7, Barcelona: Plaza & Janes, 1984. 495 p.

GOMEZ, Caffarena José. La entraña humanista del cristianismo. Navarra: Verbo Divino, 1987. 305 p.

HEIDEGGER, Martin. El Ser y el Tiempo. Bogotá: Fondo de Cultura Económico, 1995. 478 p.

HEIDEGGER, Martín. Ser y Tiempo. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera. Edición Electrónica de www.philosophia.cl/ Escuela de Filosofía Universidad Arcis, 1927. 448 p.

Itinery of a Thought: Interview with Jean-Paul Sartre, New Left Review, Nº 58 diciembre, 1969. 45 p.

KIERKEGAARD Sören. El concepto de la Angustia. Madrid: Revista de Occidente, 1930. 189 p.

FEUERBACH, Ludwig. La esencia del Cristianismo. Madrid: Trotta, 2002. 398 p.

LARROYO, Francisco. El existencialismo sus fuentes y direcciones. México: stylo, 1951. 227 p.

MARCEL, Gabriel. El misterio del Ser. Buenos Aires: Sudamericana, 1953. 357 p.

MARITAIN, Jacques. Humanismo Integral. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1966. 235 p.

MARITAIN, Jacques. Problemas Espirituales y Temporales de una Nueva Cristiandad. Buenos Aires: FIDES, 1936. 216 p.

MARX, Carlos y ENGELS, Federico. La Sagrada Familia, Crítica de la Crítica. Bogota: Pluma, 1980. 291 p.

MONDOLFO, Rodolfo. El humanismo de Marx. México: Fondo de Cultura Económico, 1964. 125 p.

RESTREPO, Gonzales Publio Fray. La Metafísica en Martín Heidegger. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 1997. 157 p.

Revista al Margen. N° 15-16 (Número extraordinario Sartre cien años), Colombia, Sep y Dic 2005. 446 p.

ROUBICZEK, Paul. El Existencialismo. Barcelona: Labor, 1970. 175 p.

SARTRE, Jean Paul. Crítica de la Razón dialéctica. Buenos Aires: Losada, 1963. 2V.

SARTRE, Jean Paul. El ser y la Nada. Buenos Aires: Losada, Iberoamericana, 1948. 3 Tomos.

SARTRE, Jean Paul. El Existencialismo es un humanismo. Buenos Aires: Offsetgrama, 1975. 93 p.

SARTRE, Jean Paul. Los Caminos de la Libertad I. La Edad de la Razón. México: Diana, 7ª Ed., 1963. 437 p.

SARTRE, Jean Paul. La Nausea. Medellín: Litopol, 1992. 188 p.

SARTRE, Jean Paul. "Mi Testamento Político. En: el viejo Topo N° 19. Barcelona: Abril de 1978. 68 p.

SCHAFF, Adam. Filosofía del Hombre ¿Marx o Sartre? México: Grijalbo, 1965. 252 p.

SCIACCA, Michele Federico. Qué es humanismo. Buenos Aires: Rosso, 1960. 63 p.