

Exploraciones sobre el pensamiento sartreano

Leandro Sánchez Marín
Editor

ennegativo **ediciones**



POLITÉCNICO COLOMBIANO
Jaime Isaza Cadavid

Exploraciones sobre el pensamiento sartreano

Sánchez Marín, Leandro (Editor)

Traducción: Leandro Sánchez Marín

ISBN: 978-628-01-5252-3

Ennegativo Ediciones

Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid

Facultad de Ciencias y Educación

Medellín, 2024

180pp. 13.97x21,59

Agradecemos a todas las autoras y autores que generosamente han autorizado la publicación de sus trabajos en este volumen.

Aportaciones contra el dogmatismo: una lectura del existencialismo de Sartre y Beauvoir

Jhoan Sebastian David Giraldo
Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid

Son varias las posturas que sostienen que la relación de Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir en el campo filosófico no encuentra mayores coincidencias, por lo que se sugiere la interpretación de que no realizaron un trabajo en conjunto en la construcción del existencialismo. Sin embargo, también son muchas las posiciones que otorgan un sentido de estrecho trabajo filosófico entre él y ella. A pesar de las distintas posturas, podemos encontrar claramente ciertas coincidencias en sus trabajos que ayudaron a la construcción de esta postura filosófica. Este texto se propone analizar la defensa del existencialismo realizada por Sartre y Beauvoir en contra del pensamiento dogmático del siglo XX. A partir del existencialismo propuesto por ambos autores se intenta mostrar al hombre de manera abierta, sin adornos que lo definan de manera absoluta, negando entidades trascendentes que guíen su destino: el destino del hombre es lo que éste hace de sí mismo. Así pues, se busca presentar al existencialismo en contravía de cualquier rasgo de mistificación que se genere en el terreno de la existencia humana.

El existencialismo no pretende sentar las bases para una teoría de la acción o para afirmar un comportamiento

humano absolutamente determinado, pues no impone una forma de vida concreta que debe seguirse. Más bien se preocupa por considerar las tendencias a partir de las cuales se puede formular un diagnóstico de la condición del ser humano conforme a la estructura de su subjetividad y la relación de ésta con las condiciones objetivas en las cuales confluye la acción. Es difícil asumir el existencialismo como una postura ética ante la vida, sin embargo, esto no quiere decir que no se pueda rastrear la posibilidad de una ética existencialista a partir del proyecto de Sartre y Beauvoir. En su canónico trabajo sobre las éticas de Sartre, Thomas C. Anderson (1993), identifica dos momentos bien definidos en la obra general del autor francés donde aparecen ciertos argumentos tendientes a una consideración teórica sobre la moral. El primero se encuentra en los borradores que se publicaron en 1983 bajo el título *Cahiers pour une morale* (Sartre, 1983). Allí Sartre explora las posibilidades ontológicas que se relacionan con las valoraciones humanas sobre el bien y lo bueno. Y, el segundo momento, se encuentra vinculado a la elaboración de la *Crítica de la razón dialéctica* (Sartre, 2004a, 2004b) y la famosa conferencia de Roma en la década de 1960 (Sartre, 2014); donde la subjetividad vuelve a jugar un papel más que relevante. No obstante, otros intérpretes insisten en marcar el carácter crítico del proyecto existencialista, en vez de una teorización afirmativa: “Beauvoir y Sartre querían idear un sistema de análisis de la opresión social que no fuera ni marxista ni freudiano, y que estuviera fundado en la existencia individual” (Fullbrook & Fullbrook, 1994, p. 161).

Simone de Beauvoir en su texto *Para una moral de la ambigüedad* realiza un estudio acerca de la libertad del individuo. Para esto es importante la cuestión acerca de cómo entender la libertad desde una sociedad que se organiza con normas y prohibiciones más o menos

estrictas, que puede incluso ir en contra de la expresión de la libertad. Beauvoir nos sugiere fijar la mirada en nosotros mismos, en primer lugar. Se nos invita al conocimiento individual, a la formación del sí mismo, en virtud del enfrentamiento con el mundo. Ella reniega de la formalidad de las relaciones, resaltando su inautenticidad, fundadas en la resignación y el egoísmo. Acerca de estas dice que “existe lo formal desde el momento en que se reniega de la libertad en provecho de fines que se pretenden absolutos” (Beauvoir, 1972, p. 50). Beauvoir hace un llamado a la libertad individual del hombre, una libertad comprometida con el mundo, pero una libertad que se busca, y que además se proyecta en y a través de conductas definidas desde la situación particular de cada individuo. Precisamente la tendencia existencialista radica en un optimismo en su concepción de hombre como dueño de su propio destino, cuyos actos adquieren valor, puesto que son la expresión más sincera de su libertad (Beauvoir, 1969)¹. Esta idea justamente niega el reconocimiento de la existencia del otro como un proyecto en constante devenir. Por esto, la posición de existencialismo incomoda, pues perturba la seguridad de la liberación de la responsabilidad y el hábito de asentir y no cuestionar. Beauvoir destaca que la importancia de su filosofía radica en la confianza que tiene en los humanos y el poder que tienen de asumir y de justificar su existencia auténticamente. Se exige al humano enfrentarse sin corazas morales a lo difícil que resulta responder, asumir la existencia y justificar sus actos auténticamente.

¹ Este es un intento de la autora por defender el existencialismo, como lo hizo Sartre en *El existencialismo es un humanismo*. Sin embargo, para Beauvoir es insuficiente la defensa que éste hace. Ella se refiere a la sabiduría popular como la recepción y conservación de valores y modos de actuar que el sentido común instituye y reproduce a través del lenguaje como verdades inmediatas. Estos valores y modos de actuar son introyectados por los individuos en el desarrollo de su vida.

Por su parte, Sartre, en su texto *El existencialismo es un humanismo*, intenta hacer una defensa del existencialismo ante diversas críticas que se le han hecho desde diferentes posiciones. Afirma que el existencialismo no es una especie de quietismo o una filosofía meramente contemplativa, pues, lejos de promover indiferencia, invita a la acción. Invita a que el individuo por medio de su libertad tome las riendas de su vida y actúe:

Solo hay realidad en la acción; y va más lejos todavía, porque agrega: el hombre no es nada más que su proyecto, no existe más que en la medida en que se realiza; por lo tanto, no es otra cosa que el conjunto de sus actos, nada más que su vida (Sartre, 2009, p. 56).

Así pues, las acciones de los individuos no están ligadas más que a su propia actividad y su relación con los otros de manera existencial. La libertad se asume como la determinación decisiva a la hora de realizar la acción del hombre en el mundo, lo cual igualmente implica a los demás. En el existencialismo se concibe al humano como su propio legislador, y es en el desamparo donde decidirá sobre sí mismo: el ser humano está solo, no hay dios como guía moral, sino que es el mismo humano el legislador y dador de sentido a la vida (Sartre, 2009, pp. 85-86). Sartre (2009) menciona que “queremos la libertad por la libertad y a través de cada circunstancia particular. Y al querer la libertad descubrimos, que depende enteramente de la libertad de los otros, y que la libertad de los otros depende de la nuestra” (p. 77).

Beauvoir (1995) afirma que “el lazo que me une al otro, solo yo puedo crearlo; lo creo por el hecho de que no soy una cosa sino un proyecto de mí hacia el otro, una trascendencia” (p. 14). No nos captamos a nosotros mismos sino frente al otro, y el otro es tan cierto para nosotros como nosotros mismos. Una condición de la

existencia es que el individuo no es nada si no es reconocido como tal. Somos seres que actuamos en una sociedad, donde las acciones de cada individuo la afectan de una u otra forma. Se hace mucho énfasis en que la relación con el otro no determina lo que somos o como nos manifestamos frente a él, pero en esta relación cada acción de los individuos nos afecta, sin embargo, es nuestra postura la que determina cómo asumimos la afección.

Por otro lado, se muestra que no es volviendo hacia sí mismo, sino siempre buscando fuera de sí un fin que es tal o cual liberación, tal o cual realización particular, como el individuo se realiza precisamente en cuanto humano. El existencialismo no es un subjetivismo individual que aísla al hombre. Por una parte, se toma como punto de partida la expresión *pienso luego existo*, ya que “esta es la verdad absoluta de la conciencia captándose a sí misma” (Sartre, 2009, p. 62). Al no tomar al hombre en el momento en que se capta a sí mismo se está suprimiendo la verdad; la verdad absoluta trata de captarse sin intermediario. El existencialismo es la única teoría que otorga una dignidad al individuo, no lo convierte en objeto, a diferencia de cierto materialismo que trata todo como objeto. Más bien el existencialismo se quiere fundar sobre la base del reino humano como un conjunto de valores distintos del reino de lo meramente material.

Actualmente el individuo mantiene un papel unidimensional y está alineado con la sociedad, mantiene sus leyes y reglas, convive y acepta lo establecido. El humano se desenvuelve frente a sus hábitos y costumbres, sin olvidar sus responsabilidades, su trabajo, su vida, y día a día cumple con rigor su rutina. El hombre se vuelve extraño de sí y acepta los principios implícitos de determinada sociedad sin más. Precisamente esto lo

intenta relatar Sartre en *La náusea*. La vida del hombre se halla prácticamente predeterminada por un orden social imperante. Sus órganos, su naturaleza, están ordenados y organizados y en esto encuentra su rol, desarrollando así su vida, manteniendo la estabilidad dentro de la sociedad. Sartre nos lleva a pensar en la sensación de una vida desperdiciada ante el sentimiento de hastío, ante la duda, la obsesión y el miedo, y ante la pregunta por el sentido y fundamentación de la existencia (Sartre, 2013). De ahí que la figura de la *náusea* designe esas posibilidades de ser, es decir, la contingencia de la existencia. La vida no se fundamenta *a priori*, ni por un orden superior que trasciende la existencia misma. La experiencia de la náusea es la experiencia de la no fundamentación de la vida. Nociones como las de náusea o angustia “definen la condición existencial del hombre, su lucha con un mundo hostil y extraño, privado de propósito y diseño” (Pugliese, 2023, p. 29). Además, sugieren que no existe:

una base fija e inmutable para nuestras creencias y convicciones, ni esencias predeterminadas que nos guíen en nuestras elecciones, del mismo modo que está ausente cualquier sentido de predestinación que nos adscriba una función y un valor específicos (Pugliese, 2023, pp. 29-30).

El existencialismo de Sartre tiene interés en demostrar el enlace del carácter absoluto del compromiso libre, por el cual cada hombre se realiza al realizar un tipo de humanidad. Este compromiso es siempre comprensible para cualquier época y por cualquier persona, y la relatividad del conjunto cultural que puede resultar de tal elección. Para Sartre no hay algo así como una naturaleza humana, aunque no varíe la necesidad del ser humano de estar en el mundo, de estar trabajando, de estar entre otros y de ser mortal. Lo que hay más bien es una condición humana que cambia de acuerdo con las situaciones históricas: el hombre puede nacer esclavo en una sociedad

pagana, o señor feudal, o proletario. Dice Habib (1998): “no hay nada propio del hombre [...] El plantear la primacía de la existencia sobre la esencia, simplemente significa que el hombre primero existe, surge en el mundo al mismo tiempo que el mundo y luego se define” (p. 128).

Lo importante para el existencialismo es el modo en el que el individuo supera su situación. La situación es entendida como el estado en el cual se encuentran los seres humanos en cada uno de sus momentos particulares. La posibilidad de trascender una situación cualquiera es propiamente el compromiso con la existencia y la vida, que son una y la misma cosa. Menciona Sartre (2011) que “la situación me refleja a la vez mi facticidad y mi libertad; con ocasión de cierta estructura objetiva del mundo que me rodea” (p. 363). El individuo es siempre el mismo frente a una situación que varía y la elección es siempre una elección en tal situación. Por lo tanto, podemos decir que la situación es el terreno en el cual el hombre existe como proyecto y se proyecta hacia lo otro. La superación de ello es propiamente la afirmación de la existencia y la libertad. Así pues, como afirma Beauvoir (1969), “el individuo no existe sino como superación de sí hacia los otros, el presente como movimiento hacia el provenir. Encerrada en sí misma, la existencia humana no sería ya sino una planta” (p. 69).

Sartre dice que siempre es posible elegir, pero lo que “no es posible es no elegir” (Sartre, 2009, p. 70). Y agrega que no elegir ya es una elección². Como seres con

² De acuerdo con Marcuse, en forma de crítica, Sartre había llegado tan lejos con su concepción de la libertad “como para decir que inclusive judíos de los campos nazis de concentración retenían su libertad, porque pudieron haber elegido no ir a las cámaras de gas y resistir en cambio. En otras palabras, tenemos aquí una definición de la libertad humana, según la cual la libertad humana –en un análisis final– es puesta a prueba en una situación donde se tiene la opción de morir

compromiso universal y absoluto con la humanidad estamos obligados a elegir en una situación determinada. El hombre se hace a sí mismo a lo largo del camino; no está todo hecho desde el principio. Al elegir una moral, por ejemplo, el individuo comienza a hacerse. No se define al humano sino en relación con un compromiso. Se toman como universales los valores que cada uno construyó en su vida, de acuerdo con las condiciones determinadas en las que se desarrolló. El personaje principal de *La náusea*, Antoine Roquentin, se dedica a estar comprometido con la vida, a asumirla y extraer de allí sus consecuencias. Este cambio implica enfrentarse como en un espiral dialéctico a anteriores sentimientos y preguntas. Después de su sensación de náusea, éste es capaz de percibir el sinsentido de la vida, la contingencia de nuestros actos y el despropósito de nuestros sueños. Cuando Roquentin se entera de que ha estado escribiendo una historia de otro que no le permite conocer su propia existencia se vuelca a sí mismo, se hace responsable de esa existencia propia que ahora reconoce y evita encerrarse en cualquier definición determinante de su humanidad. La existencia de Roquentin no requiere de un sentido para la vida, es decir, rehúye a encontrar algo por lo cual tener que vivir, pues la existencia es el saberse de cara a las posibilidades de la vida, en contraposición con la necesidad de ser algo definitivo.

No se admite el disimular una postura donde se asumen posiciones morales cómodas, que se fundamentan en una comprensión positiva y absoluta de la realidad e inducen a desconfiar de sí mismo, de las posibilidades de acción y del valor de las acciones a través de la relación con otros

empujado hacia el horno de gas, o morir siendo torturado hasta el fin por los guardianes del campo de concentración [...] quizá la más tremenda definición de libertad humana dada alguna vez" (Marcuse, 2011, p. 81).

individuos. Se busca que los individuos asuman que están desamparados en el mundo, por lo que nada distinto del sí mismo puede justificar ni dar sentido a los actos, no hay valor absoluto o Dios que lo hagan. Es al individuo a quien le compete superar su realidad. Es el hombre quien es responsable de sus propios actos como fundamento de sus vidas. Beauvoir incluso pone de relieve que la ausencia de Dios no autoriza toda licencia:

la ausencia de Dios no autoriza toda licencia, por el contrario, es porque el hombre se encuentra desamparado sobre la tierra, que sus actos son compromisos definitivos, absolutos; lleva la responsabilidad de un mundo que no es obra de un poder extraño, sino de él mismo, en el cual se inscriben tanto sus derrotas como sus victorias. Un Dios puede perdonar, borrar, compensar; pero si Dios no existe, las faltas del hombre no tienen expiación (Beauvoir, 1972, p. 18).

Ante la ausencia de una justificación divina del mundo, emerge la responsabilidad del individuo para con éste. Al suprimir a Dios, alguien tiene que inventar los valores y es el propio individuo quien lo debe hacer. Éste debe asumir el compromiso de su estadía en el mundo en el cual participa y es susceptible de ser transformado mediante acciones. Además, hay que decir que nosotros inventamos los valores. Según Sartre (2009), no significa más que eso: “la vida no tiene sentido, *a priori*” (p. 82). Es responsabilidad de cada individuo darle un sentido y el valor o el conjunto de valores es lo que cada uno elige. Ante esto, Beauvoir manifiesta que no hay destinos declarados con anterioridad a la aparición en el mundo, la marcha del individuo sobre el mundo es la que él crea a través de sus actos, así justifica su existencia: “nada está decidido de antemano, y ello porque el hombre tiene algo que perder, y puede perder, pero también puede ganar” (Beauvoir, 1972, p. 37). El hombre no es ni bueno ni malo

naturalmente, sino que es como él mismo se forje: “el hombre es el dueño solo y soberano de su destino, con tal que quiera serlo, he aquí lo que afirma el existencialismo; y esto, ciertamente, es un optimismo” (Beauvoir, 1969, p. 42).

Beauvoir, igualmente, hace énfasis en que el existencialismo no es una posición individualista ante la vida, pues hay una profunda preocupación por el otro. Si bien el ser humano como libertad despliega su poder mediante la acción para dotar de sentido su existencia, es en la sociedad, en la relación con los otros, en la conjunción de una moral y una política, donde toma sentido la acción. El hombre es un individuo que actúa y piensa, se reconoce como proyecto y pasividad a la vez. Ésta es la condición de ambigüedad en la que el individuo debe reconocerse como totalidad si lo que pretende es encontrar justificación a sus actos: “una moral de la ambigüedad sería una moral que rehusara negar *a priori* que existencias separadas pudiesen al mismo tiempo estar ligadas entre sí, que sus libertades singulares pudiesen forjar al mismo tiempo leyes valederas para todos” (Beauvoir, 1972, p. 20)³. Lo positivo del existencialismo está en aprovechar la ausencia del fundamento para forjar las condiciones materiales necesarias para su realización auténtica, pues la acción es el poder del hombre sobre su existencia. El valor de la existencia del individuo está dado en que éste no está realizado totalmente. Esto supone una necesidad para realizarse mediante los actos, lo que da a entender que es el modo como se asume la existencia lo que define al

³ Guisán (2009) parece sugerir una relación entre una moral existencialista de Beauvoir y la moral kantiana y la ética utilitarista de John Stuart Mill. Pero esta postura es cuanto menos problemática, pues para el existencialismo no hay ni criterio de utilidad ni ley moral que marquen los derroteros de la acción de los individuos.

hombre: lo que el individuo sea depende únicamente de su hacer orientado a su realización.

De otro lado, Sartre, en textos posteriores como *Crítica de la razón dialéctica* y *La república del silencio*, ya en estrecha vinculación con el marxismo, se preocupa por explorar una relación entre el existencialismo y este como verdadero materialismo concreto de la historia⁴. Aunque esto no evita que Sartre haga un fuerte reproche al dogmatismo marxista, y que además, se proponga hacer una aclaración del materialismo como una tendencia que no puede referirse sin más a la realidad; pretendiendo dejar atrás sus bases filosóficas propiamente construidas con la ayuda del idealismo. Esto va de la mano con la idea de que el ser humano es acción, pero también reflexión, por eso su postura no cae en el error del materialismo vulgar. El materialista vulgar intenta convencer de la pertinencia y necesidad de su doctrina, desechando la posibilidad de la conjunción entre materialismo e idealismo, pues considera que en el idealismo está la corrupción de cualquier posibilidad revolucionaria. Para Sartre es erróneo no darse tiempo para jugar con las ideas y decidir con los ojos cerrados (Sartre, 1960, p. 89), además agrega que no hay nada más peligroso que un supuesto revolucionario ciego e inmaduro en días de fascismo. Así pues, Sartre se dispone a examinar el materialismo con la intención de esclarecer lo que llama *el mito revolucionario*. Se pregunta si toda ideología es necesariamente *falsa conciencia* y si se puede prescindir de ella y arrojarse a la objetividad para hacer la revolución.

⁴ Sartre resalta del marxismo la necesidad de concreción y de crítica constante de lo que se nos presenta como dado: “el marxismo concreto tiene que profundizar a los hombres reales en lugar de disolverlos en un baño de ácido sulfúrico” (Sartre, 2004a, p. 47).

Sartre se encuentra en una fuerte oposición a la postura del materialismo dialéctico, especialmente representado por Stalin y otros autores soviéticos. Afirma acerca del materialismo dialéctico que éste posee un carácter metafísico: “es una doctrina metafísica y [...] los materialistas son metafísicos” (Sartre, 1960, p. 91). Según Sartre, el problema con el materialismo dialéctico estriba en su ímpetu de ser un método científico, que explica el desarrollo de la historia de la materia, de las relaciones sociales y del modo de producción de las condiciones de existencia. Agrega que Engels fue el primer responsable de la desviación del materialismo histórico, pues trató de dialectizar la naturaleza⁵.

El mundo está determinado por las mismas contradicciones que el mismo Engels considera como dialécticas. Pero el error estriba en que se confunde la dialéctica con la mecánica y se equiparan las leyes naturales a todos los campos que implican movimiento, incluida la sociedad y el hombre. Por lo que la lucha de clases también se podría interpretar como la lucha por la supervivencia de la especie, algo a lo que el mismo Marx

⁵ Dice Engels: “No cabe duda de que constituye un hecho histórico-universal el proclamar por vez primera bajo la forma de su vigencia general una ley universal que rige para el desarrollo de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento” (Engels, 1961, p. 46). Según Lukács, igualmente en modo de crítica, Engels plantea que “en la dialéctica se disuelve la rigidez de los conceptos [...]; que la dialéctica es un constante proceso de fluyente transición de una determinación a otra, una ininterrumpida superación de las contraposiciones, su mutación recíproca; y que, por lo tanto, hay que sustituir la causalidad unilateral y rígida por la interacción” (Lukács, 1985, p. 60). Con esto se pierde el carácter crítico de la dialéctica ya que cae en una sucesión necesaria de la historia, regida por leyes naturales. Aceptar esto es aceptar que la dialéctica sea una configuración de leyes naturales que guían el destino y devenir de la humanidad sin espacio a la transformación del mundo, como actividad propia del hombre. Eso sería aceptar la dominación total del sistema dominante.

se opuso, pues apuntaba por la disolución de las clases y no por la muerte de ninguna especie.

La materia, según Sartre, no es productora por sí misma de movimiento debido a su principio de inercia. Siguiendo a Hegel, Sartre (1960) afirma que la dialéctica “se basa por entero en el dinamismo de las ideas” (p. 94). El problema, entonces, de la formulación del *materialismo dialéctico* estriba en su pretensión de ser un método científico que explica la evolución histórica de la materia, de las relaciones sociales y del modo de producción de las condiciones de existencia. Sartre, refiriéndose a Garaudy, declara que el materialismo dialéctico no es marxismo, concepción que llega a reducir a delirio metafísico que cree descubrir cierta dialéctica en la naturaleza. Por eso, la concepción del materialismo dialéctico se resume a mero discurso vano, lleno de pompa y pereza sobre las ciencias fisicoquímicas y biológicas. Sartre, más bien, en referencia al materialismo histórico, dice que este es la experiencia que cada uno puede hacer de su praxis y su alienación, al mismo tiempo, que es un método que reconstruye y permite tomar la historia humana como totalización en curso. Ésta es una concepción del mundo, se nos presenta como la posibilidad de surgimiento al estudio del mundo para el ser humano.

Igualmente, para Sartre, el rechazo de la especulación *a priori* y las afirmaciones de la legitimidad única del saber científico y del materialismo dialéctico como un descubrimiento progresivo de las interacciones del mundo que se realiza con la ayuda de la praxis del hombre, no son más que definiciones que avalan el estatus metafísico del materialismo dialéctico. Es decir, la premisa del ateísmo de los materialistas dialécticos, que parte del supuesto progreso de las relaciones naturales, es ya un punto dado de antemano, más parecido a un dogma que a un punto de vista histórico. Es otras palabras, el materialismo dialéctico

reniega de la metafísica, pero no puede evitar construir sus bases en ella. Este punto es importante resaltarlo para dar cuenta de la convicción del existencialismo en su vinculación con el marxismo, pues se potencia como una filosofía en contra de cualquier dogmatismo.

A modo de conclusión, podemos decir que, si bien hemos hallado varios puntos de acuerdo entre Beauvoir y Sartre, también hallamos diferencias. Una de estas diferencias es evidente cuando se analizamos la obra de Beauvoir. Para ella la cuestión de género se vuelve decisiva y sin ella no es posible establecer ningún criterio para las relaciones morales entre individuos (Beauvoir, 2015). En su exposición, la mujer como lo otro absoluto aún debe procurar su emancipación respecto del conjunto de las relaciones sociales que la definen como tal. Asunto que para Sartre no aparece como momento principal, ni siquiera como uno subordinado.

Tampoco es posible establecer una radical separación entre las propuestas tratadas en este texto, como hemos visto. Lejos de establecer una oposición, más bien se puede decir que la discusión enriquece el pensamiento existencialista. Es importante seguir cavando críticamente en el terreno común en el cual surgen estas dos posiciones filosóficas: el existencialismo. Podemos encontrar una posición fuerte de rechazo contra el dogmatismo con el que se nos presenta el mundo en general y diversas posturas filosóficas, que evita que aparezcan la responsabilidad y la acción como condiciones propias del ser humano.

También hay un claro rechazo a la definición fija del comportamiento humano, por lo que, tanto Sartre como Beauvoir, recalcan una y otra vez que la vida no está determinada de antemano por un plan secreto de alguna

instancia trascendente que domina el destino, llámese Dios o la fría conciencia calculadora, tan claramente expresada dentro de la sociedad moderna. Se sugiere que la condición propia del humano es su constante devenir como existente, lo cual niega cualquier tipo de antropología que lo defina como una entidad determinada y de manera absoluta en conjugación con la eternidad. Como señala Habib, el rechazo a una antropología fija le da dignidad al ser humano: “rechazar la idea de una antropología fija también es dar al hombre una dignidad, dignidad humana contra cualquier posible cosificación o reificación” (Habib, 1998, p. 127).

En el existencialismo podemos encontrar una filosofía con amplia dimensión histórica, pues asume las determinaciones propias de cada contexto. Pero no se asume ante el mundo como pasividad, pues considera que las condiciones en las cuales se encuentra el ser humano son susceptibles de modificación por la acción del individuo. El ser humano se desenvuelve de acuerdo con la capacidad que le confiere la libertad, que no es una libertad en sentido negativo de hacer lo que simplemente plazca, sino una que está en relación con las posibilidades objetivas del mundo. Por lo que esta postura nos muestra una manifiesta posibilidad de una libertad individual, pero también de una colectiva en tanto se piensa al individuo en estrecha relación el otro.

El existencialismo se erige como una doctrina contra el dogmatismo, no hay nada que determine qué es el ser humano. Como bien resalta Beauvoir, nada de lo que sucede al hombre es natural, puesto que su sola presencia cuestiona el mundo. La libertad se erige como el principio de la acción que busca empujar al individuo al mundo ético que debe compartir con los demás, en donde debe reconocer que como él hay muchos proyectos en desarrollo y que, a su vez, deben reconocer el suyo como legítimo. La

libertad no es propiamente una elección, sino una condición propia del ser humano.

Referencias

- Beauvoir, S. (1969). *El existencialismo y la sabiduría popular*. Ediciones Siglo Veinte.
- Beauvoir, S. (1972). *Para una moral de la ambigüedad*. Editorial La Pléyade.
- Beauvoir, S. (1995). *¿Para qué la acción?* Editorial Leviatán.
- Beauvoir, S. (2015). *El segundo sexo*. Ediciones Cátedra.
- Engels, F. (1961). *Dialéctica de la naturaleza*. Editorial Grijalbo.
- Fullbrook, K. & Fullbrook, E. (1994). *Simone de Beauvoir and Jean-Paul Sartre. The Remaking of a Twentieth-Century Legend*. Basic Books, Harper Collins Publishers.
- Guisán, E. (2009). Luces y sombras de la ética de Simone de Beauvoir. *Ágora. Papeles de filosofía*, 1(28), 115-129.
- Habib, S. (1998). *La responsabilité chez Sartre et Levinas*. L'Harmattan.
- Lukács, G. (1985). *Historia y consciencia de clase I*. Orbis.
- Marcuse, H. (2011). *La sociedad carnívora*. Ediciones Godot.
- Pugliese, Ricardo. (2023). *The Dizziness of Freedom in Kierkegaard and Sartre*. Palgrave Macmillan.
- Sartre, J-P. (1960). *La república del silencio*. Editorial Losada.
- Sartre, J-P. (1983). *Cahiers pour une morale*. Éditions Gallimard.
- Sartre, J-P. (2004a). *Crítica de la razón dialéctica I*. Editorial Losada.
- Sartre, J-P. (2004b). *Crítica de la razón dialéctica II*. Editorial Losada.
- Sartre, J-P. (2009). *El existencialismo es un humanismo*. Edhasa.
- Sartre, J-P. (2011). *El ser y la nada: ensayo de ontología y fenomenología*. Losada.

Sartre, J-P. (2013). *La náusea*. Alianza Editorial.

Sartre, J-P. (2014). Marxismo y subjetividad. La conferencia de Roma, 1961. *New Left Review*, 88. 92-121.