

JEAN-PAUL SARTRE

EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO

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

En primer lugar, se le ha reprochado invitar a la gente 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 también desembocar finalmente en una filosofía contemplativa, lo que además, dado que la contemplación es un lujo, nos conduce a una filosofía burguesa. Éstos son sobre todo los reproches de los comunistas.

Se nos ha reprochado, por otra parte, hacer hincapié en la ignominia humana, de mostrar en todas las cosas lo sórdido, lo turbio, lo viscoso, y de desatender un cierto número de alegres esplendores, el lado luminoso de la

Críticas
hechas al
existencialismo.

Las críticas
de los marxistas.

naturaleza humana; por ejemplo, según Mlle. Mercier, crítica católica, hemos olvidado la sonrisa del niño. Los unos y los otros nos reprochan haber faltado a la solidaridad humana, considerar que el hombre está aislado, en gran parte, además, porque partimos —dicen los comunistas— de la subjetividad pura, es decir del *yo pienso* cartesiano, y más aún del momento en que el hombre se capta en su soledad, lo que, en consecuencia, nos haría incapaces de volver a la solidaridad con los hombres que están fuera del yo, y que no puedo captar en el *co-gito*.

Críticas
de los católicos.

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, sólo queda la estricta gratuitad, pudiendo cada uno hacer lo que quiere y siendo incapaz,

desde su punto de vista, de condenar los puntos de vista y los actos de los demás.

A estos diferentes reproches trato de responder hoy; por eso he titulado esta pequeña exposición: *El existencialismo es un humanismo*. Muchos podrán extrañarse de que se hable aquí de humanismo. Trataremos de ver en qué sentido lo entendemos. En todo caso, lo que podemos decir desde el principio es que entendemos por existencialismo una doctrina que hace posible la vida humana y que, por otra parte, declara que toda verdad y toda acción implican un medio y una subjetividad humana.

El reproche esencial que se nos hace, como se sabe, es que ponemos el acento en el lado malo de la vida humana. Una señora de la que me han hablado recientemente, cuando por nerviosismo deja escapar una palabra vulgar, dice, excusándose: «Creo

Pesimismo
Y
existencialismo.

Naturalismo
y
existencialismo.

que me estoy volviendo existencialista». En consecuencia se asimila fealdad a existencialismo; por eso se declara que somos naturalistas; y si lo somos, resulta extraño que asustemos, que escandalicemos mucho más de lo que el naturalismo propiamente dicho asusta e indigna hoy día. Hay quien soporta perfectamente una novela de Zola como *La tierra*, y se desalienta al leer una novela existencialista; hay quien utiliza la moral corriente —que es bien mediocre— y nos encuentra a nosotros más mediocres todavía. Sin embargo, qué más decepcionante que decir, por ejemplo, «la caridad bien entendida empieza por uno mismo», o bien «unge al villano y él se quejará, trátalo con dureza y él te ungará». Conocemos los lugares comunes que se pueden utilizar en este punto y que muestran siempre la misma cosa: no hay que luchar contra los poderes

La sabiduría
de las naciones.

establecidos, no hay que luchar contra la fuerza, no hay que intentar elevarse por encima de la propia condición, toda acción que no se inserta en una tradición es un romanticismo, toda tentativa que no se apoya en una experiencia probada está condenada al fracaso; y la experiencia muestra que los hombres tienden siempre hacia lo bajo, que se necesitan cuerpos sólidos para dominarlos: si no, es la anarquía. Sin embargo, es la gente que repite estos lamentables proverbios, la gente que dice: «qué humano» cada vez que se les muestra un acto más o menos repugnante, la gente que se alimenta de canciones realistas, es ésa la gente que reprocha al existencialismo ser demasiado sombrío, y hasta tal punto que me pregunto si lo que le reprochan es su optimismo y no su pesimismo. En el fondo, lo que asusta de la doctrina que voy a tratar de exponer, ¿no es el he-

cho de que deja una posibilidad de elección al hombre? Para saberlo, es necesario que volvamos a examinar la cuestión en un plano estrictamente filosófico. ¿A qué se le llama existencialismo?

La «moda»
existencialista.

La mayor parte de la gente que utiliza esta palabra se sentiría muy incómoda si tuviera que justificar su empleo, y puesto que hoy día se ha convertido en una moda, se declara de buen grado que tal músico o tal pintor es existencialista. Un redactor de noticias de *Clartés* firma *l'Existencialiste*; y en el fondo la palabra ha tomado hoy tal amplitud y tal extensión que ya no significa absolutamente nada. Parece que, a falta de una doctrina de vanguardia análoga al surrealismo, la gente ávida de escándalo y de movimiento se dirige a esta filosofía, que no les puede aportar nada por otra parte en este dominio; en realidad es la doctrina menos escandalosa, la más austera; está destinada estrictamen-

te a los técnicos y a los filósofos. Sin embargo, se puede definir fácilmente. Lo que complica las cosas es que hay dos especies de existencialistas: los primeros, que son cristianos, entre los cuales yo colocaría a Jaspers y a Gabriel Marcel, de confesión católica; y, por otra parte, los existencialistas ateos, entre los cuales hay que colocar a Heidegger,¹ y también a los existencialistas franceses y a mí mismo. Lo que ellos tienen en común es simplemente el hecho de considerar que la existencia precede a la esencia, o, si se prefiere, que hay que partir de la subjetividad. ¿Qué significa esto exactamente?

Hay dos escuelas
existencialistas.

Consideremos un objeto fabricado, por ejemplo un libro o un abrecartas. Este objeto ha sido fabricado por un artesano que se ha inspirado en un concepto;

La existencia
precede
a la esencia.

1. Heidegger niega por sí mismo esta apelación en su *Carta sobre el humanismo* (1946); hace algunas alusiones a *El existencialismo es un humanismo*.

se ha referido al concepto de abrecartas, e igualmente a una técnica de producción previa que forma parte del concepto, y que en el fondo es una fórmula. Así, el abrecartas es a la vez un objeto que se produce de cierta manera y que, por otra parte, tiene una utilidad definida, y es impensable que un hombre produzca un abrecartas sin saber para qué va a servir ese objeto. Diríamos entonces que en el caso del abrecartas, la esencia —es decir, el conjunto de fórmulas y de cualidades que permiten producirlo y definirlo— precede a la existencia; y así está determinada la presencia frente a mí de tal o cual abrecartas, de tal o cual libro. Tenemos aquí, pues, una visión técnica del mundo, en la cual se puede decir que la producción precede a la existencia.

Cuando concebimos un Dios creador, ese Dios se asimila la mayoría de las veces a un artesano

Visión técnica
del mundo.

superior; y cualquiera que sea la doctrina que consideremos, trátese de una doctrina como la de Descartes o como la de Leibniz, admitimos siempre que la voluntad sigue más o menos al entendimiento, o por lo menos lo acompaña, y que Dios, cuando crea, sabe con precisión lo que crea. Así el concepto de hombre en el espíritu de Dios es asimilable al concepto de abrecartas en el espíritu del industrial; y Dios produce al hombre siguiendo técnicas y una concepción, exactamente como el artesano fabrica un abrecartas siguiendo una definición y una técnica. Así el hombre individual realiza cierto concepto que está en el entendimiento divino. En el siglo XVIII, en el ateísmo de los filósofos, la noción de Dios es suprimida, pero no pasa lo mismo con la idea de que la esencia precede a la existencia. Esta idea la encontramos un poco en todas partes:

El hombre
y Dios
en los filósofos
del siglo XVII.

La naturaleza
humana
en los filósofos
del siglo XVIII.

la encontramos en Diderot, en Voltaire y aun en Kant. El hombre es poseedor de una naturaleza humana; esta naturaleza humana, que es el concepto humano, se encuentra en todos los hombres, lo que significa que cada hombre es un ejemplo particular de un concepto universal, el hombre; en Kant resulta de esta universalidad que tanto el hombre de los bosques, el hombre de la naturaleza, como el burgués, están sujetos a la misma definición y poseen las mismas cualidades básicas. Así, pues, aquí también la esencia del hombre precede a esa existencia histórica que encontramos en la naturaleza.

El
existencialismo
ateo.

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

Heidegger, la realidad humana. ¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como él se concibe después de la existencia, como él se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Éste es el primer principio del existencialismo. Es también lo que se llama la subjetividad, que se nos echa en cara bajo ese mismo nombre. Pero ¿qué queremos decir con esto sino que el hombre tiene una dignidad

La concepción
existencialista
del hombre.

El hombre es
lo que él se hace.

El proyecto.

mayor que la piedra o la mesa? Porque queremos decir que el hombre empieza por existir, es decir, que empieza por ser algo que se lanza hacia un porvenir, y que es consciente de proyectarse hacia el porvenir. El hombre es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente, en lugar de ser un musgo, una podredumbre o una coliflor; nada existe previamente a este proyecto; nada hay en el cielo inteligible, y el hombre será ante todo lo que haya proyectado ser. No lo que quiera ser. Porque lo que entendemos ordinariamente por querer es una decisión consciente, que para la mayoría de nosotros es posterior a que el hombre se haya hecho a sí mismo. Yo puedo querer adherirme a un partido, escribir un libro, casarme; todo esto no es más que la manifestación de una elección más original, más espontánea que lo que se llama voluntad. Pero si verdaderamente la existencia precede a

la esencia, el hombre es responsable de lo que es. Así, el primer paso del existencialismo es poner a todo hombre en posesión de lo que es, y hacer recaer sobre él la responsabilidad total de su existencia. Y cuando decimos que el hombre es responsable de sí mismo, no queremos decir que el hombre es responsable de su estricta individualidad, sino que es responsable de todos los hombres. Hay dos sentidos de la palabra *subjetivismo*, y nuestros adversarios juegan con los dos sentidos. Subjetivismo, por una parte, quiere decir elección del sujeto individual por sí mismo, y por otra, imposibilidad del hombre de sobrepasar la subjetividad humana. El segundo sentido es el sentido profundo del existencialismo. Cuando decimos que el hombre se elige, entendemos que cada uno de nosotros se elige, pero también queremos decir con esto que al elegirse elige a todos los hombres.

El hombre es plenamente responsable.

La elección.

El hombre
se elige eligiendo
a todos
los hombres.

En efecto, no hay ninguno de nuestros actos que, al crear al hombre que queremos ser, no cree al mismo tiempo una imagen del hombre tal como consideramos que debe ser. Elegir ser esto o aquello es afirmar al mismo tiempo el valor de lo que elegimos, porque nunca podemos elegir el mal; lo que elegimos es siempre el bien, y nada puede ser bueno para nosotros sin serlo para todos. Si, por otra parte, la existencia precede a la esencia y nosotros queremos existir al mismo tiempo que formamos nuestra imagen, esta imagen es valedera para todos y para nuestra época entera. Así, nuestra responsabilidad es mucho mayor de lo que podríamos suponer, porque compromete a toda la humanidad. Si soy obrero y elijo adherirme a un sindicato cristiano antes que ser comunista, si con esta adhesión quiero indicar que la resignación es en el fondo la solución que conviene al hombre,

que el reino del hombre no está sobre la tierra, no comprometo solamente mi caso: quiero resignarme para todos; en consecuencia, mi acto ha comprometido a toda la humanidad. Y si quiero —hecho más individual— casarme, tener hijos, aun si mi casamiento depende únicamente de mi situación, o de mi pasión o de mi deseo, con esto no me encamino yo solamente, sino que encamino a la humanidad entera en la vía de la monogamia.

Así soy responsable por mí mismo y por todos, y creo una cierta imagen del hombre que yo elijo; eligiéndome, elijo al hombre. Esto permite comprender lo que se oculta bajo palabras un tanto grandilocuentes como *angustia*, *desamparo*, *desesperación*. Como verán ustedes, es sumamente sencillo. Ante todo, ¿qué se entiende por angustia? El existencialista suele declarar que el hombre es angustia. Esto significa que el hom-

Compromete
a toda
la humanidad.

La angustia.

Angustia
y mala fe.

bre que se compromete y que se da cuenta de que es no sólo el que elige ser, sino también un legislador, que al mismo tiempo que a sí mismo elige a toda la humanidad, no podría escapar al sentimiento de su total y profunda responsabilidad. Ciertamente hay muchos que no están angustiados; pero nosotros afirmamos que se enmascaran su propia angustia, que huyen de ella; en verdad, muchos creen que al obrar sólo se comprometen a sí mismos, y cuando se les dice: «Pero ¿y si todo el mundo procediera así?», se encogen de hombros y contestan: «No todo el mundo procede así». Pero en verdad hay que preguntarse siempre: ¿qué sucedería si todo el mundo hiciera lo mismo? Y no se escapa uno de este pensamiento inquieto sino por una especie de mala fe. El que miente y se excusa declarando: «todo el mundo no procede así», es alguien que no está bien con su conciencia, pues el

hecho de mentir implica un valor universal atribuido a la mentira. Aun cuando la angustia se enmascara, aparece. Es esta angustia la que Kierkegaard llamaba la angustia de Abraham. Conocen ustedes la historia: un ángel ha ordenado a Abraham sacrificar a su hijo; todo anda bien si es verdaderamente un ángel el que ha venido y le ha dicho: «Tú eres Abraham, sacrificarás a tu hijo». Pero cada cual puede preguntarse: ante todo, ¿es en verdad un ángel, y yo soy en verdad Abraham? ¿Quién me lo prueba? Había una loca que tenía alucinaciones: le hablaban por teléfono y le daban órdenes. El médico le preguntó: «Pero ¿quién le habla?». Ella contestó: «Dice que es Dios». ¿Y qué le probaba que, en efecto, era Dios? Si un ángel viene a mí, ¿qué es lo que prueba que es un ángel? Y si oigo voces, ¿qué es lo que prueba que vienen del cielo y no del infierno, o del subconsciente, o de un estado

Kierkegaard
y la angustia.

Abraham
y el ángel.

patológico? ¿Quién prueba que se dirigen a mí? ¿Quién prueba que soy yo el realmente señalado para imponer mi concepción del hombre y mi elección a la humanidad? No encontraré jamás ninguna prueba, ningún signo para convencerme de ello. Si una voz se dirige a mí, siempre seré yo quien decida que esta voz es la voz del ángel; si considero que tal o cual acto es bueno, soy yo el que elegiré decir que este acto es bueno y no malo. Nadie me designa para ser Abraham, y, sin embargo, estoy obligado a cada instante a realizar actos ejemplares. Todo ocurre como si, para todo hombre, toda la humanidad tuviera los ojos fijos en lo que él hace y se ajustara a lo que él hace. Y cada hombre debe decirse: ¿soy yo quien tiene el derecho a obrar de tal manera que la humanidad se rija según mis actos? Y si no se dice esto es porque se enmascara su angustia. No se trata aquí de una angustia que

conduciría al quietismo, a la inacción. Se trata de una angustia simple, que conocen todos aquellos que han tenido responsabilidades. Cuando, por ejemplo, un jefe militar asume la responsabilidad de un ataque y envía cierto número de hombres a la muerte, él elige hacerlo y en el fondo elige él solo. Sin duda hay órdenes superiores, pero son demasiado amplias y se impone una interpretación que proviene de él, y de esta interpretación depende la vida de catorce o veinte hombres. No puede dejar de haber, en la decisión que toma, cierta angustia. Todos los jefes conocen esta angustia. Esto no les impide actuar: al contrario, es la condición misma de su acción; porque esto supone que enfrentan una pluralidad de posibilidades, y cuando eligen una, se dan cuenta de que sólo tiene valor porque ha sido elegida. Y esta especie de angustia, que es la que describe el existencialismo, vere-

La angustia
no conduce
a la inacción.

Angustia
y
responsabilidad.

mos que se explica además por una responsabilidad directa frente a los otros hombres que compromete. No es una cortina que nos separa de la acción, sino que forma parte de la acción misma.

Y cuando se habla de desamparo, expresión cara a Heidegger, queremos decir solamente que Dios no existe, y que de esto hay que sacar las últimas consecuencias. El existencialista se opone decididamente a cierto tipo de moral laica que quisiera suprimir a Dios con el menor esfuerzo posible. Cuando hacia 1880 algunos profesores franceses trataron de constituir una moral laica, dijeron más o menos esto: Dios es una hipótesis inútil y costosa, nosotros la suprimimos; pero es necesario, sin embargo, para que haya una moral, una sociedad, un mundo vigilado, que algunos valores se tomen en serio y se consideren como existentes a priori; es necesario que sea obligatorio a priori ser honesto, no mentir, no

La moral laica.

pegar a la esposa, tener hijos, etc., etc... Haremos por lo tanto un pequeño trabajo que permitirá demostrar que estos valores existen, a pesar de todo, inscritos en un cielo inteligible, aunque, por otra parte, Dios no existe. Dicho en otra forma —y es, según creo, la tendencia de todo lo que se llama en Francia el radicalismo—, nada cambiará si Dios no existe; encontraremos las mismas normas de honradez, de progreso, de humanismo, y habremos hecho de Dios una hipótesis superada que morirá tranquilamente y por sí misma. El existencialista, por el contrario, piensa que es muy incómodo que Dios no exista, porque con él desaparece toda posibilidad de encontrar valores en un cielo inteligible; ya no se puede tener el bien a priori, porque no hay más conciencia infinita y perfecta para pensarlo; no está escrito en ninguna parte que el bien exista, que haya que ser honesto, que no haya

El radicalismo.

Dostoievski
y el
existencialismo.

que mentir; puesto que precisamente estamos en un plano donde solamente hay hombres. Dostoievski había escrito: «Si Dios no existiera, todo estaría permitido». Éste es el punto de partida del existencialismo. En efecto, todo está permitido si Dios no existe y en consecuencia el hombre está abandonado, porque no encuentra ni en sí ni fuera de sí una posibilidad de aferrarse. No encuentra, ante todo, excusas. Si en efecto la existencia precede a la esencia, no se podrá jamás explicar por referencia a una naturaleza humana dada y fija; dicho de otro modo, no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad. Si, por otra parte, Dios no existe, no encontramos frente a nosotros valores u órdenes que legitimen nuestra conducta. Así, no tenemos ni detrás ni delante de nosotros, en el dominio luminoso de los valores, ni justificaciones ni excusas. Estamos solos, sin excusas. Es

El hombre
es libertad.

lo que expresaré al decir que el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo y, sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace. El existencialista no cree en el poder de la pasión. No pensará nunca que una bella pasión es un torrente devastador que conduce fatalmente al hombre a ciertos actos y que por tanto es una excusa; piensa que el hombre es responsable de su pasión. El existencialista tampoco pensará que el hombre puede encontrar socorro en un signo dado, en la tierra, que lo orientará, porque piensa que el hombre descifra por sí mismo el signo como prefiere. Piensa, pues, que el hombre, sin ningún apoyo ni socorro, está condenado a cada instante a inventar al hombre. Ponge ha dicho, en un artículo muy hermoso: «El hombre es el porvenir del

El hombre
inventa
al hombre.

El desamparo.
Un ejemplo.

hombre».² Es perfectamente exacto. Sólo que si se entiende por esto que ese porvenir está inscrito en el cielo, que Dios lo ve, entonces es falso, pues ya no sería ni siquiera un porvenir. Si se entiende que, sea cual fuere el hombre que aparece, hay un porvenir por hacer, un porvenir virgen que lo espera, entonces es exacto. Pero en tal caso está uno desamparado. Para dar un ejemplo que permita comprender mejor lo que es el desamparo, citaré el caso de uno de mis alumnos, que me vino a ver en las siguientes circunstancias: su padre se había peleado con su madre y tendía al colaboracionismo; su hermano mayor había muerto en la ofensiva alemana de 1940, y este joven, con sentimientos un poco primitivos pero generosos, quería vengarlo. Su madre vivía sola con él, muy afligida por la semitraición del padre

2. Cf. «Notes premières de l'homme», en *Temps Modernes*, n° 1 (octubre de 1945).

y por la muerte del hijo mayor, y su único consuelo era él. Este joven tenía, en ese momento, la elección de partir para Inglaterra y entrar en las Fuerzas Francesas Libres —es decir, abandonar a su madre— o bien permanecer al lado de su madre, y ayudarla a vivir. Se daba perfecta cuenta de que esta mujer sólo vivía para él y que su desaparición —y tal vez su muerte— la hundiría en la desesperación. También se daba cuenta de que en el fondo, concretamente, cada acto que llevaba a cabo con respecto a su madre tenía otro correspondiente en el sentido de que la ayudaba a vivir, mientras que cada acto que llevaba a cabo para partir y combatir era un acto ambiguo que podía perderse en la arena, sin servir para nada: por ejemplo, al partir para Inglaterra, pasando por España, podía permanecer indefinidamente en un campo español; podía llegar a Inglaterra o a Argelia y acabar en un despacho redactan-

do documentos. En consecuencia, se encontraba frente a dos tipos de acción muy diferentes: una concreta, inmediata, pero que se dirigía a un solo individuo; y otra que se dirigía a un conjunto infinitamente más vasto, a una colectividad nacional, pero que por eso mismo era ambigua, y que podía ser interrumpida en el camino. Al mismo tiempo dudaba entre dos tipos de moral. Por una parte, una moral de simpatía, de devoción personal; y por otra, una moral más amplia, pero de eficacia más discutible. Había que elegir entre las dos. ¿Quién podía ayudarlo a elegir? ¿La doctrina cristiana? No, la doctrina cristiana dice así: sed caritativos, amad a vuestro prójimo, sacrificaos por los demás, elegid el camino más estrecho, etc., etc. Pero ¿cuál es el camino más estrecho? ¿A quién hay que amar como a un hermano? ¿Al combatiente o a la madre? ¿Cuál es la utilidad mayor: la utilidad vaga de luchar en un grupo o la utili-

dad precisa de ayudar a un ser concreto a vivir? ¿Quién puede decidir a priori? Nadie. Ninguna moral inscrita puede decirlo. La moral kantiana dice: no tratéis jamás a los otros como medios, sino como fines. Muy bien: si vivo al lado de mi madre la trataré como fin, y no como medio, pero esto me pone en peligro de tratar como medio a los que combaten a mi alrededor; y recíprocamente, si me uno a los que combaten, los trataré como fin, y esto me pone en peligro de tratar a mi madre como medio.

Si los valores son vagos, y si son siempre demasiado vastos para el caso preciso y concreto que consideramos, sólo nos queda fiarnos de nuestros instintos. Es lo que ha tratado de hacer este joven; y cuando lo vi, me dijo: «En el fondo, lo que importa es el sentimiento; debería elegir lo que me empuja verdaderamente en cierta dirección. Si siento que amo a mi madre lo bastante para sacrificar todo lo

Valor
y sentimiento.

demás —mi deseo de venganza, mi deseo de acción, mi deseo de aventuras—, me quedo al lado de ella. Si, al contrario, siento que mi amor por mi madre no es suficiente, parto». Pero ¿cómo determinar el valor de un sentimiento? ¿Qué es lo que constituía el valor de su sentimiento hacia su madre? Precisamente el hecho de que se quedaba por ella. Puedo decir: quiero lo bastante a tal amigo para sacrificar por él tal suma de dinero; puedo decirlo sólo si lo he hecho. Puedo decir: quiero lo bastante a mi madre para quedarme junto a ella. No puedo determinar el valor de este afecto si no he hecho precisamente un acto que lo ratifica y lo define. Ahora bien, como exijo a este afecto justificar mi acto, me encuentro encerrado en un círculo vicioso.

El sentimiento se construye con actos.

Por otra parte, Gide ha dicho muy bien que un sentimiento que se representa y un sentimiento que se vive son dos cosas casi indiscernibles: decidir que amo a mi

madre quedándome junto a ella o representar una comedia que hará que yo permanezca con mi madre es casi la misma cosa. Dicho de otra forma, el sentimiento se construye con actos que se realizan; no puedo pues consultarlo para guiarme por él. Lo cual quiere decir que no puedo ni buscar en mí el estado auténtico que me empujará a actuar, ni pedir a una moral los conceptos que me permitirán actuar. Por lo menos, dirán ustedes, ha ido a ver a un profesor para pedirle consejo. Pero si ustedes, por ejemplo, buscan el consejo de un sacerdote, han elegido ese sacerdote y saben más o menos ya, en el fondo, lo que él les va a aconsejar. En otras palabras, elegir el consejero es ya comprometerse. La prueba está en que si ustedes son cristianos, dirán: consulte a un sacerdote. Pero hay sacerdotes conformistas, sacerdotes de la resistencia. ¿Cuál elegir? Y si el joven elige un sacerdote de la re-

Elección y compromiso.

No hay moral
general.

Un ejemplo.

sistencia o un sacerdote colaboracionista ya ha decidido el tipo de consejo que va a recibir. Así, al venir a verme, sabía la respuesta que yo le daría y yo no tenía más que una respuesta que dar: usted es libre, elija, es decir, invente. Ninguna moral general puede indicar lo que hay que hacer; no hay signos en el mundo. Los católicos dirán: sí, hay signos. Admitámoslo: soy yo mismo, de todas maneras, el que elige el sentido que tienen. Conocí, cuando estaba prisionero, a un hombre muy notable que era jesuita. Había entrado en la orden de los jesuitas de la siguiente forma: había tenido que soportar cierto número de fracasos muy duros; de niño, su padre había muerto dejándolo en la pobreza, y él había sido becario en una institución religiosa donde continuamente se le hacía sentir que era aceptado por caridad; luego no obtuvo cierto número de distinciones honoríficas que halagan a

los niños; después, hacia los dieciocho años, fracasó en una aventura sentimental; en fin, a los veintidós, cosa muy pueril pero que fue la gota que colmó el vaso, fracasó en su preparación militar. Este joven podía pues considerar que había fracasado en todo; era un signo, pero ¿signo de qué? Podía refugiarse en la amargura o en la desesperación. Pero juzgó, muy hábilmente según él, que era el signo de que no estaba hecho para los triunfos seculares, y que sólo los triunfos de la religión, de la santidad, de la fe, le eran accesibles. Vio en esto la palabra de Dios y entró en la orden. ¿Quién no ve que la decisión del sentido del signo fue tomada por él totalmente solo? Se habría podido deducir otra cosa de esta serie de fracasos: por ejemplo, que hubiera sido mejor que fuese carpintero o revolucionario. Él llevaba pues la entera responsabilidad del desciframiento. El desamparo implica que eli-