

# «EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO»

## NOTAS PARA UNA LECTURA

Ramon ALCOBERRO

### Introducción

Una obra de combate

Conciencia y libertad: los antecedentes fenomenológicos del texto

Dos características de la existencia y de la libertad

¿Qué significa «humanismo» en Sartre?

La moral existencialista como moral concreta

APÉNDICE: ESQUEMA DE LA OBRA

### Introducción

EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO es en origen el resumen de una conferencia que Sartre pronunció el 29 de octubre de 1945 en el club Maintenant [“Ahora”], creado por Marc Beigbeder y Jacques Calmy, con el añadido de algunos momentos de la discusión que la siguió, en que se perfilan diversos temas. La conferencia marcó un hito en su momento, incluso como acontecimiento social. Hubo gente arremolinada a la entrada y en los días siguientes aparecieron reseñas en los principales periódicos de la época; tal impacto resulta casi difícil de comprender si se olvida que las obras de teatro de Sartre habían sido ya grandes éxitos y la estética sartriana era expresión implícita de resistencia en el París ocupado. Conviene recordar, para situar el influjo del pensamiento sartriano, que EL SER Y LA NADA había aparecido 1943, en plena Ocupación, y que el libro recibió críticas muy elogiosas incluso en la prensa nazi y colaboracionista, que rastreaban en Sartre la influencia de Heidegger y, en consecuencia, lo consideraban un posible puente entre las culturas francesa y alemana.

En un París roto donde el único medio de transporte de los jóvenes era la bicicleta y donde las heridas de la guerra se hacían visibles por todas partes, Sartre encarnaba algo más que un empeño filosófico; para sus oyentes la conferencia EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO tenía un sentido muy concreto: significaba el esfuerzo, incluso político, por encontrar una vía de reflexión autónoma, diferente a la que segregaban desde su propia “vulgata” filosófica las dos grandes fuerzas que emergían de la Resistencia: el comunismo (materialismo histórico) y el cristianismo (personalismo). El mensaje sartriano de la contingencia de la existencia humana se inscribe, pues, en un paisaje cultural y filosófico: el de la revisión de la fenomenología (Husserl, Heidegger) y en un entorno sociopolítico: el de la búsqueda de un nuevo

horizonte moral que será fiel a la lección del sinsentido bélico, incorporando la angustia como un dato a no olvidar.

### Una obra de combate

En 1945, Sartre dispone de una revista, LES TEMPS MODERNES (con Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty, Raymond Aron, Michel Leiris y Jean Paulhan, es decir, con lo mejor de la nueva generación filosófica –excepto Jankélévitch y Ellul) y puede, por tanto, lanzarse a la polémica cultural, incluso desde una cierta posición de fuerza.

De hecho, la conferencia constituye una especie de doble “letra de batalla” contra quienes han reprochado al existencialismo: «invitar a las gentes a permanecer en el quietismo de la desesperación» y lo consideran meramente “subjetivista” (es decir, los comunistas) y –a la vez– contra quienes consideran que «desatendemos cierto número de bellezas risueñas, el lado luminoso de la naturaleza humana» y que «negamos la seriedad de las empresas humanas, puesto que si suprimimos los mandamientos de Dios y los valores inscritos en la eternidad, sólo nos queda la estricta gratuidad» (los cristianos).

Ambos grupos, comunistas y cristianos, coinciden en que el existencialismo pone «el acento en el lado malo de la vida». Y con ambos grupos, al fin y al cabo, Sartre polemizará durante toda su vida: al marxismo siempre –incluso en la época de la CRÍTICA DE LA RAZÓN DIALÉCTICA– le reprochará que metodológicamente es absurdo partir del mundo antes de poder estar seguro sobre mi propia conciencia. Contra el cristianismo –y el kantismo– Sartre se negó siempre a considerar que puedan existir valores a priori de carácter imperativo (como los mandamientos religiosos o los imperativos categóricos) y verá la invocación a la transcendencia como un ejercicio de escapismo ante la responsabilidad.

En definitiva, el problema sartriano (¿cómo elaborar una moral a partir de una ontología que niega la transcendencia?, ¿cómo hacer posible una antropología de un hombre sin esencia?) se sitúa mucho mejor –¡me parece!– cuando se entiende contra quien combate. Si el existencialismo es “un humanismo” es importante distinguirlo con atención de los otros modelos de humanismo que encontraremos en el mercado de las ideas de su época.

Finalmente, hay un riesgo del que Sartre es muy consciente al escribir EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO: que su pensamiento se degrade a un puro tópico en el sentido que la cantante Juliette Gréco evocaba todavía en una visita a Barcelona (julio de 2004), al decir: «cuando en 1947 pregunté “¿quiénes son los existencialistas?”, me respondieron: “son unos tipos que viven en París y hacen lo que les da la gana”; y me pareció magnífico». Sartre constata que el movimiento existencialista «se ha vuelto una moda» y que «en el fondo la palabra ha tomado tal amplitud y tal extensión que no significa absolutamente nada». El peligro de banalidad acecha por todas partes y se quiere enfrentar también mediante un texto que, sin dejar de ser popular, se presenta como rotundamente filosófico.

Lo que Sartre busca, en definitiva, es marcar un territorio –el del «existencialismo ateo»–, por oposición tanto al marxismo como al existencialismo cristiano de Jaspers y Gabriel Marcel, (pues el personalismo ni siquiera se menciona). Hay en toda la obra un empeño profundo en destacar que el existencialismo se presenta como una filosofía con un mensaje opuesto al de la metafísica tradicional y que lleva implícita una manera

diferente de situarse ante el hombre. Afirmar que «la existencia precede a la esencia» significa tanto como desmontar el universo estático común a la metafísica escolástica y al mecanicismo.

### **Conciencia y libertad: los antecedentes fenomenológicos del texto**

La conferencia EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO no surge, pues, sobre un vacío conceptual ni sobre una pura estética vital, sino sobre una ya amplia reflexión previa. De hecho, lo que Sartre pretende es dar una versión simplificada de las tesis más difíciles expuestas en EL SER Y LA NADA y de lo que, desde un artículo en Combat en 1944, ya había denominado «existencialismo».

Frente al viejo idealismo, representado entonces en Francia por Leon Brunschvicg, que consideraba la conciencia como un simple receptáculo de los hechos del mundo exterior, Sartre había ido elaborando la intuición que emerge en sus obras anteriores: a través del método fenomenológico, que le había descubierto Raymond Aron en 1933, puede justificar que la conciencia no es una “cosa” entre las cosas, ni el puro reino de la subjetividad. El método husserliano muestra claramente que la conciencia es “intencionalidad”. La frase husserliana en las INVESTIGACIONES LÓGICAS (tomo V) según la cual: «Todo fenómeno físico contiene alguna cosa como objeto en sí mismo» - es decir: que toda conciencia es conciencia de algo y, por ello mismo intencional- constituye un descubrimiento que Sartre profundizará en toda su obra existencialista.

El influjo fenomenológico debe entenderse en el sentido de que para Sartre la conciencia no es un hecho neutral, sino un torbellino. El “ego”, pues, no es un pacífico habitante de nuestro mundo psicológico, que dirige y armoniza los contenidos mentales, sino que es-en-el mundo, dándole una intencionalidad (en el vocabulario sartriano el “yo” es un “pour-soi”, un para-sí). La conciencia deja de ser una substancia para descubrirse como una “relación” por hablar en términos clásicos. O en otras palabras: el conocimiento objetivo es posible si se renuncia al idealismo, que niega la cosa para verla como un contenido de conciencia, y si renuncia también al materialismo que identifica la conciencia con la cosa. Con Sartre la conciencia se reinstala en el mundo rechazando ambos extremos; se vuelve, pues, problemática y, por lo tanto, se abre a la experiencia de la libertad y la angustia.

En L'IMAGINAIRE (1940), Sartre ya había establecido que «Para que una conciencia pueda imaginar, es necesario que escape al mundo por su misma naturaleza (...). En una palabra: que sea libre (...). Para poder imaginar, basta que la conciencia pueda ir más allá [«dépasser»] lo real constituyéndolo como mundo, en la medida que la conversión en nada [«néantisation»] de lo real está siempre implicada por su constitución en mundo». Esa libertad, que no es arbitraria en la medida en que no basta con negar el mundo para imaginarlo, sino que se da siempre en una determinada “situación”, es el dato fundamental de la conciencia.

A partir de esta afirmación el concepto de “nada” [«néant» que no debe confundirse con «rien», por cierto], puede ser comprendido casi como el siguiente peldaño en la teoría sartriana. La experiencia de la nada es correlativa a la del ser. La nada no es algo extraño al hombre, sino la consecuencia implícita en su libertad, pues el hombre es el único que puede introducir su capacidad de “néantisation” en el ser. Porque somos humanos somos libres; porque somos humanos podemos decir “no” —si se quiere expresar así. La paradoja de estar «condenados a ser libres», significa que nuestra conciencia no está determinada, que el hombre no tiene una esencia, sino una conciencia relacional de la que no puede liberarse. La libertad no es algo que

“tenemos” sino algo que “somos” porque nuestra conciencia es relacional. Concebir la libertad es concebir que nuestra conciencia puede hallar el sinsentido, la nada, como una estructura global del ser.

La libertad sartriana no es la del racionalismo clásico (la de elegir lo que el entendimiento me presenta como un bien), sino una concepción global del ser que mi conciencia me ha descubierto al hallarse siempre, e inevitablemente, “en situación”. La situación no es, pues, límite sino condición de la libertad. Por eso mismo no puedo ser libre sólo en parte, ni negar, mediante lo que Sartre denomina “mala fe”, mi propia responsabilidad. Estas precisiones, que sin duda se han presentado de manera muy esquemática, nos ayudarán en la lectura de EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO.

### **Dos características de la existencia y de la libertad**

Definir el ser de la conciencia como libertad, equivale a definir el ser como “existencia”, concepto central en la filosofía sartriana que, por tal motivo pronto se caracterizó como «existencialismo»; y a hacerlo en el contexto de la teoría heideggeriana que en su conferencia retoma –considerando SER Y TIEMPO como el manifiesto fundacional de lo que denomina «existencialismo ateo», para horror y escándalo, por cierto, del propio Heidegger, que responderá en su famosa CARTA SOBRE EL HUMANISMO.

Por lo demás, para entender las diferencias entre Sartre y Heidegger no estaría de más recordar que lo que Heidegger denomina Dasein (“ser ahí”: el hombre) Sartre en EL SER Y LA NADA lo considera la «realidad humana», en una lectura francamente abusiva. Sartre, por su parte, impidió sutilmente que se publicase ninguna traducción francesa (legal) de SER Y TIEMPO durante toda su vida, tal vez para evitar comparaciones...

El Dasein heideggeriano «tiene por esencia su existencia» (SER Y TIEMPO), o como escribe Sartre en EL SER Y LA NADA «es aquel ser para el cual está en su ser la cuestión del ser» [“il est cet être pour lequel il est dans son être la question de l’être”]. Pero alguien podría decidir no cuestionar su existencia, no plantearse su relación consigo mismo y vivir en la falta de autenticidad de las relaciones con el mundo. Esta inautenticidad («mala fe»...) sería equivalente a una negación de la existencia.

La idea que presupone, y que unifica metodológicamente, el texto de EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO puede fácilmente expresarse diciendo que: “la existencia es libertad” en la medida que “existencia” y “libertad” comparten dos características:

**1.- La existencia, como la libertad, es transcendencia**, en el sentido de que no diseña una esencia cerrada y firme o, mejor dicho, que existir significa un constante desplazamiento de la esencia. Sólo la muerte transforma mi existencia en esencia o, como decía Malraux «transforma mi vida en destino». Obviamente, esa transcendencia no es la divina: el hombre se trasciende a sí mismo en su propia libertad. Como se dice en EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO: «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 (...) El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere». Usamos el concepto de “transcendencia” para definir una tal existencia y una tal libertad por fidelidad al propio texto sartriano y –como habrá adivinado algún lector– en oposición a la crítica de Gabriel Marcel, en HOMO VIATOR, para quien el sartrismo es la expresión del «círculo

estrecho de la immanencia». Para Sartre y para el existencialismo ateo, la única transcendencia es terrenal. Usando el verso del poeta catalán Joan Brossa podríamos decir que: "el pedestal son los zapatos".

**2.- La existencia, como la libertad, es facticidad**, porque lo que Sartre denomina el «Pour soi» (el hombre) supera lo que es por lo que "puede ser", gracias a que se constituye como proyecto. En palabras de Sartre: «El hombre es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente, en lugar de ser un musgo, una podredumbre o una coliflor; nada existe previamente a este proyecto; nada hay en el cielo inteligible, y el hombre será ante todo lo que habrá proyectado ser».

Finalmente, en palabras de Sartre: «No hay otro universo que este universo humano, el universo de la subjetividad humana. Esta unión de la trascendencia como constitutiva del hombre –no en el sentido en que Dios es trascendente, sino en el sentido de rebasamiento– y de la subjetividad en el sentido de que el hombre no está encerrado en sí mismo, sino presente siempre en un universo humano, es lo que llamamos humanismo existencialista».

### ¿Qué significa «humanismo» en Sartre?

En EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO pesa de una manera determinante lo que Alain Renault [en SARTRE, LE DERNIER PHILOSOPHE, (1993)] denominó la "querelle de l'humanisme", es decir, la polémica sobre los usos del concepto de "humanismo" que la Guerra mundial, Hiroshima y Auschwitz, habían convertido en cosa siniestra y casi ridícula. Haciendo gala de un gran estilo literario, sin adoptar una formulación de panfleto, ni oponiendo tampoco una batalla formalista o erudita, Sartre consigue mostrar hábilmente que su concepción del humanismo permite superar las tres críticas que este concepto había recibido en la época.

1.- Por una parte existía una amplia tendencia (que, simplificando, va desde Heidegger a lo que entonces aún no se llamaba "Escuela de Frankfurt") partidaria de renunciar a la idea misma de "hombre". Es lo que hará Heidegger en la CARTA SOBRE EL HUMANISMO, renunciando a considerarlo como sujeto para convertirlo en «pastor del Ser».

2.- Para el marxismo, la solución estaba también en prescindir del humanismo, pero en nombre de un supuesto "hombre concreto" (el proletario). Ese sería el "humanismo real", por oposición a las abstracciones existencialistas. El "filósofo de guardia" del Partido Comunista Francés, Jean Kanapa (antiguo alumno de Sartre), siguió esta vía en su EL EXISTENCIALISMO NO ES UN HUMANISMO (1948), donde escribió que: «... sólo hay un humanismo. Ese cuya medida ha definido uno de sus mayores representantes [Stalin]: el hombre, el capital más precioso».

3.- Finalmente, para el cristianismo el error provenía del movimiento ilustrado, que ha pretendido definir a la criatura sólo por la razón práctica, privándole de su naturaleza divina (infinita). La filosofía cristiana se considera a sí misma, en consecuencia, como una verdadera filosofía humanista en la medida que presenta al hombre como imagen de Dios, o como "sediento" de Dios. Sartre, que ya en LA NÁUSEA había afirmado que los católicos elegían «el humanismo de los ángeles» no dará especial importancia a esa tercera opción (que al fin y al cabo tiene en contra la experiencia del absurdo del dolor humano, si ha de ser impuesto por un dios) pero es obvio que estaba muy viva en el contexto de la postguerra mundial.

Se ha notado muchas veces que el tema del humanismo estaba ausente de EL SER Y LA NADA, donde la existencia humana aparece como vacío o «agujero en el Ser». LA NÁUSEA es, por ejemplo, un texto claramente antihumanista. Lo que ha pasado en 1945 para cambiar de perspectiva, además del comprensible interés sartriano por situarse estratégicamente en el debate de la época, es la experiencia de la propia Guerra, con la consiguiente vivencia de la “comunidad humana” aunque Sartre durante la Resistencia prefirió más bien, como lamentaba Jankélévitch, «conjugarse el verbo “comprometerse”» a “comprometerse” realmente. La propia experiencia sartriana como prisionero de guerra la lleva a asumir que el hombre no existe “contra” la comunidad (la perspectiva de LA NAUSEA, por ejemplo) sino como ser “con los otros” [«être-avec»].

Su humanismo no es, por lo demás, ni de la especie de un Picco en el DISCURSO SOBRE LA DIGNIDAD DEL HOMBRE, ni el kantiano de la FUNDAMENTACIÓN DE LA METAFÍSICA DE LAS COSTUMBRES (que definió el concepto de «persona humana»). No se trata de un humanismo de la persona en tanto que “cosa”, sino de la persona en tanto que relación. La intersubjetividad (la relación entre sujetos) prima siempre por encima de la subjetividad individual. El humanismo sartriano no es la consecuencia de una imposible imagen “global” del hombre sino que lo concibe siempre “haciéndose”, en construcción, en el “revasamiento” [«dépassement»] y no como objeto de una supuesta religión humanista que substituya a la cristiana. Precisamente por eso, Sartre defenderá que sólo el existencialismo dignifica al hombre: porque no le convierte ni en cosa ni en concepto. Sólo porque el hombre está siempre «en situación» se puede ser humanista.

Vayamos, pues, al texto: «El existencialista no tomará jamás al hombre como fin, porque siempre está realizándose». Un humanismo existencialista no dirá, como el personaje de Cocteau: “l’homme est épatant” [“el hombre es asombroso”], porque no corresponde a “un” hombre hacer un juicio sobre “el” hombre... «Pero hay otro sentido del humanismo que significa en el fondo esto: el hombre está continuamente fuera de sí mismo; es proyectándose y perdiéndose fuera de sí mismo como hace existir al hombre». Sólo porque el hombre es proyecto merece la pena considerar “humanismo” al existencialismo: «Humanismo porque recordamos al hombre que no hay otro legislador que él mismo, y que es en el desamparo donde decidirá de sí mismo; y porque mostramos que no es volviendo hacia sí mismo, sino siempre buscando fuera de sí un fin que es tal o cual liberación, tal o cual realización particular, como el hombre se realizará precisamente en cuanto a humano».

En la “Discusión” de la obra, Sartre lo perfilará mejor, «[Marxistas y existencialistas] Estamos de acuerdo en este punto: que no hay naturaleza humana (...) y los hombres dependen de la época y no de una naturaleza humana». Hoy, con el desarrollo de las ciencias cognitivas, afirmaciones de este tipo provocan una sonrisa displicente, pero en todo caso la idea central del humanismo sartriano, la de «situación», sigue siendo válida especialmente porque Sartre ve la situación como algo concreto y es capaz de separarse del reduccionismo marxista de la causalidad social de la que ironiza considerándola una «causalidad secreta».

### **La moral existencialista como moral concreta**

En el desarrollo de la conferencia EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO es anterior el planteamiento ético al antropológico pero por razones puramente pedagógicas nos ha parecido más útil terminar esta presentación con el análisis de su ética. Conviene recordar que el embrión de lo que debía ser su ética existencialista

CAHIERS POUR UNE MORALE (1947-1948), permaneció inédito hasta 1983. EL SER Y LA NADA, por su parte, terminaba con el anuncio de un libro sobre moral que nunca publicó.

Pero una vez se comprende su idea del hombre como situación, resulta más fácil entender los conceptos de «responsabilidad» y compromiso [“engagement”]. Comprometerse en una situación concreta -«embarcarse», había dicho Pascal- es la consecuencia de asumir que no se puede vivir en la pura abstracción conceptual; todo el mundo está siempre en una «situación» determinada y nos toca ser responsables (responder) de ella. La neutralidad, sencillamente, no es posible. En un editorial de LES TEMPS MODERNES, de 1945, Sartre llegó a escribir: «Considero a Flaubert y a los Goncourt responsables de la represión que siguió a la Comuna porque nunca escribieron ni una línea para impedirla».

Sartre resulta muy claro en ese aspecto: «No hay ninguna moral general, no hay signos en el mundo»; por lo tanto el intelectual no debe dar consejos y quien se los pide (en el famoso ejemplo de su alumno que dudaba entre el amor a su madre y el deber de la Resistencia) «ya sabía lo que iba a hacer, y eso es lo que hizo». Los individuos están desamparados en la pura contingencia

La idea de que el intelectual debe “tomar partido” y “comprometerse” es muy vieja en la cultura francesa (Voltaire, Zola, Malraux) y ha resultado francamente estéril, por la pedantería y el narcisismo inevitable en quien cree que el intelectual es una especie de nuevo clérigo. De hecho es contradictoria incluso, en el particular caso de Sartre, con su propia teoría; pues, si el hombre está siempre en construcción, si los valores absolutos no existen -y las Ideas platónicas tampoco- entonces no parece claro sobre que base tomar partido.

Su postura en HUIS-CLOS, la obra de teatro donde se encuentra la famosa frase «el Infierno son los otros» parece difícil de compaginar con la idea del famoso “compromiso” sartriano. Su respuesta, obviamente, se encuentra del lado de la pura contingencia humana. Porque el hombre vive en la «angoisse» [«angustia»], en el «délaissement» [«abandono» /«desamparo»] o en el «désespoir» [«desesperación»], el compromiso es con la pura debilidad humana. No puede encontrarse una respuesta menos kantiana en todo el pensamiento del siglo XX.

Una ética sartriana se puede basar sólo en dos principios: «compromiso» y «desamparo»; ambos se implican y se necesitan mutuamente. En la medida en que “Dios no existe” y no hay nada garantizado (ni transcendencia, ni valores eternos, ni respeto humano)... «en consecuencia el hombre está abandonado [délaisé], porque no encuentra ni en sí ni fuera de sí una posibilidad de aferrarse. No encuentra ni siquiera excusas».

Esa idea que tiene unos ilustres antecedentes (Kierkegaard, Dostoievsky) se concreta en una de las “citas citables” más famosas de Sartre: «Estamos solos, sin excusas. Es lo que expresaré diciendo que el hombre está condenado a ser libre». La expresión es, como se ve, una paradoja: la idea de libertad parece incluir el concepto de “elección” y, en cambio, aquí, aparece como una “condena”. Sartre considera que si bien el hombre no es libre de su elección, tampoco es libre de alienar su libertad: de ahí la tragedia existencial que asume la contingencia radical de la experiencia humana. La idea heideggeriana del «estar-arrojado-al-mundo» encuentra su trasunto ético en la necesidad de compromiso ante la debilidad. En palabras de Sartre: «El desamparo implica que elijamos nosotros mismos nuestro ser. El desamparo va junto con la

angustia. En cuanto a la desesperación, esta expresión tiene un sentido extremadamente simple. Quiere decir que nos limitaremos a contar con lo que depende de nuestra voluntad». La ética sartriana está contenida aquí: en la aceptación radical de la contingencia y de la responsabilidad a la vez.

Por eso no resulta válida una moral kantiana, porque sólo me invita a una acción por respeto a la ley, pero no sirve cuando la «situación» no se puede resolver por apelación a principios abstractos, sino que solicita lo que Sartre, en el famoso ejemplo de su alumno que duda entre el amor a su madre y su obligación patriótica, denomina la «caridad concreta». Es esa caridad concreta lo que el existencialismo opone a la moral sacrificial de los sistemas éticos deontológicos.

La diferencia entre esta posición y el estoicismo también es clara: mientras los estoicos defienden una moral de la abstención a priori, Sartre se sitúa en el contexto de la acción: no hay nada a priori, posible ni imposible, que limite mi voluntad sino lo que dibuja el campo de mi acción. Precisamente porque no hay valores universales, tampoco hay una posibilidad de usar la ética como consuelo en los malos momentos, a la manera estoica. Hacer lo posible, implicarme en la acción, es la única ética de la contingencia. La autenticidad total no puede provenir de una ética formalista (Kant), sino de asumir profundamente la contingencia humana “en situación”, asumiendo la facticidad. En resumen, y en palabras de Sartre: «La única cosa que tiene importancia es saber si la invención que se hace, se hace en nombre de la libertad»

#### **APÉNDICE: ESQUEMA DE LA OBRA**

**1º Exposición de las principales críticas hechas al existencialismo desde el comunismo y el cristianismo (p.9 – 14).**

**2º Caracterización de las dos escuelas existencialistas y de su concepción del hombre (p.14 – 21).**

?? **La existencia precede a la esencia**

?? **El proyecto**

?? **La responsabilidad total**

?? **La elección**

**3º Definición de los principales conceptos del existencialismo ateo (p.21 – 37).**

?? **Angustia [«angoisse»]**

?? **Abandono/desamparo [«délaissement»]**

?? **Desesperación [«désespoir»]**

**4º Consecuencias morales del existencialismo: la necesidad del compromiso y el rechazo del quietismo (p.38 – 41).**

**5º Respuesta a la crítica de subjetivismo y a las objeciones inspiradas en ella (p.42 – 61)**

?? **1ª objeción: lo arbitrario de la acción libre (p. 51)**

?? **2ª objeción: la libre elección de la mala fe (p. 56)**

?? **3ª objeción: la imposibilidad de dar un valor a la acción libre (p.61)**

6° Definición del existencialismo como humanismo (p.61 – 65)

7° Discusión (p.65 – 93).

Los textos de EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO se citan por la traducción argentina de Victoria Prati de Fernández para Ed. Sur (B. Aires), 1ª ed, abril de 1957 [8ª ed. 1980].