

EL ATEISMO EXISTENCIALISTA DE J. P. SARTRE

Juan Stam

El existencialismo no es otra cosa que un esfuerzo por extraer todas las consecuencias de una postura atea coherente . . . El existencialismo no es tan ateo como para que se agote en demostrar que Dios no existe. Más bien declara: "Aun cuando Dios existiese, nada cambiaría" . . . pensemos que el problema no es el de su existencia, es precisamente que el hombre se encuentre a sí propio y se persuada de que nada puede salvarle de sí mismo, ni siquiera una prueba valedera de la existencia de Dios . . .

El ateísmo existencialista, que yo represento, afirma que si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia procede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y ese ser es el hombre . . . Así pues, no existe ninguna naturaleza humana, pues no existe ningún Dios para concebirla. No sólo que el hombre es lo que él mismo se concibe ser, sino también que es sólo lo que él mismo quiere ser . . .

Jean Paul Sartre. *El Existencialismo es un Humanismo*

Introducción. "El problema de Dios es un problema humano", escribió Sartre en 1951 ("Gide vivant", en *Situations IV*, p. 88). Sartre insiste en que el problema de Dios no tiene fundamental importancia en sí, sino más bien en función del hombre y su libertad (cf. Nietzsche, Dostoievsky). "Si Dios existe", dice Goetz en *El Diablo y el buen Dios* (p. 151), "el hombre es nada: si el hombre existe. . . Dios no existe. ¡Alegría, lágrimas de alegría! ¡Aleluya! ¡Loco! No pegues: te estoy liberando, liberándome. No más Cielo, no más Infierno; sólo la Tierra". Para Sartre, Dios es por definición la negación del hombre y su libertad. Sartre niega la existencia de Dios precisamente para afirmar al hombre como libertad absoluta.

En toda la argumentación atea de Sartre, dos características llaman la atención. Aunque el ateísmo es la esencia de su programa existencialista, Sartre toca el tema de Dios siempre en torno a otros temas, en cierta manera "de paso", sin casi nunca dedicar dos páginas consecutivas (como ha señalado Charles Moeller) a razonar sistemáticamente la fundamentación de su ateísmo. Tiende a tocarlo oblicuamente, tangencialmente, o con mayor elaboración en sus obras literarias. "El Diablo y Dios", de 1951, podría considerarse su primera obra extensa dedicada directamente al problema de Dios como su tema central.

Por otra parte, los escritos de Sartre lo revelan como un pensador profundamente "religioso", perseguido constantemente por el problema de Dios— a pesar de ser ateo. Es más, "toda la interpretación sartriana de la existencia humana postula la búsqueda de Dios", como su fundamental resorte dinámico (cita de Hazel Barnes, intr. a *El Ser y la nada*, versión inglesa, p. XXXIV). Sin la idea de Dios, el hombre no puede ser hombre. Pero si Dios existe, tampoco.

¿Por qué cree Sartre que Dios es enemigo y antítesis de la existencia y la libertad humana? ¿Cómo concibe Sartre a Dios? Pero, ¿por qué cree que el hombre no puede ser hombre sin aspirar a lo divino, sin querer ser Dios? Trataremos de ver estos temas, un poco esquemáticamente, primero en sus escritos filosóficos y después en varias obras teatrales y en su autobiografía espiritual, *Las Palabras*.

1. Ontología fenomenológica y ateísmo

Sartre, como Heidegger, elabora una ontología del Ser a partir del análisis fenomenológico de la existencia. En 1943 publicó *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica* (= SN. 776 pp). Una charla popular, mucho menos rigurosa en su

análisis, se publicó en 1956 con el título de *El existencialismo es un humanismo* (= E.H.). Su *Crítica de la razón dialéctica* (= CDR, 775 pp. en francés), que apareció en 1960, trata extensamente problemas de metodología, marxismo y existencialismo, crítica y dogma, modos de producción, alienación, praxis, libertad y comunidad, y de la dialéctica como "La lógica de la libertad". Este último tomo toca menos el problema de Dios y los temas religiosos, pero los relaciona más con las realidades sociales (ej. p. 449. Dios como "guardián de los juramentos" y garante de los intereses sociales).

El Ser y la nada se basa tanto en la fenomenología de Husserl como en el pensamiento existencial de Kierkegaard, Heidegger y otros, incluyendo al mismo Sartre. Comienza con una "introducción en busca del ser" (pp. 11-37), que pretende estudiar "el fenómeno de ser y el ser del fenómeno" (15-17). El tema central de todo el libro es la relación (o mejor dicho, tensión) entre el ser-en-sí, el ser-para-sí (que es también el ser-para-el-otro), y la nada (que menciona también el título del libro). A través de la exposición, sobre todo hacia finales del libro, corre paralelo el tema que nos interesa, el problema de Dios. (Nota: las categorías o términos "ser-en-sí" y "ser-para-sí" son de la filosofía de Hegel).

Ser-en-sí, pp. 31-37, 752, es el ser del fenómeno o de la "cosa" sin conciencia, que es lo que es "es sí" o de por sí, sin ningún esfuerzo ni proyecto, o sin que le falte algo (o sintiera falta) para ser lo que es. Es pura esencia, es opaco, macizo, "empastado en sí mismo". Es "plenitud de ser", pues realiza toda su esencia (es una mesa, una roca, una tiza, etc), pero su esencia es fija, estática.

El ser-para-sí (pp. 28-31, 123-288) es el ser propio de las conciencias, o sea de la persona. La conciencia "es lo que no es y no es lo que es" (9p. 35), pues es el *pro-yecto* o la vocación que aspira siempre llegar a ser lo que no es. Por eso es personal. El "es" de su "ser" se entiende sólo a la luz del proyecto "para" el cual existe. Pero ese proyecto es un *deseo* (tema muy importante en Sartre) que expresa una falta en el ser, dentro del ser-para-sí, que lo mueve a negar lo que "es" como ser-en-sí y buscar siempre nuevas realizaciones del ser. Por eso, el ser-para-sí es más bien carencia o indigencia de ser, es por definición ser-carente-de. Es precisamente esa "nada", en el corazón del ser-para-sí, lo que lo hace lo que es. El ser-para-sí (es

decir, el ser-persona, podríamos decir) es entonces una carencia de ser y una sed o deseo de ser.

Un ejemplo lo puede aclarar. Tengo piano pero no sé tocar. El piano es ser-en-sí, sin conciencia, y le da igual que sepa yo o no sepa tocar, como también le da igual ser buen piano o malo, afinado o desafinado, acomojenado o no. Pero yo siento en mí una nada: el no-saber-tocar-piano. En vez de descansar cobardemente en la pretendida "esencia" a que apela mi mala fe ("yo no soy músico", y soy por esencia un no-pianista, etc), me hago creador de un pro-yecto (aprender piano) y me convierto en ser-para-aprender-a-tocar-piano, o sea, en ser-para-sí. Y al ir aprendiendo, siempre querré tocar mejor, aprender nueva música, etc. Cuando me quedo satisfecho y no busco más (no hay más "nada" en mí, no hay más para-qué), entonces me he muerto en cuanto al piano, "me quedé", porque dejé de ser un ser-para-mí y me quedé en ser-en-sí. (¿Todo claro? ¡Si no, esa es la "nada" que inyecta otra vez el ser-para-sí!).

Ser-en-sí

ser de las cosas
es plenitud de ser
es acabado
no tiene "nada"
no conoce la alteridad
siempre es lo que es
muerte

Ser-para-sí

ser de la conciencia (personas)
es carencia de ser
es inacabado e inacabable
tiene la "nada" en su corazón
consiste en pro-yectarse (cambiarse)
no es lo que es y es lo que no es
vida

Cabe observar aquí tres puntos. (1) En este análisis, el ser-en-sí de la cosa se considera plenitud, y el ser-para-sí de la conciencia (persona) se ve como carencia, como falta de ser. Pero, ¿no son las personas *más* que las cosas? ¿Cómo puede el ser de la conciencia ser menos (tener menos "ser") que el ser de las cosas? (2) Es la *nada* que aparece entre el en-sí y el para-sí (ej. mi no-poder tocar piano), y que hace surgir el para-sí como proyecto. Eso contesta en parte nuestra pregunta: el para-sí es en este sentido *más* que el en-sí: es el en-sí más "la nada", más el "hueso del ser" que el impulsa a buscar más ser (ej. ser pianista, ser mejor pianista, y después ser organista, compositor) sin nunca alcanzar "plenitud" (sólo en la muerte, o en la mala fe, nos volvemos ser-en-sí).

La tercera observación (3): este análisis presupone una radical disyuntura entre ser-en-sí y ser-para-sí, una contrariedad entre el ser de las cosas y el ser de las personas. Presupone que se excluyen mutuamente.

¿Y Dios? Si este análisis surge del mismo fenómeno del ser, y revela fielmente el ser del fenómeno (como Sartre cree), entonces nos plantea el problema ontológico de la existencia de Dios. Si el ser-en-sí es plenitud de ser y pertenece a las cosas no-concientes, y el ser-para-sí es carencia de ser que mediante la nada constituye el ser de la conciencia personal, entonces, ¿cómo clasificar el ser de Dios? Dios es absoluto, eterno, inmutable, plenitud de ser, cuya esencia es idéntica a su existencia. Entonces tendría que pertenecer al ser-en-sí. Pero como ser personal y consciente, sólo podría serlo si es ser-para-sí. Tampoco puede combinar ambos en un en-sí-para-sí, ya que los dos modos de ser son incompatibles, y no se funden excepto en el en-sí de la muerte. Por lo tanto, el concepto "Dios" es contradictorio (Sastre lo repetirá a menudo) y Dios no puede existir:

Dios, ¿no es a la vez un ser que es lo que es, en tanto que es todo positividad y el fundamento del mundo, y un ser que no es lo que es y que es lo que no es, en tanto conciencia de sí y fundamento necesario de sí mismo? (p. 142).

Pero la idea de Dios es contradictoria y nos perdemos en vano: el hombre es una pasión inútil (747).

Creación. Por un análisis parecido, Sartre

concluye que la noción de creación es también contradictoria e imposible (pp. 33 ss, cf. 304, 318-20, 577). "Una creación *ex nihilo* no puede explicar el surgimiento del ser" (p. 33).

Pues el ser es el ser del devenir y por eso está más allá del devenir. Es lo que es, esto significa que, por sí mismo, no podría ni aun no ser lo que no es. . . Es plena positividad. No conoce, pues, la *alteridad*, no se pone jamás como *otro* que otro ser, no puede mantener relación ninguna con lo otro. Es indefinidamente él mismo y se agota siéndolo. . . el ser-en-sí *es*. Esto significa que el ser no puede ser derivado de lo posible ni reducido a lo necesario. . . Pero el ser-en-sí tampoco puede ser derivado de un *posible*. Lo posible es una estructura del *para-sí*. . . Increado, sin razón de ser, sin relación ninguna con otro ser, el ser-en-sí está de más por toda eternidad (p. 36).

De todos modos, el ser-en-sí (una vez creado) tendría que existir frente a Dios, sosteniéndose a sí mismo como ser-en-sí. "y no conserva el menor vestigio de la creación divina" (p. 33). "Dios no es ni necesario ni suficiente como garante de la existencia del otro" (p. 303). Por otra parte, Sartre refuta la noción del Creador como "ens causa sui", provisto de existencia necesaria, por ser también contradictoria.

Las esencias y la libertad. ¿por qué le preocupan tanto a Sartre estas contradicciones tan abstractas? (generalmente, los existencialistas han tenido cierto gusto por la paradoja y la contradicción). ¿Y por qué expone Sartre estos argumentos —cruciales para nuestro tema— siempre tan escuetamente, en uno que otro párrafo? Creo que es porque en estos temas (el ser, Dios, la creación), lo que realmente le interesa es otro tema: la libertad. Para Sartre, la existencia de Dios o la idea de la creación del mundo, están en pugna con la libertad del hombre.

Que Dios sea el Creador significa sobre todo, para Sartre, ser Creador de las esencias, especialmente la esencia de "la humanidad", y Creador del mundo de verdades y valores eternos. Todo eso vendría a pre-definir la libertad del hombre, de modo que el hombre no podría auto-definirse como libertad absoluta.

Sartre ataca al "creacionismo" como un "prejuicio muy generalizado" que oscurece "la cla-

ra visión del fenómeno del ser” (p. 33). La idea de creación *es nihilo* da al ser un cierto carácter pasivo. Sobre todo cuando se trata del hombre, la idea de creación significa que Dios produce al hombre como un artesano produce cualquier objeto (un libro, un corta-papel, EH p. 13), de modo que “el individuo es la realización de un cierto concepto en la inteligencia divina” (EH p. 14).

Es decir: si Dios es el Creador, entonces la esencia del hombre procede a su existencia, y el hombre no puede ser libertad absoluta. Existe una “esencia única de humanidad” como tipo o modelo, del cual debe deducirse después la existencia concreta. Especialmente contra el creacionismo de Leibniz, Sartre insiste en que si Dios nos ha impuesto una esencia previa al crearnos, eso significa determinar de antemano todas nuestras acciones y eliminar nuestra libertad (SN pp. 577-579, 658). Con eso, se descubre la intención velada de los prejuicios teístas con sus conceptos de Creador, causa sui, en-sí-para-sí: la intencionalidad de todo eso es la de despojar al hombre de su libertad absoluta. Es una “filosofía de la opresión”, dirá Lévinas. Por eso también, la dicotomía radical entre en-sí y para-sí, y la imposibilidad de la existencia de Dios, son condición indispensable para la libertad, para la verdadera “ex-istencia”. “¿Si hubiera Dios, ¿cómo podría yo existir?”.

Esta relación antagónica entre Dios y creación, por un lado, y la existencia del hombre como libertad absoluta por otro lado, corre como tema central también por las novelas y obras teatrales de Sartre. Es el nervio vital del ateísmo sartriano. Si Dios existe como el ser absoluto, y ha creado al mundo y al hombre, entonces existen previos al individuo las esencias universales y los valores eternos, que pre-definen los parámetros de su libertad, es decir, que niegan al hombre como libertad absoluta. El hombre no puede aceptar que Otro le imponga así las reglas del juego. Entonces, para afirmar al hombre, es necesario negar a Dios.

Pero si Dios no existe para “definir” al hombre antes de su existencia, entonces soy libre para “inventarme” a mí mismo en cada momento, a partir de la nada. No están “dados” ni esencia, ni valores, ni deberes *ni derechos*: “Jamás fuimos más libres que bajo la ocupación (nazi). . . Habíamos perdido todos nuestros derechos. . . A causa de eso éramos libres” (de *La République du Silence*.)

En su prefacio a *Clasiques de la liberté* Sartre expresa muy claramente este concepto de libertad absoluta:

Descartes comprendió perfectamente que el concepto de la libertad implicaba la exigencia de una autonomía absoluta. . . La libertad humana no está limitada por ningún orden de verdades y valores como cosas eternas o como estructuras necesarias del Ser. . . La Libertad es el fundamento de lo verdadero, y la necesidad rigurosa que aparece en el orden de las verdades está también sostenida por la contingencia absoluta de un libre albedrío creador.

El Otro. En su larga discusión del “para-otro” (pp. 291-532), Sartre discrepa de la perspectiva de Heidegger con su énfasis en el *Mit-sein* (pp. 511-532, el “ser-con”, o la proximidad) y prefiere más bien de la relación con el otro como conflicto (pp. 429, 455). La *mirada* del Otro (pp. 328-385) es mirada de Medusa, que quiere transformarse en cosa (objeto de su mirada). Esto es la famosa tesis de “A Puerta Cerrada” — “El infierno son los demás”.

Aquí nos encontramos realmente con otra variante del mismo tema, pues “Dios es la quinta esencia del Otro” (*Situation I*, “Aller y Retour”; en M. Buber, *Eclipse of God*, p. 67). Es la mirada de Dios que inmoviliza mi ser y busca reducir nuestra existencia (para-sí) en esencia (en-sí). Declara Daniel, en el segundo tomo de *Caminos de la Libertad*:

“Soy visto, luego soy”. No tengo que soportar más la responsabilidad de mi turbulento y desintegrado “yo mismo”: el que me mira me causa a ser: soy como El me ve. . . Le digo a Dios: Aquí estoy. Aquí estoy como tu me vez y yo mismo ni me conozco, —sosténme tu. Mathieu, qué gozo, qué tormento. . . (del inglés. *The Reprieve*, p. 407)

Así el ateísmo sartriano llega otra vez y por otro camino a la misma conclusión: o afirmamos a Dios contra el hombre, o negamos a Dios para afirmar al hombre y su libertad. En *La crítica de la razón dialéctica* (1960) Sartre le expresa como sigue:

Pero toda filosofía que subordine lo humano a lo que es Otro para el hombre, aunque sea un idealismo existencialista o marxista, tiene como fundamento y como consecuencia el odio del hombre: la historia lo ha probado en ambos casos. Es preciso elegir, el

hombre es ante todo él mismo o ante todo Otro distinto de sí. Y si se elige la segunda doctrina, es, sencillamente, víctima o cómplice de la enajenación real. (CRD p. 248).

Pero: el hombre no puede ser hombre sin la idea de Dios. Es como si la sombra de Dios (quien no existe, porque sería contradictorio), nos sigue persiguiendo a pesar de todo. Esto me parece la gran sorpresa en la ontología fenomenológica de Sartre.

El ser y la nada, que partió del análisis del Ser en busca de una ontología fenomenológica, llega a terminar con el "psicoanálisis existencial" (esp. pp. 680-701) cuyo eje central será increíble pero cierto la búsqueda de Dios (cf. pp. 701, 728). Al final de la obra, el tema de la idea de Dios se vuelve central, con un lenguaje fuertemente teológico muy cuidadosamente escogido.

Como hemos visto, la "nada" escondida en el para-sí del hombre, o sea, su carencia o indigencia de ser que lo constituye hombre, lo hace al hombre proyectarse hacia la plenitud de ser que es el en-sí. La conciencia es "diaspórica" (SN 194, 268), como los judíos, y anda buscando su propia plenitud para ser fundamento de su propio en-sí, pero sin dejar de ser conciencia (para-sí).

Entre los muchos ejemplos que Sartre encuentra para esto, el de la *sed* es de los más claros. El para-sí es como una sed, y la sed busca beber y satisfacerse. Entonces, el en-sí sería no tener más sed, y dejar de ser para -sí. Pero el hombre tampoco quiere eso. Quiere seguir gozando de la sed (para-sí), para seguir bebiendo y apagando con placer su sed. Quiere ser siempre sediente y siempre satisfecho a la vez en una síntesis de "sed-repleción" (p. 270). Quiere poseer la plenitud y la seguridad del en-sí, sin perder la aventura del para-sí. En otras palabras, el para-sí consiste en el proyecto de alcanzar el nivel de en-sí-para-sí (p. 752).

Aquí encontramos, entonces, el mismo en-sí-para-sí que habíamos visto en el análisis previo del concepto de Dios, y descubrimos —para nuestra gran sorpresa— que dicha idea (dicho ideal) es esencial y constitutiva al ser del hombre como para-sí, como conciencia.

Esto le lleva a Sartre a unas conclusiones que tienen que ser de gran interés para el teólogo:

El para-sí es el que es para sí mismo su propia falta de ser. Y el ser que le falta al para-sí es el en-sí. . . Por eso, el posible es proyectado en general como aquello que falta al pa-

ra-sí para convertirse en en-sí-para-sí, y el valor fundamental que preside a este proyecto es, precisamente, el en-sí-para-sí, es decir, el ideal de una conciencia que sea fundamento de su propio ser-en-sí por la pura conciencia que de sí misma toma. A este ideal puede llamarse Dios. Así puede decirse que lo que mejor hace comprensible el proyecto fundamental de la realidad humana es que *el hombre es el ser que proyecta ser Dios*. Cualesquiera que fueren después los mitos y los ritos de la religión considerada, Dios es ante todo "sensible al corazón" del hombre como lo que lo anuncia y lo define en su proyecto último y fundamental. Y si el hombre posee una comprensión preontológica del ser de Dios, ésta no lo es conferida ni por los grandes espectáculos de la naturaleza ni por la potencia de la sociedad, sino que Dios, valor y objetivo supremo de la trascendencia, representa el límite permanente al partir del cual el hombre se hace anunciar lo que él mismo es. *Ser hombre es tender a ser Dios*, o, si se prefiere, *el hombre es fundamentalmente deseo de ser Dios*. SN 690 s (subrayado mío).

Por una parte, mi deseo como hombre (para-sí) de hacerme Dios (el en-sí-para-sí) es precisamente la esencia de mi libertad. "Así, mi libertad es elección de ser Dios, y todos mis actos, todos mis proyectos, traducen esa elección y la reflejan de mil y mil maneras. . ." (SN 728). Pero a la vez, esta "elección de ser Dios" es el sacrificio y la "perdición" (JS) de la conciencia (el hombre) como para-sí:

El hombre se hace hombre para ser Dios, puede decirse, y la ipseidad, considerada desde este punto de vista, puede parecer un egoísmo, pero precisamente porque no hay ninguna medida común entre la realidad humana y la causa de sí que ella quiere ser, se puede decir igualmente que el hombre se pierde para que la causa en sí exista. SN 758.

Toda realidad humana es una pasión, por cuanto proyecta perderse para fundar el ser y para constituir al mismo tiempo el En-sí que escape a la contingencia siendo fundamento de sí mismo, el *Ens causa sui* que las religiones llaman Dios. Así, la pasión del hombre es inversa de la de Cristo, pues el

hombre se pierde en tanto que hombre para que Dios nazca. Pero la idea de Dios es contradictoria, y nos perdemos en vano: el hombre es una pasión inútil.

SN 747

(En esto hay claros ecos del argumento ontológico de San Agustín, San Anselmo, y Descartes. En el Coloquio de Unesco en ocasión del ciento cincuenta aniversario de Kierkegaard, 21-23 de abril de 1964, Sartre dijo: "Yo existo con la idea de Dios" *Kierkegaard vivo*, Madrid: Alianza, 1966, p. 19. Adaptando la famosísima frase de San Agustín, Sartre habla en 1960 de "la infelicidad del hombre sin Dios". CRD p. 21).

En resumen, el "argumento ontológico" del ateísmo sartriano procede fundamentalmente por los siguientes pasos:

- a) ontología fenomenológica: muestra que Dios (el en-sí-para-sí) no puede existir, por ser contradictorio;
- b) psicoanálisis existencial: muestra que el hombre no puede existir sin querer ser Dios
- c) por eso, el hombre es una pasión inútil.

También el análisis del Ser-para-el-otro (apar-

te de la referencia a Dios), la búsqueda del prójimo como el otro, concluye con "el ideal imposible" del Amor, porque desea tanto la libertad del Otro (como para-sí) como su objetividad (objeto de mi amor, de mi conocimiento, SN p. 506). "La unidad con el prójimo es, pues irrealizable de hecho", como lo es también "de derecho" (en teoría), SN 457.

El proyecto existencialista de Sartre, como vimos al principio, consistía en negar a Dios (ateísmo consecuente) para afirmar al hombre como libertad absoluta. Pero después de este resumen de su argumento, quedamos con la pregunta: al negar a Dios, ¿no termina Sartre negando también al hombre?

Por otra parte nos preguntamos, ¿Por qué insiste tanto Sartre en el deseo del hombre de ser Dios, sin el cual no puede ser hombre? ¿De dónde deriva esta convicción? Agustín-Anselmo-Descartes? ¿o del análisis fenomenológico? (Cf. Teilhard). ¿Podrá ser que Sartre nos da aquí, quizá sin quererlo, un testimonio paradójico de la imagen de Dios en el ser humano? Por otra parte. ¿es convincente su argumento ontológico-fenomenológico de que la idea de Dios es necesariamente contradictoria?