

SOBRE ALGUNOS CONCEPTOS DE LA FILOSOFÍA EXISTENCIAL EN SARTRE Y EN BEAUVOIR

Teresa López Pardina

*Instituto de Investigaciones Feministas
UCM*

Introducción

Desde la década de los noventa se fue haciendo evidente, entre las/los estudiosos de la filosofía de Beauvoir, que su existencialismo no podía considerarse meramente como un epígono del sartrismo, según se había sostenido hasta entonces. En efecto, aunque es cierto que compartió con Sartre muchas de las fuentes filosóficas, como Kierkegaard, Heidegger o Hegel, y que existió entre ambos un continuo y fecundo intercambio de ideas, las obras de uno y otra ofrecen una peculiaridad en el modo del filosofar existencialista que se traduce en la diferente manera de entender algunos conceptos. Ello ineludiblemente repercute en la explicación de la realidad.

Me ocuparé en esta comunicación de algunos de estos conceptos. Señalaré las diferencias que representan en el contexto del existencialismo, en el que se enmarcan sus respectivas filosofías, y finalmente señalaré la vigencia de los conceptos beauvoireanos en algunos de los planteamientos filosóficos actuales, así como su fecundidad en la teoría filosófica feminista.

Trataré, en primer lugar, de los conceptos de *libertad/situación* y su repercusión en la noción de *sujeto*; después, del concepto de opresión y su relación con el de *otro/a*. Analizaré asimismo la diferente manera en que una y otro autores abordan la problemática moral a través de las nociones de *violencia*, *llamada (appel)*, *acción moral* y *bien moral*. Desde la perspectiva de la moral existencialista, tal como la entiende Beauvoir, la militancia feminista, incluso en el plano teórico, adquiere la dimensión de una acción moral.

a- Libertad/situación y su repercusión en la noción de sujeto

Libertad/situación son una pareja de conceptos siempre en relación en la filosofía existencialista de Sartre y de Beauvoir. En efecto, si la realidad humana –tal como Sartre

designa el ser humano- es libertad, tal libertad se activa siempre en una situación. “La situación –dice en *Carnets de la drôle de guerre*- es la resistencia inerte de las cosas, ordenada en forma de jerarquía de motivos y de jerarquía de herramientas”. Y en *L'Être et le Néant* la situación es presentada como el producto de la contingencia del en-sí y de la libertad: por un lado lo dado, lo en-sí, por el otro, la libertad.

Pero la situación, si bien hace posible la encarnación de la libertad en función del proyecto-valor que la realidad humana pone en pie, siempre es redefinida por el proyecto, no es un límite opaco a la libertad: es el motivo y es la herramienta con las que habré de realizar mis proyectos libremente concebidos. Así, si me propongo cruzar a nado el canal de la Mancha, soy tan libre de hacerlo como un nadador olímpico, aunque me cueste un esfuerzo mucho mayor porque carezco del entrenamiento apropiado, y hasta es posible que no lo consiga, pero soy igualmente libre que él de hacer tal proyecto. Hasta el prisionero tras los barrotes, nos dice en E.N. es libre de decidir escaparse. Y cuando, como Genet, la situación presente un coeficiente de adversidad enorme, “cuando la acción es rechazada por el mundo, se interioriza y se irrealiza, se representa, de modo que el agente se hace actor, (y por eso) en Genet, su rechazo del mundo no es sino un gesto”.

Beauvoir acordará con Sartre que somos absolutamente libres, que somos, ontológicamente, libertad; pero discrepará en la concepción de la situación. En Beauvoir libertad y situación no son como las dos caras de una moneda que se complementan y se equivalen. La situación es el marco en el que puedo ejercer la libertad, un marco que me facilita mucho, poco o medianamente el ejercicio de la libertad. Así, hay situaciones que posibilitan al máximo la libertad y otras que la imposibilitan absolutamente. La situación es, pues, el afuera de la libertad y está constituida por el mundo: las cosas y los otros. Este afuera puede llegar a ser un obstáculo infranqueable como lo es el proyecto de derribar un muro si no tengo otra arma que mis puños y puede, en el otro extremo, posibilitar al máximo mi libertad, como esas personas que nos “arreglan” la vida, que nos hacen más fáciles nuestras acciones. En *Pour une morale de l'ambiguïté* sostiene Beauvoir, aunque no afirma, que las situaciones se jerarquizan¹: después de establecer

¹ Se jerarquizan según se desprende de los análisis que hace tanto en *Pyrrhus et Cinéas* como en *Pour une morale de l'ambiguïté*, aunque en las dos obras, después de poner ejemplos de jerarquía, afirma que no existe jerarquía moral entre las situaciones. Sin embargo, años después, en sus memorias –*La force de l'âge*, pág. 628 de Folio, año 1960- nos descubre que en PMA “restablecía una jerarquía entre las situaciones”, cosa que había discutido mucho con Sartre: “j'essayai de concilier avec les idées de Sartre la tendance que, dans de longues discussions, j'avais soutenue contre lui (...) subjectivement, le salut état en tout cas possible; on n'en devait pas moins préférer le savoir à l'ignorance, la santé à la maladie, la prospérité à la pénurie”.

que la actividad propiamente humana consiste en desvelar el ser, lo cual se lleva a cabo cuando cumpla libremente mis proyectos, nos muestra cómo los otros, con su acción, posibilitan/imposibilitan mi libertad, facilitan o entorpecen mi ejercicio de la libertad, erigiéndose, con sus acciones, en situación para las mías, de modo que unos otros son situación favorable, otros otros desfavorable: jerarquía de situaciones, en suma.

a- Ejemplo de situaciones que coartan la libertad: la ignorancia, el error. Son como los muros de una prisión. Situación del niño. La mujer en un harén en el siglo XIX.

b- Ejemplo de situaciones que posibilitan la libertad: la mujer occidental de hoy (Dice tímidamente B. aquí: elige o al menos consiente en su situación)

c- Modos de facilitar el ejercicio de la libertad: disipar la ignorancia del esclavo es facilitarle la manera de trascender su situación de esclavo mediante la rebelión; desarrollar en los proletarios del XIX la conciencia de clase, es posibilitarles la libertad.

Es decir que Beauvoir distingue entre plano subjetivo y condiciones objetivas. Si no tengo posibilidades de salir de la ignorancia, de poco me sirve ser libre de hacer un gran descubrimiento científico, de hecho estoy coaccionado por mi ignorancia

En *Le Deuxième sexe* Beauvoir despega mucho más del sartrismo y considera la *situación de las mujeres en Occidente* como una verdadera *coacción a su libertad* desde la educación recibida durante la infancia hasta los usos sociales que se les imponen a las jóvenes, a las adultas, a las mujeres de edad avanzada: todo el tomo II de su obra es una descripción de cómo *se hace a las mujeres* femeninas según los cánones de la sociedad patriarcal occidental, que es en la que se centra. Aquí la situación coarta la libertad: desde su cuerpo, que es uno de los elementos de la situación –ya Sartre lo mencionaba en EN, aunque no lo trataba después, como hacía con los demás elementos- hasta el comportamiento canónico de la mujer casada, que es la situación más normal en el sentido estadístico del término.

Repercusión de estos conceptos en la noción de sujeto

Como han señalado algunas estudiosas de Beauvoir, tales como S. Kruks (1992), T. Moi (1994) y yo misma (1992 y 1994), la filosofía de Beauvoir es diferente del sartrismo en cuanto a la constitución del sujeto.

Kruks ve en la concepción beauvoireana del sujeto un punto de referencia fundamental para revindicar la influencia de B. en el feminismo de la segunda mitad del

XX. Para Beauvoir, ser mujer es una experiencia socialmente construida, es vivir una situación social que han impuesto los hombres a las mujeres para sacar ventaja de ello. Si las mujeres quedan bloqueadas en la inmanencia es por la situación que los hombres les infligen y las diferentes situaciones que se describen en D.S. ofrecen toda una escala de las diferentes posibilidades –de prácticamente nulas a algunas- que se ofrecen a las mujeres de realizar su libertad en la cultura patriarcal. Moi señala que mientras en Sartre el sujeto moral es pura libertad en Beauvoir la dimensión social modula y puede coartar la libertad. Por mi parte, creo que Beauvoir ha introducido un enfoque propio en el existencialismo al señalar la situación como una afuera de la libertad ya que, si es así, el sujeto no es absolutamente libre, i. e. *todos los sujetos no son absolutamente libres*, cada uno existe su libertad en función del *locus* en que le toca vivirla. Y no vale ya la fórmula sartreana de que hay una “universalidad humana de condición” como había afirmado en *L'existentialisme est un humanisme* (1946). Cuando Beauvoir se pone a la tarea de hacer filosofía existencialista le sale más realista, quizás porque no está en la casta privilegiada de los varones, quizás eso le permite tener una apreciación más cabal de la realidad humana.

Opresión y su relación con el concepto de otro/otra

Beauvoir entiende también la opresión de forma diferente que Sartre. Ambos admiten, que la opresión se gesta sobre el fondo difuso de la alienación, forma primitiva de conocimiento fundada sobre la categoría universal de lo otro, la cual, para ambos es como un *a priori* de la especie humana.

Ahora bien, Sartre, tanto en EN como en *Cahiers pour une morale* trata la opresión en clave ontológica, como un avatar de la realidad humana, que se produce por un deslizamiento de la alienación en formas de desigualdad manifiesta y por tanto susceptible de connotaciones morales. En esta perspectiva, señala Sartre que en toda opresión hay una colaboración tanto del oprimido como del opresor (CPM); el sujeto es quien se “descubre” oprimido, nos dice en EN, es decir, que la asunción y el reconocimiento de esta situación siempre tiene su origen en el sujeto.

Mientras que Beauvoir adopta una perspectiva predominantemente moral; ve en toda opresión un daño infligido a unos humanos por otros, ya sean individuos o grupos.. Desde la moral, cualquier tipo de opresión ha de ser abolido. “No debemos respetar la libertad sino cuando se destina a la libertad. Una libertad que se emplea en negar la

libertad, debe ser negada (...) ser libre no es tener el poder de hacer cualquier cosa sino poder superar lo dado hacia un futuro abierto” en PMA, pág. 131. Y en otros lugares de la misma obra, se expresa así:

El hombre no es oprimido por las cosas (pág. 117).

Solamente el hombre puede ser un enemigo para el hombre, sólo él puede desvelarle el sentido de sus actos, de su vida, porque sólo al hombre pertenece confirmar al hombre en su existencia, reconocerlo efectivamente como libertad (págs. 118-19).

(...) mi libertad exige para cumplirse encauzarse hacia un porvenir abierto y son los demás hombres quienes me abren el futuro, quienes constituyendo el mundo de mañana definen mi futuro; pero, si en lugar de permitirme participar en este movimiento constructor me obligan a consumir vanamente mi trascendencia, si me mantienen por debajo del nivel que ellos han conquistado y a partir del cual efectuarán nuevas conquistas, entonces me cortan el futuro, me transforman en cosa (págs. 119-120).

La opresión –como en Sartre- viene por los otros, pero a Beauvoir, más que indagar en las posibles y variadas formas de la opresión mediante una descripción fenomenológica lo que le interesa, tanto en sus tratados morales como más tarde en D.S. es señalar que la situación de opresión se produce cuando los otros me impiden realizarme como ser trascendente. Y después indicar cómo salir de estas situaciones de opresión.

En D.S cuando, en la Introducción anuncia que estudiará la situación de la mujer desde la perspectiva de la moral existencialista, ya anuncia todo un programa de análisis de la opresión de las mujeres y de las vías de liberación. Como es sabido, según la moral existencialista somos seres trascendentes porque hemos de hacernos nuestro ser a través del cumplimiento de nuestros proyectos; si no proyectamos, caemos en la inmanencia. Y la caída es una falta moral si es querida por el sujeto, pero si es infligida es opresión.

D.S. es sobre todo un análisis de la opresión que le es infligida a las mujeres en la cultura patriarcal. Las mujeres *no pueden* realizar su trascendencia, ser seres humanos *plenos*, a causa de la opresión.

Hay tres razones por las cuales las mujeres no se reivindican como sujetos:

- a) Porque no tienen medios concretos para hacerlo
- b) Porque sienten una ligazón de necesidad que las ata al varón.
- c) Porque muchas veces se complacen en su papel de *otras*.

De estas tres razones, sólo la tercera podría ser tipificada como falta moral, ya que en la segunda no se nos especifica por qué la mujer no plantea ante el hombre su reciprocidad, lo cual nos remite al análisis de la categoría de *otra*.

Relación con la noción de otro/otra

La categoría de *otra* es la categoría central de D.S. . según la cual la mujer en la cultura occidental –cultura que focaliza la atención de Beauvoir en este ensayo- es, en relación con el varón, la “Otra” y, por ende, la “segunda”, de ahí el título del libro.

Es esta una categoría que Beauvoir toma de Hegel –igual que Sartre- pero dándole un juego propio y original.

En Beauvoir la categoría de Otra aplicada a las mujeres tiene tres referentes: el hegeliano, el existencialista y el de la antropología.

a) El referente hegeliano.

Como es sabido, en Hegel el Otro está representado por la figura del esclavo en la dialéctica de la autoconciencia, ese momento que atraviesa el Espíritu en su recorrido autocognoscitivo y autorreproductivo antes de alcanzar el saber Absoluto.

En la lucha por el reconocimiento pasa la conciencia por la experiencia de las relaciones de desigualdad en el reconocimiento, la experiencia de la dominación y de la servidumbre, ejemplificada en las figuras históricas del amo y el esclavo: al arriesgar la vida, la conciencia experimenta que la vida es para ella tan esencial como la pura autoconciencia (ser conciencia de y para sí misma) y su experiencia la lleva a desdoblarse en dos posiciones ante la vida, que Hegel ejemplifica en dos figuras el mundo histórico: amo/esclavo.

El amo lo es porque ha arriesgado la vida en el combate, ha preferido la libertad a la vida. El esclavo lo es porque teme la muerte, porque la vida es para él tan esencial como la autoconciencia y porque elige la esclavitud frente a la libertad

El amo se reconoce como amo y como conciencia en la conciencia servil del esclavo. Su relación con las cosas está mediatizada por el esclavo que es quien las trabaja, quien transforma la materia, quien conoce su resistencia.

La conciencia del esclavo es la del amo, mira al amo como su ideal. Depende del amo para reconocerse como ser humano.

En esta descripción fenomenológica hegeliana entre amo y esclavo hay un reconocimiento unilateral y desigual, porque están en diferentes planos. Uno en el plano superior del dominador; otro en el plano inferior del dominado. No están en el mismo plano; no es una relación de reciprocidad. El esclavo depende del amo. Y es este aspecto descriptivo el que Beauvoir toma de Hegel comparando la mujer con el siervo de la dialéctica de la autoconciencia. Porque lo mismo que el siervo, la mujer se reconoce en el varón, como dependiente de él. En efecto:

Su estatus le viene del marido –como esposa-, del padre –como hija-, del jefe– como secretaria-, etc. la mujer tradicionalmente vive a la sombra del marido, se identifica con sus intereses. Marido/mujer.

Su identidad, en cualquier caso, le viene dada en cuanto “vasalla” del hombre. Marido/mujer. Dependiente/vendedora. Jefe/secretaria. De lo contrario es “poco femenina”.

Está siempre en relación de asimetría con los hombres: está en las “cosas cotidianas”, se ocupa de la casa, de los niños, de la intendencia. El hombre, de su profesión solamente, de lo no cotidiano; su relación con lo cotidiano está mediatizada por la mujer.

-¿Cómo superar esta asimetría? En Hegel la superación de la dialéctica de la autoconciencia se produce cuando triunfa la subjetividad en el mundo antiguo (estoicismo; escepticismo: cristianismo). Para la mujer, habrá que establecer cauces.

b) Referente existencialista

En la versión sartreana, la superación de la asimetría viene con el reconocimiento de la otra autoconciencia como igual a la mía (fenomenología de la mirada). Es el comportamiento auténtico ontológicamente hablando. En las mujeres Beauvoir no encuentra que nunca se haya superado esta asimetría y esta dependencia de los varones.

Beauvoir piensa como Hegel, como Sartre, y a diferencia de Heidegger, que el medio humano es tensión, i.e., que las relaciones humanas son constitutivamente conflictivas. Pero, ¿por qué *las otras* somos siempre las mujeres? Porque los varones nos han constituido en seres intermedios entre los iguales a ellos –los otros varones- y la naturaleza.

c) Referente antropológico.

Lévi-Strauss establece en sus *Estructuras elementales del parentesco*, libro que Beauvoir manejó cuando escribía D.S. y antes de que fuera publicado (era la Tesis doctoral de L-S y se la prestó porque eran amigos) que en cuanto aparece la cultura en los grupos humanos aparecen categorías duales y una de ellas es la de *Otro/a*. Tal categoría es como un a priori de la especie.

Los pueblos primitivos la usan para designar a otras tribus o pueblos, pero con la connotación de reciprocidad.

Y Beauvoir se pregunta, ¿por qué las mujeres somos *otras* sin reciprocidad?

Además esta connotación de la reciprocidad en el uso de la categoría entre grupos humanos le sirve para explicar la opresión.

Porque, y esta es la característica fundamental de las mujeres como *otras* en las culturas patriarcales, *la condición de otra lleva aparejada en la mujer la condición de oprimida*. (La cual aplica a las mujeres como individuos y como colectivo).

Para demostrar esto, pone en juego las categorías de la moral existencial. Esto lo anuncia en la Introducción de D.S. donde dice que la perspectiva que adopta es la de la moral existencialista, según la cual, es propio del ser humano ejercer la trascendencia en la realización de sus proyectos –como venimos diciendo-. Cada vez que la trascendencia no se cumple, cuando recae en inmanencia ello es una degradación ontológica, es

quedarse en la categoría del en-si, ser propio de las cosas. Si esta caída es consentida es mala fe y es una falta moral. Si es infligida “toma la figura, nos dice, de la frustración y la opresión y, en cualquier caso, es un mal absoluto”

Esta es la originalidad de Beauvoir: *las mujeres como otras estamos en una relación de asimetría y de no-reciprocidad con los varones porque estamos oprimidas.*

Ahora bien, Beauvoir es más filósofa ilustrada que Sartre, menos filósofa teórica y más moralista y asienta su investigación sobre el presupuesto de que la opresión es superable en sus figuras concretas. Se sitúa en una perspectiva moral y plantea la supresión de la opresión como una utopía alcanzable. En la última parte del segundo volumen de su ensayo “Hacia la liberación” señala vías concretas y su progresivo compromiso con la causa feminista que culmina con su militancia política a partir de 1970 es buena prueba de que cree posible la salida de la opresión.

Las nociones de violencia, appel, acción moral y bien moral

Como es sabido, Sartre no publicó su anunciada moral, es decir, un desarrollo sistemático de la moral ontológica de la que escribe en sus CDG –entre 1939 y 1940- y que menciona en E.N. Su intento de escribir una moral quedó inacabado en sus CPM que, como los Carnets, no publicó en vida. Precisamente porque estaban en el estado de notas apretadas y dispersas, reflexiones sin sistematizar.

Beauvoir sí escribió dos pequeños tratados morales donde plantea sistemáticamente y desarrolla la moral existencialista.

La diferencia de enfoque, aunque parten de la misma base ontológico-existencial, condiciona el sentido de los conceptos morales. Sartre es un fenomenólogo que analiza el juego de las relaciones humanas que, por el propio planteamiento de su filosofía, son, al mismo tiempo, relaciones morales. Y además, Sartre se sitúa siempre en una perspectiva histórica. Mientras que Beauvoir es una moralista, más cercana en sus planteamientos a la corriente de la filosofía moral francesa a lo Montaigne (en un eje que, arrancando de Montaigne, pasa por La Rochefoucauld y Voltaire hasta llegar a ella), que analiza la moralidad de las relaciones humanas en torno al bien moral, planteándose, en función del Bien, problemas como el del fin y los medios, el del conflicto entre libertades, etc., los problemas que se plantea toda moral. Es más una moralista clásica con base existencialista. En resumen: Beauvoir concreta como moralista; Sartre lleva a cabo

análisis exhaustivos de ciertos tipos de relaciones humanas, en una obra inacabada. Y esto se ejemplifica si nos detenemos en algunos conceptos como los de *violencia* y *appel*, *acción moral*, *bien moral*.

Violencia y “appel”

Sartre analiza la violencia en los CPM.

1) Allí diferencia, en primer término, la violencia de la fuerza. Fuerza es cuando la acción es conforme a una legalidad y violencia cuando la acción es externa a una legalidad: si destapo la botella es fuerza; si rompo el tapón es violencia. Este ejemplo muestra que la violencia tiene lugar allí donde la fuerza es ineficaz.

2) La violencia –dice– solamente se dirige a las naturalezas organizadas: los organismos vivos, los útiles, los asentamientos humanos y los hombres. Cuando se trata de la legalidad humana, la violencia no es un medio entre otros de alcanzar el fin, sino la opción deliberada de *alcanzar el fin como sea*. Su máxima es “el fin justifica los medios”.

3) Fenomenología del violento:

-el violento lo quiere todo e inmediatamente. La intransigencia del violento es la afirmación del derecho divino de la persona humana a tener todo e inmediatamente.

-el universo para el violento, no es medio, sino obstáculo denso e inesencial entre él y el objeto de su deseo.

-el objeto de deseo del violento es, o necesariamente existente o erigido (*posé*) como tal, ya que la violencia, al ser destructora, no puede *producir* un objeto; no puede más que despejar los obstáculos que lo esconden. Cree en un orden dado del mundo, pero lo cree disimulado por malas voluntades. Basta suprimir el obstáculo para que el orden aparezca

-el violento es un puro, un cátar. No acepta el fracaso sin la muerte y, en el límite, sustituye la destrucción al servicio del fin por la destrucción al servicio de la destrucción.

4) Principios de la moral de la violencia (una moral de la fuerza que se justifica a sí misma)

a) el vencedor siempre tiene razón

b) vale más ser despiadado que ceder a actos de bondad que son debilidades

c) el camino más corto de un corazón a otro es la espada, etc (sin desarrollar la mayor parte; i. e. sólo enumerados)

5) *Análisis de la violencia en la vida cotidiana: de los padres con los hijos, de unas personas con otras, como la mentira, la astucia.* Todos estos análisis le permiten comprender cómo la violencia aparece en el mundo como pura posibilidad en cuanto surge el ser humano.

Pasa a continuación a un nivel más general: describir las verdaderas relaciones del ser humano con la violencia para resituar la violencia a su nivel ontológico. Y aquí analiza *los diferentes tipos de demandas al otro y las respuestas del otro*: el ruego, la exigencia, la llamada (*appel*), la aceptación y el rechazo, la ignorancia y el fracaso. De la ignorancia pasa a la necedad, de la necedad a la opresión, etc (y aquí incluye un análisis muy pormenorizado de las formas de opresión, todas las cuales implican una aceptación por parte del oprimido).

Mientras que Beauvoir se ocupa de la violencia en PC en un sentido positivo, como *appel* a la libertad del otro y en PMA en un sentido negativo, en las antinomias de la acción.

1). En el primer caso, lo curioso es que no habla de la *llamada (appel)* como un tipo de violencia, tal como lo hace Sartre, sino como otro tipo de acción, una acción moralmente buena, sin más explicación. Beauvoir es mucho menos rigurosa que Sartre con la terminología. Lo que hace el *appel* es abrir la libertad de los otros, al constituirme, yo que lo practico, en situación posibilitadora de su libertad. En estos casos, mis fines sirven a los otros de puntos de partida. Cuando acaba de explicarnos esto (imagen final del jefe de la expedición)² nos dice: “lo que ocurre es que nos todos los que son otros están de acuerdo en seguirnos; algunos se quedan donde están o se comprometen por caminos divergentes, otros incluso se esfuerzan por detener su marcha (..) cuando la persuasión fracasa, no queda sino la violencia para defenderse”³ Y es entonces cuando comienza a hablarnos de la violencia, como una acción consistente en tomar al otro en su facticidad; la violencia es reducir al otro a objeto y todo acto de violencia es, por definición, un fracaso. Ahora bien, afirma que es imposible evitarla dada la concepción

² Así pues, es necesario que el ser humano se comprometa en dos direcciones convergentes: funda objetos en los que encuentra el reflejo fijado de su trascendencia; se trasciende por un movimiento hacia delante que es su propia libertad y , a cada paso, trata de atraer a los demás hacia sí. Es semejante a un jefe de expedición que abre con su marcha un nuevo camino y que continuamente vuelve hacia atrás para recoger a los rezagados y corre de nuevo hacia delante para llevar más lejos su comitiva. PC, p. 361.

³ PC, p. 361-62.

del ser humano que asume como existencialista (dividido y opuesto a sí mismo, dividido y opuesto a los otros humanos): “por violencia se hace de un niño un adulto y de una horda una sociedad” . Así es la condición humana. Esa es la grandeza y la miseria de los proyectos humanos, la irremediable finitud de todo proyecto moral.

2). En PMA trata de la violencia en las antinomias de la acción. a) En la antinomia “libertad de uno libertad de muchos” donde declara que, si bien el ser humano es un fin en sí mismo y dejar morir a uno o dejar de liberar a uno es una falta moral grave, cuando se presenta el problema: uno o muchos, aunque sea absurdo cuantificar desde el punto de vista de la dignidad y el valor humanos, es lógico preferir salvar al mayor número y b) en la antinomia “libertad de los más útiles/libertad de todos en general, donde se decanta por los más útiles diciendo que el sentido y la sustancia misma de la acción están en el futuro y en aras del futuro se sacrificará a los humanos de hoy –los menos útiles a la lucha política, p. ej. en un campo de concentración- a los del mañana porque el presente aparece como una facticidad que hay que trascender hacia la libertad. c) Finalmente, en la antinomia “la violencia del oprimido”. En efecto, el oprimido, para liberarse de la opresión tiene que tomar al opresor como facticidad, como cosa, hacerle violencia para suprimirlo como opresor. Pero, es tan escandaloso el hecho de la opresión, nos dice, que el otro escándalo, el de la violencia del oprimido, queda prácticamente anulado ante aquél. (Así es como las revoluciones, las resistencias, justifican sus crímenes. Y no hay otra manera de librarse de la opresión). Este es un caso en el que el fin justifica los medios, dicho en términos clásicos.

En cuanto a Sartre, incluye el *appel* como una forma de violencia entre las formas de violencia analizadas en C.P.M. Allí explica que la *llamada* es un tipo de violencia similar al de la exigencia, con la diferencia de que mientras *la exigencia* es una petición al otro como pura libertad sin tener en cuenta que es libertad en situación, la llamada “es reconocimiento de una libertad personal en situación por otra libertad personal en situación. Se hace a partir de una operación propuesta, es decir, dada por el que hace la llamada al que es llamado en nombre de fines a querer y a construir”⁴. Sartre a continuación hace un análisis fenomenológico exhaustivo de *l’appel*, en el que no contradice las definiciones dadas por Beauvoir en PC –no hay que olvidar que los CPM son posteriores a los tratados de B.- y donde el papel de la situación queda mucho más destacado que en E.N.

⁴ Ibid., pág. 285 y ss.

Acción moral

En Sartre nunca se define la *acción moral* porque se involucra en la responsabilidad ético-ontológica del ser humano de desvelar el ser no sólo en una perspectiva individual, sino también en una perspectiva histórica; y la tarea verificadora-liberadora es una tarea infinita. Los análisis fenomenológicos de los CPM quedan incompletos y abiertos; los análisis de la *Critique de la raison dialectique* se refieren al mismo tema de la libertad, ahora en los grupos humanos –entendiendo que hay una identidad fundamental entre la vida singular y la historia humana, como ha señalado Amorós-, pero *ni una ni otra obra son tratados morales*; no tienen la sistematicidad de tratados. Queda la noción de que la subjetividad se constituye en reorganizadora y superadora de las condiciones dadas (situaciones) al mismo tiempo que incide como protagonista en los hechos históricos.

Para Beauvoir, acción moral es la que libera libertad desde PC hasta PMA-; es decir, es la acción mediante la cual me trasciendo y me constituyo ante los otros en situación posibilitadora de su libertad (porque yo soy para el otro la facticidad de su situación). Los arrastro, a los otros, con mi acción a hacer proyectos, en los que realicen su libertad, i. e., en los que se realicen como seres libres –que es la misma cosa-. Este es el contenido una moral formal como lo es la moral existencial que Beauvoir propone. Y tal contenido se define al final del primero de sus tratados morales, PC.

Bien moral

El Bien, para ambos, es la libertad. La libertad tiene una dimensión ontológico-moral. Ahora bien, Beauvoir lo plantea como un programa moral: el fin de la acción moral es la armonización de autenticidades existenciales; mientras que Sartre lo plantea como una búsqueda sin fin, en la doble perspectiva: individual y universal.

Para Sartre, el Bien moral es el horizonte al que tienden los proyectos humanos auténticos, que continuamente se quiebran por inautenticidades, violencias, mala fe de otros proyectos humanos, etc. No hay más concreción.

Para Beauvoir, el bien consiste tanto en ejercer mi libertad mediante la realización de mis proyectos cuanto en ampliar la de los demás satisfaciendo las necesidades que he creado en ellos con el cumplimiento mismo de mis proyectos y ampliando el campo de su libertad que les sitúa, a su vez, ante nuevos proyectos. El hombre bueno, la mujer

buena, es la persona generosa que respeta la libertad de los otros, que no pide recompensa por su acción, y que es consciente de que sus fines no son otra cosa que apertura de líneas de acción libre para los demás. El bien no es felicidad, sino libertad, no se concreta en un referente sustantivo, sino en una estructura ontológica, en coherencia con la moral formal que defiende.

Resumiendo,⁵ con el recorrido por estos conceptos de la filosofía de uno y otra he pretendido mostrar que se observa un estilo diferente de filosofar existencialista. A pesar de que Beauvoir hasta casi el final de su vida se declarase filósofa existencialista sartreana, a pesar de las declaraciones teóricas de sartrismo que intercala en sus tratados morales y en sus ensayos hasta *La Vieillesse*, su existencialismo tiene diferentes señas de identidad. Ella se sitúa siempre en sus ensayos filosóficos como filósofa moral; sus dos primeros ensayos fueron teóricos, los que siguieron en el tiempo muy cercanamente a estos (*El existencialismo y la sabiduría popular* y *Ojo por ojo*) y los que escribió después (*DS* y *V*), analizan problemas de su tiempo desde una perspectiva moral. En lo que se refiere a su ensayo sobre las mujeres esta perspectiva ha sido un instrumento sumamente útil para su liberación si lo valoramos en el marco de la teoría feminista.

Podríamos decir que mientras Sartre señala la problemática y denuncia, Beauvoir señala los problemas y propone soluciones: la jerarquía de situaciones, presentando los flancos de ataque para eliminarlas: el actuar de manera que nuestra acción sea una situación óptima para la libertad de los demás; la situación de opresión de las mujeres, por su condición de otras oprimidas, la presenta como reversible mediante la lucha individual y colectiva.

Ambos filósofos se comprometieron personalmente en el plano social y político, pero la obra de Beauvoir está más cercana a nosotros en estos tiempos de crítica a la modernidad, en la medida en que ha señalado las trabas morales a la libertad del sujeto, aunque también las vías prácticas de emancipación.

⁵ Los títulos de las obras figuran en la primera mención con su nombre completo, en las sucesivas con sus iniciales.