

EL EXISTENCIALISMO  
Y  
LA SABIDURÍA DE LOS PUEBLOS

SIMONE DE BEAUVOIR

EL EXISTENCIALISMO  
Y  
LA SABIDURÍA  
DE LOS PUEBLOS

Presentación de Michel Kail

Traducción de Horacio Pons



Consulte nuestra página web: [www.edhasa.com](http://www.edhasa.com)  
En ella encontrará el catálogo completo de Edhasa comentado.

Título original: *L'existentialisme et la Sagesse des Nations*

Diseño de la cubierta: Jordi Sàbat

Primera edición: abril de 2009

© Editions Gallimard, 2008

© de la traducción: Horacio Oscar Pons, 2009

© de la presente edición: Edhasa, 2009

Avda. Diagonal, 519-521  
08029 Barcelona

Tel. 93 494 97 20

España

E-mail: [info@edhasa.es](mailto:info@edhasa.es)

Avda. Córdoba 744, 2º piso C  
C1054AAT Capital Federal

Tel. (11) 43 933 432

Argentina

E-mail: [info@edhasa.com.ar](mailto:info@edhasa.com.ar)

ISBN: 978-84-350-2723-6

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *Copyright*, bajo la sanción establecida en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo público. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Impreso por Liberdúplex

Depósito legal: B-10.156-2009

Impreso en España

## ÍNDICE

<i>Una lección de lectura – Michel Kail</i> . . . . .	9
Prefacio . . . . .	21
I. El existencialismo	
y la sabiduría de los pueblos . . . . .	25
II. Idealismo moral y realismo político . .	59
III. Literatura y metafísica . . . . .	99
IV. Ojo por ojo . . . . .	117

## UNA LECCIÓN DE LECTURA



Los textos reunidos en la presente obra aparecieron por primera vez en *Les Temps Modernes*, la revista que Sartre y De Beauvoir fundaron en octubre de 1945. «Idealismo moral y realismo político» se publicó en su segundo número, mientras que el número siguiente, de diciembre de 1945, incluyó «El existencialismo y la sabiduría de los pueblos». «Ojo por ojo» se escribió para el número 5, aparecido en febrero de 1946, y «Literatura y metafísica» para el correspondiente a abril del mismo año. Se trata de textos que responden perfectamente a la línea editorial de la revista, definida en la «Presentación», y que la enriquecen; textos que proclaman sus tomas de posición con vistas a develar el mundo, textos «total-



mente comprometidos y totalmente libres». La editorial Nagel, de París, los reunió por primera vez en un volumen en 1948.

Estos textos, pensados y escritos como artículos de revista, ¿no son al mismo tiempo tributarios de las circunstancias que motivaron su escritura? ¿Expresan otra cosa que una reacción sólo válida por el contexto que la desencadenó? ¿Merecen ser leídos como algo más que meros archivos que un historiador, de oficio u ocasional, puede consultar con el objeto de evaluar el estado de ánimo de una época?

Un cuestionamiento semejante merece, a su vez, ser interrogado, pues se fortalece con una serie de supuestos entre los cuales está el que me gustaría calificar de «contextualista». En la lógica de este supuesto, tan común a muchos, el contexto se construye como un decorado en el cual se instalan *a posteriori* los sujetos humanos. El analista se confiere entonces la posición del experimentador que, desde arriba, observa y mide el comportamiento de quienes no son más que «sujetos de experiencia». Así, los textos de De Beauvoir no harían sino reflejar los elementos contextuales que nuestro análisis de



entomólogo quiere tener a bien hacer suyos como pertinentes.

Si ese juez analista hubiese sido un lector atento, habría descubierto en los textos de Simone de Beauvoir argumentos suficientes para llevarlo a abstenerse de someterlos a una interpretación tan reduccionista.

Simone de Beauvoir se reivindica solidaria de las circunstancias en las cuales interviene, y *hace* de esa solidaridad una oportunidad y un objeto de pensamiento. Además, no es conveniente fijar las circunstancias en un contexto, como una pared contra la cual los sujetos se dan de bruces, sino constituir las en una «situación».

En el artículo que da su título a la obra, «El existencialismo y la sabiduría de los pueblos», De Beauvoir se consagra a un ejercicio de defensa e ilustración de la filosofía existencialista contra las deformaciones que le inflige esa «sabiduría popular», que acumula lugares comunes en la incoherencia y la contradicción, aunque no por eso deja de esbozar una «visión del mundo» que es conveniente poner en tela de juicio. Sólo la pereza, nos previene la filósofa, hace que muchos se dejen llevar y adopten sus sentencias. Mientras



que numerosas doctrinas que pintaron al hombre bajo negros aspectos se granjearon el favor de la opinión, ¿por qué se reprocha al existencialismo su miserabilismo? Sucede que «es mucho menos tranquilizador –sugiere De Beauvoir– admitir que el coraje siempre puede conquistarse, sin que su posesión deba darse jamás por descontada». Sin lugar a dudas, en un momento en que una población herida y poco resuelta necesita erigir a los resistentes o los liberadores estadounidenses en héroes, portadores de la virtud inalterable del valor, el recordatorio del peso de la responsabilidad de cada uno suena como un reproche intolerable. A fin de preservar el carácter de esencia de las virtudes, se denuncia el subjetivismo del existencialismo, aun cuando éste sostenga que «el yo no es». Lo que la sabiduría de los pueblos, aficionada a las fórmulas definitivas («la naturaleza humana nunca cambiará», «la felicidad no es de este mundo»), no puede soportar es la revelación de la paradoja constitutiva de la condición humana. En contraste con la contradicción, tal como la hace suya la dialéctica hegeliana o marxista, la paradoja no brinda la oportunidad de una superación. Al asimilar subjetividad y libertad, el existencialismo





saca a la luz una libertad que, por confundirse con el ser mismo del sujeto, está situada. ¡Una libertad absoluta situada es por lo menos algo extraño! Una extrañeza que la sabiduría de los pueblos no es la única en rechazar; otros discursos mucho más elaborados tampoco supieron apreciar su importancia, aun sin poder ponerla en cuestión con rigor. Tengamos presente aquí que esa paradoja impone una exigencia: no delimitar ante todo una libertad para instalarla a continuación en una situación, no enumerar ante todo los componentes de una situación para inyectarles a continuación una libertad, sino pensar en conjunto libertad y situación en cuanto están inscritas en una totalidad o, mejor, en cuanto intervienen en una totalización. Libertad y situación son estrictamente contemporáneas.

Es esa totalización lo que De Beauvoir desarrolla, ya se trate de detectar la especificidad de la literatura, examinar la legitimidad del proceso sustanciado a Robert Brasillach o repensar la articulación del idealismo moral con el realismo político. Mediante ese desarrollo, ella imparte una «lección de lectura», a la vez de su argumentación y de nuestra propia situación. ¿No se nos pasa por alto con



demasiada frecuencia el sentido de esta última, al aprehenderla según una perspectiva «contextualista» que nos hace creer, por ejemplo, que las fuerzas económicas actúan de conformidad con leyes naturales cuyo descubrimiento y formulación están a cargo de la ciencia económica? Esta exteriorización de lo económico ya no nos concede otro poder de intervención que el inspirado por el voluntarismo político, que sólo puede, a fin de cuentas, someterse a la presunta necesidad económica, previamente ratificada por él. Para deshacerse de esta ilusión naturalista, que instauro lo económico como realidad determinada y determinante, conviene tomar en cuenta el diagnóstico beauvoisiano: «Si la moral del interés y la tristeza naturalista son acogidas de manera tan favorable, es porque la desesperación que se expresa en ellas tiene un carácter blando y cómodo; supone un determinismo que alivia al hombre de la carga de su libertad». Aunque la declaración es, por cierto, general y alusiva, no deja de enunciar la condición de posibilidad de una lucidez recuperada que debería permitirnos captar el sentido de nuestra situación. Lcción de lectura saludable cuya actualidad no debería ser necesario alabar.



El punto de vista «situacionista» es además el que esclarece la relación del idealismo moral y el realismo político. Esta dualidad, que De Beauvoir relaciona de manera clásica con el conflicto que opone a Antígona y Creonte, tiene siete vidas (históricas) como los gatos. Durante mucho tiempo sostenida por la creencia que los hombres alimentaban de su pertenencia simultánea a dos mundos, el de la ciudad y el de las potestades tutelares, dicha dualidad aún conserva su vigor en nuestros días, aunque la creencia haya desaparecido. «Poco acostumbrados a reinar solos sobre la tierra», los hombres, para librarse de sí mismos, procuran encerrarse en la pura subjetividad o perderse en la pura objetividad. Por eso el error inicial del realista político radica en el desconocimiento de su propia realidad, que no está dada y debe, en cambio, construirse a través de los fines buscados. Del mismo modo, la moral no podría consistir en un conjunto de valores y principios «constituidos», sino que debería confundirse con el «movimiento constituyente» en virtud del cual se han afirmado esos valores y principios. Movimiento que el hombre moral tendría empeño en reproducir por su propia cuenta. En ese sentido,



la moral no es «otra cosa que la acción concreta misma, en cuanto procura justificarse». La demostración de Simone de Beauvoir revela que, una y otra, la moral abstracta y la política realista se superan por un movimiento propio cuando toman conciencia de sí mismas, es decir, cuando se emancipan del cara a cara del sujeto y el objeto y se evalúan según el criterio de la totalidad de la libertad y la situación.

A su turno, se convoca entonces a la metafísica para hacerse cargo de lo que, a juicio de Simone de Beauvoir, constituye decididamente la originalidad teórica de la filosofía existencialista: la relación de la libertad y la situación concebida como la realidad misma; libertad y situación, separadas, quedan reducidas a la condición de abstracciones, sea bajo el efecto de la mala fe o de la alienación.

A raíz del veredicto de condena a muerte de Robert Brasillach, al cabo del proceso celebrado el 19 de enero de 1945, Jean Anouilh, Marcel Aymé y François Mauriac toman la iniciativa de poner en circulación una petición que propicia el indulto del acusado. Simone de Beauvoir se niega a asociarse a esa gestión. Y, un año más tar-



de, explica su actitud en el artículo «Ojo por ojo». En 1963, en *La fuerza de las cosas*, confirma su negativa: «Algunos días después, Camus me confesó un poco avergonzado que, cediendo a ciertas presiones y a razones que no me explicó bien, había firmado finalmente un texto que apoyaba una petición de indulto. Por mi parte, aunque la mañana en que se llevó a cabo la ejecución apenas pude dejar de pensar en ella, nunca lamenté mi abstención».

Puesto que «desde junio de 1940 hemos aprendido la ira y el odio», el criminal de guerra o el colaboracionista son realmente juzgados en nuestro nombre, constata De Beauvoir. La fórmula según la cual se hace justicia en nuestro nombre nos implica entonces plenamente, prosigue, pues los acusados han puesto en tela de juicio «nuestras razones de vivir». Es cierto, el orden social no ha resultado más justo, y la pretensión de la justicia de actuar en nombre del pueblo sigue siéndonos indiferente cuando se refiere a criminales de «derecho común», pero en la medida en que la sociedad que sanciona se levanta contra la barbarie en nombre de la dignidad humana, es «nuestra». No es fácil, sin embargo, descubrirse «jueces



y verdugos». Si bajo la Ocupación el odio tenía en sí mismo su justificación, es preciso reconocer, sin duda, que las penas que se aplican a los colaboracionistas no traen en modo alguno la satisfacción esperada. Tal es el contraste que De Beauvoir se consagra a destacar entre una exigencia de justicia inspirada por el odio y la decepción frente a las decisiones institucionales. ¿Por qué esa insatisfacción al cabo de una secuencia que se extiende desde el tiempo del odio hasta el de la justicia impartida?

Es indudable que las torpezas de la depuración ahondaron en parte ese desfase, pero «lo que está en cuestión es la idea misma de castigo».

Por eso la recuperación de las nociones de venganza y justicia en la perspectiva de la filosofía de la libertad aquí crudamente solicitada. ¿Cuál es el motivo del odio? El derecho que se atribuyó una libertad de infligir a otra libertad «ese mal absoluto que es la degradación del hombre en cosa». El origen mismo del odio impone la venganza como única respuesta posible, que se esfuerza a su vez por afectar la libertad del culpable. Por lo cual la venganza se consagra a restablecer la «reciprocidad de las relaciones interhumanas», «base meta-



física» de la idea de justicia. Lo cual la condena, sin embargo, al fracaso, pues debe «apremiar» una «libertad», y se impone de ese modo la misión de realizar una *contradictio in terminii*. La sanción se aparta nítidamente de la venganza, en cuanto los jueces ya no se preocupan por restablecer una imposible reciprocidad y apuntan en cambio al futuro, deseosos de «mantener los valores que el crimen ha negado». Esta restauración de la comunidad en la coherencia de sus principios exige la ejecución del veredicto, so pena de impotencia. No por ello es menos cierto que «el castigo toma entonces la apariencia de una manifestación simbólica y el condenado no dista de aparecer como una víctima expiatoria, pues, en definitiva, quien va a sentir en su conciencia y su carne una pena destinada a esa realidad social y abstracta es un hombre: el culpable».

El castigo, sea el fruto de la venganza o de la justicia social, no puede sino errar el blanco, pues es apenas capaz de asumir la ambigüedad de la condición humana: una peca por exceso de subjetivismo, otra, por exceso de objetivismo. Pero si la condición humana no incluyera ese aspecto de fracaso, ¿qué elección habría? La condición queda-



ría coagulada como naturaleza, ligada a la plenitud del bien o del mal, según el humor de quien decidiera qué pasa con la naturaleza humana. Simone de Beauvoir decidió no firmar porque «comprendió» a Brasillach, quien, por la dignidad manifestada en el transcurso del proceso, asumió la coherencia de su existencia en nombre de su libertad. Comprender no significa excusar, porque es aprehender el motor de toda existencia en la elección que ésta hace de sí misma. En situación.

Las inquietudes que puedan suscitarse en relación con la actualidad de los textos no tienen en verdad ninguna razón de ser: un pensamiento penetrante y riguroso se enfrenta al mundo y está en contacto con él. Un pensamiento auténticamente filosófico, por lo tanto. Deseemos que nos dé la afición y el valor de proyectarnos en nuestra situación con el mismo ánimo.

MICHEL KAIL



## PREFACIO



En Francia, planteáis los problemas sin resolverlos —me decía un día un norteamericano—. Nosotros no los planteamos, los resolvemos.»

Mi interlocutor resumía así, en esa ocurrencia agresiva, los reproches que en todos los tiempos se hicieron al pensamiento especulativo: éste no ayuda a vivir, e incluso nos aparta de la vida. Y hay que vivir.

En nuestros días, cuando se ataca al existencialismo, no se suele preferir en su menoscabo otra doctrina definida; lo habitual es, antes bien, negar todo crédito a la filosofía en general.

Esa actitud está viciada de raíz y se basa en ideas preconcebidas que, al no ser ni axiomas *a priori* ni leyes experimentales, participan por tanto de la filosofía misma.



Por ejemplo, no es cierto que la masa de quienes desdeñan el existencialismo mire el mundo con ojos ingenuos: lo captan a través de esos lugares comunes que constituyen la Sabiduría de los Pueblos, incoherente y contradictoria; esa sabiduría es, con todo, una visión del mundo que conviene poner en tela de juicio. Y si se la somete a un examen serio, se entiende su incapacidad de satisfacer a un espíritu honesto: sólo la pereza explica que tanta gente se adhiera a ella.

Del mismo modo, no se puede censurar la estética existencialista en nombre de principios absolutos, que no los hay, pues la literatura es lo que el hombre hace que sea. De hecho, se le opone otra estética, por lo general un vago naturalismo que carece de garantía incondicional. Uno de los ámbitos donde se recusa con más vigor la intrusión de la filosofía es el dominio político: el realismo político no debe, se dice, molestarse con consideraciones abstractas. Pero si se observa con más detenimiento, no tarda en advertirse que los problemas políticos y morales están indisolublemente ligados: se trata, en todo caso, de hacer la historia humana, de hacer al hombre, y puesto que debe hacerse, el hombre está en



cuestión, y esa cuestión es el origen, a la vez, de la acción y de su verdad.

Detrás de la política más limitada, más obstinada, siempre se oculta una ética. Eso es lo que se descubre con toda evidencia cuando se considera el caso concreto.

El problema del castigo que perturbó a tantas conciencias al día siguiente de la Liberación no podría resolverse ni en un plano puramente político ni de acuerdo con las normas de una moral abstracta, escogiendo la caridad y no la justicia o el rigor y no la clemencia, y definiendo cada uno con respecto a los demás hombres, una actitud global que es precisamente la actitud metafísica: todos se ponen totalmente en cuestión frente al mundo entero. El hombre no puede escapar a la filosofía porque no puede escapar a su libertad: ésta implica el rechazo de lo dado y supone la interrogación. Eso es lo que estos artículos se esfuerzan por mostrar. No se proponen definir una vez más el existencialismo, sino defenderlo contra el reproche de frivolidad y gratuidad que, de una manera frívola y gratuita, se dirige de buena gana desde Sócrates contra todo pensamiento organizado. En verdad, no hay divorcio entre filosofía y vida.



Toda iniciativa viva es una elección filosófica, y la ambición de una filosofía digna de ese nombre es ser un modo de vida que tenga en sí mismo su justificación.

SIMONE DE BEAUVOIR