

“L’existencialisme és un humanisme”

Jean Paul Sartre



"Estem sols, sense excuses. És el que expressaré dient que l'home està condemnat a ser lliure. Condemnat, perquè no s'ha creat a si mateix, i no obstant això, d'altra banda, lliure, perquè una vegada abocat al món, és responsable de tot el que fa. L'existencialista no creu en el poder de la passió. No pensarà mai que una bella passió és un torrent devastador que condueix fatalment a l'home a certs actes i que per conseqüència és una excusa; pensa que l'home és responsable de la seva passió. L'existencialista tampoc pensarà que l'home pot trobar socors en un signe donat sobre la terra que l'orienta; perquè pensa que l'home desxifra per si mateix el signe com prefereix. Pensa, doncs, que l'home, sense cap recolzament i socors, està condemnat a cada instant a inventar l'home".

Jean Paul Sartre,
L'existencialisme és un humanisme



 <https://www.facebook.com/PartisansBohemis?ref=hl>

L'existencialisme és un humanisme

Jean Paul Sastre

Em proposo defensar l'existencialisme contra un cert nombre de retrets que li han estat adreçats.

De bell antuvi, li han retret que invita la gent a romandre en un quietisme del desesper, car, atès que no hi ha cap sortida oberta, cal considerar que l'acció en aquest món és totalment impossible i arribar finalment a una filosofia contemplativa, del que en resulta, si tenim en compte que la contemplació és un luxe, una filosofia burgesa. Aquests són, sobretot, els retrets dels comunistes.

Ens han retret, per altra banda, que subratllem la ignomínia humana, que mostrem tot el que hi ha de més sòrdid, de més tèrbol, de més viscos; i que negligim un cert nombre de bellesa rioleres, el costat lluminós de la naturalesa humana; per exemple, segons la senyoreta Mercier, crítica catòlica, hem oblidat el somriure de les criatures. Els uns i els altres ens retreuen la manca de solidaritat humana; considerem que l'home està aïllat en gran part, per altra banda, perquè partim —diuen els comunistes— de la subjectivitat pura, és a dir, del jo penso cartesiana, és a dir, més encara: del moment en el qual l'home s'assoleix en la solitud i, en conseqüència, que això ens fa incapaços de retornar a la solidaritat amb els homes que existeixen fora de mi mateix i que no puc assolir en el cogito.

I del cantó catòlic ens retreuen que neguem la realitat i la seriositat de les empreses humanes, car si suprimim els manaments de la Llei de Déu i els valors inscrits en l'eternitat, no queda res més que la gratuïtat absoluta, de tal manera que tothom pot fet el que vulgui; és incapaç al mateix temps —des del seu punt de vista— de condemnar les opinions i els actes dels altres.

A tots aquests retrets tractaré de contestar, ara; i per això he titulat aquesta breu exposició: l'existencialisme és un humanisme. Molts es sorprendran que parli, aquí, d'humanisme. Tractarem de veure en quin sentit l'entendem. Tanmateix, el que podem dir des d'un principi és que entenem per existencialisme una doctrina que fa la vida humana possible i que, per altra banda, declara que tota veritat i tota acció impliquen un mitjà i una subjectivitat humana.

El retret essencial que ens fan, ja se sap, és que posem l'accent sobre el cantó dolent de la vida humana. M'han explicat que una dama, quan es posa molt nerviosa i amolla un mot vulgar, declara tot excusant-se: «Em temo que m'estic tornant existencialista.» Per tant, la gent assimila lletjor a existencialisme; per això ha decidit que som naturalistes; però és que si ho som, ens hauria d'estranyar que escandalitzem molt més del que espanta i indigna, avui, el naturalisme pròpiament dit. Aquell que s'empassa tranquil lament una novel·la de Zola, com és ara *La Terra*, es mareja així que llegeix una novel·la existencialista; l'altre, que usa la saviesa popular —que és ben trista— ens troba més tristos encara. Tanmateix, ¿on trobaríeu un esperit més desencisat que en la dita: «la caritat ben ordenada comença per un mateix», o, encara més, «pagant sant Pere canta»? Ja sabem els llocs comuns que podreu utilitzar sobre aquest tema i que demostren sempre el mateix: és inútil lluitar contra els poders establerts, mai no heu de lluitar contra la força, res d'empreses per damunt de les pròpies condicions, tota acció que no s'insereix en la tradició és pur romanticisme, tota temptativa que no es recolza sobre una experiència provada està condemnada al fracàs; i l'experiència demostra que els homes tenen una tendència a la baixesa, calen doncs cossos sòlids per mantenir-los a flot, o sinó apareix l'anarquia. Aquesta gent que repeteix fins a la sacietat aquests adagis tristos, aquesta gent que diu: és la condició humana, cada vegada que els presentes un acte més o menys repugnant, aquesta gent que s'infla de cançons realistes, aquesta

mena de gent retreu a l'existencialisme que és massa negre, fins al punt que em pregunto si l'acusació no és contra el seu pessimisme sinó, fet i fet, contra el seu optimisme. ¿Potser és que en el fons, allò que fa por en la doctrina que tractaré d'exposar és el fet que deixa una possibilitat d'elecció a l'home? Per saber-ho cal que replantegem la pregunta a un pla estrictament filosòfic. ¿Què és això que anomenem existencialisme?

La majoria de gent que utilitza aquesta paraula es trobaria ben atrapada si l'hagués de justificar, perquè avui, que s'ha convertit en una moda, se sol dir ben a gracienc que un músic o un pintor és existencialista. A «Clartés», el redactor dels ecos de la bona societat, signa l'Existencialista; en el fons el mot ha agafat avui tanta amplada i extensió que ja no significa res de res. Diries que, ja que no tenim una doctrina d'avantguarda anàloga al surrealisme, la gent àvida d'escàndol i de moviment s'adrecen a aquesta filosofia que no els pot aportar res per aquest cantó; en realitat és la doctrina menys escandalosa, la més austera; va destinada estrictament als tècnics i als filòsofs. Amb tot, és fàcil de definir.

Tanmateix, les coses es compliquen perquè hi ha dues menes d'existencialistes: els primers, que són cristians, entre els quals cal citar Jaspers i Gabriel Marcel, de confessió catòlica; per altra banda, els existencialistes ateu, com per exemple Heidegger, i també els existencialistes francesos i jo mateix. Tenen en comú, simplement, el fet que consideren que l'existència precedeix l'essència, o, si voleu, que cal partir de la subjectivitat. ¿En quin sentit ho hem d'entendre això?

Quan considerem un objecte fabricat, com per exemple un llibre o un tallapapers, aquest objecte ha estat fabricat per un artesà que s'ha inspirat en un concepte; s'ha referit al concepte tallapapers, i igualment a una tècnica de producció prèvia que forma part del concepte, i que, en el fons, no és més que una recepta. Així, el tallapapers és a la vegada un objecte que es produeix d'una certa manera i, per altra banda, té una utilitat definida, i no podem suposar que un home produirà un tallapapers sense saber perquè ha de servir l'objecte. Direm doncs que, pel tallapapers, l'essència —és a dir el conjunt de receptes i de qualitats que permeten la producció i la definició— precedeix

l'existència; i així la presència, davant meu, de tal tallapapers o de tal llibre queda determinada. Vet aquí, doncs, una visió tècnica del món, en la qual podem dir que la producció precedeix l'existència.

Quan concebem un Déu creador, quasi sempre identifiquem aquest Déu amb un artesà superior; i sigui quina sigui la doctrina que tindrem en compte, tant si es tracta d'una doctrina com la de Descartes o la doctrina de Leibniz, admetrem sempre que la voluntat segueix més o menys l'enteniment o almenys l'acompanya, i que Déu, quan crea, sap precisament què crea. Així, doncs, el concepte d'home, en l'esperit de Déu, és assimilable al concepte de tallapapers en l'esperit de l'industrial; i Déu produeix l'home seguint unes tècniques i una concepció com l'artesà fabrica un tallapapers seguint una definició i una tècnica. D'aquesta manera l'home individual realitza un cert concepte que es troba en l'enteniment diví. En el segle XVIII, en l'ateisme dels filòsofs, la noció de Déu queda suprimida, però no desapareix la idea que l'essència precedeix l'existència.

Aquesta idea la trobarem una mica pertot arreu: la trobem en Diderot, en Voltaire, i fins i tot en Kant. L'home posseeix una naturalesa humana; aquesta naturalesa humana, que és el concepte humà, el retrobem en tots els homes, cosa que significa que cada home és un exemple particular d'un concepte universal, l'home; Kant dedueix d'aquesta universalitat que l'home dels boscos, l'home de la naturalesa, així com el burgès queden compresos en la mateixa definició i posseeixen les mateixes qualitats de base. També en aquest cas, l'essència d'home precedeix aquesta existència històrica que nosaltres retrobem en la naturalesa.

L'existencialisme ateu que jo represento és més coherent. Declara que si bé Déu no existeix, hi ha tanmateix un ésser en el qual l'existència precedeix l'essència, un ésser que existeix abans de poder ser definit per cap altre concepte, i que aquest ésser és l'home o, com diu Heidegger, la realitat humana. ¿Què significa aquí que l'existència precedeix l'essència? Significa que, de bell antuvi, l'home existeix, es troba, sorgeix en el món, i que es defineix després. L'home, tal com el concep l'existencialisme, si no és definible és perquè, d'antuvi, no és res.

Només serà després i serà tal com s'haurà fet. Per tant, no hi ha naturalesa humana, car no hi ha Déu que la pugui concebre. L'home és solament, no solament tal com es concep, sinó tal com es vol, i com que es concep després de l'existència, es vol després d'aquest impuls devers l'existència; l'home no és altra cosa que allò que ell es fa. Aquest és el primer principi de l'existencialisme. És també allò que anomenem la subjectivitat, i que molts ens retreuen amb aquest mateix mot. Però ¿què volem dir amb això, si no que l'home té una dignitat molt més gran que la pedra o que la taula? Car nosaltres volem dir que l'home existeix de bell antuvi, és a dir, que l'home és d'antuvi allò que es llenca devers l'esdevenidor, i que és conscient que es

projecta en l'esdevenidor.

L'home és d'antuvi un projecte que es viu subjectiva ment, en lloc de ser una molsa, una podridura o una coliflor; no hi ha res que existeixi prèviament a aquest projecte; no hi ha res en el cel intel·ligible i l'home serà en primer lloc allò que ell haurà projectat de ser. Però no allò que ell voldrà ser. Car entenem vulgarment per voler una certa decisió conscient, que, en la majoria de nosaltres, és posterior a allò que ell mateix ja s'ha fet. Jo puc voler adherir-me a un partit, escriure un llibre, casar-me, però això no és més que la manifestació d'una elecció més original, més espontània del que solem anomenar voluntat. Però si realment l'existència precedeix l'essència, l'home és responsable allò que és.

Per tant, la primera tasca de l'existencialisme és conferir a l'home la possessió d'allò que ell és, i fer pensar sobre d'ell la responsabilitat total de la seva existència. I quan diem que l'home es responsable de si mateix, no volem dir que és responsable de la seva estricta individualitat, sinó que és responsable de tots els homes. El mot subjectivisme té dos sentits, i els nostres adversaris juguen amb aquests dos sentits. Subjectivisme vol dir, per una banda, elecció del subjecte individual per ell mateix, i, per altra banda, impossibilitat per part de l'home de depassar la subjectivitat humana. És en el segon aspecte que trobem el sentit profund de l'existencialisme.

Quan nosaltres diem que l'home s'elegeix, entenem que cada u de nosaltres s'elegeix, però amb això volem dir també que tot elegint-se ell elegeix tots els homes. Efectivament, no hi ha ni un sol dels nostres actes que, tot creant l'home que volem ser, no creï al mateix temps una imatge de l'home tal com creiem que ha de ser. Elegir de ser això o allò, és afirmar al mateix temps el valor d'allò que elegim, car mai no podem elegir el mal; allò que elegim és sempre el bé, i no hi ha res que pugui ser bo per a nosaltres si no ho és per a tothom. Si, per altra banda, l'existència precedeix l'essència i voldríem existir al mateix temps que afaïonem la nostra imatge, aquesta imatge és vàlida per a tothom i per a la nostra època sencera.

Per això la nostra responsabilitat és molt més gran del que podríem suposar, car compromet la humanitat sencera. Si sóc obrer i si elegeixo l'adhesió a un sindicat cristià en lloc d'un sindicat comunista, si, amb aquesta elecció, jo vull indicar que en el fons de la solució que convé a l'home hi ha la resignació, que el regne de l'home no és d'aquest món, jo no em comprometo pas tot sol; jo vull ser un home resignat i que ho siguin tots, i, en conseqüència, la meua decisió compromet la humanitat sencera. i si vull, amb un acte més individual, casar-me, tenir fills, encara que aquest casament depengui únicament de la meua situació o de la meua passió, o del meu desig, amb aquest acte no m'encamino jo tot sol, sinó que encamino tota la humanitat per la via de la monogàmia. Per tant, sóc responsable de mi mateix i de tots, i creo una certa imatge de l'home que jo elegeixo; tot elegint-me a mi mateix elegeixo l'home.

Això ens permet de comprendre què hi ha sota la cobertura dels mots una mica grandiloqüents com angoixa, desèpar, desesperació. Com veureu és extraordinàriament senzill. En primer lloc, ¿què entenem per angoixa? L'existencialista declara de bon grat que l'home és angoixa. Vet aquí què significa: l'home que es compromet i que s'adona que no solament és aquell que ha elegit de ser, sinó, a més a més, un legislador que escollia, al mateix temps que a si mateix, a la humanitat sencera, no sap com escapar del sentiment de la seva total i profunda responsabilitat.

És clar que hi ha molta gent que no se sent angoixada; però nosaltres sostenim que emmascaren la pròpia angoixa, que en fugen; cert que hi ha molta gent que creu que tot actuant només es comprometen ells mateixos, i quan algú els diu: ¿i si tothom ho fes així?, s'arronsen d'espatlles i contesten: tothom no ho fa pas així. Però la veritat és que cal que ens preguntem sempre: ¿què passaria si tothom actués de semblant manera? i ningú no es pot alliberar d'aquest pensament inquietant si no és per una mena de mala fe.

Aquell que menteix i que s'excusa tot declarant: tothom no ho fa pas així, és algú que se sent incòmode amb la pròpia consciència, car el fet de mentir implica un valor universal atribuït a la mentida. Fins i tot quan es posa màscara l'angoixa apareix. És l'angoixa que Kierkegaard anomena l'angoixa d'Abraham. Ja la coneixeu la història: Un àngel ha ordenat a Abraham que sacrifiqui el seu fill: tot va bé si és realment un àngel qui ha vingut i ha dit: tu ets Abraham, tu sacrificaràs el teu fill. Però qualsevol pot preguntar-se d'antuvi, ¿de segur que és un àngel i de segur que jo sóc Abraham? ¿ Qui m'ho pot

assegurar? Hi havia una boja que tenia al·lucinacions: li parlaven per telèfon i li donaven ordres. El metge li va preguntar: «¿Qui és qui li parla?» Ella contestà: «Diu que és Déu.» ¿Qui li podia assegurar que en efecte era Déu? Si un àngel em ve a trobar, ¿qui m'assegura que és un àngel? Si sento unes veus, ¿qui m'assegura que vénen del cel i no de l'infern, o d'un subconscient o d'un estat patològic? ¿Qui m'assegura que s'adrecen a mi? ¿Qui m'assegura que he estat designat per imposar la meva concepció de l'home i la meva elecció de la humanitat? Mai no trobaré cap prova, cap signe que me'n pugui convèncer.

Si una veu em crida, sempre seré jo qui decidirà que aquesta veu és la veu de l'àngel; si jo considero que aquest acte és bo, és la meva elecció la que farà dir que aquest acte és bo i no dolent. No hi ha res que em designi per tal de ser Abraham, i amb tot em trobo obligat a cada instant a fer actes exemplars. Tot passa, com si, a cada home, tota la humanitat li tingués els ulls a sobre per veure què fa i establís les regles de la pròpia conducta segons allò que fa. I cal que cada home es digui a si mateix: ¿sóc realment aquell que té dret d'actuar de tal manera que tota la humanitat estableixi les regles de la pròpia conducta segons els meus actes? I si no s'ho diu és que emmascara la pròpia angoixa.

No es tracta pas d'una angoixa que ens ha de conduir al quietisme, a la inacció. Es tracta d'una angoixa simple, que tots aquells que han tingut responsabilitat coneixen. Quan, per exemple, un cap militar pren la responsabilitat d'un atac i envia un cert nombre d'homes a la mort, escull fer-ho, i en el fons és ell tot sol qui ho escull. És clar que hi ha ordres que vénen des de dalt, però són massa amples i cal fer-ne una interpretació, que ve d'ell, i d'aquesta interpretació depèn la vida de deu o catorze o vint homes. És impossible que no hi hagi, en la decisió que pren, una certa angoixa. Tots els caps coneixen aquesta angoixa. Això no els priva d'actuar, tot al contrari, és la condició bàsica de l'acció; car això suposa que tenen en compte una pluralitat de possibilitats i quan n'elegeixen una, s'adonen que no té altre valor que la de ser aquella que han triat.

I aquesta mena d'angoixa que és la que descriu l'existencialisme, veurem que s'explica, sobretot, per una responsabilitat directa respecte als altres homes que compromet. No és pas una cortina que ens separaria de l'acció, sinó que forma part de l'acció mateixa.

I quan parlem de deseiement, expressió que plau a Heidegger, volem dir que Déu no existeix, i que cal treure'n del tot les conseqüències. L'existencialisme és del tot oposat a un cert tipus de moral laica que voldria suprimir Déu amb el mínim de despeses possibles.

Quan, devers 1880, uns professors francesos van tractar de construir una moral laica, van dir més o menys: Déu és una hipòtesi inútil i cara, el suprimim, però com que és necessari, per tal que hi hagi una moral, una societat, un món policia, que prenguem certs valors seriosament i considerats com existint a priori: cal que sigui obligatori a priori ésser honest, no mentir, no pegar a la pròpia dona, posar fills al món, etc., etc.... Farem, doncs, un petit treball que ens permetrà la demostració que aquests valors existeixen, tanmateix inscrits en un cel intel·ligible, malgrat que Déu no existeixi.

Dit d'altra manera, i es tracta —em sembla— del que a França anomenen radicalisme, res no canviarà si Déu no existeix; trobarem les mateixes normes d'honestedat, de progrés, d'humanisme, i així convertirem Déu en una hipòtesi gastada que morirà tranquil·lament de mort natural. L'existencialisme, al contrari, pensa que es ben incòmode que Déu no existeixi, car amb ell desapareix tota possibilitat de trobar uns valors en un cel intel·ligible; ja no hi pot haver un bé a priori, si no hi ha una consciència infinita i perfecta per pensar-lo; no hi ha escrit enlloc que el bé existeix, que cal ser honest, que no s'ha de mentir, car precisament ens trobem en un pla on només hi ha homes. Dostojevskij va escriure: «Si Déu no existia, tot seria permès.» És el punt de partida de l'existencialisme. Efectivament, tot és permès si Déu no existeix, i, en conseqüència, l'home queda deseït, car no troba ni en ell, ni fora d'ell cap possibilitat on aferrar-se. D'antuvi no troba cap excusa. Si, en efecte, l'existència precedeix l'essència, mai no podrem explicar per referència a una naturalesa humana dada i fixada; dit d'altra manera, no hi ha determinisme, l'home és lliure, l'home és llibertat. Si, a més, Déu no existeix, no trobem davant nostre valors o ordres que legitimin la nostra conducta. Per tant, no trobem ni darrera nostre, ni davant nostre, en el domini lluminós dels valors, justificacions o excuses. Estem sols, sense excuses. És el que jo expresso dient que l'home està condemnat a ser lliure.

Condemnat perquè no s'ha creat a si mateix, i malgrat tot lliure, perquè una vegada llençat al món, és responsable de tot el que fa. L'existencialista no creu en la potència de la passió. No pensarà mai que una passió és un torrent devastador que condueix fatalment l'home a determinats actes, i que, en conseqüència, és una excusa. Pensa que l'home és responsable de la seva passió. L'existencialista no pensarà tampoc que l'home pot trobar un socors en un signe donat, en aquesta terra, que l'orientarà; car pensa que l'home desxifra el signe com li ve de gust. Pensa que l'home sense cap suport i sense cap socors, està condemnat a cada instant a inventar de nou l'home.

Ponge digué en un article molt bo «L'home és l'esdevenidor de l'home» Es perfectament exacte. Només que si algú vol entendre que aquest esdevenidor està escrit en el cel, que Déu el veu, llavors és fals, car ja no seria un esdevenidor. Si entenem que, sigui quin sigui l'home que apareix, hi ha un esdevenidor per fer, un esdevenidor verge, que l'espera, llavors és exacte.

Però llavors ens quedem deseixits. Per donar-vos un exemple que ens faci comprendre millor el deseiximent, citaré el cas d'un dels meus deixebles, que em va venir a trobar en les següents circumstàncies:

El seu pare s'havia barallat amb la seva mare i, a més a més, tenia tendència a col·laborar amb els ocupants nazis; el seu germà gran havia trobat la mort en l'ofensiva alemanya del 1940, i aquest xicot, amb uns sentiments una mica primitius, desitjava venjar-lo. La mare vivia sola amb ell, molt trista per la semitraïció del pare i per la mort del fill gran, i no tenia altre consol que aquest noi.

Aquest xicot podia triar, en aquest moment, entre anar-se'n cap a Anglaterra i allistar-se a les Forces Franceses Lliures, —és a dir, abandonar la seva mare— o quedar-se al costat de la mare i ajudar-la a viure. S'adonava prou bé que aquesta dona només vivia per ell i que la seva desaparició —i potser la seva mort— l'enfonsaria en la desesperació. S'adonava també que en el fons, concretament, cada acte que feia respecte a la seva mare tenia la seva resposta, en el sentit que ell l'ajudava a viure; en canvi, cada acte que feia per partir i combatre era un acte ambigu que es podia perdre pels rostolls, és a dir no servir per res: per exemple, si se n'anava a Anglaterra, podia anar a parar en un camp espanyol, tot passant per Espanya; podia ser que arribés a Anglaterra o a Alger i que allí el fiquessin en un despatx de pixatinters. Per tant, es trobava de cara a dos tipus d'acció ben diferents: una concreta, immediata, però que només s'adreçava a un individu; o bé una acció que s'adreçava a un conjunt infinit, més ample, una col·lectivitat nacional, però que precisament per això era ambigua i que podia quedar interrompuda pel camí.

Al mateix temps el noi dubtava entre dos tipus de morals. D'una banda, una moral de la simpatia, de l'entrega individual; i d'altra banda, una moral més ampla, però d'una eficàcia més dubtosa. Calia que escollís entre totes dues. ¿Qui podia ajudar-lo a escollir? ¿La doctrina cristiana? No. La doctrina cristiana diu: sigueu caritatius, estimeu el pròxim, sacrifiqueu-vos pels altres, escolliu la via més difícil, etc. ¿Però quina és la via més difícil? ¿A qui cal estimar com a germà, el combatent o la mare? ¿Quina utilitat és més gran, la vaga de combatre en un conjunt o l'altra precisa d'ajudar un ésser humà concret a viure? ¿Qui pot decidir a priori? Ningú. Cap mena de moral inscrita ho pot dir. La moral kantiana diu: no tracteu mai els altres com un mitjà, sinó com un fi. Molt bé; si em quedo al costat de la meva mare, la tractaré com un fi, no com un mitjà, però en conseqüència corro el risc de tractar com a mitjà els que combaten al meu voltant; i, recíprocament, si m'uneixo als que combaten jo els tractaré com a fi i, en conseqüència d'això, corro el risc de tractar la meva mare com a mitjà.

Si els valors són vagues i si són sempre massa amplis per al cas precís i concret que considerem, no ens queda sinó fiar-nos dels nostres instints. I és el que el xicot va tractar de fer; i quan el vaig veure deia: en el fons el que compta és el sentiment; hauré de triar allò que m'empenyi realment devers una direcció. Si sento que m'estimo prou la mare com per sacrificar-li tota la resta —el meu desig de venjança, el meu desig d'acció, el meu desig d'aventures— em quedaré al seu costat. Si, al contrari, sento que el meu amor per la mare no és suficient, me'n vaig. Però, ¿com determinar el valor d'un sentiment? ¿Quina cosa produïa el valor del seu sentiment per la seva mare? Precisament el fet que es quedava per ella. Puc dir: estimo prou aquest amic com per sacrificar-li tal suma de diner; però només ho puc dir, si ho he fet. Jo només puc dir estimo prou la mare per quedar-me al seu costat, si m'he quedat al seu costat. Només puc determinar el valor d'aquest afecte si, precisament, he fet un

acte que li dóna validesa i que el defineix. Ara, com que demano a aquesta afecció que justifiqui el meu acte, em trobo arrossegat a un cercle viciós.

Per altra banda, Gide va dir molt bé que un sentiment que es fingeix o un sentiment que es viu són dues coses quasi indiscernibles: decidir que m'estimo la mare tot quedant-me al seu costat, o fingir una comèdia que farà que jo em quedi per la mare, és una mica el mateix.

Dit d'altra manera, el sentiment es construeix amb els actes que fem, no puc doncs consultar-lo perquè em faci de guia. La qual cosa vol dir que jo ni puc buscar en mi mateix l'estat autèntic que m'impulsarà a actuar, ni reclamar a una moral els conceptes que em permetran d'actuar. Al menys, em direu, el xicot va anar a trobar un professor per demanar-li consell. Però és que si busqueu el consell d'un capellà, ja heu escollit el capellà, sabíeu ja, en el fons, més o menys, allò que ell us aconsellaria. Dit d'altra manera, escollir el conseller, ja és comprometre's a si mateix. La prova és que si sou cristià, direu; consulteu un capellà. Però resulta que hi ha capellans col·laboracionistes, capellans oportunistes i capellans resistents. ¿Quin triarà? I si el xicot tria un capellà 8resistent o un capellà col·laboracionista, ja ha decidit la mena de consell que rebrà. O sigui, que quan venia a trobar-me, ja sabia la resposta que li donaria, i jo només tenia una resposta per donar-li: ets lliure, és a dir, tria, és a dir, inventa.

Cap mena de moral general pot indicar-vos el que heu de fer: no hi ha cap signe en el món. Els catòlics ens contestaran: sí que hi ha signes. Admetem-ho; però sóc jo en tot cas que elegeix el sentit que tenen. Vaig conèixer, quan estava empresonat, un home molt interessant que era jesuïta; havia entrat a l'orde jesuïta de la manera següent: havia viscut una certa quantitat de fracassos prou dolorosos; era una criatura, quan el seu pare moria deixant-lo pobre, i havia estat becarí en una institució religiosa on li feien sentir constantment que era acceptat per caritat; a més a més, no havia pogut aconseguir un cert nombre de distincions honorífiques que plaien a les criatures; després, als divuit anys, havia fracassat en una aventura sentimental; per fi, als vint-i-dos anys, qüestió ben pueril, però que va ser la gota d'aigua que fa vessar el vas, va suspendre la preparació militar.

Aquest jove podia doncs considerar que havia fracassat en tot; era un signe, però ¿un signe de què? Podia refugiar-se en la pena o en el desesper. Però va jutjar, molt hàbilment per a ell, que el signe feia evident que ell no havia estat fet per als triomfs seculars, i que només els triomfs de la religió, de la santedat, de la fe, li eren accessibles. Va veure-hi, doncs, una paraula de Déu i va entrar a l'orde. ¿Qui no veuria que va ser ell tot sol qui va prendre la decisió del sentit del signe? Qualsevol hauria pogut treure tota una ultra conclusió d'aquesta sèrie de fracassos: per exemple que li hauria valgut més ser fuster o revolucionari. A ell li pertoca del tot la responsabilitat del desxiframent. L'abandó implica que escollim nosaltres mateixos el nostre ésser. L'abandó va amb l'angoixa.

Pel que fa al desesper, aquesta expressió té un sentit extremadament simple. Significa que ens limitarem a comptar amb tot allò que depèn de la nostra voluntat, o amb el conjunt de les probabilitats que fan la nostra acció possible. Quan hom vol alguna cosa, sempre hi ha elements probables. Puc comptar amb la vinguda d'un amic.

Aquest amic ve en tren o en tramvia; vol dir que el tren arribarà a l'hora assenyalada i que el tramvia no descarrillarà. Sóc en el domini de les possibilitats; però només puc comptar amb aquests possibles en la mesura estricta que la nostra acció comporta el conjunt d'aquests possibles. A partir del moment que les possibilitats que jo considero ja no es troben compromeses per la meua acció, me n'he de desinteressar, perquè cap Déu, ni cap projecte, pot adaptar el món i els seus possibles a la meua voluntat. En el fons quan Descartes deia: «Procura vèncer-te a tu mateix primer que el món», volia dir el mateix: actua sense esperança. Els marxistes amb els quals he parlat em responen: «Vostè pot, amb la seva acció, que serà evidentment limitada per la seva mort, comptar amb el suport dels altres. Això significa comptar al mateix temps amb allò que els altres faran a una altra banda, a Xina, a Rússia, per ajudar-lo, i a la vegada allò que faran més tard, després de la seva mort, per reprendre l'acció i portar-la fins a la realització que serà la revolució. Es més, té el deure de comptar-hi o sinó vostè no és moral.» Jo contesto d'antuvi que sempre comptaré amb els companys de lluita en la mesura que aquests companys s'han compromès amb mi en una lluita concreta i comuna, en la unitat d'un partit o d'un grup que jo puc, més o menys controlar, és a dir en el qual em trobo a títol de militant i del qual en conec, a cada instant, els moviments.

En aquest moment, comptar amb la unitat i amb la voluntat d'aquest partit, és exactament comptar amb el fet que el tramvia arribarà a l'hora i el tren no descarrillarà. Però no puc comptar amb homes que no conec amb l'únic fonament de la bondat humana o de l'interès de l'home pel bé de la societat, tenint en compte que l'home és lliure i que no hi ha cap naturalesa humana sobre la qual jo podria fer peu.

Jo no sé què passarà amb la revolució russa; puc admirar-la i posar-la com exemple en la mesura en què avui em demostra que el proletariat juga un paper a Rússia que no juga a cap altra nació. Però no puc afirmar que conduirà tan sí com no a un triomf del proletariat; m'he de limitar a allò que veig; no puc estar segur que els companys de lluita reprendran el meu treball després de la meua mort per conduir-lo a la seva màxima perfecció, perquè aquests homes són lliures i decidiran lliurement, demà, allò que l'home ha de ser.

Demà, després de la meua mort, els homes poden decidir l'establiment del feixisme, i els altres poden ser prou covards o desemparats per deixar-los fer; en aquest moment, el feixisme serà la veritat humana, i què hi farem!, en realitat les coses seran tal com l'home haurà decidit que siguin.

¿Això vol dir que m'he d'abandonar al quietisme? No. D'antuvi m'he de comprometre, i després actuar segons la vella fórmula «no cal esperar per emprendre». Això no vol dir que no hagi de pertànyer a un partit, sinó que no em faré il·lusions i faré el que podré. Per exemple, si em pregunto: ¿la col·lectivització, tal com ha de ser, arribarà? No ho sé, només sé que tot allò que estigui al meu poder perquè arribi, ho faré; fora d'això no puc comptar amb res més.

El quietisme és l'actitud de la gent que diuen: els altres poden fer allò que jo no puc pas fer. La doctrina que jo presento és precisament oposada al quietisme, ja que declara: no hi ha altra realitat que l'acció; i encara va més lluny car afegeix: l'home no és res més que el seu projecte, existeix només en la mesura que es realitza, no és altra cosa sinó el conjunt dels seus actes, res més que la seva vida. Segons el que hem dit, podem comprendre perquè la nostra doctrina fa horror a un cert nombre de gent. Car sovint només tenen una manera de suportar la pròpia misèria i és pensant: «Les circumstàncies m'eren contràries, jo valia molt més del que he sigut; cert que no he tingut un gran amor, ni una gran amistat, però és perquè no he trobat ni un home ni una dona que en fossin dignes, no he escrit llibres bons, i és perquè no he tingut el lleure per fer-los; no he tingut fills a qui dedicar-me i és perquè no he trobat l'home amb el qual hauria realitzat la meua vida. Han quedat en mi, inusades i enterament viables una colla de disposicions, d'inclinacions, de possibilitats que em donen un valor que no es pot pas inferir de la simple sèrie dels meus actes». i en canvi, per a l'existencialista no hi ha altre amor que aquell que construïm, i no hi ha possibilitat d'amor sinó el que es manifesta en un amor.

No hi ha altre geni que el que s'expressa en les obres d'art; el geni de Proust és la totalitat de les obres de Proust; el geni de Racine es la sèrie de les seves tragèdies, fora d'això no hi ha res; ¿per què hem d'atribuir a Racine la possibilitat d'escriure una nova tragèdia, si no l'ha escrita? Un home es compromet amb la seva vida, dibuixa la seva estampa, i fora d'aquesta estampa no hi ha res. Evidentment, aquest pensament pot semblar dur a algú que no hagi triomfat a la vida. Però, per altra banda, disposa la gent a comprendre que només compta la realitat, que els somnis, les esperes, les esperances només ens permeten definir un home com a somni decebut, com a esperances avortades, com esperes inútils; és a dir que se'ls defineix en negatiu, no en positiu; amb tot, quan diem «no ets altra cosa que la teua vida», no vol pas dir que l'artista només serà jutjat per les seves obres d'art; moltes altres coses també contribueixen a definir-lo.

El que nosaltres volem dir és que l'home no és res més que una sèrie d'empreses, que n'és la suma, l'organització, el conjunt de les relacions que constitueixen aquestes empreses.

Per tant, el que se'ns retreu no és el nostre pessimisme, sinó la duresa del nostre optimisme.

Si ens retreuen les nostres obres narratives en les quals descrivim personatges tous, febles, covards i de vegades netament dolents, no sols és perquè aquests éssers son tous, febles, covards o dolents; car si com Zola, declaràvem que són així per culpa de l'herència, o de la influència del medi, de la societat, a causa d'un determinisme orgànic o psicològic, la gent es tranquil·litzaria, dirien: vet aquí, som d'aquesta manera, ningú no hi pot fer res; però l'existencialista quan descriu un covard, diu que aquest covard és responsable d'aquesta covardia. No és d'aquesta manera per què té un cor, uns pulmons o un cervell covards, no és així a partir d'una organització psicològica, és així perquè s'ha construït com a covard amb els seus actes.

No hi ha un temperament covard; hi ha temperaments nerviosos, hi ha qui té la sang d'orxata, com diu la gent senzilla, o temperaments forts; però l'home que té la sang d'orxata no per això ha de ser covard, perquè la covardia és l'acte de renunciar o de cedir, i un temperament no és un acte; el covard queda definit a partir de l'acte que fa. Allò que la gent sent d'una manera obscura i que els fa terror, és que el covard que nosaltres presentem és culpable de ser covard. La gent el que voldria és que hom nasqués vil o heroi. Un dels retrets que han fet més sovint als Camins de la llibertat es formula així: però a veure, d'aquesta gent que són tots tan flonjos, com en farà uns herois? Aquesta objecció més aviat fa riure, perquè suposa que els humans neixen herois. I en el fons, és això el que la gent desitja pensar: si heu nascut covard, us quedareu ben tranquils, no hi podeu fer res, sereu covards tota la vida, per més que hi feu; si heu nascut heroi també podeu estar ben tranquils, sereu heroi tota la vida, beureu com un heroi, menjareu com un heroi. L'existencialista el que diu és que el covard es fa covard, que l'heroi es fa heroi; sempre hi ha una possibilitat per al covard de deixar de ser covard i per a l'heroi de ja no ser heroi. Compta precisament el compromís total, i no és pas un cas particular, una acció particular, allò que us compromet totalment.

D'aquesta manera em sembla que hem contestat a una sèrie de retrets que s'han fet a l'existencialisme. Ja veieu que no la podem considerar una filosofia del quietisme, ja que defineix l'home per l'acció; ni com una descripció pessimista de l'home.

No hi ha cap doctrina més optimista, car el destí de l'home és en ell mateix; ni com una temptativa per desencoratjar l'home d'actuar, car li diu que no hi ha esperança sinó en l'acció, i que l'única cosa que permet a l'home de viure, és l'acte. Per tant, en aquest pla, ens les havem amb una moral d'acció i de compromís. Això no obstant, encara ens retreuen, a partir d'aquestes dades, que tanquem l'home dins les muralles de la seva subjectivitat. També en aquest cas ens entenen força malament.

El nostre punt de partida és, en efecte, la subjectivitat de l'individu, i això per raons estrictament filosòfiques. No perquè siguem burgesos, sinó perquè volem una doctrina basada en la veritat, i no un conjunt de belles teories, plenes d'esperances, però sense fonaments reals. No hi pot haver altra veritat, en el punt de partida, que aquesta: Penso, per tant existeixo, que és la veritat absoluta de la consciència que s'assoleix a si mateixa. Tota teoria que pren l'home fora d'aquest moment en el qual s'assoleix a si mateix és d'antuvi una teoria que suprimeix la veritat, car fora d'aquest cogito cartesà, tots els objectes no són més que probables, i una doctrina de probabilitats, que no s'aferra a una veritat, cau en el no-res; per definir el probable cal posseir el ver. Així, doncs, perquè hi hagi una veritat qualsevol, cal una veritat absoluta; i aquesta és senzilla, fàcil d'assolir, es troba a l'abast de tothom; només cal captar-se sense intermediaris.

En segon lloc, aquesta teoria és l'única que dóna una dignitat a l'home, és l'única que no en fa un objecte. Tot materialisme té com a conseqüència el fet de tractar tots els homes, i un mateix i tot, com a objectes, és a dir, com un conjunt de reaccions determinades, que no hi ha res que les distingeixi del conjunt de les qualitats i dels fenòmens que constitueixen una taula o una cadira o una pedra. Nosaltres precisament volem constituir el regne humà com un conjunt de valors diferents del regne material.

Però la subjectivitat que abastem en aquest cas, a títol de veritat, no és pas una subjectivitat rigorosament individual, car hem demostrat que en el cogito, hom no es descobreix només a si mateix, sinó els altres. Per aquest jo penso, contràriament a la filosofia de Descartes, contràriament a la filosofia de Kant, ens aconseguim nosaltres mateixos de cara a l'altre, i l'altre és tan cert, per a nosaltres, com nosaltres mateixos.

Així l'home que s'abasta directament a través del cogito descobreix també tots els altres i els descobreix com la condició de la

pròpia existència. S'adona que no pot ser res (en el sentit que hom diu que un és espiritual o que és dolent o que és gelós) si els altres no el reconeixen com a tal. Per tal d'obtenir una veritat qualsevol sobre mi mateix, em cal passar a través de l'altre.

L'altre és indispensable per a la meua existència, i així mateix per al coneixement que tinc de mi. En aquestes condicions, el descobriment de la meua intimitat em descobreix, al mateix temps, l'altre, com una llibertat posada enfront meu, que no pensa ni vol, sinó a favor meu o en contra. D'aquesta manera descobrim un món que anomenarem intersubjectivitat, i és en aquest món on l'home decideix allò que ell és i allò que són els altres.

Per altra banda, si bé és impossible trobar en cada home una essència universal que seria la naturalesa humana, existeix en canvi una universalitat humana de condició. I no és per casualitat que els pensadors d'avui parlen més aviat de la condició de l'home que de la seva naturalesa. Per condició entenen més o menys clarament el conjunt de límits a priori que esbossen la seva situació fonamental en l'univers.

Les situacions històriques varien: l'home pot néixer esclau en una societat pagana o senyor feudal o proletari. Allò que no varia però, és la seva necessitat d'ésser en el món, de ser-hi en el treball, de ser-hi entre els altres i de ser-hi mortal. Els límits no són ni subjectius ni objectius, o més ben dit, tenen un aspecte objectiu i un aspecte subjectiu. Objectius perquè es troben pertot arreu i pertot els podem reconèixer, i són subjectius perquè són viscuts i no són res si l'home no els viu, és a dir, no es determina a si mateix lliurement en la seva existència en relació a ells. I tot i que els projectes puguin ser diversos, almenys no n'hi ha cap que em sigui del tot estrany, perquè es presenten tots com un intent de franquejar aquests límits, o per fer-los recular, o per negar-los, o per acomodar-s'hi. En conseqüència, tot projecte, per més individual que sigui, té un valor universal.

Tot projecte, fins i tot el del xinès, de l'indi o del negre, pot ser comprès per un europeu. Pot ser comprès, la qual cosa vol dir que l'europeu de 1945 es pot llençar a partir d'una situació, que ha concebut, devers els seus límits de la mateixa manera, i que pot refer en ell mateix el projecte del xinès, de l'indi o de l'africà. La universalitat de tot projecte existeix en la mesura que tot projecte és comprensible per a qualsevol home. Cosa que no vol dir pas que aquest projecte defineixi l'home per sempre, sinó que pot ser retrobat. Sempre hi ha una manera de comprendre l'idiota, l'infant, el primitiu o l'estranger, sempre que en tinguem els indicis suficients.

En aquest sentit podem dir que hi ha una universalitat de l'home; però no és donada, sinó que és construïda contínuament. Jo construeixo l'universal tot escollint-me; el construeixo tot entenent el projecte de qualsevol altre home, sigui quina sigui l'època. Aquest absolut de l'elecció no suprimeix pas la relativitat de cada època. L'existencialisme desitja sobretot mostrar el lligam del caràcter absolut del compromís lliure, gràcies al qual cada home es realitza tot realitzant un tipus d'humanitat, compromís sempre comprensible, sigui qui sigui i en qualsevol època, i la relativitat del conjunt cultural que pot resultar de tal elecció; cal tenir en compte a la vegada la relativitat del cartesianisme i el caràcter absolut del compromís cartesià. En aquest sentit podeu dir, si voleu, que cada u de nosaltres fa l'absolut tot respirant, tot menjant, tot dormint o actuant d'una manera qualsevol. No hi ha cap diferència entre ésser lliurement, ésser com a projecte, com existència que escull la pròpia essència i ésser absolut; no hi ha cap diferència entre ésser un absolut temporalment localitzat, és a dir que ha quedat localitzat en la història, i ésser comprensible universalment.

Tot això no resol pas enterament l'objecció de subjectivisme. En efecte, aquesta objecció pren encara diverses formes. La primera és la següent: ens diuen, així podeu fer qualsevol cosa; cosa que expressen de diverses maneres. En primer lloc ens titllen d'anarquia; després declaren: no podeu jutjar els altres, car no hi ha cap raó per preferir un projecte i no un altre; i, en fi, encara ens poden dir: tot és gratuït en allò que escolliu, doneu amb una mà allò que fingiu rebre amb l'altra. Aquestes tres objeccions no són pas massa serioses. D'antuvi la primera objecció: podeu escollir qualsevol cosa, no és pas exacta. L'elecció és possible en un sentit, però el que no és possible és no elegir. Sempre puc elegir, però he de saber que si no elegeixo, elegeixo de totes passades. Això,

encara que sembli estrictament formal, té una gran importància per a limitar la fantasia i el caprici.

Si és cert que, de cara a una situació, per exemple la situació que la que jo sigui un ésser sexuat, que pot tenir relacions amb un ésser d'un altre sexe, que pot tenir fills, em trobo obligat a elegir una actitud, i que de totes maneres porto la responsabilitat d'una elecció que, des del moment que em compromet, compromet també la humanitat sencera, encara que cap valor a priori determini la meua elecció, i aquesta res no té a veure amb el caprici; i si algú creu trobar aquí la teoria gidiana de l'acte gratuït, és que no veu l'enorme diferència entre aquesta doctrina i la de Gide.

Gide no sap en absolut que és una situació; ell actua per simple caprici.

Per a nosaltres, tot al contrari, l'home es troba en una situació organitzada en la qual ja es troba compromès; compromet amb la seva elecció la humanitat sencera, i no pot evitar el fet d'elegir; o romandrà cast, o es casarà i no tindrà fills o es casarà i tindrà fills; qualsevol cosa que faci, li és impossible no prendre una responsabilitat total, de cara a aquest problema. Sens dubte, escull sense referir-se a valors preestablerts, però seria injust titllar-ho de caprici. Diguem que, més aviat, cal comparar l'elecció moral amb la construcció d'una obra d'art. I aquí, ens hem d'aturar perquè quedi clar que no es tracta d'una moral estètica, car els nostres adversaris tenen tan mala fe que fins i tot això ens retraurien.

L'exemple que he escollit no és més que una comparança. Dit això, ¿és que algú ha retret mai a un artista, quan fa un quadre, que no s'hagi inspirat en les regles establertes a priori? ¿Se li ha dit mai quina mena de quadre ha de fer? Queda ben entès que no hi ha pas un quadre definit, que cal fer, que l'artista s'obliga a si mateix amb la construcció del seu quadre, i que el quadre que calia fer és precisament el quadre que ha fet; queda ben entès que no hi ha valors estètics, a priori, sinó que hi ha uns valors que podem veure després en la coherència del quadre, en les relacions que hi ha entre la voluntat de creació i el resultat. Ningú no pot dir com serà la pintura del futur; no podem jutjar la pintura sinó un cop feta. ¿Quina relació té tot això amb la moral? Ens trobem en la mateixa situació creadora. No parlem mai de la gratuïtat d'una obra d'art. Quan parlem d'una tela de Picasso, no diem mai que és gratuïta; comprenem molt bé que s'ha anat construint tal com és, a mesura que ell pintava, que el conjunt de la seva obra s'incorpora a la seva vida.

Una cosa semblant s'esdevé en el pla moral. L'art i la moral tenen en comú que en els dos casos tenim creació i invenció.

No podem decidir a priori allò que cal fer. Em sembla que ho he demostrat prou, explicant-vos el cas d'aquell deixeble que em va venir a trobar i que podia reclamar totes les morals, la kantiana i les altres, sense trobar-hi cap mena d'indicació; es trobava amb l'obligació d'inventar-se la seva pròpia llei, ell mateix. Mai no direm que aquest home, que haurà triat quedar-se amb la seva mare, tot prenent com a base moral els sentiments, l'acció individual i la caritat concreta, o aquell que tot triant anar-se'n a Anglaterra i preferir el sacrifici, ha fet una elecció gratuïta.

L'home es fa; no està fet del tot des d'un principi, es fa escollint la seva moral, i la pressió de la circumstàncies és de tal mena que no pot triar-ne una.

No definirem l'home sinó en relació a un compromís. Per tant, és absurd que ens retreguin la gratuïtat de l'elecció.

En segon lloc ens diuen: No podeu jutjar els altres. És veritat en una certa mesura i fals en una altra. És veritat en el sentit que, cada vegada que l'home tria el seu compromís i el seu projecte amb tota sinceritat i amb tota lucidesa, sigui quin sigui per altra banda aquest projecte, es impossible que li proposem un altre de més bo; és veritat en el sentit que nosaltres no creiem en el progrés; el progrés és una millorança; l'home és sempre el mateix de cara a una situació que varia, i la tria segueix essent sempre una tria en una situació.

El problema moral no ha canviat des del temps en què hom podia escollir entre els esclavistes i els no-esclavistes, per exemple en el moment de la guerra de Secessió, o en el moment present quan hom pot optar per el Moviment Republicà Popular o pels

comunistes.

En canvi, sí que podem jutjar, car com ja us he dit, escollim de cara als altres, D'antuvi podem jutjar (i aquest potser no és pas un judici de valor, sinó un judici lògic) que certes tries es funden en l'error, i d'altres en la veritat. Podem jutjar un home dient que té mala fe. Si hem definit la situació de l'home com una elecció lliure, sense excuses i sense socors, tot home que es refugia darrera de les seves passions, tot home que inventa un determinisme és un home de mala fe.

Potser algú objectaria: ¿Però per qué l'home no ha d'escollir amb mala fe? Contesto que no em cal jutjar-lo moralment, però en canvi defineixo la seva mala fe com un error. En aquest cas ningú no s'escapa d'un judici de veritat. La mala fe és evidentment una mentida, perquè dissimula la total llibertat del compromís. En el mateix pla, diria que també hi ha mala fe si elegeixo declarar que certs valors existeixen abans que jo; em trobo en contradicció amb mi mateix si, a la vegada, els vull i declaro que se m'imposen. Si algú em diu: ¿i si vull ser de mala fe? Contestaré: No hi ha cap raó que us privi de ser-ho, però jo declaro que ho sou, i que l'actitud d'estricta coherència és l'actitud de bona fe.

I, a més a més, puc plantejar un judici moral. Quan declaro que la llibertat a través de cada circumstància concreta no pot tenir altra finalitat si no voler-se a si mateixa, si un cop l'home ha reconegut que ell posa valors, en l'abandó, només pot voler una cosa que és la llibertat com a fonament de tots els valors. I això no significa pas que la vulgui en abstracte. Això vol dir simplement que els actes dels homes de bona fe tenen com a última significació la recerca de la llibertat en tant que tal. Un home que s'adhereix a tal sindicat comunista o revolucionari, vol uns fins concrets; aquests fins impliquen una voluntat abstracta de llibertat; però aquesta llibertat es vol en el concret. Nosaltres volem la llibertat per la llibertat en cada circumstància particular. I tot volent la llibertat, descobrim que depèn enterament de la llibertat dels altres, i que la llibertat dels altres depèn de la nostra.

Cert, la llibertat com a definició de l'home no depèn pas d'altri, però així que hi ha un compromís, tinc l'obligació de voler al mateix temps que la meua llibertat la dels altres, no puc prendre la meua llibertat com a fi, si no prenc igualment la dels altres com a fi.

En conseqüència, quan, en el pla d'autenticitat total, he reconegut que l'home és un ésser en el qual l'existència precedeix essència, que és un ésser lliure, que no pot fer altra cosa en circumstàncies diverses, sinó voler la pròpia llibertat, reconec al mateix temps que no puc voler altra cosa que la llibertat dels altres. Així, doncs, en nom d'aquesta voluntat de llibertat, implicada en la llibertat mateixa, puc formar judicis sobre aquells que es proposen amagar la total gratuïtat de la pròpia existència i la seva total llibertat. Els uns, que s'amaguen amb posat seriós i excuses deterministes, la seva llibertat total, els anomenaré covards; els altres, que tracten de demostrar que llur existència era necessària, quan en realitat és contingent fins i tot el fet de l'aparició de l'home sobre la terra, els anomenaré bandarres. Però, covards o bandarres, només poden ser jutjats en el pla de l'estricta autenticitat.

Per tant, si bé el contingut de la moral és variable, una certa forma d'aquesta moral és universal. Kant declara que la llibertat és vol a si mateixa i també la llibertat dels altres.

D'acord, però ell estima que el formal i l'universal són suficients per constituir una moral. Nosaltres pensem, en canvi, que els principis massa abstractes fracassen en voler definir l'acció. Prenem altre cop el cas del deixeble aquell. ¿en nom de què, en nom de quina gran màxima moral penseu que hauria pogut decidir amb tota tranquil·litat d'esperit abandonar la mare o quedar-se amb ella? No tenim manera de jutjar-ho. El contingut sempre és concret i, per tant, imprevisible; sempre hi ha invenció. L'única cosa que compta és saber si la invenció que fem, la fem en nom de la llibertat.

Examinem, per exemple, els dos casos següents i veureu en quina mesura s'acorden i, amb tot, difereixen. Prenem El molí del Floss. Trobem una certa noia, Maggie Tulliver, que encarna el valor de la passió i que n'és conscient; està enamorada d'un jove, Stephen, que està promès amb una noia insignificant.

Aquesta Maggie Tulliver, en lloc de preferir atabaladament la seva pròpia felicitat, en nom de la solidaritat humana, tria sacrificar-se i renunciar a l'home que estima.

Al contrari, la Sanseverina, a La cartoixa de Parma, creient que la passió fa l'autèntic valor de l'home, explicaria que un gran amor mereix sacrificis; cal que el preferim, doncs, contra la banalitat d'un amor conjugal que uniria Fabrizio amb la bleada amb qui ha de casar-se; estaria, doncs, disposada a sacrificar la noia per realitzar la seva pròpia felicitat; i, així com ens ho mostra Stendhal, ella mateixa se sacrificarà en el pla de la passió si aquesta vida ho exigeix. Ens trobem cara a cara dues morals estrictament oposades; sostinc que són equivalents: en els dos casos s'ha proposat com a fi la llibertat. Podeu imaginar dues actituds rigorosament semblants quant als efectes: una noia, amb resignació, prefereix renunciar a un amor, una altra, per desig sexual, prefereix ignorar els lligams anteriors de l'home que estima. Aquestes dues accions s'assemblen exteriorment a les que acabem de descriure. Però són del tot diferents; l'actitud de la Sanseverina és molt més pròxima a la de Maggie Tulliver que a la d'una avidesa despreocupada.

Així, doncs, podeu veure que aquell segon retret és a la vegada vertader i fals. Podem triar-ho tot sempre que sigui en el pla del compromís lliure.

La tercera objecció és la següent: rebeu amb una mà allò que doneu amb l'altra; és a dir, que en el fons els valors no són pas seriosos, car vosaltres els escolliu. I hi responc que em sap molt greu que sigui així; però si he suprimit el pare Déu omnipotent, bé cal que algú inventi els valors. Cal prendre les coses com són. i per altra banda, dir que nosaltres inventem els valors, no vol dir pas altra cosa que aquesta: la vida no té sentit a priori. Abans que vosaltres visquéssiu, la vida per ella mateixa, no era res, és feina vostra donar-li un sentit, i el valor no és altra cosa que aquest sentit que vosaltres escolliu. Per aquest camí ja veieu que hi ha la possibilitat de crear una comunitat humana. Hom m'ha retret que preguntí si l'existencialisme és un humanisme.

M'han dit: però si vós mateix heu escrit en La Nàusea que els humanistes s'equivocaven, us heu burlat d'un cert tipus d'humanisme, ¿per què, ara, hi aneu a parar? En realitat el mot humanisme té dos sentits del tot diferents. Per humanisme podem entendre una teoria que pren l'home com a fi i com a valor superior. Hi ha humanisme en aquest sentit en Cocteau, per exemple, quan en el relat, La volta al món en 80 hores, un personatge declara, perquè es troba volant sobre unes muntanyes en avió: L'home és estupend. Això significa que jo, personalment, que no he pas construït els avions, em beneficiaré d'aquestes invencions particulars, i que podré personalment, en tant que home, considerar-me responsable i honorat dels actes particulars d'alguns homes. Això suposaria que podem donar un valor a l'home segons els actes més elevats de certs altres homes.

Aquest humanisme és absurd, car només el gos o el cavall podrien formular un judici de conjunt sobre l'home i declarar que l'home és estupend, cosa que no s'han preocupat de fer, almenys que jo sàpiga. Però no podem admetre que un home formulí un judici sobre l'home. L'existencialisme el dispensa de tot judici d'aquest gènere; l'existencialista no prendrà mai l'home com un fi, car aquest sempre s'ha d'anar fent. No hem de creure que hi ha una humanitat a la qual podem rendir culte, a la manera d'Auguste Comte. El culte a la humanitat va a parar a humanisme tancat de Comte i, cal dir-ho, al feixisme. És un humanisme que no ens interessa gens.

Però hi ha un altre sentit de l'humanisme que en el fons significa això: l'home és constantment fora d'ell mateix, i és tot projectant-se i perdent-se fora d'ell que fa existir l'home i, per altra banda, és tot perseguint límits transcendents que pot existir; en la mesura que l'home és aquest desbordament i que no cospa els objectes si no en relació a aquest desbordament, existeix en el cor i en el centre d'aquest desbordament. No hi ha altre univers que l'univers humà, l'univers de la subjectivitat humana.

Aquest lligam de la transcendència, com a constitutiva de l'home —no pas en el sentit que Déu és transcendent, sinó en el sentit del desbordament— i de la subjectivitat, en el sentit que l'home no està tancat en si mateix, sinó present sempre en un univers humà, és el que nosaltres anomenem l'humanisme existencialista. Humanisme perquè recordem a l'home que no hi ha altre legislador que ell mateix, i que és en aquest deixar-se anar que decidirà de si mateix; i, per tant, demostrem que no és

tornant al seu interior, sinó sempre buscant fora d'ell un fi que és una determinada alliberació, una determinada realització particular, com l'home es realitza precisament com a humà.

Veiem després d'aquestes reflexions, que no hi ha res de més injust que les objeccions que ens fan. L'existencialisme no és altra cosa que un esforç per treure totes les conseqüències d'una posició atea coherent. No vol pas, de cap manera, fer capbussar l'home en la desesperació. Però si, com els cristians, anomena desesper tota actitud d'incrèdilitat parteix del desesper original. L'existencialisme no és pas un ateisme, en el sentit que s'entossudiria a demostrar que Déu no existeix. Més aviat declara: Encara que Déu existís, no canviaria res; vet aquí el nostre punt de vista. No és que creiem que Déu existeix, sinó que pensem que el problema no és pas el de la seva existència; cal que l'home es trobi a si mateix i que es persuadeixi que no hi ha res que el pugui salvar de si mateix, ni que sigui una prova vàlida de existència de Déu. En aquest sentit l'existencialisme és un optimisme, una doctrina d'acció, i només amb mala fe els cristians, confrontant el seu desesper amb el nostre, poden anomenar-nos desesperats.