

SARTRE O LA ÉTICA COMO PROYECTO DE VIDA CON SUBJETIVIDAD

*Raul Fornet Bitencourt**

1. ¿Por qué Sartre?

Queremos empezar con esta pregunta para dejar claro de entrada que lo que justifica nuestro recurso a Sartre no es el mero interés historiográfico por el planteamiento de un clásico de la filosofía del siglo XX ni tampoco el interés ideológico de reanimar una filosofía supuestamente pasada o muerta. Pues no se trata, como diría Hegel, de aclimatar una momia a las condiciones del presente¹ sino que se trata más bien de sintonizar con la herencia viva de liberación que recoge y continua Sartre en su filosofía; y esto, por cierto, no para repetir su filosofía sino precisamente para continuar en forma creativa el proyecto histórico de emancipación de la humanidad que Sartre supo recoger como tarea permanente del hacer filosofía.

Recurrimos a Sartre, pues, como interlocutor de un presente que busca la articulación adecuada del proyecto de liberación de la humanidad en su actual contexto, y no como una pieza de museo que documentaría sólo un momento espléndido del pasado. Y, como trataremos de mostrar en estas páginas, pensamos que la justificación de esta opción por Sartre como interlocutor válido para nuestro presente radica, como acabamos de insinuar, en el hecho de que su filosofía, y de modo muy especial su reflexión ética, forma parte de esa tradición abierta en la que se va forzando y transmitiendo precisamente la memoria liberadora de una humanidad solidaria, y que podemos resumir como la tradición del humanismo ético-revolucionario en tanto que tarea históricamente abierta de humanizar

* Pesquisador do Instituto de Missiologia de Aachen, Alemanha e Editor da Revista *Concordia*.

¹ Cf. G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, tomo I, México 1955, p. 49.

al hombre, esto es, como tarea de hacer que en cada situación histórica el hombre sea centro de realización del ideal ético que anima el proyecto de la humanitas.

Como momento de esta tradición, es más, como momento que radicaliza esta tradición acentuando la idea de que la humanización completa del hombre equivale a la transformación del hombre en un sujeto ético, Sartre representa hoy una referencia necesaria tanto para el diagnóstico crítico de nuestro tiempo como para el esbozo de un programa de cambio alternativo y radical en el sistema vigente.

Cabe argumentar por otra parte que Sartre es un interlocutor privilegiado para cualquier filosofar que pretenda estar a la altura de las exigencias de nuestro tiempo porque es uno de los primeros filósofos europeos que asume la perspectiva del conflicto norte-sur como clave de interpretación de nuestro mundo actual, cabiéndole el mérito de haber hecho de la crítica al colonialismo como ideología de la destrucción sistemática del otro una cuestión filosófica de primera importancia.² Y hay que notar todavía que la crítica de Sartre al colonialismo y al reduccionismo eurocéntrico en general es, en lo fundamental, el resultado de un diálogo continuado con los gestores de la liberación cultural y política de los países del sur así como de su radical compromiso con los movimientos anticoloniales de liberación nacional en Asia, Africa y América Latina.³ De este modo Sartre hace de su filosofía una práctica de la solidaridad política y cultural que, asumiendo la perspectiva del colonizado, es decir, del hombre negado en su humanidad, denuncia los límites o, dicho más claramente, el racismo y el sexismo de la universalidad europea y de su fundamento ideológico: el humanismo burgués, blanco, elitista y machista.

² Cf. J.P. Sartre, *Situations, V. Colonialisme et néo-colonialisme*, Paris 1964.

³ Ver a título de ejemplo: la introducción a la *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (1948), de Léopold Sedar Senghor, „Ophée Noir“, en: *Situations, III*, Paris 1969, pp. 229-286; el prefacio a *Les Damnés de la terre* (1961), de Franz Fanon, en *Situations, V*, Paris 1964, pp. 167-193; „La pensée politique de Patrice Lumumba“, en: *Situations, V*, ed. cit., pp. 194-253; *Sartre visita Cuba*, La Habana 1961; y „Viêt-Nam: Le Tribunal Russel“, en: *Situations, VIII*, Paris 1971, pp. 9-124.

2. El proyecto ético de Sartre

También en este punto quiero comenzar con una aclaración. No hablo ni de la filosofía moral ni de la ética de Sartre sino que prefiero emplear el término de proyecto ético. Con esta distinción no me refiero a la conocida cuestión de si Sartre nos dejó un sistema moral o una ética estructurada, o si nos legó sólo elementos para una comprensión ética del ser humano. Mi distinción quiere indicar más bien que en Sartre – independientemente de si se le entiende como un filósofo moral o no – la reflexión ética no debe confundirse nunca con un programa teórico cerrado. Pues Sartre entiende la reflexión ética como un proceso dialécticamente abierto que, por definición, no debe de culminar ni en una doctrina moral ni en un sistema ético. Y es que para Sartre la ética es constitutivamente un proyecto de razón práctico-histórica que debe conservar su carácter de proyecto perfectible incluso cuando se intente fundar reflexivamente la consistencia racional de su opción de vida, porque la reflexión ética fundante deberá siempre dar cuenta de la dialéctica entre libertad y situación en el plan de vida de sujetos vivientes contingentes.

La ética debe presentarse, pues, como “proyecto” porque la perfectibilidad histórica de la libertad humana no puede ser garantizada por ninguna lógica de la acción ni por ningún orden sistemático de reglas normativas para el actuar humano. Pero también debido a que, para sujetos históricos que deben de actuar en situación, la ética se presenta a la vez como algo necesario e imposible. Es decir: en una situación histórica determinada resulta imposible para el hombre concreto pretender establecer una síntesis estable entre el bien y el mal como momentos de la libertad humana. Esta síntesis puede lograrse sólo en un sentido aproximado, esto es, en el marco de la totalización de la historia humana como historia de la liberación de sujetos concretos. La ética representaría de este modo el proyecto de materializar en las biografías de los sujetos la idea regulativa de una síntesis del bien y del mal que habrá que constelar siempre de nuevo en la historia y que, por eso mismo, se resiste a ser fijada como un orden definitivo del bien. La ética no es el reino fijo del bien. Quien la presente así la convierte en una ideología moral afirmadora del orden

establecido. Por esto Sartre apunta: "O la moral es una paparrucha o es una totalidad concreta que realiza la síntesis del Bien y del Mal. Pues el Bien sin el Mal es el Ser de Parménides, es decir la Muerte; y el Mal sin el Bien es un No-Ser puro. A esta síntesis objetiva corresponde como síntesis subjetiva la recuperación de la libertad negativa y de integración en la libertad absoluta o libertad propiamente dicha. Se comprenderá, espero, que no se trata de modo alguno de un ,más allá' nietzscheano del Bien y del Mal, sino más bien de una ,Aufhebung' hegeliana. La separación abstracta de estos dos conceptos expresa simplemente la enajenación del hombre. Queda que esta síntesis, en la situación histórica no es realizable. Así toda Moral que no se da explícitamente como *imposible ahora* contribuye al embaucamiento y al enajenamiento de los hombres. El ,problema' moral nace de que la Moral es *para nosotros* al mismo tiempo inevitable e imposible. La acción debe darse sus normas éticas en ese clima de imposibilidad insuperable."⁴

Prefiriendo el término de "proyecto ético" al de ética o moral sartriana me propongo, por tanto, acentuar la preocupación de Sartre por hacer valer que las orientaciones éticas para la perfectibilidad de la libertad humana tienen que ser proyectadas sin intentar elevarlas a una teoría moral definitiva o a un sistema con una arquitectónica acabada. La perfectibilidad de la libertad humana es una idea regulativa históricamente abierta.⁵

2.1 Los presupuestos

Es sabido que Sartre termina su famosa obra *L'être et le néant* con unas pocas páginas tituladas "Perspectivas morales".⁶ Aquí se esboza la conexión entre ontología y ética, resaltando sin embargo

⁴ J.-P. Sartre, *San Genet. Comediante y Mártir*, Buenos Aires 1967, p. 208.

⁵ Cf. G. Seel, „Wie hätte Sartres Moralphilosophie ausgesehen“, en: T. König (ed.), *Sartre. Ein Kongreß*, Reinbek 1988, pp. 276-293.

⁶ Cf. J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, Paris 1973, pp. 720 y sgs.

que la ontología no puede predeterminar ni el método ni el contenido de la ética. De la ontología no se puede deducir ninguna ética. Por otra parte se enfatiza al mismo tiempo que la reflexión ética requiere supuestos de índole ontológica y/o antropológica. Esta intuición se puede ver como un hilo conductor en el desarrollo de la reflexión ética en Sartre. Y de aquí la "materialidad" de su proyecto ético.

Entre estos supuestos cabe destacar en primer lugar lo siguiente. El proyecto ético de Sartre tiene que comprenderse sobre el telón de fondo de una ontología que es a la vez destructiva y constructiva, porque busca, por un lado, desmontar los fundamentos ontológicos de la antropología de la filosofía idealista de la modernidad con su divinización del sujeto; y, por otro, fundar una perspectiva que le permita al sujeto curarse de su neurosis de querer ser Dios,⁷ es decir, de autofundarse y autojustificarse desde su yo, para emprender la empresa de practicar su libertad con plena consciencia de la contingencia. Este trasfondo explica que uno de los supuestos fundamentales del proyecto ético de Sartre sea precisamente el de la dialéctica entre libertad y contingencia. Libertad y finitud, entendidos como relación dialéctica originaria, constituyen para Sartre el horizonte último de toda acción ética, pues la toma de conciencia de la finitud significa el despertar de la autonomía del sujeto y su recuperación como agente libre.

Esto se concretiza en otro supuesto que puede ser resumido en la opción por un nuevo tipo de sujeto; un sujeto que, habiendo expulsado de su conciencia el "yo" como producto de una construcción idealista, no entiende su vida subjetiva en términos de una búsqueda de identidad egoísta. No es un sujeto subjetivista (en el sentido de la filosofía moderna idealista) que estaría preocupado sólo por salvar su yo, ni tampoco el sujeto propietario del orden burgués que se impone con la modernidad, ni siquiera el sujeto de derechos individuales sancionado como referencia última del orden público en el sistema jurídico que acompaña al liberalismo. Este tipo de sujeto centrado en el yo, la propiedad o el derecho burgués liberal es el sujeto que Sartre - antes que Foucault y otros críticos postmodernos del sujeto -

⁷ Cf. J.-P. Sartre, *Ibid.*, p. 708.

desmonta con su ontología y que en cierta forma caricaturiza o ridiculiza como el ilusorio sueño de burlar la contingencia engañándose a sí mismo al pretender hacer creer que el sujeto puede engendrar un "homme de droit divin".⁸ Como alternativa Sartre propone un sujeto que, carente de interioridad innata, emerge mediante un proceso de subjetivización sostenido en y por un nexo de interrelaciones con los otros y con el mundo. Este sujeto no es sino que se hace sujeto por y con su praxis social humanizante y liberadora. Dicho de otro modo: el sujeto es el acto de la libertad en tanto que acción de liberación comunitaria.

De donde se sigue – yendo al tema que nos ocupa aquí – que para Sartre el sujeto moral, el sujeto de la ética, no puede ser el hombre en abstracto ni un sujeto puesto a priori. Es más bien el ser humano concreto que, en situaciones precisas, decide optar por realizarse como sujeto en el sentido indicado. Pero esto quiere decir que en realidad el sujeto moral no es el hombre sino una posibilidad que tiene el hombre, a saber, justo la de hacerse sujeto. Lo que implica además que para Sartre eso que él propone como nueva forma de subjetividad equivale en última instancia a la primera fundación ética. Sujeto es tarea de humanización, es hacerse ético. Pero por eso mismo el sujeto moral más que un agente fáctico es una posibilidad. (Aquí radica la razón última de que la ética deba ser concebida como un "proyecto".) Sartre explicita este punto en base a la relación que podemos establecer con un imperativo o valor ético: "... el imperativo define al hombre como siempre capaz de preferir ésta o aquella conducta a una serie de determinaciones, cuyo caso límite es la vida. El rechazo incondicionado de las determinaciones de lo externo equivale a *reconocer en el agente*, más allá de la exterioridad, una *determinación en la interioridad*. Esto significa que en lugar de recibir las determinaciones del exterior ... el agente se determina en contra de éstas como unidad sintética, a partir de esta otra unidad sintética de interioridad que es el imperativo o el valor ... La norma no puede ser realizada más que por un sujeto en interioridad, pero este sujeto posible y designado como tal no se dará en la realidad sino en el cumplimiento del deber impuesto. ... La norma

⁸ J.-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, Paris 1983, p. 103.

se presenta como mi posibilidad (su carácter objetivo reside en que es, al mismo tiempo, la posibilidad de cualquiera), pero lo es en la medida en que ella me designa como sujeto posible del acto que la norma ... representa *mi posibilidad de producirme como sujeto* ... el imperativo ve en mí la posibilidad de producirme como una autonomía que se afirma dominando las circunstancias exteriores, en lugar de ser dominado por éstas.”⁹

En relación con este nuevo tipo de sujeto humano está otro de los supuestos del proyecto ético de Sartre, y consiste en admitir que el conflicto como matriz de las relaciones interhumanas - cuya fenomenología la encontramos en *L'être et le néant* - no es ontológicamente inevitable, pues puede ser superado por una praxis de reconocimiento recíproco de las libertades donde cada sujeto asume que su libertad implica la responsabilidad frente al otro. Se supone, por tanto, la posibilidad de una subjetivización intersubjetiva en la que se reconoce que "*l'être de l'Autre c'est mon affaire*".¹⁰ Pero, dado que el reconocimiento intersubjetivo no anula sino que precisamente posibilita la subjetivización de sujetos singulares, hay que señalar por otra parte que de ese reconocimiento intersubjetivo no se desprende un orden estable de la libertad que excluya definitivamente la posibilidad de la alienación. El orden intersubjetivo es inestable y vive permanentemente bajo la tensión entre la praxis de la solidaridad de las libertades y la posibilidad histórica de las mismas a autoafirmar su singularidad a costa de la solidaridad social.

Este supuesto está relacionado a su vez con otro que tiene que ver con la comprensión sartriana de la historia humana como una aventura que se hace en constante lucha contra la "rareté".¹¹ Para el proyecto ético de Sartre esta concepción de la historia significa que la praxis humana se lleva a cabo en condiciones objetivas que, por estar marcadas por la "rareté", pueden pervertir el sentido liberador y

⁹J.-P. Sartre, „Determinación y libertad“, en: J.-P. Sartre y otros, *Moral y Sociedad*, Córdoba (Argentina) 1967, pp. 33-34. Cursiva en el original.

¹⁰J.-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, ed. cit., p. 522. Cursiva en el original.

¹¹J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Paris 1961, p. 201.

solidario de la praxis, ya que el agente histórico puede interiorizar el conflicto implícito en la experiencia de la "rareté" y constituirse en un centro de inhumanidad, es decir, romper con el valor de la solidaridad y recaer en el individualismo de quien busca sólo asegurar *su* vida. En tanto que configuración histórica, estructural y política de las bases materiales de la vida humana la "rareté" representa el resultado de una determinada forma de reproducción de la vida humana, a saber, la del yo propietario que se apropia la materialidad privadamente; o sea que no es una cualidad ontológica de la materia sino resultado de la praxis humana fomentada por el modo de producción capitalista. Pero sucede que esa manera en que en nuestra historia se configura la materialidad de la vida revierte sobre la praxis actual al conformar el campo social en que los sujetos tienen que actuar. Y de aquí precisamente la amenaza de que la "rareté" sea interiorizada como una relación individual en la que el hombre se volvería a definir desde el antagonismo y el conflicto en lucha por la sobrevivencia. (Sobre las implicaciones de este supuesto para la propuesta ética de Sartre volveremos más adelante.)

Por último cabe señalar un supuesto de naturaleza política. Me refiero a la opción de Sartre por un socialismo radicalmente democrático como forma ética superior para reorganizar la materialidad de la vida de manera que se pueda asegurar la vida de toda la humanidad. Para Sartre sin embargo esta opción no es opción por un programa político sino opción por una "utopía" en cuyo horizonte encontramos la posibilidad de redefinir la relación entre ética y política así como la de orientar regulativamente la praxis de los agentes históricos en un sentido liberador.

2.2 Las ideas rectoras

Indiscutiblemente el proyecto ético de Sartre tiene su idea rectora fundante en la concepción de la libertad humana como libertad contingente. Y puede decirse que su proyecto ético es ante todo una propuesta de reflexión sobre las posibilidades de una praxis de la libertad en el contexto de una historia contingente. O, si se prefiere, es

un proyecto con indicaciones para hacer el experimento de la humanidad del ser humano corporalmente viviente.

Esta es la idea que Sartre expresó en su tan conocida como malentendida sentencia de: "Nous sommes condamnés à la liberté."¹² Pues con ello se significa que el hombre, si quiere ser humano haciéndose sujeto, tiene que conquistarse como ser libre; es decir, practicar la libertad con actos de liberación de las condiciones fácticas exteriores que lo determinan para ir constituyéndose de esta forma en un sujeto, en un ser con capacidad de determinar por sí mismo su plan de vida. Estar condenado a ser libre es estar llamado a ser sujeto y, con ello, estar llamado a convertirse en un agente ético. La idea de que el hombre está condenado a la libertad expresa de esta suerte la vocación ética del ser humano; vocación que el hombre debe convertir en destino propio, si es que quiere dar sentido humano a su vida. La libertad, en tanto que capacidad de recuperación de lo humano en cada hombre o en tanto que posibilidad de subjetivación, es a la vez fuente y finalidad del proyecto ético. Sin libertad no hay proyecto ético, pero sin la praxis del proyecto ético no hay realización de la libertad. La libertad *se hace* en la práctica de la autodeterminación.

Otra idea rectora, que complementa la anterior, es la que vincula el imperativo de realizar la libertad con la exigencia de la responsabilidad. El proyecto de ser libres no se puede asumir si no nos hacemos cargo al mismo tiempo de que con ello decidimos por nosotros mismos sobre la calidad de nuestras relaciones con los demás, con la naturaleza, en suma, sobre la calidad del mundo en que vivimos y de la historia que hacemos. Esta responsabilidad, en cuanto expresión de autonomía, implica también la liberación del sujeto de toda moral constituida. Pues responsabilidad es invención del sentido por praxis de subjetivización.

Una tercera idea rectora en el proyecto ético de Sartre reside en la concepción del sujeto ético como un ser corporal viviente que necesita cuidar su finitud, pero que (por subjetivización intersubjetiva o conversión humanizante de la libertad individual) entiende que no es el individualismo sino la solidaridad la forma *humana* de cuidar la

¹² J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, ed. cit., p. 565; y *Cahiers pour une morale*, ed. cit., p. 447.

finitud en sí mismo y en todos los otros. La realización de la libertad se desliga de este modo de las exigencias individualistas del yo, y se funda sobre un sujeto que se hace y actúa como co-soberano.¹³ Lo que quiere decir que el experimento de realizar la libertad exige, como una de las condiciones indispensables para el éxito, la realización de la justicia.

Esta íntima conexión entre libertad y justicia en Sartre se ve más clara todavía si recordamos que el plan de la libertad co-soberana, de la libertad que se ejerce desde el reconocimiento del otro y desde la conciencia de la libre interdependencia, en suma, de la libertad solidaria es un plan que requiere, precisa-mente porque se trata de sujetos vivientes, una reconfiguración de la materialidad o, mejor dicho, una inversión radical del orden socio-económico según se modela hoy predominantemente la materialidad de nuestra vida, porque la renuncia a ligar la realización de la libertad al plan individual del sujeto-propietario se concretiza necesariamente en la renuncia a la instrumentalización privada de lo real. Sobre la base de esta praxis de la libertad solidaria se podría construir la socialidad justa en la que – como dijera Marx – el libre desarrollo de cada uno es condición del libre desarrollo de todos.¹⁴

Lo anterior nos lleva a otra de las ideas rectoras del proyecto ético de Sartre: la relación entre ética e historia; relación ésta que Sartre entiende de forma muy compleja y en la que hay que distinguir por consiguiente varios niveles. En efecto, pues, por un lado, tenemos la historia como contexto situativo del agente moral. Y esta

¹³ Cf. J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, ed. cit., pp. 588 y sgs. Para el análisis detallado de estas ideas así como para otros puntos mencionados en este estudio pueden verse mis trabajos: *Introducción a Sartre*, México 1989; „Sartres ethischer Entwurf: Eine noch mögliche Perspektive zur humanen Transformation unserer Gegenwart“, en: R. Fornet-Betancourt (ed.), *Armut, Ethik, Befreiung*, Aachen 1996, pp. 137-152; y „Sartre. Esbozo de una perspectiva para su estudio“, en: *Revista de Filosofía* 69 (1990) 342-348; ver además Reinhard Olschanski, *Phänomenologie der Mißachtung. Studien zum Intersubjektivitätsdenken Jean-Paul Sartres*, Bodenheim 1997.

¹⁴ Cf. K. Marx/F. Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, en: MEW, tomo 4, Berlin 1972, p. 482.

situacionalidad histórica no es algo ajeno o externo sino que es parte integrante de la dinámica de la acción ética. La acción ética implica la historia como aquello *sobre* lo que ella obra, y por cierto en el doble sentido de tener que partir de ella y de intentar transformarla imprimiéndole otro sentido. Esto quiere decir además que el sujeto ético actúa en el marco de la historia configurada por la lucha contra la "rareté" y que es precisamente en ese reino del anti-hombre donde debe afirmarse desde el fin o valor que lleva en sí mismo: su ser humano. De donde se sigue, en un tercer nivel, que la historia implica la ética como posibilidad de adquirir un sentido humano. Sin acción ética no se podrá revertir el curso de una historia determinada por el conflicto y el rompimiento de la solidaridad. La ética decide así el sentido de la historia.¹⁵

Por último señalemos otra idea rectora en el proyecto ético de Sartre, a saber, la idea de que el proyecto ético debe partir de una relación entre los hombres que debe ser más originaria que la relación instituida por la política, la eco-nomía, las instituciones, etc. Sin menospreciar el peso de estas mediaciones, y en especial la importancia - ya señalada por Marx - de las relaciones de producción, Sartre subraya en la última fase de su desarrollo la necesidad de admitir una relación primaria entre los hombres basada en el afecto y en la cercanía mutua que se experimenta, por ejemplo, en la familia o en el vecindario. Sería la relación que expresa el reconocimiento fáctico del otro como próximo, es decir, el saber práctico de que el otro también es un ser humano. Sartre denomina esta relación originaria, que permite que los hombres se relacionen entre sí a un nivel más profundo que cuando se relacionan por las mediaciones o funciones económicas, la relación de fraternidad.¹⁶ Es el saber práctico del origen común, pero interiorizado en cada hombre como una obligación o "deber interior"¹⁷ de no despreciar ni dañar al otro porque es mi hermano.

¹⁵ Cf. J.-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, ed. cit., pp. 487 y sgs.

¹⁶ Cf. J.-P. Sartre/B. Lévy, *L'espoir maintenant*, Paris 1991, pp. 56 y sgs.

¹⁷ *Ibid.*, p. 38.

Es, si se quiere, la interiorización de la humanitas como fin a realizar en todos. Por eso esta idea del proyecto ético sartriano se puede leer como continuación creadora de la tradición del humanismo ético-revolucionario, ya apuntada por nosotros; pero teniendo claro que este humanismo nada tiene que ver con el humanismo del hombre burgués, narcisista, racista y sexista. Pues se trata no de afirmar una idea del hombre sino de crear al "hombre-humano" haciendo crecer la humanitas en cada uno de nosotros. Ese hombre-humano es el fin que cada hombre lleva en sí mismo y cuya realización es precisamente la institución de la fraternidad como vinculación ética determinante de todas las demás relaciones entre los hombres.

3. El proyecto ético de Sartre y la filosofía de la liberación

Resulta un tanto extraño que entre los muchos interlocutores de la filosofía de la liberación latinoamericana el nombre de Sartre brille por su ausencia. Y decimos que esta ausencia o ignorancia de Sartre como interlocutor nos resulta extraña porque Sartre nos ha legado uno de los modelos más radicales y coherentes de filosofía crítica y de liberación en este siglo.¹⁸ De forma que lo normal hubiese sido que la filosofía de la liberación latinoamericana hubiese entablado el diálogo también con Sartre. No vamos a entrar ahora en el análisis de las posibles razones que han impedido o bloqueado este diálogo, porque queremos subrayar más bien la urgencia de comenzarlo. Para ello, y limitándonos lógicamente al aspecto de la filosofía de Sartre que hemos esbozado aquí, vamos a enumerar en apretada síntesis algunas de las perspectivas del proyecto ético de Sartre que nos parecen converger con la orientación fundamental de la filosofía de la liberación o que podrían ser base para un diálogo mutuamente provechoso:

- La opción por los oprimidos que Sartre entiende como opción por todos los que el sistema vigente *desprecia* en su humanidad, sea ya en la familia, en la educación, en las relaciones de

¹⁸ Cf. R. Fornet-Betancourt, *Philosophie der Befreiung. Die phänomenologische Ontologie bei Jean-Paul Sartre*, Frankfurt 1983.

producción, en el nivel de las relaciones internacionales, etc.; es decir, opción por los despreciados tanto a nivel personal o singular como a nivel de grupos sociales o de pueblos.

- La propuesta de un proyecto ético que se centre en el imperativo de poner fin a la historia del desprecio de la humanidad del hombre: Obra de forma que tu acción no desprecie lo humano en ti ni en tu prójimo.
- Proyecto en consecuencia de una ética de la fraternidad como programa para darle un sentido humano liberador a la historia universal, es decir, para hacer una historia sin exclusión.
- Nueva relación entre ética, sociedad y política, proponiendo la construcción de una cultura de la finitud que se despidе del principio de la acumulación y de la apropiación privada de recursos y riquezas, para practicar una reorganización comunitaria y solidaria de la materialidad finalizada por el principio material del derecho de todos a cuidar en todos su vida.
- Proyección de la existencia ética como núcleo de una revolución antropológica mediante la cual cada hombre singulariza el fin de la humanitas como el valor que al mismo tiempo lo universaliza y lo hace fraternal; es decir, lo hace renacer como sujeto sin "yo" con pronombres posesivos, como un co-sujeto vinculado afectiva y activamente al otro.
- Reformulación de la democracia como una forma de vida en la que se hace posible la vida transparente de todos en la fraternidad, y se reduce a un mínimo el uso del poder.