



OBRAS BREVES DE  
**JACQUES  
MARITAIN**



044-00i

DIVERSAS CLASES DE  
'EXISTENCIALISMO'

Jacques Maritain

Introducción al libro 'Breve tratado sobre la  
Existencia y de lo Existente', de 1947

1. Este breve tratado acerca de la existencia y de lo existente puede ser considerado como un ensayo sobre el existencialismo de Santo Tomás de Aquino. Importa disipar en este asunto, y ya desde el principio, cualquier posible confusión. El existencialismo de Santo Tomás es totalmente distinto del existencialismo de las filosofías que nos salen hoy al paso; y si afirmo que, a mi modo de ver, es él el único existencialismo auténtico, no es que pretenda con ello rejuvenecer el tomismo mediante un artificio verbal que me llenaría de confusión, ni que trate de presentar ridículamente a Santo Tomás con un vestido a la moda. Yo no soy un neotomista, antes preferiría ser paleotomista; soy, creo ser un tomista. Y hace ya más de treinta años que voy viendo lo difícil que es hacer comprender a nuestros contemporáneos que no deben confundir las facultades de invención de los filósofos con las de los artistas de las grandes casas de costura.

Si habla del existencialismo de Santo Tomás, el tomista no hace sino actualizar en nuestros días un tesoro cuyo alto precio ignora nuestra época, y de consiguiente no hace sino ejercer un derecho de prioridad. Concretando más, diría yo que lo que en mi opinión distingue al tomismo auténtico de otras muchas corrientes escolásticas no tomistas, o tomistas sólo de nombre, en las que traidoramente se ha infiltrado el espíritu de Platón, o el de Descartes, el de Wolff o el de Kant, y de las que todavía no ha sido totalmente expulsada la enseñanza corriente de lo que se da en llamar tomismo, es precisamente la primacía que el tomismo auténtico reconoce a la existencia y a la intuición del ser existencial. Nos daríamos por satisfechos si ante el choque de los sistemas existencialistas contemporáneos, consiguiéramos hacer fijar la atención en este asunto. No hemos esperado a la aparición de estos sistemas para denunciar el error que consiste en concebir la filosofía del ser como una filosofía de las esencias o como una dialéctica de las esencias – cosa que yo comparo a repasar un libro de figuras –, en vez de ver en ella lo que realmente es, y lo que constituye su privilegio y hace que ocupe su lugar propio y eminente entre todas las demás filosofías: la filosofía de la existencia y del realismo existencial, la contemplación y aceptación del acto de existir por una inteligencia decidida a no renunciar nunca a sí misma.

En cuanto a la palabra “existencial”, sabido es que se debe primariamente a la influencia de Kierkegaard su entrada en el vocabulario corriente, sobre todo en Alemania. Se hablaba mucho, hace una veintena de años, del cristianismo existencial, y yo me acuerdo de una elocuente conferencia de Romano Guardini, en la que explicaba delante de varios prelados, un tanto sorprendidos, que el sentido existencial del Evangelio le había sido descubierto por el personaje del príncipe Muichkine, en *El idiota* de Dostoievsky. Muchos filósofos, desde Jaspers y Gabriel Marcel hasta Berdiaeff y Chestov, recibían entonces el nombre de “existenciales”. Más tarde el vocablo “existencialismo” recibió derecho de ciudadanía, y con tal éxito que hoy, según Sartre lo hacía notar recientemente, “*ya no tiene significado alguno*”. Fuera de este inconveniente accidental, es en sí misma una palabra muy buena, y aun excelente. Con relación a la filosofía tomista acontece con ella lo, que con la palabra realismo. No es posible encontrarla en la tabla de Pedro de Bérnago; Santo Tomás no

se proclamó a sí mismo ni existencialista, ni realista (como tampoco se proclamó tomista). Lo que no empece que estas cosas sean consustanciales a su pensamiento.

2: Hay dos maneras fundamentalmente distintas de entender la palabra existencialismo. En un caso se afirma la primacía de la existencia, pero como implicando y salvando las esencias o naturalezas, y como manifestando una suprema victoria de la inteligencia y de la inteligibilidad – que es lo que yo considero como el existencialismo auténtico. En el otro caso afirmase la primacía de la existencia, pero como destruyendo o suprimiendo las esencias o naturalezas, y como manifestando una suprema derrota de la inteligencia y de la inteligibilidad – cosa que considero yo como el existencialismo apócrifo: el que hoy está tan en boga y que “*no tiene significado alguno*”. Y así tenía que ser; porque suprimid la esencia, o lo que el *esse* pone, y suprimís sin más la existencia o el *esse*, ya que estas dos nociones son correlativas e inseparables; tal existencialismo se devora a sí mismo.

Por muy racionalista que fuera, Descartes, en la medida en que derivando de Duns Scot ha sido el abuelo de los metafísicos libertistas modernos, se inclinaba hacia ese existencialismo en lo que concierne a Dios. No hay duda de que hablaba repetidamente de la esencia divina, hasta el punto de ver en ella como la causa eficiente de la misma existencia de Dios. Mas esta esencia resulta tan absolutamente impenetrable – salvo en aquello de que su sola idea basta a darnos la certeza de que Dios existe –, que llega a no ser, por decirlo así, sino el estallido o manifestación de la sola existencia de Dios, concebida como un acto de voluntad pura. Al final tendríamos una Existencia divina sin naturaleza. Y como esto también es impensable, el pensamiento deriva entonces hacia el sustituto más o menos ambiguo que nos es proporcionado por la idea de una pura Acción, de una pura Eficiencia, de una pura Libertad, superior a todo el orden de la inteligencia y de la inteligibilidad, que se pondría a sí misma sin razón, por su solo “poder”, y que crearía arbitrariamente los inteligibles y las esencias, así como las ideas que son su retrato en nuestros espíritus.

Y he ahí en definitiva por qué el Dios de Descartes es una Voluntad totalmente exenta de cualquier clase de Sabiduría (cosa que Santo Tomás consideraba una blasfemia); porque ese Dios, excluye de su acción toda especie de finalidad; porque crea las verdades eternas a modo de puros contingentes que en absoluto no dependen de su inmutable esencia, cuyas posibles participaciones contemplaría inmutablemente su inteligencia, sino de su simple Voluntad; porque hubiera podido Dios hacer que las montañas existieran sin valles, que el círculo fuese cuadrado y que las contradictorias fueran ambas verdaderas, y porque todo el orden de la moralidad humana vaya sellado en cuanto a él de la misma contingencia radical y dependa de un puro decreto sin razón, de modo que lo justo y lo injusto no sean tales sino debido al arbitrio de su Soberana Existencia y la inmotivada elección por la cual el divino Sujeto decide ejercer su libertad creadora.

Esta misma forma de existencialismo – primacía de la existencia pero mediante la supresión de la naturaleza inteligible o de la esencia – la encontramos en el existencialismo ateo de nuestros días; e indudablemente el autor de ‘L’Être et le Néant’ tiene más razón de lo que cree al emparentarse con el filósofo del *cogito*, Pero en este caso no se trata ya de la suprema Existencia de la que un teísmo absolutista deducía una visión racionalista del mundo tanto más imperiosa cuanto que tomaba su origen en el simple capricho del inaccesible Infinito; trátase de la existencia finita de sujetos sin esencia que una opción o deseo ateo primordial concibe en el caos de viscosas y disgregadas apariencias de un mundo radicalmente irracional, y a los que ordena hacer o crear – por una continuación de absolutas elecciones que irremediabilmente los empeñan frente a situaciones dadas siempre nuevas –, no precisamente sus esencias o estructuras inteligibles, pues que ya no existen, sino las imágenes lanzadas en el tiempo, los proyectos que nunca acaban de darles una cara o aspecto determinado.

Una existencia sin esencia, un sujeto sin esencia: algo impensable ya desde el principio. Y luego – y esta ausencia de *fair play* es en mi opinión

el vicio más fundamental de la filosofía en cuestión <sup>(1)</sup> – sustitúyese la afirmación original, la expresa afirmación de que la existencia carece de esencia o excluye la esencia, con esta otra afirmación mejor elaborada y más ambigua: que *la existencia* – Heidegger *dixit* –, *precede a la esencia*: afirmación ambigua, ya que podría significar una cosa verdadera, a saber, que el acto precede a la potencia, que mi esencia posee merced a mi existencia su presencia en el mundo, que recibe su inteligibilidad de la Existencia en acto puro; mas en realidad significa todo lo contrario, a saber: que la existencia no actúa en absoluto, que yo existo pero nada soy, que el hombre existe pero la naturaleza humana no existe.

Asimismo, la noción de “*proyecto*”<sup>[2]</sup> es un ambiguo sustituto de la noción de esencia o de *quidditas*, y la noción de situación es un sustituto ambiguo de la noción de condicionamiento objetivo debido a las causas y a las naturalezas que obran y operan en el mundo. Y como en el receso de la metafísica de Descartes la noción de pura Acción, de

---

1 Sé muy bien que la noción de esencia, como todas las demás nociones del léxico metafísico, ha sido refundida en una perspectiva totalmente fenomenológica. Mas precisamente, si queremos llamar a las cosas por su nombre deberemos decir que hay en el existencialismo fenomenológico, tal como salió de las manos de Heidegger, mala fe radical, que consiste en apropiarse todo el sistema de nociones que nos legaron los grandes metafísicos del ser y que no tienen sentido sino para una inteligencia realista que anda tras el misterio extramental de lo que es, con el fin de sacar de ellas partido en el universo de pensamiento del fenómeno, de la “*aparición que es la esencia*” (J.-P. Sartre, ‘L’Être et le Néant’, p. 12), donde en realidad ellas no tienen significado alguno, pero donde, puesto que de esa manera pretenden seguir siendo metafísicos, continuarán haciendo uso de ellas destruyéndolas, de manera que puedan proliferar sin fin en sentido totalmente contrario a lo que significan por sí mismas. Esta especie de trastorno o maleamiento trascendental no podía menos que terminar en una metafísica maleada; y la fenomenología bajo su forma existencialista no es otra cosa sino una escolástica corrompida desde la raíz. Y en eso precisamente está su incontestable interés histórico. Aun en este estado, siquiera, la metafísica del ser y la escolástica vuelven a penetrar en la filosofía moderna, o más bien le dan a entender que cierto ciclo ha terminado ya. Podemos, en consecuencia, esperar el nacimiento de un nuevo ciclo filosófico, para bien y para mal; y esta escolástica corrompida abonará quizá la tierra para una nueva germinación (por lo menos allí donde la tierra haya sido vigorosamente labrada) de auténtica metafísica.

2 “Yo emergo solo y en la angustia enfrente del proyecto único y primero que constituye mi ser...” J.-P. SARTRE, ‘L’Être et le Néant’, p. 77. “Cuando yo me constituyo como comprensión de un posible como mi posible, preciso es que yo reconozca su existencia al fin de mi proyecto, y que lo comprenda como a mí mismo, allá, esperándome en lo futuro, separado de mí por la nada.” *Ibíd.*, p. 79.

pura Eficiencia o de pura Libertad se sustituía a la impensable noción de un Dios sin naturaleza, del mismo modo aquí se sustituye la impensable noción de un sujeto sin naturaleza con la noción de pura acción o pura eficiencia en ejercicio de opción, es decir de pura libertad, igualmente ambigua y desfondándose en su interior, ya que aparenta como echar mano de un soberano libre albedrío que en realidad no es sino una pura espontaneidad, inevitablemente sospechosa de no ser otra cosa que la repentina explosión de las necesidades escondidas en las profundidades de esta naturaleza que se ha tenido la pretensión de exorcizar. Acaso hacía alusión a esto, con el impagable lenguaje en que se recrea la filosofía de nuestros días, un objetante que reprochaba a la doctrina de M. Sartre ser una resurrección del radical-socialismo.

Concluyamos que se trata de una filosofía mucho menos distanciada de lo que M. Sartre piensa de la de aquellos “profesores franceses que hacia el 1880 trataron de fundar una moral laica” [3], suprimiendo a Dios pero conservando la honestidad burguesa y el decálogo kantista. Porque si el existencialista cree ser cosa lamentable que Dios no exista; si declara, con lo que da prueba de perspicacia metafísica, que la naturaleza humana no existe, ya que no hay un Dios que la conciba, y que, quedando suprimido Dios, nada queda del mundo inteligible; no obstante, el punto de partida y el astuto objeto de toda su obra no es sino procurar, a este nauseabundo vibrión humano obstinado en crecer y multiplicarse, los medios de salir adelante en un mundo sin Dios, y desenvolverse en el ateísmo.

(No seguramente conservando la honestidad burguesa, sino encontrando la manera de no ser, según las categorías morales de M. Sartre, ni un “puerco” ni un “cobarde”, cosa que es todavía una manera más cómoda quizás de justificarse. Y tampoco seguramente creando a voluntad, como el Dios de Descartes, lo justo y lo injusto y la medida objetiva de la moralidad, ya que ésta no existe, sino asignando a cualquier cosa valor moral o aun heroico, si en ella empeña a fondo su libertad.)

---

3 J.-P. SARTRE, ‘L’Existencialisme est un humanisme’, p, 34.

Ahí está el arcano inviolable, la decisión fundamental y la higiénica postura apriorística del existencialismo: arreglárselas como sea posible para que el ateísmo se mantenga vivo. Pero, ¿si por ventura no fuera posible salir con el intento? ¿Si no hubiera modo de arreglárselas para salir airosos? Los existencialistas no plantean siquiera esa posibilidad, sino que la callan y disimulan. M. Sartre tiene razón en declararse optimista a cualquier precio, y dejar a los cristianos el sentido de lo trágico – a los cristianos y a los grandes anticristianos –. No hablemos siquiera de Pascal. En el existencialismo no se encuentra nada de la grandeza de un Nietzsche. Ésta sorprendente abjuración de toda grandeza es probablemente lo que tal sistema aporta a nuestra época de más original y de más estimable.

