UAB
Universitat Autònoma de Barcelona

Mala fe institucionalizada: análisis ontológico del discurso de Amadeo Llados desde la filosofía existencial de Jean-Paul Sartre

Roger Tomé García

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

GRADO EN FILOSOFÍA

TRABAJO DE FIN DE GRADO

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA

TUTORIZADO POR: Andreu Ballús Santacana

Curso: 2025-26

Grau: Filosofia

Curs acadèmic: 2025-2026

L'estudiant ……Roger Tomé Garcia…… amb NIF ……48175802W Lliura el

seu TFG

Declaro que el Treball de Fi de Grau que presento és fruit de la meva feina personal, que no copio ni faig servir idees, formulacions, cites integrals o il·lustracions diverses, extretes de cap obra, article, memòria, etc. (en versió impresa o electrònica), sense esmentar-ne de forma clara i estricta l'origen, tant en el cos del treball com a la bibliografia.

Soc plenament conscient que el fet de no respectar aquests termes implica sancions universitàries i/o d'un altre ordre legal.

SIGNATURA



Bellaterra, …7… de …juny…. de 2026.

Agradecimientos

Quiero expresar mi más sincero agradecimiento a mi tutor, Andreu Ballús, por su orientación y comentarios a lo largo de la elaboración de este trabajo. Sin su apoyo, la confección de esta investigación no habría sido posible.

Asimismo, expreso mi agradecimiento a mis familiares más cercanos, mis padres y hermano, por su inconmensurable apoyo en los momentos más farragosos.

Por último, agradezco de todo corazón el incondicional apoyo de mi pareja, Helena, estudiante en mi misma tesitura, que tantos días me acompañó en la biblioteca.

ÍNDICE

Resumen..... 5

1. Introducción..... 6

2. Capítulo metodológico.....9

2.1 Enfoque y tipo de investigación..... 9

2.2 Procedimiento metodológico: fases del análisis filosófico..... 9

2.3 Corpus y fuentes..... 10

2.4 Fuentes filosóficas..... 11

3. Marco teórico: Marco teórico: la ontología existencial sartreana.....11

3.1 El dualismo ontológico: ser-en-sí y ser-para-sí:..... 12

3.2 La nada y la nihilización..... 14

3.3 Libertad y facticidad.....16

3.4 La angustia..... 19

3.5 La mala fe.....22

4. El discurso de Llados: análisis filosófico.....25

4.1 Presentación del objeto de análisis..... 26

4.1 El receptor como para-sí en situación de angustia..... 26

4.3 El método, el voluntarismo mágico y la negación de la facticidad..... 32

4.4 La mala fe institucionalizada: síntesis del mecanismo.....36

4.5 La perpetuación de la angustia: porque el proyecto no funciona ontológicamente... 39

5. Conclusiones.....41

6. Bibliografía..... 45

Resumen

El presente trabajo analiza el discurso del influencer Amadeo Llados desde la filosofía existencial de Jean-Paul Sartre, mostrando que constituye un caso de mala fe institucionalizada. Mediante la ontología del para-sí, se argumenta que su eficacia reside en la explotación de la angustia constitutiva de toda conciencia humana. El discurso opera mediante dos mecanismos: la esencialización del sujeto y la negación de la facticidad. Su combinación genera una dependencia estructural que perpetúa la angustia que promete resolver, demostrando así la vigencia del pensamiento sartreano como herramienta de análisis crítico contemporáneo.

Palabras clave: Mala fe, angustia, ser-para-sí, facticidad, Amadeo Llados

Abstract

This paper analyzes the discourse of influencer Amadeo Llados from Jean-Paul Sartre's existential philosophy, demonstrating that it constitutes a case of institutionalized bad faith. Through the ontology of the for-itself, it argues that its effectiveness lies in the exploitation of the constitutive anguish of all human consciousness. The discourse operates through two mechanisms: the essentialization of the subject and the denial of facticity. Their combination generates a structural dependence that perpetuates the anguish it promises to resolve, thus demonstrating the relevance of Sartrean thought as a tool for contemporary critical analysis.

Keywords: Bad faith, anguish, being-for-itself, facticity, Amadeo Llados

1. Introducción

Vivimos en una época caracterizada por una aceleración sin precedentes con constantes cambios sociales, económicos y tecnológicos. Las certezas que antaño organizaban y regían la senda de la existencia de los individuos se han ido disolviendo progresivamente, dejando en su lugar un horizonte de posibilidades tan amplio como desorientador. Asistimos a un contexto en el que los jóvenes de hoy transitan hacia la adultez ciegamente, donde las trayectorias vitales han dejado de ser lineales y donde la pregunta por el quehacer propio se presenta con una urgencia e incertidumbre desconocidas por las generaciones anteriores. El ajetreado ritmo de vida contemporáneo, orientado hacia el rendimiento, la competitividad y la comparación incesante, ha convertido la pregunta por el qué hacer en una fobia silenciosa que llega sin avisar, que no apunta hacia ningún objeto concreto y que acompaña al sujeto independientemente de su condición material o su nivel de formación. Cada día, los jóvenes se encuentran más desubicados, dispuestos cada vez más prematuramente a la pregunta por el sentido de la propia existencia. Ante la incertidumbre del futuro, en un ajetreado contexto social, caracterizado ahora más que nunca por la contingencia, Sísifo no porta ya una roca, sino que porta el mundo a cuestas.

Los jóvenes, ante tal desamparo, han observado, sin embargo, la irrupción y consolidación de las redes sociales. Siendo estas las únicas capaces de otorgar un referente de autoridad simbólica al que admirar e idealizar, ante el desvanecimiento de la religión, la estabilidad laboral y los —prácticamente ya extintos— referentes intelectuales. Es aquí donde las redes sociales han encontrado su terreno más fértil. Su irrupción y consolidación ha transformado profundamente los modos en que los individuos buscan referentes, figuras que presentan sus vivencias como aquellas a imitar. El influencer ha adquirido en este contexto un poder de influencia sin precedentes, operando, a diferencia del orador político , del líder religioso o del erudito, sin ningún tipo de credencial institucional, más allá de su propio vivir. Logrando, sin embargo, movilizaciones masivas, contando con millones de seguidores, donde la facilidad de acceso, la inmediatez del mensaje y la capacidad de generar comunidades de pertenencia han convertido a estos divulgadores digitales en uno de los fenómenos culturales más significativos y estudiados de las últimas décadas.

Entre estas sonadas figuras, algunas han destacado especialmente por lo provocativo y controvertido de sus intervenciones, constituyendo Amadeo Llados uno de los más conocidos y documentados casos en el contexto hispanohablante. Con 1,7 millones de seguidores en Instagram y 2,8 millones en TikTok, saltó a la fama mediante sus provocativas proclamas en redes sociales, afirmando que

mediante sus mentorías de pago, lograría convertir a cualquier sujeto en un millonario en un plazo de noventa días. Comercializando activamente la promesa de una transformación personal radical mediante la adopción de una identidad cuyos hábitos incluían el culto al cuerpo, el rechazo del entorno social y familiar y la exaltación de un individualismo extremo. Para ilustrar la naturaleza de su discurso basta con atender a la descripción editorial de su propio libro: "¿Estás harto de ser un fakin mileurista, atrapado en una vida que no te llena, con sueños que parecen inalcanzables? [...] Este no es un libro para los débiles ni para los que buscan excusas. "Es para los valientes, para los que están dispuestos a enfrentarse a sí mismos y transformar su realidad" (Llados 2025). Tratándose así de un discurso cargado de promesas, disfrazadas de certezas, ofreciendo transformar al joven desorientado en un ganador poseedor de riqueza y éxito material.

Sin embargo, lo verdaderamente significativo para nuestro trabajo, no es la figura de Llados en sí, sino la pregunta acerca de su éxito: ¿Qué es aquello que vehicula la adhesión triunfante de tantos sujetos a una oferta que, empíricamente, fracasa con tanta frecuencia? Hasta la fecha, la literatura académica ha abordado este fenómeno desde perspectivas sociológicas y psicológicas, otorgando precisas descripciones acerca de los perfiles receptores y puntualizando los efectos sobre la autoestima y los comportamientos sociales de los jóvenes. Francamente, estos análisis son válidos y necesarios, más, sin embargo, dejan sin dar nombre preciso, a nuestro parecer, a qué es exactamente aquello que facilita esta adhesión, algo que no puede ser respondido únicamente desde la descripción de comportamientos observables, requiriendo un análisis distinto, uno filosófico capaz de abordar esta cuestión desde la conjetura existencial, demandante de un marco conceptual distinto, a fin de dar nombre a aquello que este discurso explota en su propuesta.

Así, el presente trabajo tiene por objeto el análisis del discurso de Amadeo Llados con el propósito de mostrar cómo dicho discurso opera de manera análoga a los mecanismos de mala fe descritos por Jean-Paul Sartre en *El ser y la nada* (2004). Proponiendo una lectura filosófica de carácter existencialista que, hasta donde alcanza el conocimiento disponible, no ha sido desarrollada de forma sistemática. Señalando cómo el pensamiento sartreano, es capaz, leído en su rigor técnico y no en su versión divulgativa, de ofrecer hoy una de las herramientas analíticas de mayor precisión para comprender fenómenos que su autor no pudo anticipar, pero cuya estructura ontológica describió con precisión.

La hipótesis central sostiene de tal modo que el discurso lladista no debe su eficacia a la ingenuidad o la debilidad de sus consumidores, sino al aprovechamiento estructural de las disposiciones ontológicas inherentes a todo ser humano: la angustia ante el talante radical de la libertad, la tendencia a la evasión de la responsabilidad y la búsqueda de un método determinado y estable al

que atenerse con vistas al porvenir. Constituyendo tal modo, dicho discurso, una forma de explotación de la estructura existencial del para-sí sartreano, ofreciendo respuestas prefabricadas a la indeterminación propia de la condición humana mediante dos mecanismos: la esencialización del sujeto mediante la oferta de una identidad prefabricada y la negación sistemática de la facticidad mediante el voluntarismo mágico. Siendo el resultado no la superación de la angustia, sino su perpetuación cíclica bajo dependencia discursiva.

El objetivo general es analizar el discurso de Amadeo Llados desde la perspectiva de la filosofía existencial de Jean-Paul Sartre, demostrando cómo este fenómeno contemporáneo constituye un caso paradigmático de explotación de la angustia existencial mediante mecanismos de mala fe, así como mostrar la vigencia de los postulados sartreanos como instrumento de análisis crítico. De este objetivo general se derivan los siguientes objetivos específicos consistentes en:

1. Construir el aparato conceptual sartreano pertinente para el análisis, estableciendo las dependencias filosóficas entre sus categorías fundamentales.
2. Caracterizar ontológicamente al receptor del discurso lladista como un para-sí en situación de angustia constitutiva, mostrando por qué tal condición no es una disposición psicológica, sino estructural y universal.
3. Identificar y analizar los mecanismos de mala fe que opera el discurso de Llados: la esencialización del sujeto mediante la oferta de una identidad prefabricada y la negación sistemática de la facticidad mediante el voluntarismo mágico.
4. Demostrar que la combinación de ambos mecanismos constituye una forma de mala fe institucionalizada que no puede cumplir ontológicamente lo que promete, perpetuando la angustia que pretende resolver.

El trabajo no pretende establecer juicios morales sobre la figura del autor, sino ofrecer una lectura filosófico-hermenéutica que permita iluminar los mecanismos ontológicos que subyacen a su funcionamiento. La pregunta que guía el análisis no es si Llados es un estafador, sino si su discurso puede cumplir ontológicamente lo que promete. Así, el trabajo se organizará en cuatro capítulos: el primero corresponderá a la metodología, que explicitará el enfoque hermenéutico-filosófico adoptado y delimitará el corpus analizado. El segundo constituirá el marco teórico, donde se construirá el aparato conceptual sartreano, respetando y siguiendo el orden de dependencias filosóficas que articula el sistema sartreano, desde el dualismo ontológico hasta la mala fe. El tercero aplica ese aparato al discurso de Llados, identificando sus mecanismos ontológicos y demostrando que constituyen mala fe en sentido técnico. El trabajo cierra con las conclusiones, donde se recoge la

hipótesis demostrada, se señalan los límites del análisis y se apuntan posibles líneas de investigación futura.

2. Capítulo metodológico

2.1 Enfoque y tipo de investigación

El presente trabajo constituye una investigación cualitativa de carácter filosófico-interpretativo. No se trata de un estudio empírico ni cuantitativo, el objeto de análisis es discursivo y el método empleado es la aplicación crítica de un marco teórico filosófico a un corpus de enunciados concretos. El propósito no es ofrecer una descripción sociológica o psicológica del fenómeno, sino interpretarlo filosóficamente, identificando en él estructuras ontológicas que aquellas aproximaciones no pueden capturar, o mencionan tácitamente.

2.2 Procedimiento metodológico: fases del análisis filosófico

El procedimiento metodológico adoptado consiste en la aplicación interpretativa de un marco ontológico (el de la filosofía existencial de Jean-Paul Sartre) a un corpus discursivo (enunciados de Amadeo Llados y testimonios de sus receptores). Dicho procedimiento se articula en tres fases sucesivas e interdependientes, que se corresponden con la estructura del trabajo.

La primera fase consiste en la construcción del marco conceptual. Donde se establecen con rigor interno las categorías ontológicas sartreanas pertinentes para el análisis, respetando las dependencias filosóficas que las articulan, ningún concepto es introducido sin haber establecido previamente aquellos de los que depende.

La segunda fase consiste en la identificación de estructuras discursivas ontológicamente analizables. Una vez edificado el marco conceptual, se procede a identificar en el corpus analizado enunciados y patrones retóricos cuya estructura es filosóficamente similar a los mecanismos descritos por Sartre No se trata de una búsqueda de coincidencias terminológicas exactas, sino de una identificación de estructuras equivalentes desde el punto de vista ontológico. Esta fase se desarrolla en el capítulo 4.

La tercera fase consiste en la interpretación filosófica. Donde los enunciados identificados son interpretados a la luz del marco conceptual, mostrando de qué modo operan sobre la estructura ontológica del receptor y por qué constituyen, en sentido sartreano, mala fe institucionalizada. Esta fase constituye el núcleo argumentativo del capítulo 4. Cabe mencionar que este procedimiento no debe confundirse con el análisis del discurso en sentido lingüístico o pragmático. Puesto que no se analizan actos de habla ni estructuras semánticas ideológicas, sino las implicaciones ontológicas de

los enunciados sobre la condición existencial del receptor. La diferencia es metodológicamente relevante, el objeto es la estructura ontológica que el discurso presupone. La validez del análisis reside en dos criterios: la transparencia con la que dichos presupuestos se exponen y la capacidad del marco conceptual para mostrar distinciones que de otro modo permanecerían invisibles o superficialmente esbozadas. La pregunta relevante es si los presupuestos sartreanos iluminan el fenómeno mejor que otras aproximaciones disponibles.

2.3 Corpus y fuentes

El corpus analizado se compone de enunciados de Amadeo Llados extraídos de fuentes secundarias académicas y periodísticas. Se trabaja con dos tipos de fuentes.

Las fuentes académicas proporcionan el corpus primario de enunciados de Llados. Se incluyen: el análisis de Jesús Peris Blanes (2025) sobre la estructura discursiva de Llados en redes sociales; el Trabajo de Fin de Grado de Corina Gaudes (2024) de la Universidad de Zaragoza sobre el fenómeno de los influencers y su relación con estructuras sectarias; y el artículo de Atienza Cerezo y Garro Lleonart (2026) sobre las representaciones de los actores sociales en el discurso multimodal de un profesional del fitness. Las fuentes periodísticas de investigación proporcionan los testimonios receptores del discurso. Se incluyen el reportaje del programa *Equipo de Investigación* de laSexta titulado *Lladós: el hombre que odiaba a los mileuristas* (2024), el artículo de Nicolás Filgueiras (2023) y la cobertura periodística de elDiario.es (Novoa, 2024). La decisión de trabajar con fuentes secundarias y no con el corpus de primera mano está justificada por dos razones. La primera es de pertinencia, puesto que el objeto de análisis no es la totalidad de la producción de Llados, sino la identificación de las estructuras ontológicas que operan en sus enunciados representativos. Respecto a lo cual, dichos enunciados están ya documentados y contextualizados en las fuentes académicas citadas. La segunda es de alcance, dado que el presente trabajo no pretende un análisis exhaustivo del discurso lladista, sino la demostración filosófica de que ese discurso constituye mala fe en sentido sartreano, para lo cual el corpus disponible es suficiente y adecuado. Los testimonios recogidos en las fuentes periodísticas poseen un cometido en el argumento puramente ilustrativo. Muestran, a modo de ejemplo empírico, cómo se manifiesta en casos concretos lo que la ontología sartreana establece estructuralmente, esto es, el fracaso del proyecto prefabricado y la perpetuación de la angustia. Se trata, por tanto, de ilustraciones que hacen visible, en hablantes reales, el mecanismo ontológico descrito en el marco teórico.

2.4 Fuentes filosóficas

Las fuentes filosóficas empleadas se organizan en tres niveles:

Las fuentes primarias sartreanas constituyen el andamiaje teórico del trabajo. Siendo *El ser y la nada* (2004) la obra central, en la cual Sartre desarrolla con mayor sistematicidad su ontología fenomenológica. Asimismo, se emplea puntualmente como fuente complementaria *El existencialismo es un humanismo* (1973), especialmente para la definición de la mala fe como invención del determinismo. La elección de estas dos obras responde a que las categorías que el análisis requiere alcanzan en ellas su formulación más rigurosa y técnicamente operativa. La fuente secundaria filosófica principal es la obra de Mercè Rius, *De vuelta a Sartre* (2005), cuyo análisis de la nihilización, la angustia y la estructura del para-sí ofrece una precisión conceptual indispensable para la aplicación analítica del marco teórico. Las fuentes de contextualización filosófica incluyen referencias puntuales a Edmund Husserl y Martin Heidegger. Estas aparecen exclusivamente como marco de referencia para situar los conceptos que Sartre asume o transforma en su propia ontología, sin que su desarrollo exceda los límites pertinentes para el presente trabajo.

3. Marco teórico: Marco teórico: la ontología existencial sartreana

El presente capítulo tiene por objeto construir el aparato conceptual desde el cual se llevará a cabo el análisis del discurso de Amadeo Llados. Dicho aparato se extrae fundamentalmente de *El ser y la nada* (2004), obra en la que Sartre desarrolla su ontología fenomenológica con mayor sistematicidad, complementada puntualmente por *El existencialismo es un humanismo* (1975). La elección de estas fuentes no es arbitraria, y es que las categorías que aquí interesan alcanzan en *El ser y la nada* su más rigurosa y técnicamente operativa formulación. Como bibliografía secundaria, se recurre principalmente a Mercè Rius y a su obra *De vuelta a Sartre* (2005), cuyo análisis de la nihilización, la angustia y la estructura del para-sí ofrece una precisión magistral de absoluto provecho que complementa y refuerza las interpretaciones aquí desarrolladas.

Puesto que los conceptos sartreanos no son independientes entre sí ni pueden ser extraídos de su red sin pérdida de precisión, la exposición seguirá un orden internamente necesario. Así , la mala fe no se comprenderá sin la angustia, la angustia no se comprenderá sin la libertad, y la libertad no se comprenderá sin la estructura ontológica del ser-para-sí. Por ello, el capítulo avanza desde los fundamentos ontológicos hacia sus implicaciones existenciales, respetando las dependencias

filosóficas que articulan el sistema. El objetivo no es ofrecer una exposición exhaustiva del pensamiento sartreano, sino construir los instrumentos conceptuales que el análisis posterior exige.

3.1 El dualismo ontológico: ser-en-sí y ser-para-sí:

Sartre da inicio a su análisis ontológico con su célebre distinción o desglose de la totalidad del ser. Sin detenerme en los presupuestos fenomenológicos que Sartre hereda y transforma de Husserl y Heidegger, cuyo desarrollo excedería los límites del presente trabajo, el análisis parte directamente de las dos categorías ontológicas fundamentales de *El ser y la nada*: el ser-en-sí y el ser-para-sí. Sartre comprenderá que en el mundo o, en la totalidad de los entes existentes, se dan dos tipos de seres, el ser-para-sí y el ser-en-sí. Por motivos de comprensión y explicación, la exposición parte respecto al ser-en-sí.

Tal término responde, pues, a un ser que es en sí mismo, es decir, un ser íntegro o sin fisura alguna. Así, esta será una concepción premoderna del ser donde se concibe tal ser como opaco, inmutable e indivisible, aquel cuya existencia se halla ya definida en base a su esencia, es decir, que se da en el mundo como pura positividad de sí mismo. El ser de tal objeto se halla dado de antemano, definido, portador de esencia inmutable. Tal evidencia sirve así para presentar la condición ontológica del ser-en-sí, uno que no deja posibilidad alguna al cambio, sin ambigüedad ni huida, un ser sin secreto alguno para el mismo, macizo sin fisura alguna, protegido por la indiferencia. En la metafísica clásica, llámase ente sustancial, conocido por bastarse a sí mismo para subsistir (Rius 2005). En palabras de Sartre: "El ser es. El ser es en sí. El ser es lo que es" (2004, 38). Establecido este primer modo de ser, cabe preguntarse si existe un ser cuyo modo de existir escapa radicalmente a tal definición, o si, por el contrario, todo lo que puede haber es ser-en-sí.

Pues bien, sin embargo, no todo ser responde a esta estructura de plena positividad. Existe un ser cuyo modo de existir no se agota en su identidad: el ser-para-sí, es decir, la conciencia humana. Este, constituye el segundo modo ontológico que Sartre distingue, y su definición solo es posible por oposición al anterior: allí donde el ser-en-sí era plenitud sin fisura, el para-sí es constitutivamente incompleto, separado de sí mismo. Para Sartre, pues, este será el modo de ser del ser humano, al cual accederá mediante la esfera del cogito, la conciencia.

A fin de enunciar una definición operativa, cabe partir de la conciencia en su acepción cartesiana del cogito. Así, la conciencia podrá concebirse en relación con la esfera del cogito, siempre y cuando se respeten ciertas ambigüedades. Primeramente, Sartre establecerá que la conciencia no es –como sí lo era el cogito cartesiano– una sustancia, sino que esta se hallará concebida como no independiente

al cuerpo, definiéndola como conciencia encarnada, un cogito encarnado en un sujeto, o mejor, un ser-para-sí. Se pensará así, al cuerpo como condición de posibilidad indispensable de la conciencia, el seno de la conciencia inseparable de esta misma.

La fenomenología, en su formulación husserliana que Sartre rescata, estudia los fenómenos tal como se presentan a la conciencia. Su tesis central es que la conciencia es siempre intencional y que toda conciencia es siempre conciencia de algo, apertura constitutiva hacia el mundo, dirigida siempre hacia algo distinto de sí. Sin embargo, si toda conciencia se dirige siempre hacia algo distinto de sí, surge una cuestión inevitable: ¿cómo puede la conciencia ser consciente de sí misma? Si su estructura es constitutivamente intencional, orientada siempre hacia la exterioridad, ¿desde dónde se capta a sí misma? Una respuesta inmediata sería postular una conciencia que se tome a sí misma como objeto de conocimiento, dado que no cabe la posibilidad de una conciencia inconsciente de sí. Sin embargo, Sartre rechaza esta solución porque conduce inevitablemente a una regresión al infinito.

Si la conciencia se pusiese a sí misma como objeto de reflexión, requeriría una tercera conciencia que conociese a esa segunda, y así indefinidamente. Para evitar tal paradoja, conjeturará una conciencia no-tética o pre-reflexiva: debe ser consciente de sí mediante una relación de inmediatez no cognitiva consigo misma. Una conciencia que no se ponga a sí misma como objeto de conocimiento, sino que parta de la pura espontaneidad o indeterminación, y que, una vez posicionada respecto a un objeto, cobre entonces conciencia de sí misma. La conciencia no se conoce primero y actúa después: existe en el mismo acto de proyectarse hacia el mundo. De ahí que no logre nunca una identificación completa consigo misma: solo se capta indirectamente, mediada siempre por aquello hacia lo que se dirige (Sartre 2004).

De este modo queda establecida la estructura fundamental del ser-para-sí: un ser que no logra detenerse en sí mismo, que escapa a toda identificación consigo, que existe como perpetua apertura hacia la exterioridad. La conciencia no tiene contenido propio: es pura relación con aquello hacia lo que se proyecta, incapaz de captarse a sí misma en su totalidad. A diferencia del ser-en-sí, cuyo ser se agota en su propia identidad, el para-sí es constitutivamente incompleto, fisura en el seno del ser. Cabe preguntarse entonces qué es aquello que opera esa separación: ¿qué introduce en la opacidad del ser esa distancia que el en-sí desconoce por completo y que el para-sí encarna sin poder nunca identificarse consigo mismo?

3.2 La nada y la nihilización

La pregunta con la que cerraba el apartado anterior exige ahora una respuesta ontológica precisa. Aquello que opera la separación constitutiva del para-sí consigo mismo, aquello que impide al hombre coincidir con su propio ser, tiene un nombre en la filosofía sartreana: la nada. Sin embargo, antes de avanzar, cabe despejar una ambigüedad fundamental. La nada no es una suerte de vacío metafísico preexistente que se oponga al ser desde fuera, un no-ser, sino que en la ontología sartreana tan solo el ser es y el ser-para-sí es la nada. En sus propios términos, la nada es "sida" y solo adviene al mundo mediante un ser concreto capaz de sustentarla en su propio ser: el humano.

Según lo expuesto, la conciencia es un ser-para-si que solo se capta indirectamente al proyectarse sobre algo exterior a ella. En palabras de Sartre: “La conciencia es conciencia de algo: esto significa que la trascendencia es estructura constitutiva de la conciencia; es decir, la conciencia nace conducida sobre un ser que no es ella misma.” (*2004,* 31). De tal modo, la conciencia solo es relación, no pudiendo relacionarse consigo misma previamente a su relación con el en-sí.

La nada por sí misma –valga la redundancia– no es nada. Es por esto que la nada necesita de algo o más bien, alguien que la opere, que la “sea”. Esta empresa será denominada por Sartre como la nihilización y la describirá no como una negación o destrucción del ser-en-sí sino como la actividad constitutiva y propia de la conciencia. La nihilización de tal modo no será sino la capacidad de interrogación de la conciencia respecto al ser. Si el ser es opaco e inmutable, no habiendo un no-ser, la nadificación de la nada tan solo es posible mediante la interrogación de este ser en su relación con la conciencia. Justamente porque la conciencia conoce la determinación de un ser, puede inferir su ausencia en base a algo que, si bien en sí mismo es, no es aquello que busca. Esto no es sino la capacidad humana de decir no, si el ser humano no pudiese decir “esto no es aquello”, frente a este tan solo luciría la mera indiferencia y opacidad del ser-en-sí.

Para tratar de ilustrar esto, me serviré de un ejemplo ya planteado en la obra sartreana:

Piénsese en dos amigos, Juan y Pedro, que se citan en un café a las 12 horas del mediodía. Juan se retrasa levemente y acude al café con un retraso de diez minutos. Al llegar, espera hallar a Pedro sentado en una de las mesas, pues confía en que Pedro haya asistido a la cita. Así pues, Juan busca a Pedro entre las diversas mesas; sin embargo, para su sorpresa, no lo encuentra. De tal forma, interroga la totalidad de la cafetería, plenitud de ser-en-sí, opaca e infranqueable, tratando de hallar a Pedro; mas después de un largo tiempo, finalmente Juan concluye efectivamente que Pedro no está.

Si efectivamente Pedro no está, ¿de qué modo logra la conciencia de Juan advertir tal ausencia? Es decir, si la conciencia se proyecta siempre hacia algo de modo intencional, ¿cómo logra esta proyectarse hacia algo que no yace frente a esta misma? Para dar cuenta de esto, es decir, para que tal ausencia sea verificada o sentida, la conciencia se da una suerte de momento negativo, dado que, si bien la existencia de Pedro es y, por ende, se constituye como positividad, no hay, pues, "nada" que motive la intencionalidad de la conciencia de Juan respecto a la ausencia de Pedro. Es decir, el dar cuenta de la ausencia del ser remite a una modificación de este, una escisión del ser, en cuanto a un "no-ser". Que Pedro no se halle ante Juan, pero que él pueda dar cuenta y reconocer en efecto el no-ser de Pedro en este instante, remite a una negación del ser, adoptar respecto al opaco ser-en-sí una actitud negativa que sitúa a este en una suerte de segundo plano en perpetuo desvanecimiento. A la postre, es Pedro quien destaca como nada ante la nihilización efectuada por Juan sobre la infranqueable opacidad del ser de la cafetería. (Sartre 2004) De tal modo, podrá verse que, si bien la nada como tal no existe, esta adviene al mundo mediante un "poner en juego", operado por una característica ontológica de un ser concreto, el humano, y esto solo logra darse en el ser en cuyo ser está puesta en cuestión la nada de su ser. (Sartre 2004)

De esta forma se muestra cómo la nada adviene al mundo mediante la relación nihilizadora de la conciencia con el ser, su capacidad de interrogación. La disposición del ser-para-sí de introducir negación en un mundo de plena opacidad. "La nada se da en el meollo del ser" (Sartre 2004, 65).
Si la conciencia es capaz de nihilizar el ser-en-sí, advirtiendo ausencia en base a determinación, cabe preguntarse si tal capacidad no se vuelve también sobre ella misma. Recuérdese, como anteriormente se mencionó, cómo la conciencia es trascendencia de sí, proyección intencional respecto a algo, algo de lo que ella misma es consciente y tan solo en cuanto a esta conciencia de fenómeno logra ella misma dar conciencia de sí. De tal modo, dado que la conciencia se halla incapaz tanto de identificar su ser con el del objeto que la trasciende como asimismo tampoco logra identificarse consigo misma, aplica sobre sí la lógica de la nihilización. Niega que ella sea el objeto que la trasciende, pero a su vez, dado que ella tan solo logra mostrarse mediante tal trascendencia, pone en tela de juicio su propio ser. La conciencia "es lo que no es y no es lo que es", dirá en definitiva Sartre (2004). Un ser distanciado tanto de lo trascendente como de lo inmanente, pura indeterminación. A la postre, la conciencia sostiene en su propio ser la nada, es el ser mediante el cual la nada adviene al mundo, carente de contenido propio, pura relación con aquello hacia lo que se proyecta. Incapaz de detenerse en una esencia, se halla lanzada perpetuamente hacia un porvenir que tampoco llega a ser. Es precisamente esta imposibilidad de detenerse, de determinarse, la que abre la posibilidad de la libertad y la pregunta por la facticidad, objeto del apartado siguiente.

Conviene subrayar, en lo que respecta al análisis posterior, que la nihilización no es una particularidad de ciertos sujetos ni una debilidad psicológica contingente. Es la estructura ontológica constitutiva de todo para-sí, universal e ineludible. De ello se deriva una consecuencia crucial para el análisis posterior: la imposibilidad de detenerse en una esencia y clausurar la búsqueda de determinación, no afecta únicamente a sujetos en situación de precariedad o incertidumbre, sino a cualquier conciencia humana en tanto que para-sí. Sea cual sea el sujeto, independientemente de su condición, su estructura de conciencia lo hace constitutivamente receptivo a cualquier oferta de sentido que prometa mitigar tal indeterminación. Esta estructura será determinante para comprender cómo un discurso puede explotar la imposibilidad constitutiva del para-sí de detenerse en una esencia, ofreciendo una determinación externa que promete clausurar esa búsqueda.

3.3 Libertad y facticidad

Establecido lo anterior, puede decirse entonces que el modo de ser-en-el-mundo de la conciencia es el de la indeterminación. La consecuencia inmediata de hacer ser la nada, y por ello de esta imposibilidad de detenerse en una esencia, recibirá en Sartre un nombre preciso: libertad. Llamaremos así libertad a la posibilidad de la conciencia de interrogar la opacidad del ser, introduciendo un quiebre en la cadena causal determinista que rige al ser-en-sí. Nos serviremos aquí de una célebre formulación sartreana que permitirá desarrollar fructíferamente la explicación acerca de la libertad, así como acerca de la facticidad que concierne a este trabajo. “Un ser que es lo que no es y no es lo que es” (2004, 115) Trataremos aquí la primera parte de la oración, “el ser que es lo que no es”, dado que esta concierne a la libertad.

Aquello que no es, de tal modo, apuntará a la facultad trascendente de la conciencia, en cuanto a que su identidad consistirá en un continuo porvenir, en una incesante trascendencia. Si la conciencia es incapaz de ser idéntica a sí misma, dada su condición pre-reflexiva, siendo ser para-sí tan solo en el momento en que esta se proyecta respecto a algo ulterior, entonces, su ser —que no es “nada”— consistirá en tal proyección trascendente de sí misma. Toda su existencia consistirá en la búsqueda de esta ausencia, apuntada hacia aquello que no es, sus posibilidades, las cuales designarán el modo de existir de la conciencia en el mundo. Como señala Rius: “Puesto que la conciencia [...] está vacía de contenido, debe apropiarse de la sustancia o el ser del que carece. [...] Sale a buscar al mundo sus posibilidades propias con el fin de mitigar su inconsistencia" (Rius 2005, 85).

Es, pues, menester notar cómo en el para-sí "la existencia precede a la esencia" (Sartre 1975, 2). De tal modo, Sartre planteará que la libertad será el único e inescapable modo de existencia de la

conciencia. Dándose así la esencia del ser humano como suspendida en su propia libertad, el para-sí no podrá desprenderse de su libertad de modo alguno, le será coextensiva. Llegará a tildar así a la libertad humana no como cualidad, sino como condena, condenada en tanto que a su facultad nihilizadora, una libertad incesante: "no somos libres, sino que existimos libremente: sumidos en la contingencia y la finitud. «La realidad-humana es libre porque no es bastante.»" (Rius 2005, 129)

El para-sí es libre no porque pueda todo, sino porque no puede sustraerse a la elección, su estructura ontológica lo condena a elegir. Así, la libertad designará propiamente la facultad nihilizadora de la conciencia y es que, carente de esencia, nada hay a lo que pueda atenerse. Si tratase de detenerse en determinación, por irrisoria que fuera, aferrándose a ella con todo su ser, se deslizaría entre ella y tal determinación la nada del ser de la conciencia. Sentenciaremos así el carácter contingente de la libertad, la cual en modo alguno logrará aportar determinación al sujeto, vacía así como lo está la conciencia: "Busca en el mundo [...] una misión en que afianzarse, pero a sabiendas de que puede abandonarla al instante a causa de su propensión a la huida." (Rius 2005, 119).

Previamente al abordaje de la facticidad, trataremos de esclarecer la escisión de la conciencia consigo misma mediante un célebre ejemplo de la obra sarteana:

Dícese de un jugador atormentado por su suerte, arruinado y sin un mísero céntimo. Ante tal situación, este decide libremente prometerse de una vez por todas a sí mismo que jamás volverá a apostar, imponiendo ante sí un determinismo causal. Sin embargo, al día siguiente vuelve a sentarse frente al tapete, de nuevo vuelve a jugar. Si bien su promesa fue férrea, ¿qué es aquello que le impidió no mantenerla? La respuesta es clara, fue él mismo, mediante su facultad nihilizadora lo que le permitió separarse de la cadena causal en la que él mismo se situó. Se prometió: "No volveré a jugar", planteó a sí mismo una identidad que, sin embargo, llegado el momento, se desvaneció. Algo lo separó de sí mismo y de su férrea promesa, la determinación se derrumbó de un golpe, lapidariamente. Lo que antaño parecía un sólido muro respecto al juego, quedó reducido a meras cenizas. Entre su ayer y su presente tan solo se interpuso el mismo, incapaz de identificarse consigo, decidió libremente volver a jugar, trascendió lo que ayer pareció ser su identidad. (Sartre 2004, 78)

Conviene por último precisar que la libertad sartreana no es libertad de indiferencia, es decir, no es la capacidad de elegir desde una posición neutral. La elección se da siempre desde una situación concreta. La libertad es siempre libertad en situación: no hay libertad abstracta en sentido pleno ni elección sin contexto. Llamaremos a esto la facticidad del sujeto.

Volvamos a la oración previamente mencionada: “no es lo que es” esta segunda parte designará la facticidad del ser para sí. Definiremos a esta como todo aquello que no son las posibilidades trascendentes del sujeto, es decir, aquello imperturbable por el para-sí, la situación concreta desde la que toda trascendencia se proyecta, el suelo sin el cual la libertad carecería de objeto sobre el que ejercerse. Hechos que escapan a la elección, tales como el mundo, la nacionalidad o la misma tez de cada quien. Comprenderemos así la facticidad no tan solo como aquello dado de antemano a la existencia del sujeto, sino como todo aquello que escapa a la elección futura, aquello que, sea cual sea la elección, en modo alguno cambiará . Así podrá comprenderse la facticidad como el pasado del sujeto, diríase, sus raíces.

¿Por qué no es posible entonces que la facticidad constituya la esencia del para-sí? ¿No es acaso el pasado de cada quien su identidad?

Francamente, la facticidad se presentará como no ignorable. ¿Quién sopesaría el hecho de que su vida se desarrolla en un mundo y contexto que no ha escogido? Más justamente, en tanto que libre, la conciencia será incapaz de detenerse en la facticidad. El pasado no se presentará en modo alguno como determinación del futuro; estará ahí innegablemente, mas, puesto que actuar no será sino prestar existencia a lo que antes no era (Rius 2005), convendrá más bien denominar a este como condicionamiento. Será crucial para el análisis posterior advertir cómo la facticidad es intrascendible en su totalidad.

Piénsese en un joven nacido en el seno de una familia obrera. Su clase, su cuerpo, su historia son sus condiciones fácticas: están ahí, son reales y ejercen un innegable condicionamiento sobre su existencia. Sin embargo, tales condiciones son el punto de partida, datos contingentes su facticidad es el suelo desde el que se proyecta su trascendencia. Independientemente de su facticidad, en tanto que libre, no podrá el para-sí identificarse a sí mismo como obrero y conferirse el estatuto metafísico del en-sí, dado que esto resultaría en el cese de su conciencia, tal vez en un futuro se haga rico, mas, dado lo mencionado anteriormente, en modo alguno podrá sopesar su pasado, independientemente de su trascendencia, en el umbral de la muerte, provendrá del seno de una familia obrera.

Así todo discurso que afirmase que el origen social, las condiciones materiales o el entorno son superables mediante alusión a la mera voluntad trascendente, al “usted puede ser lo que quiera” estaría negando esta estructura: tratar la facticidad como si fuera cancelable por la trascendencia, cuando a la postre, ambos polos son constitutivos e irreductibles.

Ahora bien, si la libertad es inescapable y la facticidad irreductible, el para-sí se encuentra instalado en una estructura bipolar de imposible resolución, una doble exigencia que no admite síntesis ni cancelación. La facticidad es incapaz de brindar a la conciencia una identidad plena, pues, como pura nihilización trasciende en cada acto todo pasado. La trascendencia, por otra parte, nunca es íntegra: el futuro, la posibilidad, no es nada como tal: "No es porque soy libre que mi acto escapa a la determinación de motivos, [...] al contrario, la estructura de los motivos como ineficientes es condición de mi libertad" (Sartre 2004, 69).

¿Se llamaría abogado a un estudiante de derecho, o más bien se diría que tiene la posibilidad de ser abogado? La estructura constitutiva del para-sí es la de un ser que no puede identificarse con ninguno de sus polos, "un ser que es lo que no es y no es lo que es" (Sartre 2004, 115).

La distinción entre estos dos polos constituirá el instrumento analítico central del capítulo siguiente. Permitirá identificar qué polo niega sistemáticamente el discurso objeto de estudio, con qué mecanismos retóricos opera esa negación y qué consecuencias ontológicas tiene para el receptor. Un discurso que niegue la facticidad prometiendo que la voluntad lo puede todo estará operando la reducción a la trascendencia. Un discurso que ofrezca una esencia prefabricada hacia la que el sujeto debe tender estará operando la reducción a la facticidad. Ambos mecanismos, como se mostrará, pueden operar simultáneamente y en combinación.

Finalmente, a modo de cierre, apuntaremos como tal irresoluble dicotomía que rige la existencia del para-sí no es una mera constatación teórica. Dada su condición ontológica, el para-sí, dispuesto en su cuerpo, no contempla, sino que vive, existiendo y experimentando de un modo peculiar esta constitutiva tensión. Encarnando esta en cada acción que toma, resonando ecos de incertidumbre y temeridad a cada paso que da. Sin justificación ulterior alguna, cuando el sujeto advierte la ineludible libertad de su ser, padece entonces una especie de miedo, lo que Sartre denomina de modo preciso: angustia.

3.4 La angustia

En el apartado anterior se mencionó el temor como sensación análoga a la angustia; sin embargo, conviene despejar un equívoco habitual respecto a tal peculiar sentimiento. El miedo se padece siempre respecto a algo concreto ajeno al sujeto, por ejemplo, una situación aterradora donde, debido a las circunstancias, considera este que su vida se halla en peligro, temiendo, pues, fallecer.
Sin embargo, no puede decirse esto mismo de la angustia, dado que, la angustia no es sino la experiencia fundamental de la libertad humana (Rius 2005). Como conjeturamos en el apartado

anterior, el para sí se constituye de dos polos, su trascendencia y su facticidad. Tal y como puntualizamos, ninguno de ambos polos era capaz de mitigar la inconsistencia de la conciencia, por ello, llamaremos angustia a la apreciación por parte del sujeto de su condición vacua, es decir, presencia de la conciencia ante sí.

La angustia de tal modo se dará siempre ligada a la libertad comprendida consecuentemente como la trascendencia del ser para-sí. En aras del uso del concepto como instrumento analítico, enfocaremos la angustia respecto a aquellas decisiones de carácter dilemático. Será crucial de tal modo el término dilema, pues lo comprenderemos como una situación ante la cual se mostrará en su máxima expresión el carácter insuficiente de la conciencia. Señalaremos asimismo cómo la angustia, si bien como condición universal, se verá agravada en mayor medida en sujetos jóvenes situados ante el umbral de la adultez, pues, como se postulará póstumamente, tal situación agudizará la susceptibilidad de adhesión a discursos prometedores de un futuro sin fisuras.

Recuérdese cómo mencionamos que el para-sí no observa su vida, sino que la experimenta, por ello, por mor de una correcta definición, mostraremos la angustia experimentada en un sujeto:
Imaginemos de tal modo que un joven cualquiera, proveniente de una familia estricta que acaba de terminar sus estudios, se ha graduado en economía, carrera que nunca le llegó a convencer del todo, pero que, influenciado por sus padres, ha terminado. Ahora, se plantea: ¿Cuál será su siguiente acción de cara al futuro? ¿Qué hará? A primera vista, la respuesta le parece clara: ser economista, se atendrá a su facticidad y, por lo tanto, ejecutará las acciones necesarias para su consecución. Más de pronto, un día, surge ante sí el dilema, su conciencia se separa de tal cadena causal: ¿y si no es la decisión correcta? ¿Y si no quiero ser economista? ¿Pasaré el resto de mi vida dedicándome a algo que no me agrada? La duda asalta de pronto su decisión apreciando cómo ante sí se desvanece de pronto su determinación pasada, experimenta el ineludible carácter de su libertad en tanto que conciencia nihilizadora, padece angustia. Por primera vez da cuenta de la íntegra responsabilidad que mantiene con su libertad, experimenta horrorizado lo plenamente libre que es, desagradablemente libre. En sus manos de tal modo se halla su futuro, uno que, en tanto que no es, se presenta como incierto.

¿Por qué razón el joven se halla dubitativo? ¿Acaso no se conoce este a sí mismo? ¿No es sino él aquel que tomará la mejor decisión respecto a sí? Justamente esto es lo que le infunde angustia, no teme al porvenir, teme que esta decisión dependa íntegramente de sí. Como rigoriza Mercè Rius:

> “ [...] el individuo reflexiona sobre sus posibilidades de cara a una acción y se percata de que, al depender aquéllas exclusivamente de sí mismo, *ninguna le motiva necesariamente.* No hay razones objetivas que valgan a menos que yo, desde mi libertad, las decida *«sola, injustificable y sin excusa».* De ahí la angustia que crea la libertad de conciencia (2005, 97).

Conviene señalar como a lo largo del ejemplo, no se menciona cualidad especial alguna que distinga a ese sujeto de otro cualquiera, diríase que es un ser humano común y corriente. Por tanto, la angustia no es una peculiaridad subyacente en ciertos sujetos, achacable a una debilidad psicológica o a una endeblez de espíritu , sino que esta es la expresión dada por la estructura ontológica del para-sí, de la libertad humana universal e ineludible. La perplejidad se da justamente en torno a la facultad nihilizadora de la conciencia incapaz de atenerse a determinación alguna, la inexistencia de excusas y la ausencia de justificación contrapuestas al paradójico carácter de la existencia: la búsqueda de proyecto que dé sentido y llene el vacío de su existir, consciente de que, en cualquier momento, puede ser abandonado. (Rius, 2005) La angustia resulta así el concepto ontológico que permite comprender por qué ciertos discursos encuentran un receptor estructuralmente predispuesto. Cualquier ser humano es constitutivamente susceptible a toda oferta que prometa clausurar esa búsqueda irreductible. Un discurso que se dirija a sujetos en situación de angustia no está explotando una debilidad particular, sino una estructura ontológica universal. La eficacia de tal discurso no depende de la ingenuidad del receptor, sino de la inevitabilidad de su angustia.

Establecido lo anterior, huelga decir que la angustia no es una sensación placentera; sostener la angustia en su totalidad es una exigencia que el sujeto mundanamente no está dispuesto a asumir. ¿Cómo sería la vida si toda decisión se tomase desde la experiencia consciente de la angustia, desde el plano dilemático? Así pues, si el para-sí no se halla instalado permanentemente en la angustia: ¿Le es posible de tal modo rehuir su libertad constitutiva, despojándose del lapidario peso de la responsabilidad de sus acciones?

La respuesta sartreana postulará que, si bien la libertad es inescapable y, por ende, la angustia inevitable, es posible, mediante el empleo de la facultad nihilizadora, que el para-sí niegue de sí su propia libertad, logrando momentáneamente posponer la angustia. Tal fenómeno será así un autoengaño de nombre preciso: la mala fe.

3.5 La mala fe

Retomando el apartado anterior, la mala fe, en lo que concierne a este trabajo, deberá comprenderse desde el primer momento como una respuesta a la angustia, es decir, un intento de evitar la

responsabilidad de libre elección dependiente del sujeto. Así, tal labor será manifestada de un modo engañoso, uno que, empero, cabe distinguir de un concepto aparentemente similar, la mentira. Esta, siempre implica una relación intersubjetiva, donde un interlocutor, conocedor de la verdad, predica una artimaña que oculta esta a un otro, que la desconoce, un mentiroso y un engañado. Aí, esta opera mediante una relación diádica, donde el mentiroso claramente posee la intención de engañar a otro. Sin embargo, no sucede lo mismo con la mala fe, dado que esta opera netamente como una suerte de mentira donde el mentiroso se miente a sí mismo.

Asentado lo siguiente, diremos así que la mala fe es un autoengaño, uno que trata siempre de ocultar, mediante artimañas, una desagradable verdad para el sujeto. Así, primeramente, es necesaria la voluntad del sujeto, donde este mismo, trata de engañarse, pues de lo contrario tal acción sería tildada de ignorancia o desconocimiento. Como Sartre describe: "yo, en tanto que engañador, debo saber la verdad que me es enmascarada en tanto que engañado [...] debo saber muy precisamente esta verdad para ocultármela más cuidadosamente" (2004, 98) Podría objetarse que bastaría con ser sincero consigo mismo para evitar la mala fe. Sin embargo, la sinceridad plena es ontológicamente imposible para el para-sí: dado que la conciencia no puede captarse en su totalidad por su condición pre-reflexiva, no existe posición desde la que el sujeto pueda contemplarse íntegramente y declararse transparente a sí mismo. "Donde hay conciencia, no hay identidad" (Rius 2005, 158).

De tal modo, existirá la posibilidad de tornar paradójicamente la propia libertad sobre sí misma, es decir, nihilizar de sí la facultad trascendente Dándose así la mala fe como una respuesta, que trata de ocultar una temible verdad al sujeto. Sin embargo, conviene señalar cómo el rehuir la libertad deviene ya propiamente un acto libre, una contradicción que pone de manifiesto justamente el carácter de autoengaño que constituye la mala fe. Recuérdese cómo la conciencia "es lo que no es y no es lo que es", lo cual alude a su facultad constitutiva, la facticidad y la trascendencia. Así, la mala fe consistirá en tratar de mitigar la inconsistencia de la conciencia ante la angustiosa elección libre, mediante o bien reducción a la facticidad: "Soy así, estoy determinado, no puedo cambiar", —el sujeto se trata como en-sí— o reducción a la trascendencia: "Mis actos no me comprometen, siempre puedo ser otro". Como bien puntualiza Sartre: "Si hemos definido la situación del hombre como una elección libre, sin excusas y sin ayuda, [...] todo hombre que inventa un determinismo, es un hombre de mala fe." (Sartre 1975, 12)

Conviene definir cada una de estas dos formas anteriormente mencionadas antes de ilustrarlas. La reducción a la facticidad consiste en tratar la totalidad de la existencia como si fuera un ser-en-sí: el

sujeto se identifica con todas sus condiciones dadas hasta el momento, como si estas constituyesen una esencia determinista que exime su elección. El sujeto adopta una identidad fija y la perpetúa como si fuera su verdad ontológica, inescapable, cuando en realidad no es sino una estratagema para eludir la angustia de la elección libre. La reducción a la trascendencia opera simétricamente, el sujeto se presenta como pura posibilidad, negando que sus actos pasados lo comprometan y refugiándose en un futuro abstracto que nunca llega a materializarse. En ambos casos la estructura es idéntica, se falsifica la tensión bipolar irreductible del para-sí eligiendo uno de sus polos y cancelando el otro, inventando aquello que Sartre denomina mala fe. Así pues, la invención de un determinismo, o en términos algo más burdos, de una excusa que justifique tanto nuestro pasado como nuestro futuro, será aquello llamado mala fe. La búsqueda de algo que logre justificar la acción para sí, como evasión de la angustia, funda la necesidad de una renovación continua del autoengaño que hace al sujeto estructuralmente dependiente de cualquier discurso o figura que le ofrezca nuevas determinaciones con las que aliviar temporalmente esa angustia irreductible. Lo cual explica así en gran medida el triunfo de sonoros discursos como los religiosos o sectarios, discursos que prometen un sentido y una justificación, garantizan identidad y solidez, postulan ausencia de angustia. Predican libertad e instan al sujeto a abrazar esta, a atenerse a un determinismo que, paradójicamente, niegue su propia libertad. Lo complejo, sin embargo, y e aquí el punto crucial de la mala fe, es que esta no logra darse como una verdad sin fisuras para el sujeto, sino que esta se da como un autoengaño. Si puntualizamos que la identidad no es alcanzable en su totalidad por la condición pre-reflexiva de la conciencia, de tal modo, asimismo, tampoco es alcanzable la identidad en su totalidad por mala fe.

Por mor del argumento, recurriremos a un ejemplo que ilustre claramente lo anteriormente conjeturado:

Piénsese en un estudiante próximo a finalizar sus estudios de secundaria que deberá tomar una decisión respecto a su inminente futuro: proseguir cursando bachillerato o incorporarse al mercado laboral. Sin embargo, el estudiante decide pasar sus días de verano gozando y riendo, sin dar preocupación mayor por tal decisión que conoce francamente bien, pero que teme tomar. Se escudará en toda posible excusa, inventando artimañas que logren momentáneamente aliviar la angustia de la responsabilidad: "Hoy no lo pensaré, ya que iré a la playa, hoy no lo pensaré, ya que tengo una cena, aún me resta tiempo." Creerá que llegado el momento alguien tomará por él la decisión, o que del manto estrellado caerá la palabra de Dios que le dictaminará qué hacer. Llegado el momento, desesperado, recurre al consejo de otros. Recomiéndanle proseguir sus estudios y el joven cursa bachillerato. Dando por buena tal decisión, logra rehuir la angustia de su libertad, negando paradójicamente su propia libertad: prefirió atenerse a un determinismo ajeno que configurase su

futuro, uno no dependiente de su decisión, carente de riesgo y de angustia. Iniciado el curso, advierte que el bachillerato no le agrada. Sin embargo, se repite día tras día que esta fue la decisión correcta, ocultando aquella verdad que conoce claramente, reduciendo su existencia a la esencia de ser "estudiante de bachillerato". No teme al futuro: teme que ese futuro dependa de él. Instalado en la mala fe, rehúye de su libertad, superado por el peso de esta.

El ejemplo ilustra así un claro modo de mala fe: la reducción de la conciencia a su facticidad, asumiendo una esencia autoimpuesta determinista y negando paradójicamente mediante su libertad su trascendencia. Mas, a su vez, expone la otra forma de mala fe simétricamente opuesta: la reducción a la trascendencia. Como se mencionó en el ejemplo, durante el verano, el joven alivia su angustia al pensar que alguien tomará por él su decisión, conjetura que todavía tiene tiempo, invocando un futuro inexistente al que se reduce íntegramente. Así, cuando florece la angustia, el joven se instala en la pura posibilidad trascendente, huye hacia el futuro, invoca una esperanza que solucionará su indecisión, trasciende su situación concreta y se aferra a un no-ser.

Finalmente, cabe señalar que la mala fe jamás logra su cometido de modo pleno y definitivo. Dado que la nihilización siempre se filtra, siempre cuestiona la esencia asumida, siempre reaviva la cuestión de la responsabilidad de la angustia que se pretendía suprimir. El sujeto en mala fe sabe que se engaña, pues de lo contrario, no habría engaño, sino ignorancia. Los dos mecanismos identificados servirán como categorías analíticas primarias del capítulo siguiente, permitiendo identificar con precisión qué polo niega sistemáticamente el discurso objeto de estudio y con qué consecuencias ontológicas para el receptor.

El recorrido de este capítulo ha dejado construido el aparato conceptual que el análisis posterior requiere. Partiendo del dualismo ontológico entre ser-en-sí y ser-para-sí, hemos mostrado cómo la nihilización constituye la operación propia de la conciencia, de suerte que el para-sí no puede identificarse plenamente con determinación alguna, deslizándose entre él y cualquier esencia atestante, la nada de su propio ser. Así, de esa estructura se sigue una libertad radical e ineludible, ejercida siempre desde una situación fáctica que el sujeto no puede ignorar ni, asimismo, asumir legítimamente en su totalidad. Resultando de ello, la angustia, nacida precisamente de esa tensión irresoluble entre facticidad y trascendencia, esto es, entre lo que el para-sí es y lo que no es. Constituyendo la angustia una experiencia ontológica universal e ineludible, no tildable de patología ni de debilidad contingente. Frente a la angustia, el sujeto tiende a manifestar ordinariamente una concreta actitud, la mala fe. Mediante la cual, trata de falsificar la estructura bipolar constitutiva de su ser, reduciéndose a uno de sus dos polos e inventando un determinismo que trata de mitigar la angustia, pese a no lograrlo jamás de modo definitivo. De tal modo, esa imposibilidad estructural de

clausura es justamente aquello que torna al sujeto vulnerable respecto a cualquier tipo de discurso que ofrezca determinaciones que en apariencia, se presenten como una resolución de la angustia. Por ello, en el capítulo siguiente mostraremos cómo el discurso de Amadeo Llados constituye ese tipo de discurso señalado, un mecanismo retórico que explota la estructura ontológica del para-sí ofreciendo un proyecto existencial ya prefabricado que opera, en sentido sartreano, como mala fe.

4. El discurso de Llados: análisis filosófico

El capítulo precedente ha construido el aparato conceptual desde el que resulta posible abordar filosóficamente el fenómeno que ocupa el presente análisis. La ontología sartreana sirve así como instrumento de precisión, permite identificar en el discurso de Amadeo Llados estructuras que trascienden la descripción sociológica o psicológica y revelan su dimensión ontológica profunda y precisa. El argumento que se desarrollará a lo largo de este capítulo es el siguiente: el discurso de Llados constituye un mecanismo retórico que explota la imposibilidad constitutiva del para-sí de detenerse en una esencia, ofreciendo un proyecto existencial prefabricado que opera, en sentido técnico sartreano, como mala fe.

El corpus analizado se compone de enunciados de Llados extraídos de fuentes secundarias académicas: el análisis de Jesús Peris (2025) acerca de cómo el discurso de Llados se estructura a modo de mandamiento, el TFG de la Universidad de Zaragoza de Corina Gaudes (2024) , el artículo sobre el discurso del fitness de Atienza Cerezo & Garro Lleonart (2026) y el artículo periodístico de Nicolas Filgueiras (2023). Asimismo, se emplearán varias noticias publicadas en diversos periódicos narrando varios testimonios de consumidores del discurso de Llados. Se trabajará con los fragmentos ya documentados y citados en esos estudios y noticias, puesto que no se pretende un análisis exhaustivo de la totalidad de su producción, sino la identificación de las estructuras ontológicas que operan en los enunciados representativos recogidos y sintetizados por la literatura académica existente.

4.1 Presentación del objeto de análisis.

Presentaremos en este apartado una sucinta exposición del objeto de análisis. Para ello nos serviremos así de una exposición subdividida en tres breves apartados donde se puntualizará: ¿Quién es Llados? ¿Qué hace? ¿Por qué es filosóficamente relevante?

Llados es un conocido divulgador, “influencer” español de fitness y desarrollo personal con millones de seguidores, del denominado "crecimiento personal", que alcanzó notoriedad pública debido a sus

controvertidas declaraciones acerca de lo que debiera ser una vida exitosa: una existencia centrada en la acumulación de riqueza material, el lujo ostentoso y el individualismo extremo. Así pues, su empresa consiste en la producción de contenido audiovisual y cursos de pago — en forma de mentorías— que prometen transformar al receptor de un sujeto dubitativo a uno exitoso logrado mediante disciplina, rechazo del entorno y el seguimiento de sus mentorías como factor determinante. De lo cual se sigue así la relevancia filosófica del discurso lladista, puesto que en aras de la promesa de una senda clara y definida que seguir para alcanzar una vida idílica, perpetúa un mecanismo de explotación sobre la estructura ontológica del receptor. Apuntando sobre la angustia constitutiva del ser para-sí mediante artimañas que la ontología sartreana permite identificar y analizar con precisión. Estas promesas pretenden suplir la carencia irreconciliable de la conciencia consigo misma, ofreciendo transformar al sujeto angustiado en un "ganador" poseedor de riqueza y éxito material. Así, tal discurso promueve sistemáticamente la adopción de mala fe: donde el sujeto adopta identidades prefabricadas creyendo que la pura adhesión mental a estas categorías transformará su situación material, evadiendo así tanto la angustia de la libertad como la acción subjetiva responsable de cada quien.

Para que el lector de cuenta de la naturaleza de este, cito un fragmento de la descripción editorial de su propio libro titulado *Del hostal al Bugatti* (Llados 2025):

> ¿Estás harto de ser un fakin mileurista, atrapado en una vida que no te llena, con sueños que parecen inalcanzables? [...] Este no es un libro para los débiles ni para los que buscan excusas. Es para los valientes, para los que están dispuestos a enfrentarse a sí mismos y transformar su realidad.

4.1 El receptor como para-sí en situación de angustia

Antes de analizar el modo en el que opera el discurso de Lladista, conviene caracterizar ontológicamente al receptor al que este se dirige principalmente, puesto que la eficacia del mecanismo que se describirá en los apartados siguientes no podrá comprenderse sin esclarecer previamente la condición existencial del sujeto que lo recibe.

Ciertamente, varios estudios y ensayos de rigor analizaron antaño al receptor medio de Llados, sobre todo en su lapso de mayor auge y viralidad. Tales análisis de variopinta índole, apuntaban por lo general a sujetos con dificultades sociales, vulnerabilidad o cierta predisposición psicológica. Sin embargo, todos estos trabajos y análisis, si bien de gran provecho, pasan por alto aquello que pretendemos mostrar, designando bajo diversas tácitas formulaciones que no logran dar nombre a tal patrón objetivo inherente a todo ser humano padecido por todo sujeto a lo largo de su vida. He

aquí de tal modo donde el marco teórico sartreano se muestra como una herramienta analítica de precisión capaz de designar de modo explícito aquello que posibilita y facilita la adhesión de tantos sujetos a un discurso predicado por un pseudodivulgador sin mayor credibilidad que la de su propia palabra, instruido en una disciplina carente de formación académica y empírica. (Nogueras, citado en Cánovas 2024).

Partiremos así de un receptor caracterizado en la ontología sartreana como un ser para-sí, por cuya constitución ontológica, se halla condenado a hacer un incesante uso de su libertad. Tomaremos del marco teórico primeramente la universalidad de tal condición, mostrando así cómo el individuo no es un sujeto desinformado o psicológicamente vulnerable, sino que es uno en una precisa situación, padecedor del temor que uno padece respecto a sí mismo en el uso de su libertad: la angustia ontológicamente ineludible.

Como se estableció en el marco teórico, la angustia no es una patología ni una debilidad contingente, sino la experiencia universal e ineludible de la libertad constitutiva del para-sí. De tal modo, todo sujeto, en tanto que conciencia nihilizadora, experimentará —ante decisiones de carácter dilemático orientadas hacia el futuro— la inconsistencia de su ser ante la ausencia de fundamento que justifique íntegramente su existencia y la responsabilidad de edificar su proyecto sin soporte ni excusa. Así, el análisis partirá primeramente desde la puesta en situación de los sujetos consumidores, situados en un muy concreto rango de edad, respecto al cual el sentimiento angustioso se intensifica y se vuelve más visible, donde la situación histórica y material del sujeto ofrece menos recursos simbólicos con los que aliviar tal sensación, por ello prestaremos atención al bagaje sociocultural del receptor de Llados.

Nos situamos así en el umbral existente entre la adultez y la adolescencia con un público de entre dieciséis y veinte años, comprendida esta concreta etapa de la existencia de todo ser-para-sí, a nuestro juicio, como la experimentación ardua de la angustia sartreana, donde el para-sí se encontrará por primera vez con la inconsistencia de su conciencia, ante la decisión del quehacer futuro. Dándose toda determinación anterior como insuficiente. Presentándose así en tales sujetos una mayor susceptibilidad respecto a toda aquella influencia discursiva presentada como determinación, destacando en gran medida —como antecede el propio término— los “influencers”.

Situaremos así al receptor medio del discurso lladista en base a lo propuesto por Jesús Peris en su análisis, describiendo un público mayoritariamente joven y masculinizado, ansioso de respuestas y certezas ante una inestable realidad social en constante proceso de cambio (2025). De tal modo, como bien puntualiza Corina Gaudes, en tal etapa caracterizada principalmente por los cambios y las

decisiones que definirán la vida de los sujetos, los jóvenes son especialmente vulnerables a la influencia de tales "influencers" (2024). Asimismo, tal y como señala la doctora en sociología García Mingo, en un reportaje periodístico de investigación —cuyo objeto era el propio caso de Llados— publicado el 30 de mayo de 2024 en elDiario.es , los jóvenes no son ignorantes o carentes de formación, sino que son aquellos que ante la complejidad de un complejo e incierto futuro hallan una respuesta sencilla y rápida en discursos de tal índole: "No hay dos millones de personas tontas, hay dos millones de jóvenes sufriendo" (García Mingo, citado en Novoa 2024), apuntando como Llados cuenta con 1,7 millones de seguidores en Instagram y 2,8 en TikTok (Novoa 2024). A ello añadiremos cómo las plataformas digitales y su consumo reiterado brindan momentáneamente una intermitente sensación de alivio acerca de la angustia, fomentando un sentido de pertenencia, manifestado por la adhesión a círculos de seguidores de concretos influencers, generando así sentimientos de intimidad y acompañamiento (Peris 2025).

Así, designaremos esta ansia de certezas ante una inestable e incierta realidad social como la manifestación tácita por parte de los sujetos de la experimentación de la inconsistencia de su conciencia en base a una identificación consigo misma, estribando esto consecuentemente en una conciencia nihilizadora productora de angustia. Así, la angustia producida en sujetos mayoritariamente jóvenes se hallará agravada debido a factores como la precariedad e inestabilidad laboral, la ausencia de modelos de identificación estables —así como antaño fue la religión— y la complejidad de una realidad social respecto a la cual corresponde en último término a cada quien su desarrollo y prosperidad en esta. Sin embargo, conviene apuntar cómo el elemento clave que facilitará la intensificación del sentimiento angustioso en tales jóvenes será propiamente el discurso lladista. Sirviéndose de proclamaciones provocativas, Llados atacará la situación vulnerable de tantos jóvenes, alegando y distinguiendo a aquellos considerados como perdedores e inútiles de aquellos que siguen su discurso. Como señala Corina Gaudes: "Su propósito es llamar la atención [...] explotando inseguridades personales por medio de la humillación para conseguir su objetivo máximo, persuadir a la audiencia y seguir sumando seguidores a sus cursos." (2024, 40)

En suma, apuntaremos así, como el sujeto no huye de la libertad por debilidad psicológica o por ausencia de valentía, sino porque, en tanto que para sí, su estructura ontológica lo torna constitutivamente vulnerable a cualquier oferta de determinación que prometa clausurar la angustia rápida y sencillamente. El receptor de Llados, de tal modo, es representativo de todo para-sí, padeciendo la expresión concreta de la estructura ontológica universal existencial sartreana. Por ello comprenderemos cómo aquello señalado por las disciplinas psicológicas y sociológicas, podrá ser

identificado como la visibilidad y experiencia de la angustia en un contexto histórico y social que la amplifica.

Caracterizado ontológicamente el receptor como un para-sí en situación de angustia constitutiva, conviene preguntarse ahora de qué forma opera el discurso de Llados sobre esa condición. Fruto del apartado siguiente, el afán de tal discurso será la formulación de algo declarado por la ontología sartreana como imposible, una esencia previa a la existencia, un proyecto prefabricado sólido y sin fisuras, cuya promesa es la clausura de la angustia, eximiendo al para-sí de fabricar el suyo propio.

4.2 El proyecto prefabricado, la oferta lladista: esencialización del sujeto

En el apartado anterior caracterizamos ontológicamente al receptor como un para-sí en situación de angustia constitutiva. Situada de tal modo la angustia como punto de partida, corresponde ahora señalar el modo en el que opera el discurso lladista sobre tal condición.

Primeramente, cabrá situar cómo el discurso lladista partirá de la construcción de credibilidad biográfica, donde Llados se situará discursivamente a sí mismo como un sujeto que ha transitado desde la temeridad y la angustia, en la que muchos jóvenes se hallan, hasta la plenitud y el éxito, siendo tal tránsito aquello replicable y alcanzable por cualquier otro para-sí: “En 2015 estaba fregando platos y con $50 en mi banco, hasta que encontré quién era y mi propósito a través de ayudar a los demás. En 2018 me hice millonario [...]” (Llados 2024, citado en Atienza & Garro 2026, 16). Afirmando asimismo: “Yo sé cómo se siente levantarse todos los días a las 9, ir al trabajo de nueve a cinco, un empleo normal y no ver futuro. He estado atrapado en esa vida en la que persigues durante la semana al fin de semana.” (Llados 2024, citado en Atienza & Garro 2026, 17).

De tal modo, mediante la representación busca la identificación emocional del receptor, presentándose como alguien que ha sabido escapar de un entorno adverso, describiendo situaciones análogas a las de sus receptores. Su discurso se organiza así para brindar a sí mismo una credibilidad que lo exponga como prueba viviente de que la esencia prefabricada es alcanzable, así, el receptor se identificará con el punto de partida y proyectará su existencia hacia el punto de llegada.

Su propuesta de tal modo se basará en cómo, mediante el método adecuado, es posible sopesar la incertidumbre del quehacer y el temor de la propia libertad del para sí, presentándose como una sólida respuesta ante la temerosa angustia del receptor, ofreciéndole a este un determinismo esencial de nombre preciso: los pasos que dar para ser el millonario disciplinado y ganador.

Sin embargo, tal y como aparece en el estudio de Atienza Cerezo & Garro Lleonart, su bagaje bibliográfico carece de credibilidad sólida, puesto que Llados nació y creció en uno de los más ricos y prósperos municipios de España, siendo hijo de un adinerado empresario (2026). Mostrando esto como la reiteración por parte del propio Llados de sí mismo como un sujeto que antaño se halló en una situación precaria equiparable a la de sus receptores, no es sino un envoltorio retórico enfocado en evidenciar el éxito del discurso y agudizar en gran modo la adhesión a este por parte de sujetos hambrientos de respuestas en situación de angustia.

Sus mentorías ofrecerán la senda definitiva para que cada quien se convierta en el humano que admira y respeta en un lapso menor a noventa días. (Gaudes 2024) Clases en las que ofrecerá su conocimiento, promoviendo la idea de que todo ser humano puede ser millonario, fomentando una homogeneización de la riqueza y facilitando una identidad con la que el sujeto en situación de angustia pueda congeniar. Un conjunto de determinaciones que el receptor debe adoptar para dejar de ser lo que es y convertirse en lo que el discurso prescribe, puesto que a su juicio, todo aquel no situado en la esencia del "millonario" es un perdedor, en cuya voluntad reside la superación de la angustia mediante la adhesión a sus mentorías.

Entre ellas destacarán célebres formulaciones que cobraron notoria viralidad a través de las redes sociales sobre el año 2023, tales como levantarse a las 5 de la mañana para aprovechar la totalidad del día: "¿Dormir 8 horas? Eso es de fucking pobres. [...]"(Llados 2023, citado en Peris 2025, 870). Moldear el cuerpo a base de exagerados y efusivos ejercicios, efectuados no en aras de la salud del sujeto, sino a fin de constituir lo que a juicio de Llados es un sujeto respetable, manteniendo a raya aquellas actitudes que tornan desdeñables a los sujetos: "La próxima vez que te quieras meter esos Chetos, [...] hacer algo que no debas… tírate al suelo y hazte 50 burpees [...] y cuando acabes mira a ver si quieres hacer eso" (Llados, 2023, citado en Peris 2025, 870). La edificación de un abdomen plano y musculado, a través de efusivas dietas, reforzando una mentalidad gordofóbica y fomentando un ideal innegociable en la búsqueda de éxito y futuro: "Si no tienes abdominales, tienes una PANZA. Todo el mundo debería tener un six pack (x2), es no negociable" "Yo no admiro y respeto a una persona [...] que tiene una PANZA" (Llados 2023, citado en Peris 2025, 870). Entre los que, especialmente sobresaldrá, la forma en la que el discurso, instará a los sujetos a una estricta separación de su entorno, tanto familiar como social. Afirmando que, si el éxito del millonario es aquello que se persigue, el sujeto deberá rodearse de sujetos exitosos, poseedores de aquella esencia promulgada, evitando un ambiente teñido de falsedad que tan solo coarta el mencionado telos: "Que todo es falso, quedas con gente que realmente no son tus amigos, rodeado de mentirosos que ni siquiera se atreven a decir la verdad y por eso constantemente tienen que escapar

de la vida" (Llados 2023, citado en Atienza & Garro 2026, 20). Impartiendo oraciones peyorativas a fin de extender la mentalidad ganadora del millonario definida y propuesta por sus mentorías: "el que no genera dinero es porque es un vago, [...] porque no quiere escuchar a la gente que tiene resultados y prefiere perder el tiempo haciéndose pajas, bebiendo alcohol…" (Llados 2023, citado en Peris 2025, 870)

De tal modo, Llados atribuirá la ausencia de éxito y la situación de angustia de los sujetos, a una debilidad atribuida exclusivamente a la voluntad individual que frena a los sujetos de hacer caso omiso a su discurso. Postulando así tácitamente cómo la angustia —rigorizada en el marco teórico y aplicada en el apartado anterior— no es sino la sintomatología de una vida llevada por los derroteros de la pereza, la falta de ambición y la ausencia de voluntad: "Yo no puedo cambiar tu actitud. Yo sí puedo entrenar tu habilidad. ¿Tú tienes la actitud correcta? Yo tengo la habilidad" (Llados 2023, citado en Atienza & Garro 2026, 21). Esta misma lógica se adhiere al ámbito educativo, donde los educadores y maestros son desacreditados en favor de la acción y la aplicación de los postulados lladistas: "Yo no leí ni un puto libro y me hice millonario. No hay un problema de EDUCACIÓN sino de APLICACIÓN; sino tu profesor [...] tendría todo lo que quiere" (Llados 2023 citado en Peris 2025, 817).

De este modo, el discurso de Llados no solo tilda de patología la angustia existencial que este mismo explota, reduciéndola a pereza o falta de ambición, sino que a su vez desdeña y desvaloriza cualquier mediación simbólica auxiliante como la cultura, el soporte en familiares y amigos o la ayuda ofrecida por expertos reconocidos. Sustituyendo estos por la obediencia estricta de sus proclamas, basada en una aplicación práctica sin más fundamento que la fe en su palabra y la credibilidad de sus supuestos resultados. Frente al vértigo de la angustia, donde el sujeto debe proyectarse a sí mismo libremente, Llados ofrece la solución inversa, fomentando la adhesión a una esencia ya resuelta, íntegra y garantizada por su propio testimonio.

De tal guisa, la retórica de la que se servirá tal esencialización será la del ser en-sí sartreano: un ser sin fisuras, sin duda ni posibilidad. Como señalan Atienza & Garro (2026), su discurso se construirá de un modo preciso con frases cortas y asertivas, reiterativas y directas, promulgando a modo de mandamiento sus ideas y sus mismas acciones. Adoptando un tono similar al de un predicador sin atisbo de duda y atacando la inconsistencia identitaria constitutiva del ser-para-sí, generará un profundo sentimiento de pertenencia que difícilmente el receptor en situación de angustia será capaz de rechazar. En términos sartreanos, señalaremos cómo el discurso opera de un modo ontológicamente preciso mediante la promesa de convertirse en un sujeto idéntico consigo mismo, un para-sí capaz de convertirse en un ser en-sí.

Recuérdese, empero, que en la ontología sartreana la existencia precede a la esencia; el para-sí adviene al mundo sin definición previa, condenado a fabricar su proyecto en cada acto, sin garantía ni apoyo. Pero ¿y si fuese posible invertir tal principio? ¿Acaso no sería más sencillo contar con una esencia previa a la existencia? Esto es exactamente lo que Llados ofrece, una respuesta a la incertidumbre constitutiva del ser humano. El receptor que adopte el proyecto lladista lo recibirá como un objeto acabado, idéntico a sí mismo, sin fisuras. Efectuará así una huida de la libertad propia, en aras de una determinación e identificación sólida, que momentáneamente logrará aliviar el peso de la angustia, autopercibiéndose así como un ganador dispuesto en la senda correcta.

En suma, diremos que la "esencia" prometida no es más que un mecanismo preciso que porta a sus receptores a cesar de elegir, a modo de una suerte de analgésico simbólico, que impone una aparente cadena causal de la que el sujeto se sirve a costa de convertir su condición coexistiva libre en una de un sumo ejecutor de consignas. El sujeto rehúye de tal modo su angustia, ante sí, no surge incógnita ninguna, tan solo debe limitarse a obedecer, a ejecutar las acciones propuestas como si formase parte de un mecanismo, aplicando las mentorías y pagando un alto precio que, sin embargo, se da como irrisorio, dado que este constituye la huida de la angustia y la promesa de un futuro estable teñido de riquezas y éxito, carente de incertidumbre y pleno de sentido. Tal huida de la libertad, será interpretada como una predisposición a la mala fe, objeto del apartado siguiente.

4.3 El método, el voluntarismo mágico y la negación de la facticidad

Establecido lo anterior, abordaremos ahora el método del que se sirve el discurso lladista, el cual señalaremos como voluntarismo mágico, donde la mera voluntad será suficiente para el logro de cualquier objetivo en la vida de todo ser humano. En términos sociológicos, diríase que tal discurso sostiene una visión radicalmente meritocrática, donde, mediante la mentalidad adecuada, es del todo posible el sopesamiento de las injusticias sociales, tildando a estas de mera debilidad inerte traducida en excusas (Peris 2025). Si bien tales explicaciones son francamente válidas y necesarias, nuestro cometido aboga por mostrar de modo exacto cómo esta estructura se ampara sobre la estructura ontológica del ser para-sí. Por ello, conjeturamos que el discurso lladista no es tan solo socialmente injusto, sino que es a su vez ontológicamente falso, fomentando una predisposición a la mala fe.

Apuntaremos cómo tal discurso se halla vehiculado en torno a la adopción por parte de los consumidores de la mala fe. Así, será menester comprender cómo la asunción de tal esencia prefabricada lladista, se dará en torno a la huida de la situación de angustia, efectuada mediante la mala fe, comprendida como una mentira hacia uno mismo que trata de evitar la responsabilidad

íntegra de la propia libertad mediante la falsificación de la estructura constitutiva del para-sí. De tal modo, el discurso someterá a ello de forma exacta al receptor en aras de una réplica absoluta del método determinista lladista, por ello, la huida de la angustia tan solo podrá darse en torno a la asunción de la mala fe.[1]

Aplicaremos así el primer tipo de mala fe mencionado en el marco teórico, como la negación sistemática de la facticidad del ser par-sí. De tal modo, recuérdese cómo en la ontología sartreana la facticidad es la situación desde la que todo para-sí se proyecta: su cuerpo, su clase social, su entorno material etc; las condiciones fácticas, si bien no determinantes en torno a la acción futura del sujeto, fueron señaladas como condicionantes, estribando consecuentemente en la imposibilidad por parte de los sujetos, de ignorar estas en su totalidad, siendo ineludibles. Así pues, el discurso lladista, que afirmará reiteradamente la irrelevancia de las condiciones fácticas del sujeto, no se hallará siendo meramente injusto desde una acepción social, sino que a su vez se hallará falsificando la estructura constitutiva del para-sí. Así diremos cómo el método lladista opera netamente mediante la promulgación de promesas e ilusiones apuntando sobre la facultad trascendente del sujeto, donde Llados, presentará al sujeto como uno netamente libre, constituido tan solo por pura posibilidad , traducida así como voluntad o actitud, a lo que añadimos el adjetivo calificativo "mágico". Los enunciados que vehiculan esta tesis son de talante explícito: "Lo único que os priva de la abundancia es vuestra mentalidad de escasez, de losers. Con mentalidad positiva las cosas se pueden hacer. El futuro es para quién lo hace, no para débiles mentales que se escudan en sus excusas." (Llados, 2023, como se citó en Filgeuiras, 2023).

La propuesta es simple, la riqueza y el éxito se hallan al alcance de todos, a la espera de su realización, sin importar la situación del sujeto, basta con querer ser como Llados para lograr ser como Llados: "el que es pobre es porque es un fucking vago y se lo merece [...] el que no genera dinero es porque es un vago, es porque no quiere" (Llados 2023, citado en Peris 2025, 870).

Sin embargo, considerar la facticidad como mera excusa, mentalidad de escasez y ausencia de voluntad, pone de manifiesto la consideración del pasado de todo ser humano como un obstáculo despojable. He aquí de tal modo, donde opera la trampa lladista, dado que la facticidad es constitutiva del ser-para-sí, donde la libertad no es íntegra sino en situación, afirmar que es del todo posible superar e ignorar todo condicionamiento pasado en su absolutez, apuntará a una concepción de la realidad humana instalada en una libertad absoluta que todo lo puede, dejando de lado el innegable condicionamiento ejercido por la facticidad. De ello que añadamos este sabor mágico, como si por arte de magia, mediante las mentorías de Llados, el sujeto en situación de angustia, en

[1] Véase el apartado de la mala fe en el marco teórico.

tan solo noventa días, pasará de ser un joven en situación de angustia a un exitoso millonario: “si yo me progreso a mí mismo el dinero viene también” (Llados 2023, citado en Peris 2025, 873).

A ello, cabe añadir cómo la facultad trascendente del ser para-sí, “es lo que no es”, es decir, es puramente posibilidad inexistente a la espera de su materialización. Se torna evidente de tal modo, la actitud de mala fe de los sujetos consumidores que el discurso lladista explota. Puesto que, el sujeto debe limitar el uso de su libertad a la réplica de los predicados impartidos en las mentorías lladistas, no haciendo nada que Llados no haría. Efectuando así una renuncia a la facultad coexistiva del para-sí, delegada sobre el discurso lladista. Conviene apuntar además el refuerzo de la mala fe mediante la dimensión retórica del señalamiento de los calificados enfermos sociales, aquellos que no renuncian a su libertad y se ausentan de delegar sus posibilidades en las manos de otro; los mileuristas, los que tienen panza, los plebeyos, los débiles mentales llenos de excusas, los fucking plebeyos (Gaudes 2024). Este señalamiento refuerza la negación de la facticidad y la reducción a la trascendencia, distinguiendo entre aquellos que han adoptado el proyecto y se han despojado de sus excusas y ataduras y quienes no: los débiles de mente y vagos.

Efectuando una sucinta búsqueda, rápidamente hallamos testimonios que respaldan empíricamente el conjeturado voluntarismo mágico: En varias declaraciones recogidas por *elDiario.es* durante un evento de Llados en Aranjuez en mayo de 2024, Christian Vázquez, seguidor de Llados llegado desde Perú únicamente para asistir al evento, afirmó: “Hay que vibrar superalto y no fallar, seguir todos los días con la disciplina. Todo se puede lograr, ese es el mensaje que transmite" (Alonso *elDiario.es* 2024). A lo que añadió: “Yo antes era indisciplinado, pero Llados me ha cambiado la vida”. (Alonso *elDiario.es* 2024)

Como se puede apreciar en las declaraciones, el testimonio pone de manifiesto justamente aquello que veníamos postulando, representando de un modo preciso la reducción a la trascendencia pura. La selección de los términos empleados, si bien en primera instancia tildables de arbitrarios, son, en voz del propio receptor, la expresión del talante trascendente y mágico prometido por Llados e interiorizado por sus consumidores. Señalamos de tal modo cómo el testimonio del sujeto da a entender la absoluta interiorización de la falsificación ontológica lladista hasta el punto de predicar esta como la descripción propia de su realidad.

El abandono por parte del sujeto de su patria exclusivamente para acudir a las mentorías lladistas en aras de la adopción de una actitud disciplinada vehiculada por la propia y mera voluntad sitúan a este en una franca actitud de mala fe, que pone en tela de juicio la totalidad de su facticidad. No importa su origen, su historia o condición material, estas se presentan para el sujeto como irrisorias,

ignorables, sustituidas de tal modo, por los predicados lladistas, operando una reducción a la total trascendencia: “Todo se puede lograr”, afirma, y sin embargo, tal y como aparece en el artículo de *elDiario.es* (2024) , se limita de modo paradójico a seguir a rajatabla el método lladista como determinación causal .

Asimismo, otro testimonio, Lourdes, madre de un seguidor de Llados asistente al mismo evento declaró: “Es que mi hijo ya habla como él. Le pregunto: ¿cómo estás?, y me dice “ganando”, ¡pero cómo que ganando! Te he preguntado que cómo estás.” (Alonso *elDiario.es* 2024). Consideraremos este testimonio como todavía más ejemplificador, puesto que, ante la pregunta cotidiana acerca del estado de su hijo, este responde tajante e invariablemente “ganando”. De nuevo, si bien su respuesta pudiera ser arbitraria, se nos hace evidente mostrar cómo esta no es sino la expresión por parte del receptor del discurso, de la asunción de la esencia lladista hasta el punto de contestar de un modo que quiebra el talante cotidiano de la pregunta efectuada por su madre, respondiendo no desde su facticidad como hijo, sino desde su trascendencia como “millonario”. De igual modo, Lourdes añadió acerca del caso de su hijo: “Son mentes que están sin hacer, y si encuentran algo que les motiva en un momento en el que se sienten vulnerables, pues les engancha [...]. Es que Llados no puede decir esas cosas en mentes de gente tan joven”. (Alonso elDiario.es 2024). Denotando una notoria preocupación por su hijo, de tan solo veinte años, evidenciando cómo este, ante lo que ella describe como una situación vulnerable —comprendida por este trabajo como angustia—, se adhirió a las mentorías lladistas a fin de mitigar la ausencia de lo que el testimonio denomina como “motivación”, traduciéndose en la esencialización determinista del millonario lladista, adoptando una actitud de mala fe, reduciéndose a la trascendencia y al porvenir.

Por consiguiente, los testimonios analizados permiten constatar empíricamente lo que el análisis ontológico previo había anticipado. Señalando cómo el discurso Lladista opera sobre la estructura del ser para-sí, fomentando un voluntarismo mágico de mala fe, que niega sistemáticamente la facticidad del receptor, y a su vez, reduce a este a aquello “que no es”, la pura posibilidad de ser “millonario”. De tal modo, analizados por separado los dos mecanismos identificados correspondientes a los apartados anteriores, resta mostrar cómo operan en combinación, constituyendo una institucionalidad de la mala fe que sintetiza tanto la esencialización del sujeto como la negación de la facticidad.

4.4 La mala fe institucionalizada: síntesis del mecanismo

Propondremos denominar mala fe institucionalizada a la combinación sistemática de los dos mecanismos analizados anteriormente, esencialización del sujeto y negación de la facticidad.

Categoría edificada y adaptada para este trabajo a partir de la ontología sartreana, siendo un concepto no aparecido literalmente en la obra de Sartre. El término institucionalizada se emplea en su acepción comprendido como conjunto de normas, creencias y pautas de conducta establecidas, discursivamente por el discurso a tratar, despejando todo equívoco de comprensión del término institución como un sinónimo de grandes corporaciones o entidades empresariales. De tal modo, la expresión apunta que el discurso de Llados convierte la mala fe en un mecanismo cerrado, estructurado, estandarizado y vendible, que el receptor puede comprar como un producto ya armado para evadir la angustia.

Este apartado tendrá como objeto mostrar cómo los mecanismos descritos del discurso lladista no operan de forma independiente, sino que lo hacen como sistema coherente y deliberado. Tal y como postulamos, identificamos en primera instancia la oferta lladista de esencia prefabricada y determinista, a la que denominamos el "millonario". Por otro lado, conjeturamos que la vehiculación de tal esencia determinista se producía en torno al denominado voluntarismo mágico. Dijimos de tal modo como el discurso reduce al receptor a la trascendencia pura mediante la negación de su facticidad para facilitar la adopción de una identidad fructífera y exitosa. De tal modo, señalaremos así en este apartado cómo esta operación es funcionalmente precisa, operando como una institucionalización de la mala fe, esto es, la mala fe organizada, promulgada y vendida .

Así pues, el discurso lladista se hallará compuesto de dos mecanismos que compondrán la funcionalidad circular y explotadora de la estructura del ser para-sí. Primeramente, se explotará la situación de angustia del sujeto, ofreciendo como respuesta a la indeterminación del para-sí la clausurada identidad promulgada por las mentorías lladistas. Asimismo, a su vez, se fomentará una negación sistemática de la facticidad de los receptores, apelando íntegramente a la trascendencia de estos, así mediante su voluntad y su posibilidad, Llados hará parecer como el tránsito de sujeto angustiado a exitoso millonario, no parezca tan solo posible sino del todo inevitable si y solo si el sujeto se limita a ejecutar el método correcto. De tal modo, la combinación de ambos mecanismos permite el fructífero funcionamiento del sistema, brindando así un proyecto causal determinista que logra evadir la angustia del sujeto instalándolo en la mala fe.

Si el discurso Lladista ofreciera meramente la esencia prefabricada sin negar la facticidad, el receptor hallaría dificultades predispuestas por sus condiciones materiales para adherirse al discurso en su totalidad, manteniendo un cierto escepticismo ante el notorio riesgo de la magicidad de tal discurso. Sin la negación de la facticidad sería sumamente complejo instalar a los sujetos consumidores en la trascendencia, orientados hacia una posibilidad cuyo acceso se da en virtud de un elevado pago monetario. Por ello, a lo largo de la retórica discursiva, se enfatiza tanto en la idea de que cualquiera

puede lograrlo dado que tan solo es cuestión de quererlo, puesto que accesible para todo ser humano, independientemente de su situación o condición fáctica, puede superar su situación angustiosa y ser como Llados. Asimismo, si por el contrario, el discurso tan solo fomentase una negación de la facticidad, mediante el voluntarismo mágico sin el ofrecimiento de una esencia determinada a la que el sujeto pudiera adherirse, el para-sí perduraría inerte en la angustia, puesto que, carente de dirección, ninguna de sus posibilidades le motivaría especialmente. Presentándose así el discurso lladista como una vía infalible, determinada y funcional, a la espera de la mera voluntad del sujeto, que en tanto que promesa de éxito y despojo de angustia, el sujeto toma. Por ello es necesaria la señalada estructura bipolar del discurso, logrando enmarcar la mala fe en una institución sólida, determinada y sin fisuras.

Es justamente en torno a ello por lo que se logra la mencionada predisposición estructural a la mala fe, donde el sujeto logra engañarse a sí mismo, justificando así el pago de las mentorías lladistas, adhiriéndose al discurso, y operando como un doble enriquecimiento, tanto monetario como de la credibilidad del mismo Llados. Construyéndose la mala fe como un producto con precio, donde sus mentorías no son una orientación —así como lo sería la ayuda de un profesional del ámbito psicológico o médico—, sino una identidad completa con calendario, prometiendo transformar en tan solo noventa días a cualquier ser humano, atestando al sujeto con criterios de éxito definidos en torno a la abundancia material, con un mecanismo de martirización respecto a aquellos carecedores de su método a los que sitúa como perdedores, el discurso lladista logra de modo preciso la adhesión por parte de los sujetos de la actitud de mala fe. Por ello es crucial apuntar como si el discurso goza de usuarios dispuestos a su escucha y adhesión, lo hace en virtud de lo señalado. Sin la mala fe, sería del todo imposible la fructífera funcionalidad de este, pues ante el talante mágico, si algún principio de identidad representase una facultad estructural de la realidad humana, el para-sí sería incapaz de perpetuar este autoengaño, ateniéndose a su identidad, apreciando de modo claro la imposibilidad de la mala fe. Por ello, para su comprensión, es del todo pertinente atender a la estructura ontológica del para-sí, puesto que, justamente es a ello a lo que apunta el discurso de Llados, dado que, temeroso de hacer uso de su libertad y, paradójicamente, forzado a hacer uso de esta, el receptor prefiere atenerse a la ilusión del voluntarismo mágico, orientándose a la trascendencia y al porvenir, manteniéndose cercano a la oración proverbial: “la esperanza es lo último que se pierde”. Donde, ante un presente angosto e incierto íntegramente dependiente de cada sujeto, se aboga por un mañana despojado de incertidumbre, cubierto con la plenitud de una identidad sólida y fija acompañada de un éxito tanto monetario como físico-estético. Encontrando así en el discurso la mitigación de la inconsistencia inherente del para-sí, salvaguardando su situación y logrando así, mediante la ilusión y la promesa, generar una dependencia estructural que perpetúa la mala fe

indefinidamente. Puesto que a la postre, dado que la responsabilidad del fracaso recaerá siempre sobre la ausencia de voluntad del sujeto, se producirá incesantemente la reiterativa afirmación del autoengaño: “Yo soy el único que puede dictar mi futuro con mis acciones diarias; nadie más puede decidir tu futuro” (Llados 2023, citado en Peris 2025, 868).

Ahora bien, en lo que concierne a este trabajo, la cuestión no es evaluar la viabilidad del discurso en base a su fructíferidad o fracaso monetario. Tampoco evaluar si el discurso posee un talante sectario —como conjetura el área sociológica—, sino que la cuestión filosófica crucial es si el discurso lladista puede, en términos ontológicos, cumplir aquello que promete, esto es: un determinismo sin fisuras que conduzca irremediablemente al sopesamiento de la angustia del para-sí, dicho en términos lladistas y anunciados en su propia página web: “desde obrero [...] al Bugatti, [...] el Físico de mis sueños, el amor de mi vida. Ahora te toca a ti aprender como para que seas el siguiente JEFAZO” (Llados University s.f, "Masterclass Gratuita").

Sin embargo, como trataremos en el último apartado, los postulados sartreanos expuestos en el marco teórico se muestran implacables, conjeturando que en tanto que para-sí, todo ser humano se halla dispuesto por su estructura ontológica a la facultad nihilizadora de la conciencia que, en tanto que condición de libertad del para-sí, no puede ser suprimida por ninguna determinación externa por sólida y estructurada que sea. Por ello, la mitigación de la angustia y la resolución determinista de la trascendencia devendría en que el para-sí cesase de ser libre, así, dado que la libertad le es coexistiva e insuperable, huelga decir, como el proyecto lladista no resolverá la angustia, sino que la desplazará temporalmente. Para otorgar rigor empírico que muestre cómo esto no es una mera conjetura filosófica abstracta sino una consecuencia ontológica apreciable acudiremos a los propios testimonios de algunos transeúntes del propio sistema lladista, a través de los cuales desarrollaremos el apartado siguiente.

4.5 La perpetuación de la angustia: porque el proyecto no funciona ontológicamente

El apartado anterior clausuró con la mención de respaldo empírico testimonial, que anticipaban argumento central de este. Así, mediante ellos, mostraremos de qué forma el proyecto lladista no fracasa únicamente por razones contingentes, sino que lo hace en base a razones ontológicas.

La explicación ontológica radica tajantemente en dos términos paradójicos constitutivos del propio discurso; por un lado, se halla la estructura del discurso que, en tanto que una institucionalización de mala fe, instala al receptor en la trascendencia prometiendo un futuro posible que no es, uno que depende para su consecución de la réplica estricta del método. Sin embargo, por otro lado, esa

réplica estricta es ontológicamente imposible independientemente de si los pasos prescritos por Llados fueran causalmente honestos en lo que concierne al éxito material, puesto que ningún ser humano puede deshacerse de su libertad instalándose en el seguimiento férreo de una doctrina dogmática. Dado que la nihilización se desliza siempre incesantemente entre el sujeto y la esencia prometida, impidiendo que este alcance la imitación completa de la vida de Llados, que es paradójicamente el único requisito que el discurso demanda para su éxito. El método exige aquello que la estructura ontológica del ser humano hace imposible.

De tal modo, operando mediante tal paradoja, el discurso lladista perpetúa indefinidamente la angustia de sus receptores obteniendo a cambio una alta retribución económica indefinida. Logrando no una clausura sino un desplazamiento de la angustia mediante la mala fe, donde, cuando el proyecto fracasa en el escueto plazo de noventa días prometido, se ofrece la misma respuesta que generó el problema, recayendo la responsabilidad en el receptor y no en el método. De tal modo, el autoengaño se renueva sobre sí mismo hasta que en cierto momento el sujeto advierte el talante paradójico y fútil del sistema, apreciando cómo el desvanecimiento de su angustia no era sino una ilusión adoptada de mala fe. Es precisamente esa advertencia de la angustia aquello que explica que tantos consumidores convencidos en un momento, desdeñen el discurso en otro, reconociendo que ese método no suprime esta. Que esto no es una conjetura filosófica abstracta sino una consecuencia ontológica verificable lo demuestran los propios testimonios de quienes han transitado por el sistema lladista, recogidos en el reportaje emitido por LaSexta en su programa Equipo de Investigación, titulado *Lladós: el hombre que odiaba a los mileuristas*. (2024) . Propondremos denominar mala fe institucionalizada a la combinación sistemática de los dos mecanismos analizados anteriormente, esencialización del sujeto y negación de la facticidad. Categoría edificada y adaptada para este trabajo a partir de la ontología sartreana, siendo un concepto no aparecido literalmente en la obra de Sartre. El término institucionalizada se emplea en su acepción sociológica, comprendido —como conjunto de normas, creencias y pautas de conducta socialmente establecidas—, despejando el todo equívoco posible de comprensión como sinónimo de grandes corporaciones o entidades empresariales. De tal modo, la expresión apunta que el discurso de Llados convierte la mala fe en un mecanismo cerrado, estructurado, estandarizado y vendible, que el receptor puede comprar como un producto ya armado para evadir la angustia.

El caso de Pablo Manuel ilustra con precisión empírica el primer término de esta paradoja, el fracaso estructural del proyecto. El reportaje narra cómo el joven de dieciocho años abandonó sus estudios postobligatorios motivado por el estilo de vida promocionado por Llados, adhiriéndose estrictamente a sus mentorías: levantarse a las cinco de la mañana, moldear su físico y alejarse de quienes pudieran

coartar su progreso. Sin embargo, al ser preguntado por sus resultados, respondió: "De momento, solo he generado 15 euros con el marketing de afiliados" (laSexta 2024), recurriendo a un empleo en una lavandería para costear las mentorías. Pese a ello, concluyó su testimonio confiando en que seguirá pagando estas con la esperanza de vivir algún día como su mentor.

Pablo Manuel no fracasó por falta de voluntad ni por insuficiente adhesión al método, puesto que replicó estrictamente las prescripciones lladistas y subordinó su existencia entera al proyecto. Sin embargo, entre su conciencia y la esencia que trataba de adoptar, seguía deslizándose la nihilización impidiendo la consolidación causal como fundamento estable. Apreciándose por un lado, el fracaso del discurso y, por otro, la respuesta del propio sujeto consumidor. Donde, en lugar de confrontar e interrogar la estructura del discurso, este prefiere renovar su adhesión a este. Dándose no una clausura de su angustia a sino un desplazamiento de esta hacia el porvenir.

Un segundo testimonio, Javier Moro, recogido en el mismo reportaje, ilustra la segunda fase, la actitud de la mala fe institucionalizada ante el fracaso. Pues al ser interrogado sobre los cambios en su vida desde su adhesión al discurso declaró: “Me ha quitado el estrés, preocupaciones, agobio…, me ha enseñado a vivir” Contestando ante la cuestión sobre sus resultados monetarios: "No estoy generando nada, pero me da absolutamente igual cómo me siento yo es lo que más vale, me ha enseñado a vivir [...] es todo positivo, no hay nada negativo" (laSexta 2024). Asimismo, ante la pregunta acerca del dinero invertido en las mentorías de Llados respondió: "Al final no importa el dinero, te puede cambiar la vida, págalo, y ya está" (laSexta 2024). De tal modo, ante las cuestiones finales del entrevistador: “¿En la práctica en qué ha cambiado su vida? ¿Usted sigue trabajando en un supermercado, ¿no? (laSexta 2024), replicó el sujeto: "No es un camino de rosas, si fuese fácil todo el mundo sería millonario" (laSexta 2024).

Así pues, las respuestas ofrecidas por el testimonio, denotan claramente la renovación de la mala fe bajo otra forma. Donde el fracaso económico del discurso queda negado mediante la trascendencia, situada esta como el desarrollo personal, el cambio de mentalidad y el proceso interior, justificando a su vez, mediante su declaración final, cómo la complejidad del proceso conlleva un férreo esfuerzo que pone de manifiesto la convicción del sujeto respecto a la posible materialización de lo prometido por el discurso. Así, la actitud de mala fe se vuelve autoinmune, respecto a la cual, el fracaso no cuestiona, sino que justifica y refuerza la adhesión al discurso. Dándose de tal modo, al igual que en el primer caso, una perpetuación de la angustia orientada hacia la trascendencia, a la espera de que algún día, el sujeto se haga millonario, instalándose una y otra vez en la misma determinación que lo porta a fracasar, prolongando el ciclo hasta que el peso de su angustia lo porte a buscar nuevas determinaciones.

Ambos testimonios muestran empíricamente lo que el armazón conceptual ontológico predice, la irresolubilidad de la angustia, y en consecuencia, la instrumentaliza y perpetuación de esta por parte del discurso lladista. En suma, pues, el fracaso del proyecto radica justamente porque este es su cometido. Un proyecto edificado precisamente para explotar la estructura ontológica del ser para-sí, presentando un método paradójico que jamás logra lo que promete. Podríamos definir su estructura en una formulación sumamente escueta, pero francamente ilustradora: un burro al que mediante un palo se le cuelga una zanahoria, empujándolo a avanzar constantemente en su intento por alcanzarlo. Así la zanahoria nunca se alcanza, no porque el asno no corra suficientemente rápido, sino porque está atada al mismo carro.

5. Conclusiones

El presente trabajo se propuso demostrar que el discurso de Amadeo Llados constituye un caso paradigmático de mala fe institucionalizada en sentido sartreano, comprendido este como un mecanismo retórico que explota la imposibilidad constitutiva del para-sí de identificarse consigo mismo, ofreciendo un proyecto existencial prefabricado que promete clausurar la angustia sin poder lograrlo ontológicamente. De tal modo, el análisis desarrollado a lo largo de los capítulos precedentes permite afirmar que dicha hipótesis ha sido demostrada.

El argumento central puede sintetizarse del siguiente modo. La ontología sartreana establece que la conciencia humana, en tanto que ser-para-sí, es constitutivamente nihilizadora, siendo incapaz de detenerse en una esencia, separada de sí misma por una nada que la condena a proyectarse perpetuamente hacia un porvenir que tampoco llega a ser. De esa estructura ontológica se deriva la libertad como facultad constitutiva del para-sí , de la cual, al ser sin apoyo ni excusa, se deriva la angustia como experiencia universal e ineludible. Por ello, se afirma que la angustia no es una patología ni una debilidad contingente, sino que es la experiencia directa de la propia estructura del para-sí, afectando por tanto a cualquier conciencia humana independientemente de su formación, su carácter o su situación material. El punto determinante de tal modo se da en torno a la universalidad de esta facultad, mostrando cómo la predisposición a adherirse a discursos que ofrezcan determinaciones externas no es un accidente biográfico, sino una consecuencia estructural de ser humano. "No hay dos millones de personas tontas", como señalaba la socióloga Elisa García Mingo (citada en Novoa 2024): hay dos millones de para-sí en situación de angustia constitutiva.

Así, lo expuesto a lo largo del trabajo señala cómo el discurso de Llados opera con precisión sobre esa estructura, mediante dos mecanismos complementarios cuya funcionalidad se da como interdependiente, construyendo un sistema retórico que falsifica la estructura bipolar irreductible del

para-sí. El primer mecanismo, denominado como la esencialización del sujeto, ofrece al receptor una identidad prefabricada a la que adherirse, el millonario disciplinado y ganador. Lo cual invierte uno de los puntos centrales de la ontología existencial sartreana, resultando en un: la esencia precede a la existencia. Donde el receptor no fabrica su proyecto, sino que lo adquiere. El segundo mecanismo, identificado como el voluntarismo mágico, niega sistemáticamente la facticidad como polo constitutivo del para-sí, presentando la voluntad y la mentalidad correcta como suficientes para superar cualquier condición material. Siendo esta operación no solo socialmente injusta sino ontológicamente falsa. Obviando cómo la libertad comprendida desde Sartre es siempre en situación y nunca a pesar de ella. Resultando de tal modo, mediante la combinación de ambos mecanismos, un sistema denominado como mala fe institucionalizada, quedando así mala fe organizada, promulgada y vendida como producto. Lo cual se logra así, tanto mediante la negación de la facticidad real del receptor en aras de la adopción de la señalada actitud mágica, apelando a su trascendencia para instalar a este en un porvenir presentado como promesa, a su vez que como determinación.

Sin embargo, el argumento más contundente no es el análisis de los mecanismos, sino la muestra del fracaso del propio discurso en cuanto a su estructura paradójica. Puesto que la nihilización no puede ser suprimida por ninguna determinación externa, en cuanto a pertenecer a la estructura constitutiva del para-sí, el proyecto lladista en modo alguno logra clausurar la angustia, ofreciendo al contrario, un desplazamiento temporal de esta. De tal modo, cuando el fracaso del discurso se torna visible mediante la ausencia de resultados materiales, se vuelve a la posición inicial, la reaparición de la angustia que el discurso prometía clausurar. Dándose no un reconocimiento de la futilidad del método, sino la respuesta misma que generó el problema, situándose la responsabilidad del fracaso en el receptor y no en el método. Dándose así una circularidad en torno a la mala fe, perpetuándose esta y explotándose a su vez la estructura ontológica del ser para-sí. Siendo prueba clara, los testimonios de Pablo Manuel y Javier Moro, recogidos en el reportaje de Equipo de Investigación, brindando un soporte empírico a lo que el trabajo apunta, siendo el primero ejemplo del fracaso estructural del proyecto, y siendo el segundo una muestra de su consecuencia, la renovación de la mala fe y su justificación. Por ello se concluye que la angustia no ha sido clausurada, sino que ha sido desplazada indefinidamente.

La contribución de este trabajo es doble. Por un lado aplica el marco sartreano a un fenómeno contemporáneo inédito en su obra, demostrando la vigencia de las categorías ontológicas de *El ser y la nada* (2004) como instrumentos de análisis crítico perfectamente útiles en el contexto contemporáneo. La angustia descrita por Sartre es la misma que el discurso de Llados, dándose no un condicionamiento histórico, sino una explotación en torno a la estructura del para-sí

universalmente constitutiva del ser humano. Por otro lado, el trabajo ofrece una explicación y aplicación ontológica acerca de cómo estos discursos funcionan desde un prisma que trasciende las descripciones sociológicas y psicológicas disponibles. Apuntando cómo estos no funcionan en virtud de los receptores y su ignorancia o vulnerabilidad emocional, sino en cuanto a que cualquier para-sí es estructuralmente susceptible a cualquier oferta de determinación que prometa clausurar la angustia en su búsqueda irreductible de esencia.

Asimismo, conviene señalar los límites del presente análisis. En primer lugar, el corpus trabajado es mediado por fuentes secundarias —académicas y periodísticas—, lo cual implica que no se ha accedido directamente a la totalidad de la producción discursiva de Amadeo Llados ni se ha efectuado un análisis discursivo exhaustivo de primera mano. Lo cual supone que el presente trabajo no ha pretendido un análisis completo del discurso lladista, sino una interpretación crítica mediante la aplicación de un marco teórico capaz de iluminar las estructuras filosóficas subyacentes e implícitas en el propio discurso. En segundo lugar, en lo que respecta al marco sartreano, cabe reconocer que este posee tensiones internas no resueltas. Destaca particularmente la relación problemática entre la libertad radical que postula y el peso de las condiciones fácticas sobre las posibilidades concretas de todo para-sí. Esta tensión, largamente debatida, no invalida el análisis aquí desarrollado, pero señala sus límites. Donde el marco adoptado permite comprender la vulnerabilidad ontológica del sujeto al discurso lladista, pero no contempla las dimensiones fácticas que condicionan, actualizan y agravan la situación de vulnerabilidad de muchos sujetos.

Finalmente, el trabajo abre varias líneas de investigación futura. Apuntando cómo el mismo análisis podría extenderse a otros discursos del mismo ecosistema para comprobar si los mecanismos identificados son estructurales al género discursivo o específicos del caso lladista. Asimismo, podría añadirse una lente de género al análisis de la audiencia masculinizada, explorando si las estructuras del discurso operan la mala fe de modo específico en función del género del receptor.

Por último, señalar cómo la ontología sartreana no ofrece una solución al fenómeno que este trabajo ha analizado. Sino que ofrece algo más modesto, pero filosóficamente característico, un instrumento de comprensión que permite reconocer e ilustrar el funcionamiento del mecanismo. Sirviendo no como una superación de este, sino como una orientación que insta a cada quien a advertir la constitutividad de la angustia, la irreductibilidad de la facticidad y la imposibilidad de que ninguna determinación externa revele a cada quien la senda a seguir acerca de su propia existencia. El trabajo así ofrece un aparato conceptual que permite reconocer y explicar el autoengaño que el discurso lladista institucionaliza y al que tantos jóvenes se predisponen. Habiendo servido este trabajo como la edificación de un sólido instrumento de comprensión existencial, tanto para el lector como para el

autor, deviniendo en definitiva un trabajo dedicado a todos aquellos sujetos jóvenes en el umbral de la adultez como una modesta democratización del tan preciso trabajo sartreano.

6. Bibliografía

Primaria filosófica

- Sartre, Jean-Paul. 1973. *El existencialismo es un humanismo.* Traducción de Victoria Prati de Fernández. Buenos Aires: Sur.

- Sartre, Jean-Paul. 2004. *El ser y la nada: Ensayo de ontología y fenomenología*. Traducción de Juan Valmar. Buenos Aires: Losada.

Secundaria filosófica

- Rius, Mercè. 2005. *De vuelta a Sartre*. Barcelona: Crítica.

Fuentes del corpus (análisis académicos y materiales de Llados)

- Atienza Cerezo, Encarna, y Garro Lleonart, Pau. 2026*. Claves para el éxito. Representaciones de los actores sociales en el discurso multimodal de un profesional del fitness*. *Discurso & Sociedad* 20 (1): 33-65. https://doi.org/10.14198/dissoc.29603.

- Gaudes Sánchez, Corina. 2024. *Impacto de los influencer en las conductas e identidad de los jóvenes: El caso Amadeo Llados.* Trabajo Fin de Grado, Universidad de Zaragoza. https://zaguan.unizar.es/record/147325/files/TAZ-TFG-2024-1592.pdf.

- Llados, Amadeo. 2025. *Llados: Del Hostal al Bugatti*.

- Llados University. s.f. "Masterclass Gratuita". Accedido el 18 de mayo de 2026. https://www.lladosuniversity.com/masterclassgratis.

➢ Peris Camarasa, Jesús. 2025. *Análisis del discurso de Amadeo Llados en redes sociales: un caso emblemático*. En *Horizontes de la comunicación: teoría y práctica en la era digital*, coordinado por Santiago Mayorga Escalada, 856-879. Madrid: Dykinson.

Fuentes periodísticas

➢ Alonso Viña, Daniel. 2024. Mil euros para pasar cuatro horas con Llados, pseudogurú de la libertad financiera: "¡Me has cambiado la vida, 'bro'!". *elDiario.es*, 18 de mayo. https://www.eldiario.es/era/llados-evento-madrid-aranjuez-mil-euros_1_11377854.html.

➢ Cánovas, Marcos. 2024. *Dejarlo todo para ganar 15 euros al mes: la trampa de los pseudogurús de la libertad financiera que captan a jóvenes*. elDiario.es, 23 de abril. https://www.eldiario.es/era/llados-canovas-trampa-gurus-libertad-financiera_1_11255546.html.

➢ Equipo de Investigación. 2024. *Lladós: el hombre que odiaba a los mileuristas*. laSexta.

➢ Filgueiras, Nicolás. 2023. *Llados: un asceta neoliberal*. El Diario de Madrid, 11 de diciembre. https://www.eldiariodemadrid.es/articulo/opinion/llados-asceta-neoliberal/20231211084708002098.html.

➢ Novoa, Jaime. 2024. "*Es como una secta, te pilla vulnerable": los fans arrepentidos de Llados que desmontan el discurso del pseudogurú financiero*. elDiario.es, 31 de mayo. https://www.eldiario.es/era/amadeo-llados-jovenes-que-dejan-su-negocio_1_11413188.html.