

SIMONE DE BEAUVOIR

EL EXISTENCIALISMO
Y LA
SABIDURIA POPULAR

EDICIONES SIGLO VEINTE
BUENOS AIRES

CAPÍTULO II

IDEALISMO MORAL Y REALISMO POLÍTICO

El drama de Antígona que, contra las leyes humanas de Creón, afirma las leyes divinas inscritas en su corazón, aparece como el antiguo símbolo de un conflicto aún actual. Antígona es el prototipo de esos moralistas intransigentes que, desdeñando los bienes terrenales, proclaman la necesidad de ciertos principios eternos y que se empeñan a toda costa —aun a costa de su vida y de la de otros— en preservar la pureza de su conciencia. En Creón se encarna la política realista preocupada solamente por los intereses de la ciudad y resuelta a defenderlos por cualquier medio. A través de toda la historia, ese conflicto se ha perpetuado, sin que ninguna de las dos partes sea capaz de convencer a la otra: cada una está encerrada en su propio sistema de valores en nombre de los cuales niega los del ad-

versario. En vano el realista alaba la eficiencia de sus métodos, la utilidad de los resultados obtenidos; a los ojos de los moralistas apasionados por sus principios eternos, su acción aparecerá siempre como fútil, indiferente. Cualesquiera sean los éxitos de que se vanaglorie, el político es incapaz de alcanzar el verdadero bien; el nacimiento y la decadencia de los imperios, el descubrimiento de la tierra, la invención de máquinas, la multiplicación de la especie humana, de ciudades, de fábricas, no conmueven el alma dedicada al culto de la virtud. Pero en vano el moralista reprocha al hombre de acción las faltas con las que se ensucia, la futilidad de sus fines; éste mira los fines que persigue como incondicionalmente deseables; y sabe que en este mundo que es el suyo, a pesar de las fábulas edificantes para el uso de los niños, la virtud es mal recompensada; es la fuerza la que manda, los discursos morales no son para él sino una vana charlatanería, los escrúpulos una debilidad táctica.

Esa dualidad ha estado largo tiempo fundada en la creencia de que el hombre pertenecía a la vez a dos mundos. En el tiempo de Antígona, el griego se miraba como hijo de la ciudad, pero también como descendiente de larvas ancestrales; habitante de la tierra, era al mismo tiempo huésped de los infiernos; debía obediencia a los gobiernos terrestres y a las potencias subterrá-

neas, y esto lo obligaba, a veces, a optar entre dos órdenes de valores inconciliables.

Entre Antígona, fiel al culto de los muertos, y Creón, vuelto hacia el porvenir de Thebas, ningún acuerdo es posible. En la Edad Media, el cristianismo pertenecía al reinado de Dios y a su siglo; y comúnmente tenía conflicto entre sus intereses espirituales y sus intereses temporales; si deseaba verdaderamente salvar su alma, lo más prudente era renunciar a este mundo. Si se comprometía en empresas terrenales, aceptaba audazmente pecar, renunciando a redimir sus faltas por la penitencia. La importancia que se otorgaba a la idea de penitencia muestra bien que se disociaba habitualmente política y religión; obrando con fines terrenales se estaba casi seguro de perder el alma. Para obtener su perdón había que entrar resueltamente en otro dominio: el de las oraciones, las limosnas, los peregrinajes, las manifestaciones gratuitas y simbólicas.

Hoy, cuando gran número de hombres no cree ya en los infiernos ni en el cielo, el conflicto que divide a moralistas y realistas reviste otro sentido. Entonces, el hombre estaba desgarrado en dos mundos, pero en este mundo, su situación era simple: estaba encerrado en los límites de una ciudad, de una provincia, de una nación o de una civilización, y además, salvo raras excepciones, la conducción de los asuntos públicos es-

taba reservada a algunos especialistas. En el presente, casi todos los hombres tienen una existencia política, para casi todos, se plantea el problema de la acción, y jamás ese problema ha sido tan complejo; pues cada individuo no es ya solamente miembro de un país, sino también de una clase consciente de sí misma, de una civilización que desborda los límites de la nación, del mundo entero cuyas partes son estrechamente solidarias. Sabe que su acción interesa al porvenir tanto como al futuro, que existe por los efectos que desencadena tanto como por sí misma. Sus proyectos son más vastos que en otros tiempos, son múltiples y frecuentemente contradictorios. ¿Es preciso sacrificar la clase a la nación, la nación a la clase? ¿La generación de hoy a la de mañana? ¿O el porvenir a una paz provisoria? ¿Qué debemos querer? ¿Y para alcanzar lo que queremos, qué debemos hacer? Los hombres vacilan en responder; se angustian ante la idea de resolver esas cuestiones sin ayuda; están aún mal habituados a reinar solos sobre la tierra, su libertad les da miedo. Así, muchos de entre ellos buscan un refugio en una de esas dos actitudes opuestas, pero igualmente capaces de liberarlo de sí mismo: un moralismo intransigente, o un realismo cínico. En el primer caso, eligen obedecer a una necesidad interior, se encierran en la pura subjetividad; en el segundo caso, de-

ciden someterse a la necesidad de las cosas: se pierden en la objetividad. Concuerdan en censurar a aquellos que intentan conciliar la moral y la política; tanto que entre esas dos disciplinas se abre un foso cada día más profundo. ¿Terminará la moral por no tener lugar en el mundo real, y el mundo real por estar despojado de toda significación moral? ¿O, por el contrario, los dos planos donde se despliega la actividad humana, pueden encontrarse y confundirse? Para poder decidir es necesario que moral y política tengan más claramente conciencia de sí mismas, de su esencia, de sus fines.

Hay que reconocer que, a pesar de todas las afirmaciones verbales por las cuales se perpetúa, la moral tal como la conciben la mayoría de los moralistas, está en vías de desacreditarse. Esa moral tradicional, clásica, en que pretende vivir la sociedad de hoy, es una herencia más o menos adúltera de la moral kantiana. Ella ordena a los hombres a someter su conducta a imperativos universales, intemporales, a modelar sus acciones sobre grandes ídolos inscritos en un cielo inteligible: la Justicia, el Derecho, la Verdad; planteando sus principios como absolutos, ella se considera como siendo ella misma su propio fin. Todo individuo que obra por fines terrestres se sitúa pues de lleno, fuera de la moral; puede solamente evitar quebrantar las leyes supremas o, al

contrario, ponerse en oposición con ellas. En el primer caso, su acción no será, no obstante, calificada de buena, permanecerá indiferente; en tanto que en el segundo caso será denunciada como culpable. No teniendo ninguna oportunidad de acceder al bien, el hombre comprometido en la aventura política arriesga, por el contrario, hacer el mal: preocupada por mantenerse pura, el alma virtuosa encontrará pues ventajas en abstenerse; cuanto más afirmará por gestos simbólicos su vínculo con los grandes principios: será testigo, mártir; ése es precisamente el sentido del empecinamiento de Antígona; pero ella no se mezclará a las luchas cuyo riesgo no tiene valor a sus ojos. Semejante moral no puede ser para la política ninguna ayuda positiva; despreciando los fines que persigue, no le presenta sino un conjunto de preceptos negativos; y además es negativa por el nivel de generalidad y de abstracción en que se sitúa. Es imposible; frecuentemente se le ha reprochado a Kant deducir de la forma universal de la máxima ninguna aplicación definida. En la idea de Justicia, en la idea de Derecho, el mapa del mundo no está trazado. Del mismo modo que las leyes generales de la gravedad no pueden sugerir al inventor el plano de una máquina voladora, sino que le indican solamente las condiciones de posibilidad, del mismo modo, los preceptos generales y abstractos

de la moral no pueden sino limitar el campo de la acción del político sin ayudarlo a encontrar una solución de los problemas singulares que se plantean. Esa moral estéril que se limita a prohibirle ciertos medios de acción no es, a sus ojos, sino un obstáculo; y puesto que el papel del político es el de modificar la faz de la tierra, de superar lo dado, es natural que trate de romper esa barrera; él no ve, en efecto, ninguna razón para respetarla, las pretensiones del moralista le parecen injustificadas. Comprometido en el presente, ocupado de construir un porvenir, el político experimenta el carácter histórico y contingente de las cosas humanas y niega a la moral todo carácter absoluto e intemporal. Ésta se esfuerza por retirarse fuera del tiempo, pero al hacer tal cosa, se relega simplemente al pasado, se presenta como una inútil herencia de épocas pasadas. Queriéndose absoluta, corta sus raíces terrestres y el hombre de acción enraizado en la tierra no le descubre ya ningún fundamento. Pretende definir objetivamente el Bien, pero a ese Bien, que no reconoce como suyo, el político opone la evidencia de sus propias voluntades y de sus propios fines. Al fin de cuentas, es en nombre del hombre que la moral habla ese lenguaje altivo: ¿pero no es ella misma un hombre? ¿Por qué preferir tradiciones perimidas, una opinión pública incierta? Hay que subrayar, por otra par-

te, que la opinión pública no se indigna si no muy débilmente de la rebelión del hombre de acción contra la moral admitida; sabe bien que una moral que no muerde en el mundo no es sino un conjunto de construcciones muertas; no está ella misma convencida de esa moral que ostenta; admite que hay una gran parte de verdad en la máxima: "El fin justifica los medios", que el medio no puede ser juzgado independientemente del fin que se propone; forma con éste un proceso único, no encuentra su significación sino a la luz de la operación acabada; en fin, se pregunta con dudas, si la verdadera moral no está al lado de la eficacia. Así, la moral renegada en la práctica por aquellos mismos que aún la afirman en sus palabras, aparece apenas como un juego ceremonioso y gratuito reservado a algunos especialistas. Muchos políticos se corrompen resueltamente; desdeñan las preocupaciones subjetivas de las almas virtuosas; es en la objetividad que buscan la solución de sus problemas y que esperan encontrar el descanso. Se proclaman realistas. El realista desprecia al utopista que desconoce las resistencias del mundo y al idealista que, por sus vanos escrúpulos, introduce en ese mundo resistencias superfluas. Pretende, en lo que respecta a sí mismo, tener de las cosas un conocimiento exacto y responder a su llamado sin dudar en la elección de los medios. Hay di-

versas especies de realistas pero todos se asemejan en que quieren subordinar sus actividades sólo a la realidad, y en que rehusan integrar a esa realidad, la libertad humana de la que desean precisamente enmascarar la presencia angustiosa. ¿En qué medida tal actitud es válida?

No hablamos aquí de los políticos, es decir de los hombres para quienes la política representa solamente una carrera personal, cuya actividad no se define por principios ni por fines, sino del verdadero político, que se propone elaborar el mundo por venir. Semejante hombre está vuelto no hacia sí mismo sino hacia las cosas y, a causa de eso, es en medio de las cosas que sus fines se le aparecen; imagina que los fines que persigue le son impuestos desde afuera, sin su consentimiento, que se afirman con fines del mismo modo en que una piedra se afirma como piedra. Cuando Luis XI, cuando Richelieu se proponían unificar o mantener el reino de Francia, cuando Carlos V se esforzaba por resucitar el Santo Imperio romano-germánico (con tanta pasión que no dudaron en apoyarse sobre alianzas luteranas para hacer triunfar a la Iglesia), no ponían en tela de juicio la necesidad de esos grandes designios: era Francia, era el Imperio que ordenaban su acción. Si hubieran adoptado, no obstante, durante un instante, una actitud reflexiva, habrían descubierto que ni el reino de Fran-

cia, ni ese Santo Imperio que buscaban constituir, podían reclamar existir, puesto que precisamente no existían aún. Es muy evidente que ningún fin puede ser inscrito en la realidad; por definición, un fin no es: tiene que ser, exige la espontaneidad de una conciencia que, superando lo dado, se lanza hacia el porvenir. Ninguna tradición histórica, ninguna estructura geográfica, ningún hecho económico pueden imponer una línea de acción; constituyen solamente situaciones a partir de las cuales los más diferentes proyectos son posibles. Ya tome por su cuenta el ideal de una línea, de una fracción, de un partido, ya se abandone a la violencia de una pasión, ya se fascine por un mito, siempre es el hombre el que forja las grandes imágenes por las que sacrifica su vida. Tanto es así, que podemos decir sin paradoja que toda política coherente y válida es, en primer término, idealista, puesto que está subordinada a una idea de la que se propone la actualización. Ya luchen por la independencia de su país, por su integridad, por su prestigio, por su prosperidad, ya luchen por la felicidad de los hombres, por la paz, por la justicia, por la comodidad, por la libertad, el fin a alcanzar es irreal.

El realista está obligado a reconocer que el fin no es anterior a la acción, pero piensa que, por lo menos, sus condiciones de posibilidad están

inscritas en la realidad. Se opone al utopista que se propone fines inalcanzables o que se engaña sobre los medios capaces de servir a sus designios; en cuanto a él, pretende delimitar lúcida-mente las posibilidades de su acción y saber elegir los medios eficaces. Reprocha, por ejemplo, a Wilson el haber sido un utopista; Wilson, en efecto, se proponía un fin imposible, por lo menos en 1918, a saber, la paz universal; y los medios que preconizaba para garantizarla implicaban una concepción errónea de la naturaleza humana. Admira, por el contrario, que los Tres Grandes, preocupados por no recaer en semejante error, hayan adoptado una política resueltamente realista: rehusan confiar en los hombres y en las naciones, y lo que buscan es constituir un equilibrio estable de fuerzas existentes.

Es evidente que el utopista está, por definición, destinado al fracaso y que una política válida es, antes que nada, una política que triunfa. Pero las fronteras que separan al realismo de la utopía aparecen ante el análisis, más inciertas de lo que podían parecer en un primer momento. En efecto, se puede demostrar, que la cuadratura del círculo o el movimiento perpetuo son imposibles, pero el hombre no es lo que es a la manera de un círculo cuyos radios permanecen invariablemente iguales: es lo que se hace ser, lo que elige ser. Cualquiera sea la situación dada, no implica

jamás tal o cual porvenir, puesto que la reacción del hombre a su porvenir es libre. ¿Cómo decidir de antemano que la paz, la guerra, la revolución, la justicia, la felicidad, el desastre o la victoria son imposibles? Cuando Lenin preparaba en Suiza el advenimiento de un orden nuevo, se lo hubiera podido tomar por una mente quimérica; y si nadie hubiera tenido la audacia de querer la revolución rusa, si Lenin y todos los revolucionarios hubieran sido juzgados insanos, lo hubieran sido en efecto, pues la revolución no hubiera tenido lugar.

Por eso el primer argumento del conservador a quien se le propone una reforma, es declararla imposible: sabe bien que, de ese modo, contribuye a hacerla imposible. Sin duda, no es suficiente como lo imaginaban nuestros pacifistas declarar: "La guerra no estallará", para que no estalle; pero es verdad también que el movimiento por el cual aceptamos el advenimiento de un cierto porvenir contribuye a constituirlo. Así, no admitimos la excusa de los colaboracionistas, cuando manifestaban haber sido víctimas de un simple error intelectual; ellos gimen que creían imposible la derrota de Alemania, eso significa que consentían en su victoria. En verdad, han optado por esa supremacía alemana que pretenden haber solamente reconocido. La palabra reconocimiento tiene además por sí misma un sen-

tido ambiguo: reconocer un gobierno es hacerlo existir como tal; la toma de conciencia no es jamás una operación puramente contemplativa, es compromiso, adhesión o rechazo. Es en nombre del realismo que algunos franceses han aceptado en 1940, la colaboración con Alemania; pero han demostrado ruidosamente la debilidad de una actitud que mutila y desnaturaliza esa realidad sobre la cual pretende apoyarse, puesto que rehusa integrar el hecho de la libertad humana. Si todas las naciones se hubieran resignado a admitir el triunfo de Hitler, éste hubiera triunfado; pero pudieron rechazarlo y lo rechazaron. Es ese rechazo que el colaboracionista ha sido incapaz de prever; ansioso de negar su propia libertad, deseaba dejarse llevar por la gran corriente de la historia, olvidando que la historia está hecha por los hombres. Ciertamente, la ocupación de Francia por Alemania, era una realidad, pero era real también que los franceses seguían siendo libres para dar al hecho el sentido que eligieran. Si todos hubieran colaborado, Alemania se hubiera transformado en un aliado; resistiendo, ella siguió siendo un adversario. Una derrota no está jamás consumada, en tanto que el vencido no se acepta como tal. El primer error del realista consiste en desconocer la existencia y el peso de su propia realidad que no está dada, sino que es lo que decide ser. El político lúcido y que ver-

daderamente tiene dominio sobre las cosas, es aquel que tiene conciencia en él y en los otros del poder de la libertad.

Así, los fines de la acción no están dados en la realidad, ni aun prefigurados, hay que quererlos. A pesar de su deseo de perderse en la pura objetividad, el realista no puede eludir la pregunta: ¿qué querer? Pero va a tratar de encontrar en el plano de los valores, la objetividad que, en el plano del ser, se le oculta.

A medida que la política toma conciencia de sí misma, se da cuenta, en efecto, de que el problema esencial que se propone es alcanzar fines válidos; no es suficiente llegar a un fin, es preciso aun que el fin sea justificado como tal; vemos a través de la historia sucederse guerras, revoluciones, que no se nos aparecen sino como agitaciones estériles porque sus fines eran vanos. Si los resultados obtenidos no sirven al hombre, si no son nada para él, no son absolutamente nada; anexar un territorio si no se lo sabe administrar, es no hacer nada; aumentar la producción, si el nivel de vida de los hombres no cambia, es no hacer nada. Poco a poco, los hombres han tomado conciencia de esa verdad: ellos son para sí mismo su propio fin. Es lo que Marx ha formulado con estas palabras: "El hombre es lo más elevado para el hombre". El político que se quiere realista puede esperar encontrar en esta

afirmación la justificación objetiva de sus empresas; sabe lo que debe querer; debe querer servir al hombre. Y puesto que no hay ningún otro valor que éste, todos los medios empleados son indiferentes por sí mismos: no existe ningún tabú. Siendo planteado el fin como un absoluto, los medios como relativos al fin, el realista escapa a las dudas morales: el fin está fijado y los medios determinados por el fin. El político se transforma, de ese modo, en un puro técnico. Hay que preocuparse tanto de la moral como el albañil que construye una casa; los únicos problemas que se plantean son problemas tácticos.

Ésa es la forma más moderna y más consciente del realismo político. Pero vemos, inmediatamente, que según las concepciones del hombre que adopten políticos igualmente realistas, pueden ser muy diferentes los unos de los otros. Podemos distinguir a *grosso modo*, dos especies de realismo: un realismo conservador del cual cierta burguesía se sirve como de un arma defensiva, y un realismo revolucionario que trata, por el contrario, de captar y de utilizar con exacta economía las fuerzas capaces de construir el porvenir.

El conservador asocia los intereses de la clase burguesa a la salvación de los valores espirituales de los que pretende ser el depositario; y se esfuerza, por el contrario, por poner en evidencia,

el carácter primitivo, puramente material, de los intereses de la clase obrera. Idealista y espiritua- lista en la parte positiva de su doctrina, el con- servador deviene realista con empecinamiento cuando se trata de defenderse contra las reivin- dicaciones del proletariado; tomando por cuenta propia la vieja tradición del naturalismo y del utilitarismo, quiere pensar que todas las conduc- tas de la clase obrera son dirigidas por la búsque- da de la utilidad, que la utilidad está definida por las necesidades elementales de la naturaleza humana. Con esos postulados, se autoriza por una parte, para reprochar al proletariado su "mate- rialismo sórdido"; por otra parte, para acusarlo de inconsecuencia si parece tener otras preocu- paciones que no sean las de comer o vestirse. En nombre de su superioridad espiritual, el burgués se declara capaz de definir mejor que la clase obrera misma las condiciones de vida convenien- tes para ella. Eso le permite preconizar con toda tranquilidad de conciencia un régimen autorita- rio que, asegurando al obrero lo que exige, la sa- tisfacción de sus necesidades materiales, permite reservar a la élite el ejercicio de su libertad y las ventajas que comporta. Así, el conservador demostrará victoriosamente que es pueril irri- tarse contra las fortunas abusivas de los grandes capitalistas: si distribuyeran sus riquezas entre todos los obreros, cada uno no se beneficiaría sino

con una suma irrisoria; lo que explicaría que es insensato buscar por huelgas o revoluciones san- grientas ventajas que no pueden compensar el sacrificio de una vida humana y que podrían pa- cientemente conquistarse por medios pacíficos. La caridad, la asistencia le parecen aportar a la miseria remedios válidos: el pan es siempre el pan, así sea dado por la piedad, ganado por el trabajo o conquistado por la violencia. Cuando las conductas del proletariado demandan esta fi- losofía rudimentaria, buscamos la explicación en una psicología mecanicista. Así, si comprobamos que en la mayoría de los casos la clase obrera no lucha para mantenerse en vida, sino para de- fender y conquistar ciertas condiciones de vida, declaran que el obrero sufre un complejo de in- ferioridad. De este modo, las reivindicaciones obreras son despojadas de toda significación mo- ral; se rehusa reconocer el impulso de la trascen- dencia humana.

No obstante, el hecho mismo de que las rei- vindicaciones obreras revistan una forma polí- tica prescribe confundirlas con un simple mo- vimiento instintivo. Lo mismo que en el plano del conocimiento, el empirismo es falso porque la ciencia comienza solamente en el momento en que el hecho singular es superado hacia un pensamiento general; lo mismo toda interpreta- ción naturalista de una actitud política es erró-

nea, pues la política comienza solamente cuando los hombres se superan hacia valores humanos generales. Ubicarse en un plano político es arrancarse a su situación individual, trascenderse hacia los otros y trascender el presente hacia el porvenir. Un hombre que busca solamente mantenerse en vida no tiene existencia política y el horror de su situación viene precisamente de que, completamente ocupado en no morir, no puede valorizar su existencia superándola hacia otra cosa que sí misma. Pero los hombres que reclaman juntos, aunque más no sea un pedazo de pan, no pueden ser acusados de "materialismo sórdido", pues cada uno reclama para todos los otros, y el fin perseguido supera infinitamente la satisfacción inmediata de un apetito animal. Un pedazo de pan es también la vida, el derecho a la vida para sí y para los otros, en el presente como en el porvenir. No hay distancias entre la materia y la idea que se encarna, entre la cosa y su significación. El nivel de vida que el obrero reclama no es exigido por sus necesidades inmediatas, ni llamado por sueños de compensación; es la actualización, la expresión de la idea que el obrero se hace de sí mismo, en el sentido en que nuestro cuerpo es la expresión de nuestra existencia; es la forma objetiva que reviste una trascendencia. Por eso no es absurdo que un hombre consienta en arriesgar su vida

en una huelga, en una guerra, a fin de mantener o de conquistar cierto nivel de vida; no es el aumento de su salario en tanto que suma de dinero bruto lo que persigue el huelguista; es ese aumento en tanto que conquistado por él, es la afirmación de su poder de mejorar por sí mismo su condición. Eso es lo que el estrecho sentido común del conservador rehusa comprender. Se divierte con Pascal porque el cazador se interesa no en la liebre, sino en la caza; en verdad se interesa por la liebre que caza; hay ahí una totalidad indisoluble. Había, en el mes de agosto de 1944, gente prudente que, invocando esa famosa sabiduría realista, preguntaba: "¿Para qué liberar nosotros mismos, París? De todos modos, París será liberada". Pero el fin no era París liberada, sino la propia liberación. Para aquellos que combatían no era suficiente que París fuera liberada; querían liberarla ellos. Del mismo modo, la noción de revolución se descompone si sólo se da importancia a sus resultados, o para decir mejor, si se cree poder desligar el resultado del movimiento que lo ha engendrado. Nuestros historiadores bien pensantes se aplican a demostrar que el rey y sus ministros hubieran podido efectuar sin efusión de sangre las reformas realizadas por la Revolución del 89; olvidan que esas reformas hubieran poseído entonces un sentido radicalmente distinto, que nuestro régimen, nuestras

instituciones han sido profundamente marcados por el acontecimiento del que han salido: la forma particular que reviste en Francia la democracia, el agrupamiento y el juego de los partidos no se explican sino por su origen. Del mismo modo el revolucionario no apunta sólo el día siguiente de la revolución; quiere la revolución por sí misma, busca a través de ella la afirmación de su libertad y de su trascendencia. El bien del hombre no le puede ser dado desde afuera, es un bien solamente porque el hombre se compromete él mismo. Todavía encontramos en el realismo esta flagrante contradicción; por respeto de la realidad, niega esa realidad en la cual todas las otras encuentran su valor y su sentido: la realidad humana. Por otra parte, esto no tiene nada que nos pueda sorprender. Ese realismo defensivo es de una completa mala fe, no tiende precisamente sino a la negación de toda una clase de hombres. Fascismo, paternalismo, todas las formas del autoritarismo descansan sobre una mentira.

Los realistas de izquierda han denunciado frecuentemente esa mala fe, esa mentira. En cuanto a ellos, dicen, no luchan por bienes materiales sino porque el hombre se realice como trascendencia y como libertad. El reproche que podemos hacerle es que rehusan tomar conciencia de todas las implicaciones de tal actitud y esto los

conduce a una grave inconsecuencia; si el bien del hombre está constituido por el impulso de la trascendencia humana, si el resultado forma un solo proceso con el movimiento que conduce a él, es imposible disociar al fin del medio. El medio no se comprende sino a la luz del fin que apunta, pero inversamente el fin es solidario del medio por el cual se actualiza y es falso que pueda alcanzarse un fin por cualquier medio. El realista se representa mal la relación de medio y fin; piensa el fin como una cosa fija, cerrada sobre sí, separada del medio que es definido, también él, como una cosa, como un simple instrumento. No existiría entre uno y otro sino una relación mecánica, la de la causa al efecto que desencadena. Pero del mismo modo que nuestro cuerpo es una fuerza mecánica capaz de provocar en el mundo material efectos determinados y al mismo tiempo, no obstante, la expresión de nuestra existencia, del mismo modo nuestros actos se insertan en la serie de fenómenos materiales, pero son también realidades significantes; el fin apuntado es siempre una situación humana, es decir un hecho significativo; los actos que tienden a constituirlo deben pues, a la vez, crear una cosa y revestirla de un sentido; el fracaso es total tanto si la cosa no está animada por ningún sentido como si el sentido no consigue encarnarse.