

Lo formal de la libertad está en una espontaneidad y causalidad plena de parte nuestra: *agere sin agi* (16).

Se confirma por lo seguro y nítido del concepto de libertad y comparación con la producción de sensaciones y voliciones necesarias (17).

Tal experiencia se perjudicaría en la teoría del concurso indiferente; positiva repugnancia de éste (18).

Es menester aclarar la doctrina sobre la acción, a la que se recurre continuamente al tratar estos problemas: ¿es la acción realmente distinta de la causa y del efecto? Parecería que no (19).

Objetividad del orden moral (20).

Crítica a la ética general, o mejor a su problema fundamental en el P. Cathrein, González, etc... (21, 22).

Con sólo la finalidad aplicada a la libertad humana se prueba una verdadera obligación aun prescindiendo de Dios; y ni con Dios se prueba la obligación verdadera si se prescinde del principio de finalidad (23).

Tal prueba nos la ofrece Santo Tomás (24).
y no involucra el pecado filosófico (25).

EL EXISTENCIALISMO DEL ABSURDO

Por ISMAEL QUILES, S. I. — San Miguel

No es nuestro intento exponer directamente lo que se ha llamado la filosofía de Sartre. Remitimos a los lectores a un trabajo que pronto publicaremos y en el cual recogemos los principales puntos de vista del ensayo de sistematización filosófica de este escritor, que ha llamado la atención por su actitud de radical negación filosófica y de cruda obscenidad literaria.

Pero creemos que será de especial interés para una valorización de la obra de Sartre el análisis de un pequeño libro en el cual, con mayor claridad que en su obra *L'être et le néant*, define su posición al defenderse contra las objeciones fundamentales que se le oponían.

He aquí, en rasgos generales, lo que podemos llamar el sistema filosófico de Sartre. Parte de una actitud o intuición fundamental de la contingencia como lo absoluto del ser. Intuición que provoca la náusea. Construye, sobre esa intuición, una interpretación filosófica de la realidad, que ha sido delineada con un estudio detenido en que parece haberse Sartre esforzado por definir hasta pequeños pormenores de su sistema. Finalmente desemboca hacia una interpretación moral del hombre, que Sartre indica apenas en su obra filosófica, pero que ya ha determinado en sus novelas y también en su conferencia « *L'existentialisme est un humanisme* ».

La obra literaria y filosófica de Sartre provocó naturalmente muchas objeciones. Objeciones que brotaban de todos los campos y de todas partes. En su aspecto religioso y en su aspecto moral, en su aspecto social y político, y en cuanto doctrina metafísica. Pero como el mismo Sartre se ha preocupado de resumir esas objeciones, creemos que nos adelanta a nosotros el trabajo para un análisis y valorización de su pensamiento. Examinemos pues previamente las objeciones técnicas contra el sistema y las respuestas que el mismo Sartre ha dado. Todo ello nos lo ofrece el pequeño libro *L'Existentialisme est un humanisme*, en que Sartre ha publicado, con algunos retoques, una conferencia dada en el Club « *Maintenant* », seguida de una discusión que también aparece resumida.

A. — OBJECIONES.

Son cuatro las dificultades que podríamos concretar, siguiendo a Sartre en las primeras páginas de este libro:

1.º Los comunistas, dice Sartre, me objetan que mi filosofía « conduce a un quietismo de la desesperación, ya que están cerradas todas las soluciones, y habría que considerar la acción en este mundo como totalmente imposible » (p. 9) o inútil. Efectivamente, los comunistas han visto en la teoría fatalista y de esen-

cial « fracaso » del hombre una doctrina desalentadora, que no puede estimular a las masas hacia una acción revolucionaria. Ven pues un peligro para sus planes agitadores.

2.^a Los católicos por su parte objetan que esa filosofía « subraya la ignominia humana y muestra por doquiera lo sórdido y lo bajo... olvidando lo bello y lo sonriente, el lado luminoso de la naturaleza humana » (p. 10). También este aspecto aparece fácilmente ante el lector de las novelas y aun de *L'Étre et le Néant*. Las pinturas realistas de Sartre toman motivos abyectos y repugnantes, no solamente en cuanto inmorales sino también como simplemente de mal gusto. Las tesis que Sartre quiere sostener podrían demostrarse con descripciones de otros motivos menos repugnantes y bajos. Pero parece que el escritor se deleita en estas descripciones minuciosas.

3.^a Dice Sartre que tanto católicos como comunistas le echan en cara el « considerar al hombre aislado... en la subjetividad pura... incapaz de retornar a la solidaridad con otros hombres que están fuera de mí » (p. 10-11). Esta objeción nace en primer lugar de la visión del ser como estando ahí simplemente, sin sentido, como una serie de contingentes cada uno de los cuales y el conjunto mismo está « de sobra ». Naturalmente que no es posible pensar en una acción solidaria, en una comunicación existencial entre los seres. Este aspecto ha estado reforzado en *L'Étre et le Néant*, ya que los seres no dotados de conciencia, los « en sí », aparecen como algo denso, estando ahí simplemente, sin que nada más se pueda decir de ellos. Y los seres conscientes, los « para sí », participan en último término de la estructura del « en sí » y solamente se diferencian por su tentativa frustrada de constituirse a la vez « en sí » y « para sí ». Los análisis de Sartre acerca de la comunión o el ser-juntamente que Heidegger llama *Mit-sein*, son en Sartre desalentadores, ya que en resumen no admite el *Mit-sein* heideggeriano. En esto se fundan las objeciones de comunistas y de católicos que tienen una concepción eminentemente social del hombre.

4.^a De parte de los cristianos se concreta una dificultad que atañe a la raíz metafísica del pensamiento de Sartre. En realidad, viene Sartre a negar la realidad y la seriedad de las tentativas humanas, porque si suprimimos los mandamientos de Dios y los valores eternos, no queda más que la estricta gratuidad, « cada uno puede hacer lo que quiere... es incapaz de condenar el punto de vista y los actos de los otros » (p. 11). Aquí tocamos a la vez el fundamento metafísico y sus proyecciones hacia el orden moral. La negación por parte de Sartre de que exista una esencia determinada, a la que deban conformarse nuestras acciones; la negación, anterior todavía, de que exista Dios, que es el fundamento de las esencias y de los valores eternos, y de las leyes inmutables del orden moral, lleva a un fatalismo e irracionalismo metafísico y a una absoluta gratuidad, en el orden del ser y en el orden del obrar. No es posible en tal caso justificar ni condenar acción ninguna. Y queda por lo tanto cada uno libre de hacer lo que le plazca. Se juntan aquí la anarquía metafísica y la anarquía moral, de donde se sigue inmediatamente la anarquía social.

Recogidas con sinceridad estas objeciones, Sartre se propone dar las explicaciones oportunas y precisamente desea establecer que su filosofía, lejos de llevar a la desesperación, conduce a la acción y al optimismo, y que no contiene

una anarquía moral ni un subjetivismo aislador, sino que es la verdadera moral y el verdadero fundamento de la convivencia social del hombre.

Pero hemos de confesar la penosa impresión que nos ha producido el estudio de esta pequeña obra, ya que no sólo no resuelve las objeciones que se propone al principio, sino que aparece en continua contradicción consigo mismo, a veces en páginas enfrentadas. Hemos encontrado después críticas a esta obra, que han confirmado nuestra primera impresión.

B. — RESPUESTAS DE SARTRE.

Examinemos brevemente las respuestas de Sartre:

1.^a A la primera objeción de « quietismo y desesperación », responde Sartre más directamente en la página 27 y siguientes: Confiesa ciertamente que su filosofía provoca la náusea o la angustia. Pero la angustia, tal como la concibe Sartre, no es precisamente una angustia que lleve a la inacción: « no se trata de una angustia que conduciría al quietismo, a la inacción. Se trata de una angustia simple que conocen todos aquellos que han tenido responsabilidades. Cuando por ejemplo, un jefe militar toma la responsabilidad de un ataque, y envía a cierto número de hombres a la muerte, él escoge obrar así, y en el fondo es él solo quien escoge. Sin duda que hay órdenes que vienen de arriba, pero son muy amplias y se impone una interpretación, que ha de proceder de él, y de esa interpretación depende la vida de los diez o catorce o veinte hombres. No puede él dejar de tener una cierta angustia por la decisión que toma. Todos los jefes conocen esta angustia. Esto no les impide obrar, al contrario, es la condición misma de su acción, (subrayamos nosotros); porque ésta supone que ellos contemplan una pluralidad de posibilidades, y cuando escogen una se dan cuenta de que ella no tiene valor sino porque ha sido elegida. Y esta clase de angustia, que es la que describe el existencialismo, veremos que se explica además por una responsabilidad directa que ella comporta frente a los demás hombres, a los que ella a su vez compromete. La angustia no es una cortina que nos separaría de la acción, sino que forma parte de la acción misma » (p. 32-33).

Vemos aquí una respuesta a la primera de las objeciones. Pero si la examinamos, inmediatamente aparece que esta respuesta es una afirmación sin atacar precisamente la objeción que debe resolver. Quiere demostrar Sartre que *la angustia conduce a la acción*. Para ello nos pinta al jefe militar, que ha de tomar una decisión que va a costar la vida a varios hombres. Y siente la angustia por la decisión que tiene que tomar. Nos preguntamos si es precisamente la angustia, como quiere Sartre, la que determina la acción, o no lo es. Un pequeño análisis muestra inmediatamente que la angustia, en el caso del militar, lo único que hace es entorpecer la acción. Y toda angustia, en cuanto tal, no hace otra cosa. Si el jefe militar da la orden de ataque, no es en virtud de la angustia, sino por otros motivos, que superan en él el influjo negativo de la angustia: el amor a la patria, o el miedo de desertar, o el deseo de la gloria, o el odio a los enemigos, pero de ninguna manera lo que le decide a la acción es la angustia. La afirmación de que « ésta, la angustia, no les impide obrar, sino al contrario, es la con-

dición misma de su acción», es enteramente gratuita, y contraria a la más elemental experiencia.

Quiere Sartre dar una razón de esta afirmación, cuando continúa « porque ésta supone que ellos (los jefes) contemplan una pluralidad de posibilidades y que cuando eligen una se dan cuenta de que no tiene valor sino porque ha sido elegida » (p. 33). No vemos que esto sea una razón convincente, ni mucho menos que aclare el hecho de experiencia de que la angustia de suyo es impedimento de la acción. ¿Qué tiene que ver que un jefe vea una pluralidad de posibilidades, y que tenga conciencia de que todas están en sus manos, y que la única que va a ser real es la que él elija, para que lo determine a obrar ésta o aquella? La razón no responde en absoluto a la pregunta que se formula. Confesamos que hemos hallado repetido este proceso más de una vez en las obras de Sartre. Es una manera de discurrir falta de toda lógica. Efectivamente, lo que al militar puede decidirlo a obrar no va a ser el hallarse él con plena responsabilidad, aún cuando no tenga que dar cuenta a nadie (si es un militar humano, que obra racionalmente), sino que lo que le decide a obrar es *un motivo que favorece a una posibilidad más que a otra*, y que lo atrae a él suficientemente para la elección. Y este motivo es tal que prevalece sobre los motivos que aportan las otras posibilidades. De lo contrario la elección sería diferente. Lo que ciertamente no es motivo para obrar es la angustia, como hemos indicado.

Pero ahondemos un poco más en el pensamiento de Sartre. La angustia es fruto de la desesperación, del estado de abandono. Ahora bien, el estado de abandono o de desesperación no mueve a obrar de suyo. No obra quien desespera conseguir lo que pretende. La angustia, que para Sartre equivale a desesperación, es por lo tanto el impedimento más grave de la acción. Ciertamente que ningún militar, seguro de que con la muerte de los hombres a quienes manda no va a conseguir el objetivo deseado, los lanzará a la acción. Esto es señal, comprobada por la experiencia de cada momento, de que la angustia en tanto impide en cuanto es desesperación. Y que la desesperación absoluta, es decir la pérdida total de esperanza de obtener algo, es el impedimento total para la acción.

Pero tal vez lo que Sartre pretende, y para esforzarnos por comprender hacerlo último su pensamiento, es que la desesperación es principio de la acción en cuanto que el que está absolutamente desesperado de todo, y no tiene nada que perder, no tiene ningún impedimento para lanzarse a los mayores riesgos. Riesgo por riesgo, lo mismo le da uno que otro al desesperado. Ahora bien, ésta viene a ser, diríamos, la imagen del hombre según Sartre. « Cuando se habla de abandono, expresión del agrado de Heidegger, queremos decir solamente que Dios no existe, y que es necesario sacar hasta la última todas las consecuencias de esto » (p. 33-34). El hombre se encuentra pues abandonado a sus propias fuerzas en el mundo, sin tener nadie a quien dar cuenta ni nada que temer. En este clima es donde se desarrollaría la máxima libertad y la máxima impulsividad hacia la acción, según Sartre. Pero hay aquí un equívoco muy grave. Si el hombre es enteramente dueño de sí mismo y nada tiene que perder, se lanzará a la acción cuando vea que por la acción puede conseguir algo para él: un fin inmediato o mediato. Pero si él está seguro de que su acción es inútil, y si todavía está más seguro de que el resultado final de todos sus logros parciales va a ser un

fracaso definitivo, tal estado de abandono y angustia no puede llevar a la acción. El hombre obra movido por esto o aquello; es la ley intrínseca de su obrar. La experiencia lo está confirmando a cada paso. Al que obra sin ningún motivo lo llamamos loco o irracional, es decir, no-humano; y el que obra con conciencia de que hace una acción « inútil » obra sin motivo. En el momento en que tenemos conciencia de que nuestra acción es estéril, nuestros brazos caen, y ésta es la actitud natural del desesperado. Aun en el caso del que ya se halla en el último estado de abandono y nada tiene que perder, (un malhechor, perseguido por la justicia, un militar que tiene la batalla totalmente perdida) la reacción hacia la acción no tiene más explicación que el deseo de una venganza del enemigo, o la satisfacción de morir matando, (en lo que se ve ya un fin cumplido, estimulante de la acción), o de lo contrario toda tentativa de reacción inútil es tenida por una locura.

Este es el resultado de un análisis de la respuesta que Sartre da a la primera de las objeciones. A través de la obra no encontramos otra razón de más peso. Creemos por lo tanto que la objeción queda sustancialmente en pie.

2.^a Pasemos a la segunda objeción. Sartre quiere demostrarnos precisamente que su filosofía es *optimista*. Precisamente es su filosofía, dice, la que da una posibilidad de acción. « Yo me pregunto si los que lanzan esta acusación tendrían que decirnos más bien que somos demasiado optimistas en vez de pesimistas. ¿Acaso en el fondo lo que produce el miedo, en la doctrina que voy a exponeros, no es el hecho de que ella deja una posibilidad de elección para el hombre? » (p. 15). Una vez más el optimismo de Sartre se quiere fundar en el hecho de que cuando se concibe al hombre desligado de toda relación con Dios (en el ateísmo) el hombre aparece como siendo él *el único responsable de su destino*, y cuando se considera al hombre ligado a Dios y a los valores eternos, el hombre *pierde la iniciativa* quedando así pasivamente a las órdenes de la divinidad y de sus leyes. Aquella concepción, según Sartre, es más optimista, es menos *determinista*.

Pero nuevamente estamos aquí jugando con las palabras. Si Sartre supone que el hombre desligado de Dios y librado enteramente a su propia iniciativa es dueño de *crear los valores que él desea* y de *conseguir los fines que pretende* (y en último término el hombre siempre aspira a su plenitud de ser, a una felicidad perfecta); si el hombre, decimos, librado a sí mismo pudiera construirse una vida *de acuerdo con sus aspiraciones*, se podría tal vez concebir optimismo en esta situación humana. Pero si el hombre abandonado en el mundo —ese abandono de que habla Heidegger y que retoma Sartre—, se encuentra con frecuencia imposibilitado de obtener el logro de sus aspiraciones, y siempre se halla *impotente para alcanzar la plenitud de su felicidad*, en tal caso el hombre no puede ser optimista porque tiene la conciencia de su fracaso definitivo. Y ésta es precisamente la concepción a que Sartre había llegado: el hombre es un proyecto fracasado.

En cambio, aunque es cierto que el hombre sometido a las leyes de la divinidad pierde una iniciativa en toda la amplitud del campo de sus aspiraciones, sin embargo no es menos cierto que conserva todavía la iniciativa para muchas de sus acciones, conserva la libertad para elegir o no elegir, porque puede negarse a cumplir la ley de Dios, y tiene el optimismo de poder llegar, por el cumpli-

miento *libre* de las leyes eternas, a la felicidad y perfección propias de su naturaleza. Bajo la luz de la divinidad el hombre conserva la libertad y el optimismo de quien puede llegar hasta la meta.

Pero el mismo Sartre nos habla contradictoriamente sobre la degradación y la dignidad del hombre. No puede haber optimismo ante una naturaleza esencialmente degradada, como Sartre la pinta, y sin posibilidades de redención. «La nada, para Sartre, es un vacío, un agujero, en el ser, esa caída del «en sí» hacia el «sí» por la que se constituye el «para sí»... Este acto perpetuo por el que el «en sí» se degrada en presencia de sí, lo llamaremos acto ontológico» (*L'Être...* p. 121). Como vemos, para Sartre la conciencia es una degradación respecto de los seres no conscientes. A pesar de ello afirmará en otra parte: «¿Queremos decir sino que el hombre tiene una dignidad mayor que la de la piedra o la mesa?» (*L'Existencialisme*, p. 22). No comprendemos cómo se puede llegar a una dignidad mayor por una degradación.

Y continuando el tema del optimismo que el hombre ha de tener, porque está en su mano la elección, la libertad absoluta, escuchemos nuevamente a Sartre: «¿Y qué queremos decir, sino que el hombre no existe originariamente, es decir que el hombre originariamente es lo que se lanza hacia el porvenir, y lo que es consciente de proyectarse hacia el porvenir?» (*L'Existencialisme...* página 22). Según esto, el porvenir del hombre está en sus manos. El será lo que se quiera construir, usando de su libertad absoluta. Pero no comprendemos qué clase de libertad sea aquella en que la elección no está en manos del hombre, en definitiva, y aún está fuera de la conciencia del hombre. Esto nos dice Sartre en la página siguiente: «Lo que entendemos por querer es una decisión consciente... (v. gr.: pertenecer a un partido político u otro, escribir un libro... elegir estado...) esto no es sino la manifestación de una elección más original, más espontánea (menos consciente y menos dependiente de la voluntad libre), que aquello que se llama voluntad» (p. 23-24). En verdad que si nuestra elección no está en los actos conscientes de la voluntad, sino en algo más original (un «pre-choix») que *escapa a nuestra conciencia*, y que *determina ya los actos posteriores*, la libertad del hombre queda reducida a un mito. Yo soy libre en un acto («pre-choix») del que nunca he tenido conciencia. No podemos tomar en serio una libertad como ésta.

3.^a Pasemos a otra dificultad: A la dificultad de que el hombre, según Sartre, queda aislado en la subjetividad pura, contesta él que precisamente la subjetividad, tal como la entiende, es tal que implica una solidaridad con todos los demás hombres. Aunque hay que afirmar como punto de partida la subjetividad, sin embargo ésta lleva necesariamente a una *intersubjetividad*. Para ello Sartre no tiene inconveniente en admitir una especie de «condición universal humana» común a todos los hombres, que determina las mismas formas de reacción por las cuales hay una posible inteligencia entre todos (p. 67 y sigs.). Pero esta concepción está en absoluta contradicción con la teoría fundamental de Sartre de que *no existe una esencia o una naturaleza humana*. Estamos otra vez ante la contradicción o el absurdo manifiesto. Negar que exista una esencia universal, que sería la naturaleza humana, y afirmar por otra parte que existe una condición universal humana (p. 67) es una contradicción o es jugar con las pa-

labras. Si esa condición universal humana es independiente de los hombres y nada pueden hacer éstos por cambiarla, sino que la reciben hecha, no vemos en qué se diferencia esto de lo que comúnmente se llama en filosofía la «naturaleza humana». Habría pues un cambio de palabras, pero una contradicción interna dentro del sistema.

Pero además el mismo Sartre dice más adelante que aunque podemos decir «que en cierto sentido hay una universalidad del hombre; sin embargo ésta no se nos da hecha, sino que está perpetuamente en construcción. Yo construyo el universal al elegir; lo construyo al comprender el proyecto de todo otro hombre, de cualquier época que sea. Este absoluto del elegir no suprime la relatividad de cada época» (p. 70-71). Nuevamente estamos ante contradicciones incomprensibles. Si el hombre está dentro de una condición humana universal, si esta condición constituye («el conjunto de los límites *a priori* que definen su situación fundamental en el universo»), no vemos cómo se puede afirmar simplemente que la universalidad del hombre no está hecha, sino que está perpetuamente construyéndose. La contradicción o confusión es sumamente penosa. Si existen límites *a priori*, el hombre no puede construir su universalidad, sino en el sentido de que en las acciones que hace va dando realidad a esa universalidad en el obrar humano. Pero esto es lo que han dicho todos los filósofos que admiten la universalidad de las esencias. Y en tal caso la afirmación de Sartre de que el hombre *construye perpetuamente su universalidad* carece de sentido porque no excluiría su afirmación de que el hombre tiene una esencia universal. En una palabra, o Sartre es consecuente con su primera afirmación de que no existe una esencia del hombre, y en tal caso no puede hablar de intersubjetividad, o Sartre se contradice, al negar por una parte que el hombre tenga una esencia, y aun una condición humana universal, y al afirmar por otra la intersubjetividad.

4.^a Respondiendo a la cuarta objeción: Insiste Sartre en que en realidad Dios no existe, y que por lo tanto tampoco existen los valores eternos ni hay excusa alguna ante el hombre para apoyar su manera de proceder: «En efecto, todo está permitido si Dios no existe, y por consiguiente el hombre está abandonado, porque no encuentra ni en sí ni fuera de sí una posibilidad en la cual sostenerse. No se encuentra por lo tanto ninguna excusa. Si en efecto la existencia precede a la esencia, no se podrá jamás explicar por referencia a una naturaleza humana dada y fija; en otras palabras, no existe un determinismo (Sartre entiende por determinismo el estar bajo el influjo de una ley, pero evidentemente que estar bajo el influjo de una ley no suprime la libertad física de elegir esto o aquello, sino la libertad moral, es decir, se mantiene la libertad de elegir pero teniendo que responder de la elección ante otro). El hombre es libertad. Si por otra parte Dios no existe, no encontramos frente a nosotros valores u órdenes que legitimarán nuestra conducta. Así pues no tenemos ni detrás de nosotros, ni delante de nosotros, en el dominio luminoso de los valores, justificaciones o excusas. Estamos solos, sin excusas. Esto es lo que yo expresaría diciendo que el hombre está condenado a ser libre. Condenado porque él no se ha creado a sí

mismo; y por otra parte libre, porque, una vez lanzado al mundo, él es responsable de todo lo que hace» (p. 35).

Como se ve, con esto Sartre no ha respondido a la objeción, sino que más bien la acentúa. El hombre no tiene que responder ante nadie, y por lo tanto puede hacer lo que quiera. Ni podemos juzgar a los otros, porque también ellos pueden hacer lo que quieran. Pero más adelante, en la página 72 y siguientes, vuelve sobre el tema y da una solución como las suyas, es decir, que deja enteramente en pie lo esencial de la dificultad. Vamos a traducir su texto: «Esto no resuelve enteramente la objeción de subjetivismo (de la que acaba de ocuparse). Se nos dice: entonces, puede hacer usted lo que quiera; lo que se expresa de diversas maneras. Por de pronto, se nos tacha de anarquía, luego se dice: no puede usted juzgar a los otros, porque no hay razón para preferir un proyecto a otro; en fin, se nos puede decir: todo es gratuito en lo que usted elige, usted da con una mano lo que rehusa recibir con la otra», (p. 72-73). Nuevamente se propone la dificultad, y continúa: «estas tres objeciones no son muy serias. Por de pronto, la primera objeción; usted puede elegir lo que quiera, no es exacta».

Tenemos aquí una afirmación nítida de Sartre que rechaza el planteamiento mismo de la objeción como inexacto. Por lo tanto en su filosofía esta objeción no tendría lugar. He aquí cómo lo declara: «La elección es posible en un sentido, pero lo que no es posible es el dejar de elegir. Yo puedo siempre elegir, pero yo debo saber que si yo no elijo también estoy eligiendo. Esto, aunque parezca estrictamente formal, tiene una gran importancia para evitar la fantasía y el capricho». Es decir, que el hombre no puede hacer lo que quiere porque aunque puede elegir lo que quiere, *no puede dejar de elegir*. Cualquiera ve que de lo que se trata aquí, no es de que el hombre tenga en cada caso que elegir una cosa u otra o dejar de elegir, lo que ya equivale a una elección; sino lo que importa es que el hombre pueda determinar cuál es entre todas las acciones la que ha de elegir o dejar de elegir. Y como esto es lo que concede Sartre, en resumen concede la objeción. Todas las palabras de las páginas siguientes no tienen mayor aclaración sino la de anotar que está bien elegido aquello que se elige «con toda sinceridad y con toda lucidez, cualquiera que sea, por otra parte, el proyecto elegido». Y en tal caso es imposible preferirle algún otro. Es decir, que si con toda lucidez y sinceridad se elige la esclavitud o el régimen de no esclavitud, guardar fidelidad conyugal o admitir la infidelidad, ejemplos que pone el mismo Sartre, tal elección está bien hecha. Esto y decir que cada uno puede elegir lo que quiera, y que lo que elige está bien elegido si lo hace con plena lucidez y sinceridad es lo mismo. La dificultad queda en pie.

No creemos necesario notar las demás fallas del pensamiento de Sartre, que en este librito aparecen con gran claridad. Si quiso hacer Sartre una apología o defensa de su sistema, no pudo elegir peor camino. Desde un principio siente

el lector la impresión de que se está moviendo en un terreno falso, apuntalado por una dialéctica pobre, que deja ver con frecuencia su interna contradicción. Por lo demás Sartre no podía defenderse sino con cortinas de humo. El principio fundamental de su filosofía es el absurdo y la sin razón, desde el momento en que niega el valor de las esencias, y afirma que la existencia precede a la esencia... No hay esencia alguna, no existe el «dominio luminoso de las esencias», que sean normas objetivas del ser y del obrar, dice Sartre. De aquí se puede seguir todo, o mejor no se sigue nada: un escepticismo absoluto, que no permite ninguna afirmación general sin contradecir al primer principio de Sartre. Por eso la primera y fundamental contradicción es la de Sartre mismo, al afirmar que el hombre está condenado a ser libre; esto es afirmar que también el hombre tiene su esencia (la de estar condenado a ser libre), contra el principio fundamental de la propia filosofía de Sartre. Pero un sistema o actitud que tiene como base la contradicción no es una filosofía seria.