

Max Horkheimer

OCASO.

Traducción y prólogo de José M. Ortega
Anthropos EDITORIAL DEL HOMBRE.

Título original: Dämmerung Traducción: José M. Ortega
Diseño gráfico: GRUPO A Primera edición: diciembre 1986
© S. Fischer Verlag, 1974
© Editorial Anthropos, 1986
Edita: Editorial Anthropos. Promat, S. Coop. Ltda. Enric Granados, 114, 08008 Barcelona.
ISBN: 84-7658-019-3
Depósito legal: B. 31.966-1986
Impresión: Romanyá-Valls, Capellades (Barcelona) Impreso en España - Printed in Spain.

PRÓLOGO:

MAX HORKHEIMER: LA TEORÍA COMO TEORÍA DE LA SOCIEDAD.

Tanto el libro que hoy presentamos en lengua castellana como su autor no son excesivamente conocidos entre nosotros. Suele ocurrir con alguna frecuencia en la historia de la filosofía que la historiografía no está a la altura de la importancia del filósofo en la historia real de la cultura. Cualquier ciudadano con algún conocimiento de las corrientes de pensamiento habidas después de la segunda guerra mundial conoce la importancia que la famosa Escuela de Frankfurt y su expresión teórica, la Teoría crítica, ha tenido en los últimos cincuenta años en la vida cultural y social de Europa y en el mundo occidental en general. Miembros de dicha Escuela, o que estuvieron más o menos vinculados a ella, como Adorno, Marcuse, Benjamín, y más recientemente Habermas, han sido con frecuencia incluso noticia periodística. Al contrario, el nombre de Max Horkheimer es un perfecto desconocido entre nosotros, si exceptuamos el estrecho círculo de algunos especialistas. Como prueba de lo dicho podemos aducir que, si repasamos la literatura especializada sobre la Escuela de Frankfurt, son mucho más numerosos los estudios sobre los autores antes citados que sobre Max Horkheimer.

Sin embargo -y esto es lo paradójico de la situación- es comúnmente admitido entre los especialistas que Horkheimer es la figura central del grupo; fue el creador de la Teoría crítica, que es la posición teórica que aglutina al grupo de Frankfurt, y mentor del mismo. Por todo ello, no parece superfluo el esfuerzo por presentar, aunque sea sintéticamente, la vida y el pensamiento de Horkheimer; éste es inseparable de aquélla, pues uno de los rasgos característicos de la Teoría crítica es el ser profundamente biográfica, más de lo que habitualmente lo son las teorías.

A pesar de las dificultades que presenta toda periodización de la vida intelectual de un autor, se pueden distinguir en la evolución intelectual de Horkheimer cuatro etapas perfectamente definidas. Como final de la primera etapa proponemos el año de su ingreso en la universidad, 1919. Max Horkheimer nace en Zuffenhausen, un suburbio de Stuttgart, en 1895, en el seno de una familia judía acomodada entre la alta burguesía alemana. Su padre, Moritz Horkheimer, fue un prestigioso fabricante textil judío creyente y practicante, aunque no era lo que hoy podríamos denominar un judío integrista. Para él lo religioso no era un rasgo diferenciador de un pueblo, sino algo que pertenece a la esfera de lo individual. Este judaísmo liberal marcó las primeras vivencias religiosas de Horkheimer y, más adelante, el modo de afrontar los problemas religiosos en general y de enjuiciar al cristianismo en particular. 1911 es un año de cierta importancia en la vida de Horkheimer: abandona la escuela secundaria y conoce a Friedrich Pollock, una de las grandes amistades de Horkheimer que duraría toda su vida, cuya importancia no ha sido suficientemente considerada. Como era habitual en la época, el hijo estaba destinado a suceder al padre en la dirección de la fábrica, para lo que era necesario pasar un período de aprendizaje en ella. Esto le proporcionó un conocimiento directo de cuál era la situación de la clase obrera en Alemania, lo que produjo una impresión imborrable en su espíritu. Otra etapa necesaria en la formación del hombre de negocios era el conocimiento de lenguas. Por ello viajó con su amigo Pollock a Francia, Bélgica y finalmente a Inglaterra. Estando en Londres les sorprendió la guerra, y tuvieron que volver rápidamente a Alemania.

El resultado de todas estas experiencias queda reflejado en una serie de escritos publicados sólo en 1974 por Kósel Verlag en Munich, con el título *Aus der Pubertät, Novellen und Tagebuchblätter*. Son los escritos de Horkheimer que podríamos denominar schopenhauerianos. Horkheimer había tomado contacto con la filosofía impulsado por su amigo Pollock, leyendo a Schopenhauer durante su estancia en el extranjero. Se trata, pues, de unos escritos juveniles en los que Horkheimer expresa su actitud ante el mundo tal como él lo percibe. Impregnado por el pesimismo schopenhaueriano, Horkheimer muestra su rebelión ante el ambiente social de preguerra, su protesta moral ante la injusticia, ante lo absurdo del sufrimiento humano, que él ha conocido de modo directo en la fábrica y en la sociedad en guerra. No hay formulación teórica, puesto que no tiene formación intelectual para ello, pero muestra ya una actitud moral ante la sociedad que será rasgo característico de la Teoría crítica posterior: rebelión contra la injusticia y ante el sufrimiento humano, y el deseo de conquista de mayores cotas de felicidad para el individuo, mediante el cambio de la sociedad. Estos escritos son un buen testimonio de la unidad de la biografía y de la obra de Horkheimer. Esta unidad consiste fundamentalmente en su perenne no conformismo ante lo existente y la permanente presencia de Schopenhauer, como él mismo reconocerá al final de su vida.

En 1919, junto con su amigo Pollock, supera el examen de ingreso en la Universidad de Munich. Comienza la segunda etapa de la vida de Horkheimer. Después de un semestre en esa Universidad, durante el cual oyó las últimas lecciones de Max Weber, pasó a la Universidad de Frankfurt, donde estudió filosofía, psicología y economía. En aquella época, los estudios de psicología en Frankfurt estaban dominados por los gestaltistas Gelb y Schumman, con quien trabajó en una tesis doctoral, que no pudo ser aceptada porque un mes antes la misma tesis había sido publicada en la Universidad de Kopenhague. Los estudios de filosofía los realizó bajo la dirección del neokantiano Cornelius, con quien realizó su tesis doctoral en filosofía sobre el tema «Zur Antinomie der teleologischen Urteilskraft» en Kant, en 1922. Después de unos años de asistente de Hans Cornelius, en 1925 consigue el estatus de docente privado con su trabajo de habilitación «Über Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie». Así como el primer período está dominado por la presencia del pesimismo schopenhaueriano, esta segunda etapa está dominada por la omnipresencia de Kant y por sus estudios de psicología; ambos elementos tendrán una participación decisiva en la elaboración de la Teoría crítica. Se trata de lo que podríamos denominar la etapa ilustrada de Horkheimer, de la que conservará siempre, aun en los momentos más difíciles y en las críticas más radicales a la razón burguesa, una inquebrantable fe en la razón humana. Horkheimer, como los ilustrados, creía en la razón como fuerza liberadora del hombre. Siempre que expresa el deseo del cambio de esta sociedad injusta por otra más justa, añade inmediatamente el calificativo de «más racional». Si esta sociedad es injusta, lo es porque las relaciones sociales vigentes están presididas, no por la razón, sino por otros intereses que escapan a su control.

Es más conocida la aportación que la Teoría crítica hace al marxismo, incorporando el psicoanálisis a los análisis materialistas de la sociedad. Como paradigma de la importancia que Horkheimer concede a la psicología en los análisis materialistas de la sociedad, podemos proponer su estudio «Historia y psicología», en el que defiende la importancia de primera magnitud que tiene la psicología como ciencia auxiliar de la investigación histórica. La interacción entre superestructura e infraestructura está siempre mediatizada por la estructura psíquica de los individuos y de los grupos sociales, estructura que normalmente es inconsciente y, por tanto, constituye el objeto de una «psicología social del inconsciente». Si a lo dicho añadimos que lo que se ha dado en llamar «freudomarxismo» es una corriente doctrinal que se produce dentro del Instituto para la Investigación Social, y que el origen de esta corriente tiene su marco en indicaciones hechas por Horkheimer en distintas ocasiones, tenemos elementos suficientes para poder valorar lo que supuso el estudio de la psicología en la formación universitaria de Horkheimer.

Pero aun siendo importante en esta etapa la formación universitaria de Horkheimer para la Teoría crítica, no lo es menos el hecho de que durante su período de estudiante entrara en contacto, de nuevo de la mano de su amigo Pollock, con un grupo de jóvenes intelectuales que, interesados en los debates marxistas, deseaban participar en la vida política de la Alemania de la época, y estaban especialmente preocupados por clarificar qué era realmente el marxismo. Espoleados por estas preocupaciones, consiguieron organizar la primera «Semana de estudios marxistas». Aunque los resultados no fueron satisfactorios para los organizadores, tuvo como virtud positiva el producir el convencimiento de la necesidad de institucionalizar los estudios marxistas y de análisis de la sociedad, al margen de las organizaciones oficiales. Con este fin crearon una sociedad privada, que con el tiempo (un año después) se convertiría en el Instituto para la Investigación Social. La fundación de este Instituto, y la vinculación de Horkheimer a los trabajos que en él se realizan, constituyen un hecho decisivo en la vida personal y en la dirección que toma su vida intelectual.

La tercera etapa en la evolución intelectual de Horkheimer podemos situarla entre los años 1925-1940, que constituyen el período más productivo de Horkheimer y en el que la Teoría crítica alcanza su plena madurez. A partir de 1925, año en que comienza a ejercer como «docente privado», hasta 1930, en que accede a la Cátedra de Filosofía Social en la misma Universidad, Horkheimer se dedica enteramente a la enseñanza universitaria y a los trabajos de colaboración en el Instituto. A excepción de algunos artículos en el Frankfurter Zeitung, sólo escribe algunas «notas ocasionales», cuya recopilación constituye el presente libro, que fue publicado por primera vez en Zürich, en 1934, por Oprecht und Helbling, bajo el seudónimo de Heinrich Regius. Como el mismo autor señala en el preámbulo del libro, se trata de unas notas que fueron escritas en los momentos de reposo en un período de trabajo duro y de reflexión profunda. Es la reflexión profunda la que le lleva a adoptar ya decididamente el marxismo como el instrumento correcto para el análisis del acontecer histórico y social. Estos eran los temas sobre los que se trabajaba en el Instituto. Y aquí es donde se le plantea la primera batalla intelectual de cierta envergadura. El marxismo que se había adoptado en el Instituto era el conocido como marxismo «científico», en su variante austromarxista, que era el que profesaba el director, hasta ese momento, del Instituto, Carl Grünberg. El marxismo que defiende Horkheimer está más en la línea de lo que se conoce como marxismo «filosófico», en la línea del materialismo dialéctico del joven Marx. Los temas que aborda en el libro son variados, aunque «no carecen de cierta unidad»; la metafísica, el individuo, la moral, etc., son temas abordados en él, y también temas que entran en el corpus de la Teoría crítica. Tanto por el punto de vista teórico que se adopta en (12) el libro como por los temas abordados en él, el lector tiene en las manos el primer documento de la Teoría crítica propiamente dicha.

La batalla intelectual a que hacíamos referencia anteriormente toma cuerpo decididamente cuando Horkheimer es nombrado oficialmente director del Instituto y catedrático de Filosofía Social. Desde ese momento, el marxismo que se impone en los trabajos del Instituto es el marxismo «filosófico», o, dicho con más exactitud, la interpretación horkheimeriana del marxismo. Es el momento en que, según los especialistas, comienza el período de la denominada primera Teoría crítica. Conviene señalar, antes de entrar en la exposición de la Teoría, un hecho que no ha sido convenientemente valorado por los especialistas en la Teoría crítica: la vinculación de Horkheimer al Instituto es tan profunda que todo su trabajo intelectual se reduce al intento de

poner en práctica el programa que él mismo establece para el Instituto; no se puede separar el uno del otro. Conociendo, pues, el programa-proyecto que Horkheimer establece para el Instituto, conocemos en síntesis cuál es el posicionamiento teórico de la Teoría crítica. De hecho, el trabajo intelectual de Horkheimer en este período está destinado a dar contenido concreto a las tesis generales enunciadas en el programa, enfrentándose a las corrientes de pensamiento contemporáneas, denunciando sus deficiencias epistemológicas y, por tanto, sus disfunciones sociales. Esta labor crítica sirve al mismo tiempo de clarificación de la propia posición teórica, que culmina en 1937 con la publicación de Teoría crítica y Teoría tradicional.

La exposición del programa-proyecto de la labor del Instituto se encuentra en dos documentos un tanto distantes en el tiempo (1930 uno, y 1932 el otro), pero muy cercanos, por no decir idénticos, en el contenido. El primero (en el tiempo) es el discurso de toma de posesión de la Cátedra de Filosofía y de la dirección del Instituto. El segundo se encuentra en el prólogo al primer número de la Zeitschrift für Sozialforschung, fundada por Horkheimer como revista del Instituto.

Sería conveniente señalar dos supuestos que no están expresamente enunciados ni en el discurso ni en el prólogo citados, pero que son de gran ayuda para la comprensión del mismo programa. El primer supuesto es que la óptica desde la cual se piensa el programa es el marxismo, tal como Horkheimer lo entiende, es decir, como materialismo histórico, al que hay que añadir los logros alcanzados por las ciencias, en especial las ciencias que tienen por objeto la sociedad. El segundo supuesto se reduce al convencimiento de Horkheimer de que la filosofía habida hasta entonces no ofrece instrumentos adecuados para el análisis de la sociedad. Sólo la filosofía hegeliana, corregida por Marx, ofrecería algunos instrumentos analíticos. Por ello, Horkheimer evita utilizar el término «filosofía» para designar su posición teórica, sirviéndose de otros como «teoría social», «teoría de la sociedad», «materialismo», etc.

Todas las investigaciones programadas en el instituto, según el prólogo citado, tienen la finalidad de cooperar en la teoría de la sociedad actual; por tanto, la sociedad es el objeto de la investigación, posición que se formula textualmente idéntica en Teoría crítica y Teoría tradicional. Para que la sociedad pueda ser objeto de la teoría es necesario suponer que las fuerzas que actúan en la sociedad, lo mismo que en la historia, no actúan de modo arbitrario, sino que están estructuradas, es decir, que el acontecer social está sometido a leyes; por tanto, su conocimiento es conocimiento científico. Esto es lo que distingue a la teoría de la sociedad de la filosofía, en cuanto que ésta es una construcción conceptual a priori extraña a la experiencia. Pero tampoco es la teoría una mera descripción de los hechos, que es a lo que se reduce la ciencia empírica. La teoría se va perfilando en la interacción dialéctica entre el plano de la empiria y el de la abstracción, pues el conocimiento no es algo cerrado en sí mismo, sino que se realiza en el proceso vivo de la sociedad; más aún, es uno de los elementos que participan en ese proceso. Según la concepción ilustrada de la razón que Horkheimer conserva, habría que decir que el pensamiento, la razón, es el elemento más importante de ese proceso vivo de la sociedad, de tal modo que, según la función que la razón ejerza en ese proceso, éste será bueno o malo, conveniente o inconveniente.

En el fondo, las diferencias que existen entre la Teoría tradicional y la Teoría crítica no provienen tanto de parte del objeto cuanto del sujeto del conocimiento y de la función de éste. Sin poder entrar aquí en la exposición del problema, el supuesto sujeto para la Teoría tradicional es el sujeto empírico --este fue el grave error de Kant, según Horkheimer--, mientras que para la Teoría crítica el sujeto, en última instancia, es la sociedad. El sujeto empírico, su razón, las leyes que rigen esta razón, todo cuanto acontece en definitiva, acontece en el proceso vivo de la sociedad y es producto de éste. Es, pues, la praxis social la que decide sobre lo verdadero y lo falso. A nuestro entender, este es el núcleo teórico de la Teoría crítica, con todas las implicaciones de orden gnoseológico que ello conlleva.

Si hay quienes defienden una ruptura en la Teoría crítica tal como la formula Horkheimer en la década de los cuarenta y en los años posteriores respecto de la Teoría crítica de los años treinta, quizá se deba a que no han tomado en consideración lo que acabamos de exponer. No se trata de que, en la que podríamos considerar la cuarta etapa (a partir de 1940), Horkheimer deje de creer en la fuerza emancipadora de la razón; más bien el razonamiento debería ser de otro tipo. La crítica que Horkheimer hace a la razón en la Crítica de la razón instrumental y en la Dialéctica de la Ilustración, va dirigida a la función que la razón ejerce en determinadas épocas, y en concreto a la función que ejerce en la sociedad en el estadio en que ésta se encuentra a partir de 1940. La enfermedad de la razón formal es la enfermedad de la sociedad administrada; la enfermedad es de la sociedad, por tanto de la razón que ésta produce: la razón formal. Por ello, la crítica radical a la razón es una crítica radical a la sociedad. Así, Horkheimer nunca cae en el irracionalismo, que sería la salida más lógica a su crítica radical de la razón de esta época. Él continúa siendo un ilustrado: tiene la esperanza de que un día la organización social esté presidida por las exigencias de la razón y no por otros intereses supuestamente razonables.

JOSÉ M. ORTEGA

PREÁMBULO.

Este libro está ya anticuado. Los pensamientos contenidos en él son notas ocasionales de los años 1926 a 1931 en Alemania. Fueron escritas durante las pausas de un fatigoso trabajo, sin que el autor haya tenido tiempo de reposarlas. Por tanto, también están desordenadas. Contienen muchas repeticiones, incluso algunas contradicciones. No obstante, el ámbito de los temas no carece de unidad. Se refieren siempre, de manera

crítica, a los conceptos de metafísica, carácter, moral, personalidad y valor del hombre, en la forma que éstos poseían en ese período del capitalismo.

Puesto que estas ideas pertenecen al tiempo anterior a la victoria definitiva del nacionalsocialismo, se refieren a un mundo ya superado hoy. Problemas como el de la política cultural de la socialdemocracia, el de la literatura burguesa que simpatizaba con la revolución, el de la orientación académica del marxismo, constituyeron una atmósfera espiritual que hoy ya se ha desvanecido. Pero podría ocurrir que las reflexiones del autor, individualista en su modo de vida, no carezcan totalmente de sentido en lo sucesivo.

Alemania, febrero de 1933

Ocaso.

Cuanto más incierta es la suerte de las ideologías necesarias más terribles son los medios con los que hay que defenderlas. El grado de celo y de terror con que son defendidos los ídolos vacilantes, muestra hasta qué punto ha avanzado ya el ocaso. El entendimiento de las masas en Europa ha aumentado con la gran industria hasta el punto de que los bienes más sagrados tienen que ser defendidos. Quien los defiende bien ya ha hecho su carrera. ¡Ay de quien dice la verdad con palabras sencillas!: además de la estupidez general y sistemáticamente explotada, con la amenaza de la ruina económica, el desprecio social, la cárcel y la muerte se impide que el entendimiento atente contra los supremos instrumentos conceptuales de dominio. El imperialismo de los grandes estados europeos no tiene nada que envidiar al medieval con sus hogueras; sus símbolos son protegidos con aparatos más sofisticados y con guardias mejor dotados que los santos de la Iglesia medieval. Los enemigos de la Inquisición convirtieron aquel ocaso en el alba de un nuevo día; el ocaso del capitalismo no anuncia necesariamente la noche de la humanidad, que hoy parece amenazarla.

Monadología.

Un filósofo comparó una vez el alma humana con una casa sin ventanas. Los hombres alternan, hablan entre sí, negocian unos con otros, se persiguen unos a otros, sin que el uno vea al otro. Entonces el filósofo explicó las ideas que los hombres tienen mutuamente de sí, diciendo que Dios ha puesto en el alma de cada uno una imagen de los demás, imagen que se desarrolla a lo largo de la vida en la conciencia plena del hombre y del mundo. Pero esta teoría es cuestionable. El saber mutuo de los hombres entre sí no me parece que proceda de Dios; pienso, más bien, que esas casas tienen ya ventanas, pero que sólo dejan pasar al interior una parte pequeña y dispersa de los hechos que están fuera.

El momento distorsionador no está tanto en las especificidades de los órganos de los sentidos cuanto en la posición espiritual preocupada o serena, angustiada o conquistadora, humillada o reflexiva, satisfecha o inquieta, roma o despierta; esta posición constituye en nuestra vida el fundamento sobre el cual se configuran todas nuestras experiencias, y les imprime el carácter. La posibilidad de comprensión entre los hombres depende, además de la inmediata y eficaz exigencia del destino externo, de este fundamento. Como signo verdadero del grado general de comprensión en la sociedad capitalista podrían valer dos imágenes: el niño, disgustado por dejar el juego con sus amigos, devuelve una visita a su tío enfermo; el príncipe de Gales pasa junto a una señora vieja al volante de un nuevo Cabriolet.

Sólo conozco un tipo de golpe de viento que pueda abrir ampliamente las ventanas de las casas: el sufrimiento común.

Ruleta.

Los sistemas son para las gentes poco importantes. Los grandes tienen la intuición; juegan al número que se les ocurre. Cuanto más grande es el capital tanto mayor es la posibilidad de corregir las intuiciones fallidas mediante nuevas intuiciones. A la gente rica no les puede ocurrir que dejen de jugar porque les falte dinero, y cuando marchan precisamente oyen que su número, al cual ya no pueden jugar, gana. Sus intuiciones son más seguras que los pacientes cálculos de los pobres, cálculos que siempre fracasan porque fundamentalmente no pueden ser ensayados a fondo.

Conceptos desacreditados.

Un sabio famoso que simpatizaba con el socialismo oyó, en el curso de una mesa redonda científica, hablar de la humanidad a un participante poco cuidadoso. Montó en cólera inmediatamente e increpó al descuidado interlocutor: el concepto «humanidad» se ha convertido en un concepto sin contenido y ha sido desprestigiado por la peor praxis capitalista, que lo ha utilizado como concepto encubridor a lo largo de siglos. Los hombres honestos no pueden utilizarlo ya con pureza, han dejado de poner la palabra en su boca. Yo pensé: «¡Un sabio radical!». Ahora bien, ¿de qué expresión nos debemos servir para designar lo que es bueno?; ¿no están todas igualmente desprestigiadas por la mala praxis del uso encubridor como la expresión «humanidad»? Unas semanas después apareció un libro de este sabio sobre la realidad del cristianismo. Al principio yo estaba sorprendido; después comprendí: él no había rechazado en absoluto la palabra, sino el objeto.

Posibilidades ilimitadas.

El siglo XX es la época de las posibilidades ilimitadas. Los logros de la técnica crecen de día en día. Capacidades que con frecuencia se admiraron como anormales, se encuentran hoy entre lo normal. Incluso las fuerzas humanas de producción se superan a sí mismas. La habilidad de los obreros ha crecido en un siglo por encima de cualquier expectativa. El gasto de energía, la puntualidad, la resistencia del individuo, se han multiplicado, no sólo en el ámbito de la industria, sino en todos los ámbitos. Las ejecuciones virtuosas en el cello, que antes sólo podían realizar los más grandes artistas, constituyen hoy norma en las habilidades consolidadas de cualquier alumno que abandone el conservatorio. Los momentos culminantes del pasado son

superados, no sólo en el deporte, sino probablemente también en la versificación. El compositor juega irónicamente con melodías que habían constituido el momento culminante de una sinfonía antigua. Ford construye en un día nueve mil coches, y los niños los conducen a través del tráfico de Nueva York. Lo insospechado se ha convertido en cotidiano. Los siglos han hablado con espanto de las noches de San Bartolomé, y el martirio de un individuo constituye el objeto de toda una religión. Hoy las noches de San Bartolomé del imperialismo, así como el heroísmo del individuo que las contradice, constituyen lo cotidiano, de lo que la prensa habla en las «misceláneas». Hay tantos Sócrates, Tomás Münzer y Giordano Bruno, que sus nombres están en los últimos lugares del periódico local. Por un solo Jesús de Nazaret apenas se producen enojos especiales. «Jerusalén, a tantos de tantos...: el caudillo de la revolución, del cual hablábamos ayer, ha sido hoy condenado a muerte e inmediatamente ejecutado.» Hay ciertamente gente que en el cine ha llorado por Sunny Boy, mientras que, al mismo tiempo, hombres reales, al servicio de los mismos intereses que los primeros, son torturados lentamente hasta la muerte, sólo porque cayeron en la sospecha de luchar por la liberación de la humanidad. La fotografía, la telegrafía y la radio han vuelto cercano lo que estaba lejos. Todo el sufrimiento de la tierra sucede ante los ojos de los habitantes de las ciudades. Cabría pensar que ahora se exigiría su reparación; pero, al mismo tiempo, la cercanía se ha convertido en lejanía, pues ahora el horror de los propios conciudadanos se sumerge en el sufrimiento general, y se está ocupado en las relaciones matrimoniales de los artistas de cine. El pasado es superado en todos los aspectos por el presente.

Las manos deladoras.

En las reuniones de fin de año, en los locales elegantes y en los mejores hoteles se procura que reine entre los invitados un sentimiento de unión, confianza, camaradería. A pesar de su motivo tan banal, esas reuniones recuerdan la coincidencia armónica que existe en las catástrofes naturales, en los días de fiesta nacional, en los casos de desgracia, en el comienzo de una guerra mundial, en la consecución de los récords deportivos, etc. En general, el comienzo del año nuevo es considerado como un asunto humano, como uno de los acontecimientos mayestáticos en los cuales se manifiesta una vez más que la distinción entre los hombres, sobre todo entre el rico y el pobre, no es en realidad importante. En esta noche, la mezcla, atenuada sólo por la diferencia de precio de los distintos locales de esparcimiento, experimenta todavía una restricción más por la presencia del camarero; en todos reina ciertamente «un» espíritu de amabilidad, y a las doce horas todos están unidos en significativo alborozo.

Precisamente en este momento, cuando el júbilo alcanza su punto culminante, la pequeña empleada, invitada por el amigo importante, derramó vino sobre el traje de él. Mientras la cara irradiaba entusiasmo y en ella se reflejaba la alegría general, sus manos, en celo inconsciente, procedieron a limpiar la mancha. Estas manos aisladas traicionaron a la totalidad de la sociedad en fiestas.

Conversaciones filosóficas de salón.

El ámbito del conocimiento posible es ilimitado. Los hombres que se ocupan de la verdad por ella misma podrían acabar fácilmente con nuestro asombro, producido por sus temas extraños y distantes. En algún aspecto, todo puede ser importante. No obstante, en las conversaciones doctas de la sociedad distinguida, me interesa más el motivo por el que se dan tanta importancia que el problema de que se trata. Así he descubierto que una buena parte de las discusiones hay que explicarlas fundamentalmente por la competitividad personal y por el deseo de propaganda de los participantes académicos. Ellos quieren mostrar lo aptos que son para sus tareas, es decir, desviar los problemas reales mediante la educación para métodos de pensamiento oscuros y a través de la introducción de cuestiones remotas. Por consiguiente, en estas cuestiones interesa más la mera rutina, el «nivel», que el contenido. Con frecuencia aparecen como meritorios la mera confusión y ocultamiento de la realidad, debido a modos de expresión confusos.

Tampoco se indica habitualmente el fundamento del interés por el problema en particular. Como se ha dicho, en cualquier aspecto todo puede ser importante, y por lo demás, cada uno de los participantes en la discusión se preocupa de manifestar algo totalmente distinto de los demás, no sólo en lo que afecta a la importancia del tema correspondiente, sino también en lo que se refiere a los conceptos y nombres que se presentan a lo largo de la conversación. La cuestión es que a cada uno le vaya bien y salga de la batalla incruenta como especialmente inteligente y útil. A veces -sobre todo cuando están presentes ricos que son profanos en la materia- estos ingeniosos entretenimientos recuerdan a los torneos medievales; sólo que a ellos no se les somete inmediatamente al servicio y gloria de bellas mujeres, sino al test de su capacidad para una buena carrera.

El partidismo de la lógica.

Quien con palabras duras constata cualquier mal, una injusticia, una crueldad propia de este orden social, comenzará a oír con frecuencia que no se puede generalizar. Se señalará un contra-ejemplo. Pero aquí precisamente el método del contra-ejemplo es lógicamente insuficiente. Es cierto que la afirmación de que en algún sitio existe justicia se puede confutar mediante la prueba de un único contra-ejemplo, pero no al contrario. La acusación contra una cárcel, de la cual un director tirano hace un infierno, no se puede debilitar en modo alguno por un par de ejemplos de decencia; pero la obra de un buen director es contradicha por un sólo caso de crueldad.

La lógica no es independiente del contenido. Ante el hecho de que en realidad para la parte más importante de la humanidad es barato lo que para los demás es inalcanzable, una lógica apartidista será tan partidista como el código, que es igual para todos.

Carácter y ascenso social.

Muchos reconocerán que en esta sociedad los más temibles están en la cumbre. Es demasiado conocido que precisamente se mantienen arriba aquellos señores para quienes las hecatombes de lo humano, atrofiado y sofocado en la miseria como producto normal de su existencia, apenas arrancan una mentira superficial, apenas una justificación hipócrita de la «necesidad» de la inagotable miseria. ¡Qué cualidades humanas tienen que ser decisivas en una competencia en la que quienes consiguen el éxito se manifiestan como tales!

Pero el ojo que es capaz de distinguir las situaciones en los estratos más elevados de la jerarquía social, suele perder agudeza cuando se dirige a la propia esfera. Se acepta tácitamente que con la disminución del patrimonio aumenta la cualidad moral de aquellos que luchan por él, o al menos, la vileza es menor. Pero la economía capitalista está organizada de tal manera que la mayor afinidad con la disposición anímica de aquellos que están en la cumbre asegura la mayor posibilidad en cualquier nivel. Más exacta que esa fe de los pequeños empresarios, en beneficio de su propia moral, sería la opinión contraria. Mientras en la cima la relación entre la persona explotadora y la actividad explotada puede estar altamente mediatizada, en los estamentos más bajos las cualidades inhumanas se expresan de modo necesario inmediatamente en la persona. Un. millonario, o incluso su mujer, pueden proporcionarse un carácter correcto y noble, y pueden desarrollar todo tipo de cualidades admirables. Cuanto mayor es la empresa tanto más permite un cierto espacio para medidas humanas «favorables al obrero» acomodadas a la conducta de los colegas, sin que deje de ser rentable. También en esto está en desventaja el pequeño fabricante. En él son necesarios, para poder existir, los rasgos explotadores. Este detrimento «moral» crece con la disminución del papel en el proceso de producción. En la competencia de los capataces entre sí gana a la larga, es decir, puede subir quien tiene menos inhibiciones morales, a veces simplemente el más brutal. Piénsese en que la cuidada mano de un ministro, que dispone un insignificante decreto del proceso penal, puede pertenecer a un «bello espíritu», y obsérvense los carceleros que ejecutan aquel decreto.

No, la decreciente cantidad de mal que se puede ocasionar no se transforma en una mejor cualidad del carácter. Quien sobrevive en los niveles más bajos se muestra en el interior del mismo orden moral tan capaz como los más afortunados magnates de los trustes. Incluso del incapaz y del que se hunde no se puede decir que fracasa por su ternura, aun cuando respecto de él se puede plantear la pregunta. En términos generales se puede decir que, a pesar de que en algunas esferas sociales existentes por encima del proletariado real puede mantenerse una cierta decencia durante un cierto tiempo, en todo caso el ascenso social es mal signo para el escrupulo moral.

Violencia y armonía.

La renuncia a la utilización de la violencia es más pura que el intento de acabar la violencia con la violencia. El pacifista está más seguro de sí mismo, y cuando él mismo experimenta la violencia, ésta no le refutará a él, que la ha detestado. Su vida es más armónica que la del revolucionario, y a éste le puede parecer aquél, en algunas situaciones, como la luz en el infierno. ¡Qué visión: el hombre de la violencia, vencido por su enemigo, yaciendo impotente en el suelo; ahora él, así como los por él dirigidos, convertido en lastimoso objeto de la violencia extraña, y el Ángel, para quien la violencia en sí siempre fue lo peor, en situación de prestarle ayuda, puesto que su principio lo ha protegido! Pero, ¿qué ocurriría si la humanidad, sin aquellos que en todas las épocas producen su liberación con la violencia, cae más profundamente en la barbarie? ¿Y si la violencia fuese necesaria? ¿Y si compráramos nuestra «armonía» con la renuncia a la ayuda efectiva? Esta pregunta anula la tranquilidad.

Todo comienzo es difícil.

Todo comienzo es difícil, y cuando la mayoría de los hombres, si bien en general sólo una vez, tienen la oportunidad de alcanzar una mejor situación de vida, se les ofrece la oportunidad de un comienzo, entonces lo hacen mal y permanecen instalados en su miseria. Quien sin tener costumbre entra en un salón, se conduce torpemente, cuidando que no se note que está inquieto por encontrarse allí. La libertad, la espontaneidad, la «naturalidad», que hacen simpático a un hombre en los círculos elevados, es obra de la autoconciencia; la tiene habitualmente quien siempre ha estado allí y puede estar seguro de que permanecerá. La gran burguesía reconoce en cada palabra a los hombres con quienes les agrada tratar, a los hombres «simpáticos».

Todo comienzo es difícil. Si al aprendiz se le encarga un trabajo que ha visto realizar cien veces durante su aprendizaje, a pesar de todo lo hará mal, a no ser que lleve en la sangre la identificación con los ya curtidos, como el aventajado estafador lleva en la sangre la identificación con la buena sociedad. Si a uno que está abajo se le eleva a realizar las obras propias de quien está arriba, se muestra fácilmente que fracasa. De este modo se confirma perennemente el orden jerárquico existente. El dependiente es incapaz. Esto se complica todavía más por el hecho de que el comienzo se hace cada vez más difícil para todo el mundo con la edad, y aquellos que no han nacido en una situación feliz o no se han introducido en ella siendo jóvenes, permanecen toda la vida mal dotados para ello. Los self-made men justifican la regla. Pero incluso éstos son cada vez más raros, porque el comienzo es cada vez más difícil de lo que lo era antes.

De dentro a fuera.

El niño de la familia burguesa no tiene experiencia del carácter condicionado de ésta. Él acepta las relaciones de la familia como naturales y necesarias, eternas; «fetichiza» la forma de la familia en la que crece. Se le escapa, por tanto, lo esencial sobre su propia existencia. Algo semejante vale para los hombres que se encuentran en relaciones estables dentro de la sociedad. Aunque determinadas capas de los trabajadores -éstas no son tan grandes como se cree-- podrían comprender, gracias a la teoría socialista, el carácter de

condiciona(las de las relaciones con los empresarios, no obstante ellos aceptan las relaciones dentro de la propia clase como naturales y evidentes. Mas incluso éstas están constituidas por relaciones sociales transitorias, lo que se manifiesta con claridad tan pronto como se sale de ellas. Para ello no basta ciertamente la decisión propia, ni siquiera la mera reflexión. Más bien se necesita del empeoramiento de la situación social de un hombre, de su exclusión de todas las seguridades de tipo humano y social, para traer a la conciencia un relativo estar fuera respecto de las fundamentales relaciones económicas y sociales. Entonces por primera vez puede el hombre perder la fe en la naturalidad de las propias condiciones y descubrir cuántos elementos socialmente condicionados estaban contenidos en el amor, en la amistad, en la atención, en la solidaridad que lo ha nutrido. Son necesarios determinados acontecimientos para cambiar la vida de un hombre de manera irreparable. El trabajador sorprendido por sus camaradas robando, el empleado estimado a quien se le han demostrado fraudes, la belleza atacada por la viruela y sin dote suficiente para hacer invisibles las cicatrices, el magnate de un trust en bancarrota o en la muerte, todos podrían tener una visión sin engaño sobre lo que para ellos era antes evidente. Están en actitud de sobrepasar la frontera.

El tiempo es oro.

¡Como si fuera indiferente el sujeto de quien se trata! Sea el mío o el tuyo, el del señor Krupp o el de un parado: el tiempo es oro. También se silencia de quién es el dinero o cuánto es, siendo así que está claro, por ejemplo, que la pérdida de tiempo del señor Krupp cuesta el dinero del propio señor Krupp, y la pérdida de tiempo de sus trabajadores también cuesta el suyo propio, el del señor Krupp.

A esto se objetará: si un trabajador de Krupp desperdicia su tiempo, en ese caso no cuesta dinero a Krupp, sino que el trabajador es despedido y experimenta en sí mismo la justeza general de la frase «time is money». Pero, en primer lugar, esta objeción es válida sólo si se opone un trabajador a todos los demás (una disminución general del ritmo de trabajo de todos los obreros tendría que restringir las ganancias de Krupp). En segundo lugar, la ralentización del ritmo de trabajo, a causa de la cual el primer obrero fue echado a la calle, significa primeramente una pérdida para la fábrica, y precisamente la infinita pequeñez, la escasa importancia de esta pérdida para Krupp (en contraste con las consecuencias para los trabajadores) sería tema fecundo para un tratado de filosofía. En tercer lugar, la objeción tergiversa el sentido de las palabras: originariamente significaban: «cada minuto puede ser beneficioso para ti; por tanto, sería idiota malgastar tan sólo uno»; ahora significan: «si no te dejas la piel trabajando, morirás de hambre». Estos dos significados corresponden a dos clases distintas, pero al amparo del refrán ambas tienen plaza, tanto la maldición bajo la cual existe la vida del obrero, cómo el estímulo de los capitalistas.

«El tiempo es oro.» La pregunta insiste en el criterio de cuánto vale un tiempo determinado. Quizá sería apropiada la siguiente consideración para ayudar a encontrar tal criterio. Un trabajador que alquila un automóvil para llegar puntualmente por la mañana al lugar de trabajo es tonto (habría que comparar el coste del desplazamiento con su sueldo diario); un parado que tiene cinco marcos en el bolsillo y utiliza un coche para ahorrar tiempo, está loco; pero un gerente mediano comenzara va a carecer de talento si no tramita sus visitas en coche. Un minuto en la vida del parado posee un valor muy distinto al minuto del gerente. Es aconsejable calcular cuántos cientos de vidas de obreros en su conjunto son necesarias para producir el valor de un día del más pequeño banquero. El tiempo es oro. Pero ¿cuánto vale el tiempo de la vida de la mayoría de los hombres?

Si no se tiene miedo de hablar de modo tan general como en los proverbios, habría que decir que el tiempo no es oro, sino que el oro es tiempo, así como salud, felicidad, amor, inteligencia, honra, paz; pues es falso que quien tenga tiempo tiene también dinero; con sólo tiempo no se puede proporcionar dinero, pero sí al contrario.

Contradicción.

La tierra es grande, demasiado grande para que un chino hambriento pueda llegar allí donde haya algo de comer; demasiado grande para que un trabajador alemán del campo pueda pagarse el viaje a donde pueda encontrar un trabajo mejor.

La tierra es pequeña. Aquel a quien los poderosos de la tierra no son favorables, no encuentra cobijo alguno, no encuentra pasaporte reconocido por los funcionarios, y, descubierto en su emigración, es expulsado por la noche fuera de las fronteras a países en los cuales tampoco encontrará cobijo. En ninguna parte hay lugar para él. Cuando gente respetada pasa por la noche una frontera, antes, al anochecer, dan el billete y los pasaportes al controlador del coche-cama y manifiestan el deseo justificado de no ser molestados en el control. Dios los ama.

El portero del hotel.

En un hotel de lujo de la gran ciudad tomaron habitación un joven y su amiga. Ambos iban exquisitamente vestidos y tenían a su disposición un coche de marca puntera. Al inscribirse, el joven declaró que permanecería tres semanas, y dio propina al portero por el voluminoso equipaje.

Los primeros ocho días pasaron extraordinariamente. La pareja permanecía con frecuencia en la habitación, hacía algunos viajes a los alrededores y se hizo notar poco. Entonces el joven cometió un error: por un recado sin importancia dio al portero una propina demasiado elevada. Éste se extrañó, investigó y descubrió el hecho. El joven era perseguido por estafa. Fue detenido esa misma noche.

Por el hotel pasaban príncipes y millonarios; el portero desempeñaba el cargo desde hacía años. Ellos y él tenían la medida justa. La amistosa solicitud del portero, que en verdad era pura rutina, no le pareció al joven algo obvio, como le ocurre al miembro auténtico de la clase dominante. Él no estaba todavía acostumbrado a la abundancia de consideración, amabilidad, celo, que el privilegiado encuentra en todos sus caminos en esta sociedad, por otra parte tan terrible. Al joven le traiciona el impulso agradecido y la poca atención prestada a la propina, que observa hasta el rico más espléndido. La psicología no ha aclarado todavía cómo surge en el individuo esta cualidad. Ciertamente representa la sabiduría del espíritu objetivo. Opera como una concepción oculta de los que dominan para demostrar la justicia de su sistema, mediante el hecho de que frente al pobre

mantienen el valor de esa pequeña cantidad insignificante para ellos, de esa propina. El joven no tenía esa convención en la sangre. «Algo no cuadra», pensó el portero, y tenía razón.

El curso de la economía capitalista es difícil de predecir en relación con el curso de las cotizaciones de las acciones. Su influencia en el alma humana hay que calcularla con precisión. Un portero de hotel raramente se equivoca. Con su visión profunda él desenmascara no tanto la falta de honestidad del huésped cuanto la honestidad del hotel.

Nota:

En Montecarlo la decisión del jugador rico de permanecer todavía un minuto decide la ganancia o pérdida de muchos miles de francos. No es necesario que esto signifique mucho para él. Es indiferente que deje una vez más sobre la mesa un par de fichas con inscripciones doradas; esto podría hacer más corta la espera hasta la hora de comer. Quizás al salir deje todavía una ficha o un billete sobre una mesa cualquiera. No importa si pierde, pues se trata igualmente de dinero sobrante. Ahora bien, el lacayo, que se inclina cuando al jugador se le cae una ficha al retirarse del juego, se pone contento cuando recibe aunque sólo sea un franco. ¿Estaría tan agradecido por el franco si se le hubiese explicado el significado de los billetes de mil en la vida de los dominantes, dándoselos como propina con la misma frecuencia con que se los pone sobre la mesa de juego a fondo perdido? ¡Eso sería inconcebible!

Por otra parte, esta prudencia automatizada afecta mínimamente al lacayo de la sala de juego. Éste juzga todavía hoy al capitalismo según el modelo del jugador y cree que al final todos tendrán que perder su dinero en el juego. Pero el señor, que prefiere tomarse la molestia de buscar un franco en su bolsillo antes que dejarle las fichas sobrantes, ve en el lacayo al exponente de la clase baja en general y tiene cuidado en no corromperlo. Quienes no se cuidan de hacerlo no son gente de fiar. Se ganan la desconfianza.

Educación y moral.

Con frecuencia hay que atribuir los rasgos moralmente malos simplemente al hecho de que uno no ha aprendido a satisfacer su placer de una manera social. La obstinación, la tozudez del mal carácter a pesar de los esfuerzos afectuosos de los demás, aparecen como consecuencia del hecho de que no se ha aprendido a aprender, es decir, que no se encontró goce en el aprendizaje. También la deficiencia de la educación se encuentra con más frecuencia en las clases bajas que en las altas; en esto también están en desventaja las clases bajas. El conocimiento de este hecho destruye el deseo de vengarse de las malas personas.

Peligro de la terminología.

Paseando por un manicomio, la impresión que recibe el lego ante la visión del loco enfurecido es apaciguada por la clasificación científica del médico, según el cual el enfermo está en un «estado de excitación». Con la clasificación científica el horror del hecho es presentado en cierta manera como inadecuado. «Y bien, se trata sólo de un estado de excitación.» Del mismo modo se tranquilizan algunas personas en lo que se refiere a la constatación del mal en general si tienen una teoría en la que encuadrarlo. Aquí pienso también en algunos marxistas que, a la vista de la miseria, se apresuran a deducirla. Con la teorización también se puede ir demasiado deprisa.

Modos de sepultar.

Tan pronto la teoría de un hombre genial alcanza suficiente fuerza como para que necesariamente se hable de ella, comienza el trabajo de su acomodación a lo existente. Entre otros, una serie de especialistas se esfuerzan en poner las nuevas ideas en consonancia con sus propósitos científicos, integrando en sus exposiciones los conceptos de la teoría revolucionaria como evidentes, y, al mismo tiempo, sirviéndose de ellos en sus afanes ideológicos. Así nace la apariencia de que lo positivo y útil ya ha sido aceptado por esos pensadores progresistas y mejor conservado en ellos que en el mismo autor o en sus seguidores.

En las concepciones de los llamados «ortodoxos», por el contrario, que con anteojeras repiten la doctrina del maestro, esa doctrina pierde su sentido originario, debido al constante cambio del contexto espiritual del mundo. Los principios rigurosamente mantenidos pueden ser distorsionados, equivocados, o por lo menos irrelevantes, por el hecho de que la realidad, y con ella el estado del conocimiento, se estructura de un modo distinto.

No obstante, la forma hoy preferida de neutralizar una teoría no es tanto la ortodoxia cuanto la asunción descuidada y ligera de sus categorías en un contexto que contradice al autor. A diferencia de éste, a quien se le guarda un respeto formal, particularmente si está muerto, los ortodoxos, que en cualquier caso se esfuerzan en conservar cuidadosamente las ideas, son despreciados como espíritus pobres e ineptos.

Se le tiene, por tanto, más respeto al autor que al contenido de su pensamiento. Esto se manifiesta de modo especialmente llamativo en la actitud frente a los predecesores revolucionarios del espíritu burgués. El nombre de aquellos que fueron pioneros del orden burgués, por la lucha contra el medioevo en las ideas de la gente, y que también después de la victoria de este orden -despreocupados de los nuevos deseos de la burguesía, convertida en poder económico- continuaron esforzándose por servir a la liberación del espíritu, a la verdad, ha alcanzado demasiado brillo para que se les pueda hacer callar. Así, Voltaire, Rousseau, Lessing, Kant y sus seguidores, hasta la literatura y ciencia modernas, son considerados grandes cabezas, pensadores profundos y espíritus brillantes; pero sus sentimientos, los motivos e impulsos que los animaron, el sentido de sus doctrinas, su carácter irreconciliable con la injusticia reinante, son rechazados y escarnecidos, valorados como pobres, superficiales, y si cabe perseguidos y aniquilados dondequiera que se les encuentre. Si el medioevo había conderiado al infierno a los difuntos autores de opiniones heréticas, el capitalismo desarrollado es en esto más tolerante: glorifica la grandeza, la productividad, la personalidad, la potencia en sí, pero rechaza sus efectos. Idealiza las cualidades puras. Las efigies de los filósofos y literatos, cuyos seguidores verdaderos son despreciados y hostigados por la burguesía, son admitidas en la sala de honor.

El visitante del Panteón de París se puede sorprender de ver juntos a los defensores de la libertad y a los dirigentes de la reacción. Homenajear las manos de quien estigmatizó la hipócrita glorificación de Juana de Arco, en un recinto cuyos muros están dedicados a su santa leyenda, parece un escarnio. Se enaltece la superstición junto con quienes quisieron librarnos de ella. Si protestáramos, los defensores de la espiritualidad dominante nos explicarían que Voltaire y el santo discurso de Juana de Arco, Robespierre y Chateaubriand son perfectamente compatibles. El formalismo del pensamiento actual, su relativismo e historicismo, la adaptación a la conciencia dominante, que se instala inmediatamente después que aparece un gran pensamiento, la cosificación de toda la vida como un capítulo de la historia y de la sociología, han introducido la costumbre de tomar los contenidos, no en su pureza, sino formalmente, de modo que todo sea compatible con las situaciones actuales, es decir, con la ideología capitalista.

En nuestros días hay un polifacético escritor, absolutamente incapaz para la comprensión de la historia, que con cómica diligencia escribe libros de cómodo formato sobre Bismarck y Napoleón Bonaparte, Guillermo II y Jesús de Nazaret, y se imagina que él les entiende mejor que ellos a sí mismos. Detenta sobre ellos idéntica superioridad que el enterrador sobre los hombres en su última hora. Lo que acontece con la mayoría de los hombres desde el momento en que yacen muertos en la cama hasta que son enterrados, tiene poco que ver con las diferencias de su existencia. Las maneras de sus entierros no son muy variadas. Los hombres, con los caracteres y metas más diversos, con la vida más distinta, en la muerte son objeto de un procedimiento primitivo. En los libros de ese autor ya no se le da valor al sentido distinto de la vida de las personas estudiadas por él. Los hechos, es decir, los acontecimientos, cuya relación con la vida de sus héroes señala, son presentados con amabilidad, pero incluso aquí los modos del entierro no son muy amplios. Para el escritor, Napoleón y Bismarck son grandes hombres, del mismo modo que para el sepulturero son hombres difuntos Karl Marx y mister Miller. Son objetos de la ceremonia del sepelio. El presente triunfa.

El destino justo.

La opinión de que cada uno se gana su destino, que se presenta bajo distintas formas filosóficas y afilosóficas, implica no sólo la afirmación de la clarividencia de la naturaleza ciega, sino también la de la justicia del actual sistema económico.

«La mano que el sábado maneja su escoba, el domingo te acariciará diestramente»

¡Qué lejos quedan aquellos tiempos! Tan lejos que, según nuestra conciencia psicológicamente educada, el motivo del lord que se casa con la criada no consiste tanto en la nobleza de sentimientos, cuanto en un sentimiento neurótico de culpa. Este tipo de actos sólo se ve ya en las películas malas. Pero no sólo el matrimonio, sino también el «acariciar» no lo dejará a la sirvienta nadie que se precie. La burguesía se ha vuelto muy exigente, y de las mujeres con las que va a la cama exige que se conviertan totalmente -en el sentido exacto del término: de pies a cabeza- en una mercancía de lujo. El desclasamiento de las clases sociales inferiores afecta también, y mucho, a la valoración erótica.

En correspondencia con lo anterior, la posición económica es un elemento constitutivo de la potencia erótica del varón. En esta sociedad uno que no es nada, no posee nada, no puede nada, no deviene nada, no encarna ninguna posibilidad real, éste tampoco tiene ningún valor erótico. La potencia económica puede sustituir a la sexual. Una bella muchacha que forma pareja con un viejo es criticada sólo si él no tiene nada. Con la consolidación de la aristocracia obrera y de la uniformidad de la sociedad quizás decaigan estas fronteras, pero será mucho peor.

Bridge.

Una partida de bridge con grandes burgueses sorprende al profano. Se maravilla con razón de las cualidades de clase que en ello se ponen de manifiesto: la seriedad, la seguridad, la libertad, la superioridad técnica, la rapidez de las decisiones. Igualmente admira con razón el mecanismo, que funciona perfectamente, gracias al cual los mismos hombres inteligentes, educados, seguros, dicen las idioteces más bajas en el momento en que la conversación deriva a cuestiones socialmente importantes. Su lucidez acaba transformándose, en favor de su buena conciencia, en imbecilidad. Ellos procuran vivir armónicamente.

Ceguera para los valores.

Qué significa el sentido innato para las diferencias de valor estético es algo que comencé a aprender con el champaña. Con ocasión de una fiesta, siendo niño, recibía yo media copa para ser bebida con respeto. No encontraba nada especial en ello, tan poco como la sirvienta, a la que habitualmente se le permitía brindar. No lo apreciaba hasta que un día, durante una larga comida, apagué mi sed con champaña sin darme cuenta. Entonces descubrí estupefacto su especial encanto. La sirvienta, por el contrario, con seguridad ha permanecido ciega para el valor estético.

Límites de la libertad.

Del mismo modo que la estructura de la sociedad capitalista cambia constantemente sin que el fundamento de esa sociedad, la relación de capital, se vea afectada, igualmente también la superestructura cultural se encuentra en cambio constante, mientras que determinadas partes importantes continúan existiendo sin cambios esenciales. Está permitida también, por tanto, una crítica radical a las concepciones cambiantes que se refieren a la naturaleza, al derecho, al hombre y a la sociedad; el crítico se expone, caso de que la crítica sea inactual, sólo a la acusación de ignorancia o exageración. Por el contrario, son tabúes aquellas ideas que, por razón de su papel difícilmente sustituible en el equilibrio psíquico del individuo, constituyen una parte importante en el aparato de poder de la clase dominante. Una comparación superficial de la seriedad que se utiliza en la educación del pueblo en la creencia en un poder sobrenatural y en el amor a la patria, con la seriedad que se

pone en la formación de otras fuerzas espirituales, por ejemplo, en el sentido estricto de la verdad y la justicia, puede reconocer inmediatamente la mencionada diferencia. En lo que respecta a la patria y a la religión no se admiten bromas. Por ello, como ciudadano de un país todavía liberal puedes manifestarte de acuerdo con las teorías económicas del marxismo sin correr grave peligro. Puedes tratar despectivamente a los sabios más conocidos, incluso a los políticos y a los grandes de la industria del país; pero en la primera manifestación realmente despreciativa sobre Dios mismo o sobre la patria alemana, o sobre el campo del honor en el que las masas deben estar dispuestas a caer, conocerás inmediatamente en ti mismo el interés inmediato que tiene el capitalismo en la intocabilidad de estos conceptos. En Alemania, en el siglo pasado, estaba casi permitido el ateísmo, siempre que permaneciera dentro de ciertos límites. El ateísmo estaba conectado todavía con la lucha contra el feudalismo y con la autoseguridad del período en ascenso; la permisividad no era total, y pronto fue revocada. Hoy está ya implícita en el enojo ante la «irreverencia racional», con el cual se enfrenta todo escrito de crítica seria de la religión, la amenaza de castigo o de muerte que espera oportunamente al enemigo de la mentira religiosa o nacional. Entre ambos extremos hay una escala muy matizada de castigos, jurídicos y no jurídicos, para los pecadores contra los bienes más sagrados.

Cabía esperar que las masas hubieran escarmentado con la guerra perdida, en la que fueron sacrificados millones de hombres en favor de meros intereses del capital, y ninguna de las promesas hechas a los héroes y a sus supervivientes fueron mantenidas, cabía esperar que hubiesen escarmentado con aquel tiempo de mentira y de muerte; pero sólo los señores parecen haber escarmentado: ellos persiguen a sangre y fuego todo lo que pudiera comprometer, siquiera de lejos, la disponibilidad de las masas a una nueva guerra, a una nueva sangría. En esta persecución, en la implacable represión de los conocimientos decisivos, están verdaderamente unidos los capitalistas de todo tipo; en esto consiste la solidaridad de clase, la gran ligazón cultural. Los proletarios son arrastrados por el hambre a los talleres de las fábricas, a las minas, a las oficinas; para que se dejen mutilar, matar, envenenar a millones en los campos de batalla, es necesario un entusiasmo latente, que no se puede mantener sin los conceptos fetichizados y entremezclados de «patria» e «iglesia». Estos conceptos pertenecen de modo inmediato a la subsistencia del sistema. Quien los ataca, atenta contra sus fundamentos.

La vileza es premiada.

El sistema capitalista, en la fase actual, es la explotación organizada a escala mundial. Su mantenimiento es condición de sufrimientos infinitos. En realidad, esta sociedad posee medios humanos y técnicos para suprimir la miseria en su forma material más grosera. No conocemos otra época en la que existiese esta posibilidad en la medida en que hoy existe. Sólo el orden de la propiedad impide su realización, es decir, la circunstancia de que el inmenso aparato de producción de la humanidad tiene que funcionar al servicio de una pequeña capa explotadora. La totalidad de la teoría económica oficial, de las ciencias del espíritu y de la filosofía, de la escuela, la iglesia, el arte y la prensa, consideran como su tarea principal encubrir, empequeñecer, esconder o negar este hecho monstruoso. Si uno se sorprende del gran reconocimiento social de cualquier teoría manifiestamente errónea, o por ejemplo, de la continuación de un absurdo como la historiografía al uso, y va al fondo del asunto, normalmente se pone de manifiesto que incluso la causa de manifestaciones tan insignificantes de la reacción consiste en la desviación de aquella verdad.

Pero la ideología es una imagen refleja de la base material. Si ésta se caracteriza por el hecho de la explotación ya no justificable, sólo quien coopera en su perpetuación puede esperar recompensa. Ciertamente, las relaciones son muy complicadas. Un orden social anticuado y deteriorado cumple, aun a costa de sufrimientos innecesarios, las funciones de mantener y renovar la vida de la humanidad en un determinado nivel. Su existencia es mala porque técnicamente sería posible una mejor; es buena porque representa la forma real de la actividad humana e incluye también los elementos de un futuro mejor. De este estado de cosas dialéctico surge el que, por una parte, en un período semejante la lucha contra lo existente parezca al mismo tiempo una lucha contra lo necesario y lo útil; por otra parte, el trabajo positivo dentro del marco de lo existente es también cooperación positiva en la persistencia del orden injusto. Puesto que la mala sociedad, aunque mala, se ocupa de los asuntos de la humanidad, quien amenaza su existencia trabaja también contra la humanidad: su amigo aparece como su enemigo. En la realidad no se puede separar el lado bueno del malo, y por ello la lucha contra lo ya superado tiene que parecer también lucha contra lo necesario, y la voluntad de un trabajo digno y humano es obligada a presentarse como huelga, como obstrucción, como lucha contra el trabajo «positivo»; y, al contrario, el salario pagado por un obrar socialmente importante constituye al mismo tiempo el pago por una colaboración con este orden malo. Las relaciones están tan imbricadas que el hambre del paria indio y el servicio del culi chino se convierten en factor de explotación del obrero textil inglés, y la aportación de Bacon y Galileo a la ciencia favorece hoy a la industria de guerra.

Se han formado, ciertamente, mecanismos sutiles para determinar qué trabajo posee un valor especial para la explotación, y la escala de los salarios corresponde, en esta circunstancia, no tanto al valor real de un trabajo para la existencia de la humanidad como a su significado para la pervivencia del sistema. La circunstancia de que el trabajo al servicio de la clase dominante sea habitualmente útil, no impide que hayan obras que poco o nada sirven al conjunto de la sociedad, sino principal o exclusivamente al mantenimiento de la mala sociedad.

Dos tipos de reproche.

El niño y el anciano son torpes, ambos son recrimina(los. Frente a ellos está la mujer que sintoniza con la sociedad y defiende los buenos modales. El secreto de esta identificación está en el poder de lo existente. La mujer se entrega siempre, al menos inconscientemente, al poderoso, y el hombre asume también tácitamente esta valoración. Mientras el niño puede rebelarse contra la represión de la madre, el anciano se somete avergonzado al reproche de la mujer más joven que él. En ambos casos la torpeza procede de las debilidades físicas; pero en el niño se anuncia la fuerza futura, mientras que en el anciano se anuncia la muerte, la total

impotencia. En el reproche de la mujer el niño puede interpretar una esperanza; el anciano infiere de él, con razón, fundamentalmente el desprecio.

«El país desconocido... »

Frente a cualquier ser vivo indiferenciado la posición del hombre parece privilegiada, y este privilegio aumenta con la libertad interna y externa del individuo en relación con las partes peor situadas de la humanidad. En aspectos decisivos somos como los animales, incluso como todo lo vivo, y podríamos sentirnos como sus defensores naturales, como el preso felizmente liberado respecto de sus compañeros de sufrimiento que permanecen todavía encerrados. Pero nuestra posición privilegiada, nuestra capacidad de experimentar en nosotros mismos el sufrimiento de lo vivo, no llega a que en realidad nos identifiquemos con él, o a que él se salve con nosotros. Podemos hacer más fácil la existencia particular; podemos sacar algunas consecuencias prácticas de la visión empírica, pero en esto estamos en un mar de oscuridad que no puede ser clarificado por palabra alguna. El lenguaje tiene la elección de ser un instrumento finito o una ilusión.

Esta visión es mejor arma contra el fideísmo que la elevación de nuestro saber fragmentario a conocimiento de la totalidad. Esta elevación es vacía, aun cuando predique la cruzada contra la metafísica. La prueba de que no hay que descubrir aquellos ámbitos de los cuales no tenemos experiencia alguna y que tampoco tenemos que sacar consecuencia alguna de las habituales narraciones sobre el más allá, sustituye a la negación optimista de que nos rodea la oscuridad.

Sobre la doctrina del resentimiento.

Una fina artimaña: el sistema que debe ser criticado tiene que estar reservado a aquellos que están interesados en él. Los otros, los que tienen la ocasión de conocerlo desde abajo, son desarmados mediante la despreciativa connotación de que están amargados, deseosos de venganza, son envidiosos. Tienen «resentimiento».

Ante esto nunca se debería olvidar que una cárcel nunca y bajo ninguna circunstancia se puede conocer, si en realidad no se estuvo encerrado allí, como delincuente y sin disfraz, cinco años, con la certeza de que la libertad dorada, por la cual se suspira durante esos cinco años, consiste en una posterior vida de hambre.

Como un acuerdo tácito de los afortunados opera el que sobre esta sociedad, que en gran medida es una cárcel, se quiere hacer valer como testigos sólo a aquellos que no la han experimentado.

Justicia absoluta.

Con la justicia absoluta o con el destino merecido puede ir siempre mejor de lo que va, y a ello conduce también la lucha histórica. Ciertamente este asunto no puede ir absolutamente bien. ¿La justicia, para quién?, ¿quién debe merecer su destino?, ¿los hombres? Pero ¿no pertenece a todo hombre su interioridad y su exterioridad, su nariz, su cabeza, su capacidad, su celo, el vacío o la riqueza de su espíritu? No hay duda de que la pobreza, la enfermedad, la muerte temprana, no son mayor castigo que un rostro espantoso, un mal carácter o la impotencia del espíritu -y por tanto, tendrían que ser equiparados por la justicia-. Por consiguiente, ¿cuál es el yo, pues precisamente la «personalidad» pertenece a él, que necesita ayuda? Vauvenargues, contra Rousseau, sostuvo que la igualdad de riqueza no puede estar fundamentada en la referencia a la igualdad natural, pues en realidad los hombres no son creados iguales, sino desiguales. Con ello Vauvenargues ha fundamentado la defensa de la desigualdad en la sociedad, en lugar del mejoramiento en la naturaleza. El cambio social tiene que cambiar también a la «naturaleza». Pero lo que, según todo esto, es cada vez más problemático son los sujetos a los cuales debe servir la justicia. Estos aparecen casi exclusivamente como totalmente abstractos, como yoes «puros», completamente desprovistos de propiedades reales. La pregunta filosófica «radical» lleva también en esto, como en todo, a la nada, puesto que estos yoes son apariencia sin esencia, o mejor, la apariencia de la esencia. El sustrato del cambio que hay que realizar a través de la plena justicia no se puede encontrar. En la realidad, bajo el título de justicia, son exigidos cambios totalmente determinados, que se pueden señalar, mientras la justicia absoluta es inimaginable, como lo es la verdad absoluta. La revolución no tiene que ocuparse de ella.

Nietzsche y el proletariado.

Nietzsche se ha burlado del cristianismo porque sus ideales procedían de la impotencia. El amor del hombre, la justicia, la caridad; todos ellos, según él, habrían cambiado en virtud sus debilidades, dado que no podían vengarse, o mejor todavía, porque habrían sido demasiado cobardes para vengarse.

Desprecia a la masa, pero quiere mantenerla como masa. Quiere conservar la debilidad, la cobardía, la obediencia, con el fin de ganar el espacio para el cultivo de su aristocracia utópica. A éstos, naturalmente, deben coserles la toga los demás para que no circulen como vagabundos, puesto que si no pudiesen vivir del sudor de las masas, tendrían que estar ellos mismos al pie de las máquinas. Aquí los ditirambos de Dionisos callarán por sí mismos. De hecho Nietzsche está muy satisfecho de que hayan masas; en ninguna parte se muestra como enemigo verdadero del sistema que se apoya en la explotación y en la miseria. Según él, por tanto, es tan útil como justificado que la posición de los hombres se degrade bajo condiciones miserables, por más que introduzca al «superhombre» para su expansión. Las metas de Nietzsche no son las del proletariado. Pero se puede notar que la moral que recomienda este filósofo de la clase dominante al proletariado, esto es, que sea pacífico, es sólo un engaño. Él mismo inculcó a las masas que sólo el miedo les impide romper este aparato. Si ellos entendiesen realmente esto, pudiera incluso Nietzsche contribuir a cambiar la sublevación de los esclavos en la moral, en praxis proletaria.

Reglas del juego.

El supuesto de la relación de un ciudadano pobre con la burguesía consiste esencialmente en que lo más importante -es decir, la distinción de clase entre él y ella- no sea mencionado. El buen tono exige, no sólo que se

haga silencio sobre ello, sino que se oculte hábilmente en la expresión y en el comportamiento. Hay que Hacerlo como si se moviese uno en el mismo plano social.

En esto el millonario aporta lo suyo. Si durante las vacaciones viaja a Trouville, y sus conocidos pobres a un miserable pueblo viejo de la Selva Negra, el millonario no dirá: «Ustedes no pueden hacer otra cosa», sino: «¡Oh, cómo nos gustaría volver otra vez a la Selva Negra, tan bella!», o bien: «Yo voy a Trouville a la fuerza; allí el tráfico es desagradable, ¡qué quiere usted que haga!». El pobre tiene que manifestar: «En verdad, yo estoy contento realmente en la Selva Negra». Si manifestara: «Yo preferiría ir también a Trouville, pero soy demasiado pobre», entonces recibirá la respuesta: «Es usted un embustero»; y si persistiese en ello, y no sólo en lo que se refiere al viaje de vacaciones, sino en cualquier ocasión en que esta respuesta fuese apropiada, entonces se le tacharía de grosero y cesaría la comunicación.

Pero si viaja a Trouville, aun siendo de verdad muy pobre, entonces notará que sus amigos de la gran burguesía consideran la división de la renta del orden capitalista como medida totalmente justificada para cualquier satisfacción permitida de necesidades. ¿Cómo viene él también allí?, ¿cómo «puede» en estas circunstancias viajar a Trouville?, ¿por qué no va a la Selva Negra?

El supuesto de la comunicación es el enmascaramiento ideal, pero el estricto y real cumplimiento y reconocimiento, de la situación de clase. Puesto que esta comunicación, para la parte más pobre, es de una cierta utilidad práctica, o mejor, espera una tal utilidad, elimina habitualmente el conocimiento claro de la diferencia, en primer lugar dentro de la relación misma, después en general. Su conciencia se acomoda a su acción. Porque a los hombres les agrada actuar según su creencia, por lo general terminan por creer aquello según lo cual quisieran actuar. Las gentes pobres, que mantienen constantemente esa comunicación, especialmente los intelectuales, tienen de hecho una conciencia muy descuidada ideológicamente; adolecen además de las ilusiones de armonía habituales en su clase, y también de torpeza personal, aunque puedan ser especialmente capacitados en lo demás. Las consecuencias de la supresión se hacen valer finalmente en el resto de su pensar, sobre todo en la glorificación de las buenas cualidades de sus amigos de la gran burguesía. ¿Has encontrado alguna vez a un hombre con buenas relaciones que no haya encontrado a las damas y señores de la burguesía «muy simpáticos» o «muy inteligentes»? Ahora bien, no los puede reconocer «muy explotadores». La relación tiene sus consecuencias para la conciencia, tanto más grandes cuanto más íntimas y sinceras son.

Arquímedes y la metafísica moderna.

Interesado en su ciencia, Arquímedes olvidó que se mataba a su alrededor, y eso lo perdió. Interesados en su ciencia, los filósofos actuales olvidan que alrededor de ellos se mata, y la información de estas noticias la explican como historias difamatorias. Pero en esto no corren peligro alguno, pues la iniciativa en el juego la tienen, no sus enemigos, sino su propia cuadrilla.

Como en el caso de Arquímedes, sus sistemas son máquinas de defensa para sus conciudadanos. Pero, en contraposición con el sabio griego, ellos navegan bajo bandera falsa. Él no sostuvo nunca que sus máquinas de guerra favoreciesen tanto a los amigos como a los enemigos. En cambio la metafísica moderna se tiene como cosa que favorece a la humanidad.

Inversión de las ideas.

La profesión de motivos morales, especialmente el de la compasión, que opera en sus pensamientos y en su acción como fuente recóndita de impulsos, está tan mal vista entre los teóricos marxistas no sólo por vergüenza, sino porque han tenido la experiencia de que esta profesión suele introducirse en el lugar de la praxis. Consciente o inconscientemente saben que el impulso moral se realiza, o bien en la acción, o en las palabras. Por eso desconfían tanto de la palabra.

Pero de este modo se exponen a un peligro similar, al de la constatación de que la realidad gira sólo alrededor de los bienes materiales. Al contradecir la afirmación de que hay también otras necesidades y otras cualidades, distintas al hambre y al poder, aduciendo la cruda realidad, en la que todo gira alrededor de la satisfacción de las necesidades más primarias, tienden a convertir la amargura de esta constatación en apología. La afirmación de que en la realidad actual lo ideal es sólo una máscara ideológica de una mala praxis materialista, se convierte después con facilidad en la justificación de la realidad de ciertos periodistas y reporteros: «dejados tranquilos con la cultura: sabemos que es una patraña». Ellos están tranquilos y reconciliados con esta situación.

Sólo se puede ayudar al todo.

Desconfía de quien afirma que, o bien se puede ayudar sólo al todo, o bien a nadie en general. Es una gran mentira de aquellos que, en realidad, no quieren ayudar y se excusan ante la obligación del caso concreto con la gran teoría. Racionalizan su gran inhumanidad. Entre ellos y los piadosos hay la semejanza de que, cuando te dejan sin ayuda, mantienen su buena conciencia a través de «elevadas» consideraciones.

Escepticismo y moral.

El socialismo no «se sigue» de las leyes económicas descubiertas por Marx. Hay, ciertamente, bastantes predicciones científicas que tienen el carácter de alta probabilidad; por ejemplo, cuando se dice que mañana saldrá el sol. Éstas son el resultado de una enorme cantidad de experiencia. Pero ¿quién creará que los supuestos del socialismo hay que plantearlos así?

El socialismo es una forma mejor, más adecuada, de sociedad, cuyos elementos en cierto modo están presentes ya en el capitalismo. Existen «tendencias» en el capitalismo que empujan hacia un cambio del sistema. Pero es muy pobre el material de experiencia sobre cuya base aceptamos que las tendencias se impondrán realmente. Nadie se confiaría, sin ser consciente de correr un gran peligro, al atravesar un puente, sobre el abismo, cuyos principios de construcción no estuviesen basados en experiencias más exactas que las del advenimiento del socialismo.

Esta reflexión en su conjunto, a pesar de su exactitud, puede contar con la aprobación de todos los amigos burgueses afectos al socialismo, así como con la tolerancia de sus enemigos. Se puede confesar uno marxista si se tiene la dosis necesaria de escepticismo. Ahora bien, la tolerancia y la benevolencia desaparecen tan pronto como a la metáfora del puente añadimos que del riesgo de llegar a la otra orilla depende que desaparezcan o no la mayor parte de las injusticias, la mutilación de las capacidades humanas, la mentira, la humillación sin sentido; en una palabra, el sufrimiento innecesario, material y espiritual. Dicho de otra manera, que hay que luchar por el socialismo. El reconocimiento escépticamente restringido de la teoría marxiana, su inclusión piadosa en la historia de la filosofía, es vista con complacencia por la burguesía; el correlato de este tratamiento contemplativo del marxismo, en la práctica, es la instalación en lo existente. La constatación de que de la teoría marxista no «se sigue» el socialismo, aunque en sí misma debería ser deseable, opera sin más añadidos como fundamenta, ión científica y moral del capitalismo. Se manifiesta como expresión del escepticismo social.

Pero, en realidad, de la afirmación de que Marx y Engels no han «demostrado» el socialismo no se sigue pesimismo alguno, sino el reconocimiento de la praxis de la que está necesitada la teoría. Marx ha descubierto la ley del orden inhumano dominante, y ha señalado la palanca de que hay que servirse para crear uno más humano.

Lo que para los intelectuales de la burguesía es un tránsito de un miembro del sistema a otro, incluso un «problema» como cualquier otro, una cuestión de la que tratarán adecuadamente en algunas páginas llenas de comprensión en un manual, la solución al interrogante de si continúa la sociedad de clases, o de si, en su lugar, se la sustituye por el socialismo, es lo que decide sobre el progreso de la humanidad o sobre su caída en la barbarie. La posición que uno adopte respecto de ella determina no sólo la relación de su vida con la vida de la humanidad, sino también el grado de su moralidad. Un sistema filosófico, una ética, una doctrina moral, que se limite a «clasificar» las viejas relaciones de propiedad vigentes, que impiden el progreso, la persistencia de la sociedad de clases y la tarea de su superación, en lugar de identificarse con esa tarea, es lo contrario de la moral, pues la forma que ésta ha tomado en el presente es la realización del socialismo. Con el tratamiento escéptico del socialismo, los intelectuales sirven al orden social dominante. Los profesores y literatos que saborean el halago, el reconocimiento y la gloria en el mundo tal como es, están todos de acuerdo en la condena «moral» de un robo criminal. Permiten tranquilamente el robo tolerado a innumerables niños, mujeres y hombres en los estados capitalistas, y todavía más en los estados coloniales, participando en el botín. Protegen el sistema cuando tratan la doctrina de la sociedad socialista con lenguaje «científico», junto a otros temas, en libros y revistas eruditos, y con gesto escéptico pasan al orden del día.

Es sabido que la burguesía puede «discutir» sobre todo. Esta posibilidad forma parte de su fortaleza. En general defiende su libertad de pensamiento. Sólo cuando el pensamiento toma la forma de empujar inmediatamente a la praxis, cuando en la esfera académica es considerado como «acientífico», entonces se acaba también la tolerancia amistosa. El escepticismo es esencialmente una expresión para garantizar los límites de la ciencia. Lo contrario de este escepticismo no es el optimismo ni el dogma, sino la praxis proletaria. Si el socialismo es improbable, tanto más necesaria es la decisión desesperada de hacerlo verdadero. Lo que se le opone, no son las dificultades técnicas para realizarlo, sino el aparato de fuerza de los que dominan.

Pero si el escepticismo es malo, no es mejor la certeza. La ilusión de la introducción, con necesidad natural, del orden socialista pone en peligro la acción correcta, no menos que la incredulidad escéptica. Aunque Marx no ha demostrado el socialismo, sí ha mostrado que en el capitalismo hay tendencias evolutivas que lo hacen posible. Los interesados en ello saben dónde agarrarse. El orden socialista no es impedido por la historia mundial; es históricamente posible; pero se hace efectivo, no por una lógica inmanente, sino por hombres decididos por lo mejor, formados en la teoría, o no se hace en absoluto.

Cosmovisión heroica.

No hay cosmovisión que más atinadamente salga al encuentro de las intenciones de la clase dominante que la «heroica». Los jóvenes pequeñoburgueses tienen poco que ganar para sí mismos, pero tienen mucho que defender para los trustes. La lucha contra el individualismo, la creencia en que el individuo tiene que ser sacrificado para que pueda vivir el todo, se corresponde exactamente a la situación actual. A diferencia de los héroes verdaderos, esta generación no se enaltece con un objetivo claro real, sino con la disposición para conseguirlo. ¡No podrían imaginar las clases dominantes de Alemania nada mejor que el que las capas arruinadas por ellas mismas constituyan su propia vanguardia y tuvieran por objetivo, no tanto el sueldo mezquino, cuanto el sacrificio, o como mínimo la fidelidad y la disciplina!

El verdadero heroísmo es el interés apasionado, que no aprecia la propia vida, por un valor socialmente importante. En cambio, la visión heroica del mundo convierte la propia vida, aunque sea para sacrificarla, en el tema más importante. Naturalmente, quienes profesan esta concepción no deben saber cuáles son los intereses económicos por los que han de perder la vida. Por ello su conciencia apasionada se relaciona inmediatamente con la víctima, es decir, con la sangre y con el asesinato. La fantasía pierde de vista que la persona que fantasea entra a su vez en juego, y más allá de la distinción de los individuos, se abandona al placer de la crueldad. También los adeptos de las religiones del sacrificio tienen normalmente más presente, en la práctica, matar que morir; parecen querer comprar esa posibilidad con esta disposición y, en todo caso, no dan demasiada importancia a estas diferencias sutiles. Una investigación futura, más libre de prejuicios que la actual, quizás pueda descubrir un día que en determinadas épocas también el poder del cristianismo sobre las almas se fundamentaba en su relación con los mártires y con las llagas, y que las hogueras de la Inquisición estaban tan estrictamente ligadas al culto de la cruz como hoy las pistolas de los «nacionalistas»* con su carga de idealismo.

*1 Volkisch, palabra derivada de das Volk: «pueblo», «etnia». Aquí hace referencia a la ideología que culmina en el nazismo. [N. del T.]

Todos tienen que morir.

Todos tienen que morir. Cierto, pero no todos mueren de la misma manera. No quiero hablar del hecho de que los ricos pueden prolongar su vida con medios que no están a disposición de los pobres. No quiero hablar tampoco del hecho de que el arte del cirujano depende de los billetes de mil; sino de la muerte misma.

Dando por supuesto que las causas de la muerte, más o menos dolorosas, estén repartidas de modo relativamente igual, sin embargo, dentro de la misma enfermedad existen diferencias que se producen debido a la diferencia de atención en el tratamiento y en el cuidado. ¡Pero esto sería lo de menos! Basta con un único y pequeño experimento para debilitar toda la ideología de la imparcialidad de la muerte. No habría más que hacer saber a todos que los herederos de los que mueran a lo largo de los catorce días siguientes, no importa la causa, serán alimentados y vestidos de modo adecuado a lo largo de toda su vida. Si se procediese así, no sólo la estadística de los suicidios aumentaría en todo el mundo, sino que habría también un número respetable de personas, hombres y mujeres, que cometerían estos suicidios con una tranquilidad de espíritu que sería la envidia de cualquier estoico. Ahora dime: ¿es igual la muerte del millonario que la del proletario? La muerte es el último acto de la vida. El pobre sabe en ese último acto que su familia sufrirá si él desaparece. Una obrera se destroza los dos pies en un accidente laboral. Un minuto después de la desgracia, gime: «Ahora ya no podré trabajar; ¿qué será de mi pobre marido, de mis pobres hijos?, ¡ahora seré una pobre inútil!». No piensa en ella misma. En cambio, una dama de sociedad que ha caído del caballo o ha sufrido un accidente de automóvil, durante su convalecencia vive perspectivas distintas. Sus numerosos amigos no necesitan preocuparse por la pérdida de la utilidad que aporta, sino por la pérdida de la persona.

No sé lo que viene después de la muerte, pero lo que hay antes se refleja en la capitalista sociedad de clases.

Discusión sobre la revolución.

El burgués puro tiene la facultad de considerarlo todo objetivamente; en la Alemania de la postguerra, incluso la revolución. Cuando incluye la revolución, o mejor, su preparación política, objetivamente en el ámbito de sus pensamientos, aparece aquélla como cualquier otra actividad dentro de la realidad social existente, y es juzgada adecuadamente. Como el empresario en la producción capitalista piensa menos en el valor de uso de sus productos que en el método acertado de su producción y del comercio, en el juicio objetivo sobre una actividad en general le interesa menos el contenido que la realización. Por consiguiente, hoy en Alemania a los partidos revolucionarios se les objeta más la mala realización que la meta, a la cual se le concede alguna posibilidad desde que terminó la guerra. Lo que se ataca es la incapacidad de los líderes.

De ello son determinantes no sólo los elementos formales indicados, sino también muchas otras causas más sólidas. No sólo entre la burguesía de izquierdas, sino en el alma de amplias capas contrarrevolucionarias, que después de una fracasada acción proletaria condenan severamente a sus líderes, reconocerá el psicólogo el oculto sentimiento de culpa de quien no ha cooperado en ella y la furia inconsciente de que no se haya conseguido nada. También juega aquí su papel la fe perversa -profundamente arraigada en la vida europea- de que el éxito es el juicio de Dios. La revolución es mala en la medida en que no ha triunfado.

Las deficiencias de la dirección revolucionaria pueden, de hecho, ser una desgracia. Aunque la lucha política contra la inhumanidad de las circunstancias actuales puede ser tan mala como su dirección, aquélla es la forma que se podía dar la voluntad de un orden mejor en este momento histórico, y así es entendido por muchos millones de sometidos y torturados en toda la tierra. Cualquier deficiencia de los líderes no destruye el hecho de que ellos son la cabeza de esta lucha. Quien está ligado directamente con un partido en lucha puede influir en su curso según las circunstancias; por consiguiente, aquel que está ligado en la teoría y en la lucha con un partido de modo incuestionable, quizás podría ejercer una crítica fructífera a la dirección durante un tiempo y desde fuera.

Pero un partido proletario no puede convertirse en objeto de una crítica contemplativa, pues cada uno de sus fallos es un producto de la circunstancia de que él no está protegido contra esos fallos por la participación efectiva de las mejores fuerzas. Sobre la base de sus posteriores manifestaciones acerca de las acciones del partido no se puede colegir si el crítico contemplativo habría reforzado estas fuerzas mediante su propia actividad en el partido, pues permanece eternamente improbadado si con el conocimiento de la situación dada habría iluminado a las masas, si con su superioridad teórica estarían ligadas también las capacidades organizativas necesarias; en una palabra, si su política en general era posible o no. La objeción inmediata es que los líderes se encuentran en posesión de todos los medios de poder del partido, que el aparato de éste no permite emerger posiciones individuales, y por tanto cualquier intento de los más racionales carece de antemano de posibilidades. ¡Como si la voluntad política no hubiese encontrado siempre, en cualquier momento de la historia, impedimento de este tipo para imponerse! Hoy quizás se levanten estos impedimentos contra los intelectuales, pero quienes mejor pueden dar testimonio de que, dadas las circunstancias, no son los obstáculos de mayor entidad, son aquellos que superan las deficiencias prácticas existentes. La crítica burguesa de la lucha del proletariado es una imposibilidad lógica.

El modo de pensar burgués es adecuado al sistema económico con el cual ha surgido. Juntamente con el pensamiento político que aspira a sustituir la actual forma de sociedad por una mejor, dejan de ser válidas las formas de pensar dominantes, porque en el capitalismo se encuentran bajo el poder de las leyes económicas sólo de manera impropia y mediatizada. En el capitalismo hay un mecanismo automático que regula toda empresa mal gestionada: la constatación de que la dirección es incapaz. La confirmación de que la dirección es incapaz se patentiza cuando el negocio cae en bancarrota y su función económica futura es desempeñada mejor por otros. Hay, por tanto, una medida objetiva, independiente de los críticos, para juzgar la realización de las actividades sociales. Esta medida tiene su base en que, dondequiera que en el sistema capitalista haya un trabajo por hacer, se encuentran siempre personas que lo hacen de modo adecuado al estado de las fuerzas de producción. Cuando se produce un fallo, se encuentra inmediatamente al sustituto. Para los dirigentes proletarios, en cambio, este mecanismo de sustitución no funciona. La plaza de los que han sido abatidos o ya no

pueden luchar es ocupada, bien o mal, por los que provienen de las filas de combatientes; mal ocupada en general, porque el enemigo conoce a los que son más peligrosos para él. El mundo donde crece la élite proletaria no son las academias, sino la lucha en las fábricas y en los sindicatos, las represalias, los duros enfrentamientos dentro o fuera de los partidos, las condenas a prisión o la ilegalidad. Para esto no se aglomeran los estudiantes, como en las clases y en los laboratorios de la burguesía. La carrera revolucionaria no conduce a los banquetes y títulos honoríficos, a investigaciones interesantes y sueldos de profesor, sino a la miseria, a la calumnia, que sólo una fe casi sobrehumana puede iluminar. La gente de mediana aptitud no sigue esta carrera.

Nota:

Es posible que en momentos como el actual la fe revolucionaria sea difícilmente compatible con la clara percepción de la realidad; puede, incluso, ocurrir que las cualidades imprescindibles para dirigir un partido proletario se encuentren ahora en hombres que, por su carácter, no son los más sutiles. ¿Acaso el «más elevado nivel» de los críticos burgueses, su más refinado sentido moral, no procede en parte de su alejamiento de la lucha política real? Pero este alejamiento, tomado como principio general, ¿no significaría la muerte de la libertad? ¿Tienen los hombres de «nivel más elevado» fundamento para condenar a aquellos que están en la lucha real?

Tacto.

Hay un medio infalible para conocer el tacto de un hombre. En toda reunión social hay mujeres que no pueden competir con las otras asistentes ni en influencia, ni en poder, ni en seguridad de presencia, ni en belleza. Para estas mujeres que se encuentran en situación de inferioridad, la reunión suele ser un auténtico martirio, especialmente si su marido, amigo o amiga, por motivos económicos, o eróticos, toman parte intensamente en la conversación. Ellas tienen la sensación de estar excluidas, y difunden a su alrededor esta sensación tan fuertemente que los que entran, y más todavía los que salen, olvidan fácilmente darles la mano. El tacto de un hombre de mundo, apreciado e ingenioso, se convierte entonces en fatua fantasmagoría si realmente llega a cometer este olvido; en esta situación, quien dirige la palabra e incorpora a estas mujeres a la conversación, le gana en su propio terreno.

Con los correspondientes matices, derivados de las diversas formas de relación, esta constatación es válida para los diferentes estratos sociales, esto es, si se entiende por tacto no sólo el hábito y la imitación, sino también el entendimiento y la bondad.

Animismo.

Los hombres tienen la experiencia de que sus propios movimientos son generados por impulsos independientes de ellos. Justo al comienzo de su historia trasladaron esta experiencia, no sólo al movimiento de otros seres vivos, sino al acontecer en general. Mejor dicho: no es que trasladen esta experiencia, sino que vivencian todos los acontecimientos directamente como actos de la voluntad del tipo de los suyos propios.

Nuestros filósofos han comprendido este hecho. Pero también en esto se ha producido un cambio desde hace algunas décadas. Mientras el reconocimiento de este hecho en el último siglo condujo a la doctrina del animismo de los primitivos, y tendió, por tanto, a criticar a la religión actual como último resto de aquel mecanismo psíquico originario, hoy se le utiliza para desacreditar el concepto de causalidad. Los actos religiosos son incondicionalmente válidos, y la ciencia está descalificada para juzgarlos.

Por lo demás, podría ser dudoso si la teoría animista es la adecuada referida a los primitivos. Quizá los etnólogos nos proporcionen una mejor. En todo caso, la religión de las masas engañadas en el capitalismo le corresponde. Ante su hundimiento en la desagradable realidad, los hombres desean que haya un culpable en todo y que éste tenga una buena intención en secreto. El sufrimiento mantiene este mecanismo psíquico de animización universal; a pesar de que hay la posibilidad de un mejor conocimiento, aquellos que causan este sufrimiento saben evitar las dificultades. Por tanto, se explica mejor la doctrina del animismo de los primitivos desde la miseria del presente, que el presente desde los primitivos.

Sobre la formalización del cristianismo.

Que Jesús expulsase del templo con el látigo a los mercaderes, ha servido ya de fundamento teológico a muchos hechos violentos. Es digno de notar en esta cuestión que raramente se ha pensado con qué fin aconteció el hecho bíblico. La Revolución francesa buscó de modo violento extirpar el mal uso del cristianismo que hacía el absolutismo. En la guerra mundial nuestros sacerdotes utilizaron mal el cristianismo, usándolo como ayuda para el exterminio de millones de cristianos. En ambos casos se puede invocar aquel episodio bíblico; pero aquellos teólogos que en esta cuestión sólo se preguntan si es lícita la violencia, hacen suponer que Jesús fue a apalearse, no al templo. ¡Estos son precisamente los buenos cristianos!

Fe y ganancia.

Los judíos capitalistas arman mucho ruido con el antisemitismo. Dicen que son atacados en lo más sagrado. Pero yo creo que se preocupan sólo porque con ello se ve afectado algo que no produce ganancia y sin embargo no puede ser cambiado. Si el antisemitismo actual afectase sólo a la religión y no a la «sangre», entonces muchos de los que contra él se sublevarían abandonarían «con corazón dolorido» esta cosa tan sagrada y tan poco rentable. La disposición a ofrecer la vida y el patrimonio por la fe ha sido superada con los fundamentos materiales del gueto. La jerarquía de los bienes entre los judíos no es ni judía ni cristiana, sino burguesa. Ante la violencia, el judío capitalista ofrece -igual que sus colegas arios de la misma clase- primero su propia fe, después la vida de los demás, y, en último extremo, su capital. En Alemania, el judío revolucionario, como el ario, pone en juego su propia vida por la liberación de los hombres.

O esto o aquello.

Sin dinero, sin seguridad económica, estamos perdidos. Esto supone, naturalmente, un castigo terrible: vejaciones degradantes, esclavitud por pequeños asuntos, soportando día y noche preocupaciones vulgares, dependencia de la gente más repugnante. No sólo nosotros, sino también todos aquellos que amamos y de los cuales somos responsables, caen bajo la rueda de lo cotidiano. Nos convertimos en objeto de la estupidez y del sadismo. Poderes cuya existencia ignorábamos en tiempos de felicidad, se apoderan de nosotros, y juntamente con nuestra vida arrastran también a nuestros pensamientos al fango y a la miseria. Hombres que admitieron, aunque no con agrado, al menos por rastrero respeto a nuestra posición social, nuestros pensamientos libres, ahora admiten triunfantes lo contrario, del mismo modo que el director de una prisión permite a un visitante bien relacionado exponer puntos de vista cuya mera manifestación supondría para un interno la privación del más mínimo alivio. Total impotencia, destrucción de todas las buenas situaciones y desarrollo de todas las malas, es el rasgo característico de nuestra existencia y de la de los nuestros, cuando en esta sociedad perdemos la seguridad económica.

Todo esto es seguramente verdad y sería suficiente para justificar la decisión irrevocable de evitar con todos los medios la pérdida de la seguridad. Pero esta decisión, consciente o inconsciente, la tenaz evidencia e indomable voluntad del poseedor de mantenerse en su seguridad ¿no marca todas sus acciones, tanto las más indiferentes como las más trascendentales, con el sello de la muerte? Esta seguridad, esta certeza de estar siempre en el centro de la sociedad y de no topar nunca con sus límites, ¿no convierte a los hombres en funciones que hay que calcular en lo esencial, cuya fórmula está ya acabada hasta el fin de sus días? En todo lo decisivo piensan, sienten y actúan como meros exponentes de los intereses de sus propiedades. El sentido de sus vidas está jado; depende, no de su humanidad, sino de más cosas, es decir, de su poder y de sus leyes inmanentes. Sólo cuando juegan o hacen cosas sin importancia, se convierten en un tipo de hombres reales e independientes. Pero incluso en esto se manifiesta la no autonomía, la dependencia del resto de su vida. En el modo como viajan estos señores y señoras, como aman, hacen política, deporte, visten a sus niños o hablan sobre un libro, se pone de manifiesto siempre la reserva: «sea como quiera, estoy decidido a no poner en cuestión mi patrimonio ni mis ingresos». Por tanto, para quien los conoce se esparce alrededor de ellos una atmósfera de infinito aburrimiento. Es indiferente lo que acontezca en estas relaciones; en el fondo todo está ya hecho. La esfera en la que ellos conservan sus propios impulsos y son personas, es privada, y por tanto reservada sólo a ellos, y donde para ellos comienza la realidad dejan, por el contrario, de ser personas, para ser funciones de su capital y de sus ingresos. Lo que vale para los grandes, vale también para los pequeños. La voluntad del asalariado de no ser despedido de la fábrica, con el tiempo tiene el mismo efecto disolvente en su vida. Al final, basado en su firme determinación, tiene que renunciar a todas sus decisiones propias, incluso a la libertad de sus propios pensamientos.

Nos encontramos así ante el peligro, o bien de zambullirnos en el infierno de la sociedad, o bien de padecer esta inutilidad de la vida. Podría pensarse en que hay una justa vía intermedia, un juste milieu, pero ya por el más mínimo debilitamiento en la decisión de mantenerse arriba se deja a la discreción de la casualidad la caída. Igual que el mantenimiento de una empresa económica en el nivel alcanzado no significa su duración, sino su regresión, del mismo modo que la falta de superación del empleado no significa el asentamiento en su posición actual, sino el peligro del despido, así también la renuncia al endurecimiento del espíritu constituye hoy, no la salvaguardia de la libertad, sino la ruina.

Regla de vida política.

Para el ciudadano pacífico hay una buena norma política que le puede ayudar en los escollos de la lucha de clases: ¡No te enemistes con la reacción! Si se produce el caso de que los obreros alcanzan el poder, siempre habrá tiempo de aparecer ante ellos como un leal. Si de hecho tú no te has destacado como líder político de la reacción, sino que sólo te has llevado bien con ella, entonces no tienes nada que temer durante la revolución. Si, por el contrario, durante el tiempo de paz interna has simpatizado con el proletariado, o bien has descuidado hacer saber a tus conocidos lo contrario, entonces podría ocurrir fácilmente, en caso de guerra civil, que te asesinen. Para el ciudadano listo, cuidadoso de la vida de los suyos y de la suya propia, especialmente para los intelectuales, esta regla es guía segura en tiempos movidos. Quien tiene dinero tampoco se tiene que preocupar de esto. Se puede permitir tranquilamente un pensamiento de izquierdas, pero sólo si puede escapar a tiempo al extranjero.

Metafísica.

¿Qué no se entiende con la palabra «metafísica»? Es muy difícil encontrar una formulación que coincida con 63 las ideas sobre las últimas causas que tienen los doctos señores. Si afrontas con éxito cualquiera de tales pomposas metafísicas, todos los demás objetarán seguramente que ellos habían entendido siempre otra cosa por metafísica.

No obstante, me parece que la metafísica describe de alguna manera el conocimiento de la esencia verdadera de las cosas. Ahora bien, a juzgar por el ejemplo de todos los profesores, importantes y no importantes, filósofos y no filósofos, la esencia de las cosas está articulada de tal manera que se puede investigar y vivir en su contemplación sin caer en la indignación contra el sistema social vigente. El sabio que ve la esencia de las cosas puede deducir todas las consecuencias posibles de carácter filosófico, científico y ético; puede incluso proyectar la idea de una «comunidad ideal», pero la visión de las relaciones de clase es poco profunda. Más aún, el hecho de que, bajo las existentes relaciones de clase, se pueda dar este salto hacia lo eterno, constituye una cierta justificación de las relaciones, tanto más cuanto el metafísico reconoce un valor absoluto a este salto. Una sociedad en la que el hombre puede satisfacer su elevada determinación en aspectos tan importantes, no puede ser tan mala, al menos no parece especialmente urgente su mejora.

Yo no sé en qué medida tienen razón los metafísicos; tal vez haya en alguna parte un sistema metafísico, o un fragmento suyo, especialmente acertado, pero sí sé que los metafísicos, por lo general, sólo en mínima medida están preocupados por lo que atormenta a los hombres.

Estructura social y carácter.

Se discute con vehemencia que la situación material determine al hombre, pero en casos extremos esta circunstancia es tan manifiesta que su negación está excluida. Si un hombre importante e inteligente es encerrado en la cárcel, con razón o sin ella, de modo que diez años de su vida los pasa en las celdas y corredores de uno de esos edificios terribles, entonces se reducen también sus necesidades y angustias, sus intereses y alegrías, a las minúsculas dimensiones de esa pobre existencia. El recuerdo de su vida anterior fuera continúa naturalmente atormentándole en el fondo; pero esto no afecta en nada al hecho de que la más mínima vejación o el más mínimo cambio agradable pueda desencadenar cambios de estado de ánimo cuya fuerza es difícilmente inteligible para quien está fuera. Al contrario que en el caso del preso, la vida del gran capitalista discurre a tal altura que los placeres y las aflicciones, que para otros hombres significan grandes oscilaciones en su vida, se convierten para él en algo sin importancia. Las concepciones morales e ideológicas juegan el papel de fetiches en aquellos que son incapaces de ver las conexiones sociales; pero quien como los poderosos está en situación de comprender los cambiantes condicionamientos de tales concepciones en el juego de las fuerzas sociales, más aún, está en situación de tomar parte en su mantenimiento, para éste se desvanece poco a poco el carácter de fetiche.

En estos extremos, el magnate de un trust y el preso, los polos de la sociedad, se admite la dependencia de las reacciones psíquicas y de la formación del carácter respecto de la situación material. Pero la verdad es que la distinción entre el carácter de un pequeño funcionario sindical y el de un director de fábrica, el de un gran terrateniente y el de un cartero, depende igualmente de su situación material, como la distinción que hay entre el carácter de un delincuente y el de un poderoso. En verdad no podemos decir que todos los hombres vienen iguales al mundo, y quién sabe cuántos matices de reacción individuales recibimos, según que el nacimiento sea una buena o mala herencia. Pero el horizonte que a cada uno nos es prescrito, según la función en la sociedad, la estructura de los intereses fundamentales que nos marca desde nuestra infancia según nuestro destino, seguro que sólo en casos muy aislados permitirá el desarrollo inquebrantable de esas capacidades individuales. Esta posibilidad existe tanto más cuanto más elevada es la capa social en la que uno ve la luz del mundo. A pesar de la reclusión en las celdas es fácil establecer una tipología psicológica de los presos; ¡la cárcel nivela! Esto es válido para la pobreza y la miseria en general. El nacimiento de la mayoría de los hombres acontece dentro de una cárcel. Precisamente por ello la actual forma de la sociedad, el llamado individualismo, es en verdad una sociedad del igualitarismo y de la cultura de masas, y el llamado colectivismo, el socialismo, es, por el contrario, el desarrollo de las capacidades y de las diferencias individuales.

Nota:

En la sociedad actual es válida la siguiente regla en relación con el desarrollo individual: cuanto más alta es la situación de vida tanto más fácilmente se desarrolla la inteligencia y cualquier otra clase de habilidad. Las condiciones objetivas para el desarrollo de cualidades socialmente importantes son más favorables en las capas sociales altas que en las bajas. En relación con la educación en las familias y en las escuelas se entiende esto por sí mismo. Pero la ley vale también para los maduros. Así, por ejemplo, el trabajo diario de un gran capitalista se multiplica mediante el aparato técnico y humano que tiene a su disposición para cualquier situación, desde la más importante decisión comercial hasta el dictado de la carta más insignificante. El éxito, conseguido mediante la superioridad surgida de este modo, repercute en sus capacidades personales, en su rutina. Si al principio sólo componía diez cartas, mientras que el pequeño burgués sólo escribía una, al final dictará quince o veinte cartas. La habilidad crece precisamente respecto de las funciones importantes, pues deja las irrelevantes para los subordinados. Así puede convertirse en maestro en las cuestiones decisivas. El hombre poco importante, por el contrario, se afana en pequeñeces; el día consiste en una serie de preocupaciones fastidiosas, y al final amenaza la miseria.

Esto es válido no sólo para el rendimiento social, sino también para las restantes cualidades de la persona. El gusto por los pequeños placeres, la estúpida pasión por pequeñas posesiones, las conversaciones vacías sobre pequeños asuntos, la cómica presunción y susceptibilidad, en una palabra, toda la pobreza de la existencia aprisionada no se encuentra necesariamente allí donde el poder da al hombre un contenido y lo desarrolla.

Trivialidades.

Objetar que una frase razonable es primaria, trivial, banal, sirve para avergonzar a quien la pronuncia, sin que sea necesaria una discusión. No se dice que la frase sea errónea o que esté insuficientemente probada. El atacado, por tanto, no puede oponerse al objetante con argumentos. Sólo se le dice que cualquier niño sabe hacer tiempo lo que él ha afirmado; además señala que la cuestión tiene otros muchos aspectos. ¿Qué puede presentar contra semejante objeción? Ciertamente, no hay duda de que la cosa muestra también otros aspectos, y lo que él ha dicho lo saben hasta los gatos. Es derrotado.

Cierto: si esta breve liquidación se refiriera a una afirmación que constata la dependencia universal de la situación actual del mantenimiento, técnicamente innecesario, de las relaciones de explotación, o también a que se relaciona sólo a una parte determinada de esta relación de dependencia, entonces es simplemente una impertinencia; pues si los acontecimientos actuales en el mundo podrían mostrar siempre otra cara, ninguna es tan decisiva como ésta, y de ninguna de ellas es tan importante el que sea conocida por todos. Si en realidad fuera realmente conocido que la prosecución de la explotación, que sólo favorece a un pequeño número de personas, es la fuente de la miseria social actual, si cualquier lector de periódico, en las noticias sobre la guerra, sobre los crímenes de justicia, de miseria, sobre la desgracia y la muerte, entendiéndose el mantenimiento del orden

actual como la causa de tales desgracias; si estas trivialidades, que gracias al aparato de estupidización social perfectamente organizado, no entiende la gente de una experiencia media del mundo, y mucho menos nuestros intelectuales, impulsaran hasta la comprensión a los más ínfimos guardianes de este orden, entonces se le habría ahorrado a la humanidad un futuro temible.

Naturalmente el juicio sobre cualquiera de los acontecimientos actuales puede resaltar también otros aspectos, distintos a su conexión con el dominio de clase. Pero lo que hoy interesa es el conocimiento de esta conexión. Es difícil evitar la sospecha de que el rechazo de la unilateralidad, primariedad, trivialidad, banalidad, incluso más, en general el rechazo de la explicación, de la deducción, de la investigación de las causas, de la teoría unitaria, proceda del miedo de que la causa social del retroceso actual salga a la luz de la conciencia general. También esta hipótesis es trivial y unilateral.

Salud y sociedad.

Si se entiende por salud la ausencia de impedimento o violencia, que están fundamentados en la propia personalidad -definición no inutilizable de este difícil concepto-, se manifiesta de modo inmediato una notable conexión entre ésta y la sociedad. El impedimento o la violencia se hacen notar principalmente mediante el hecho de que alguien, o bien no puede en absoluto, o sólo puede resolver las tareas que tiene necesariamente que superar para existir con el desarrollo, superior al normal, de su propio sufrimiento. Esto se manifiesta en los obreros en el hecho de que si él trabaja peor que sus colegas, por esta razón es despedido. O bien pone las manos en la máquina y se mutila. En esta esfera, en que la realidad, en forma de capataces y máquinas peligrosas, establece fronteras estrictas alrededor del hombre, uno se convierte rápidamente en inutilizable, disminuido, enfermo psíquico. El empresario de corte antiguo, con vena especulativa, no sólo tiene en general un espacio más amplio, de modo que no se ve afectado tan rápidamente, sino que de hecho es difícil decidir si sus empresas en particular son idiotas o geniales. Del mismo modo, al empresario moderno, el director de un trust, con mayor razón si puede apoyarse en la posesión de acciones, es más difícil que le tengan por loco que a uno de sus obreros. De hecho, las fronteras -si prescindimos de los ataques de furia y de vulgares formas análogas-- en las cuales su locura puede mostrarse como tal, son extraordinariamente amplias. En el caso del general en jefe del kaiser alemán, cuando estaba en el poder, y con mayor razón en el caso del gobierno mundial, no hay posibilidad alguna de decidir si su régimen es locura o sabiduría.

Los no señalados.

Hace cuarenta años, en el capitalismo, la justicia de Dios o de la naturaleza se mostraba por lo menos en que los explotadores estaban «señalados». Quien ante el hambre de la humanidad lo pasaba bien, tenía -como estigma- un vientre grueso. Esta justicia estética de Dios hace tiempo que dejó de existir. No sólo los hijos y las hijas de los capitalistas, sino ellos mismos están en condiciones de convertirse en hombres musculosos y esbeltos, modelos de equilibrio y autocontrol. El vientre grueso se ha convertido en signo de gente insignificante, a los que les falta la ocasión de hacer deporte y masaje. Habitualmente éstos están condenados a la vida sedentaria, y pagan su poco de bienestar, no sólo con el miedo al ataque de apoplejía, sino con la justificada mofa del proletariado. Con sus noventa años, Rockefeller es jugador de golf.

Dominio de la Iglesia.

El lector de una obra histórica sobre el Medioevo tardío o sobre la Contrarreforma, cuya mirada recorra las líneas de una página y al final entresaque la palabra «lengua» y el nombre de una persona, sin que hubiera entendido el contexto, concluirá involuntariamente que a esa persona le fue cortada la lengua por la Santa Inquisición. Avanzando en la lectura constata que se trataba de que la persona era de lengua alemana; el lector experimentará una momentánea tranquilidad, pero en no pocos casos su instinto es confirmado unas páginas después.

Budismo.

Desde un determinado punto de vista, el budismo se presenta como una actitud especialmente viril. Conduce a despreciar bienes que no han podido ser alcanzados por la propia fuerza. A estos bienes pertenece todo lo real: la vida, la salud, la riqueza, incluso el yo.

El hombre insignificante y la filosofía de la libertad.

En el socialismo la libertad se ha de convertir en realidad. Las ideas sobre este asunto son tanto menos claras cuanto el sistema actual lleva el nombre de «libertad» y es considerado liberal.

Con todo, quien tiene los ojos abiertos y poco dinero en el bolsillo, tiene con frecuencia conocimiento suficiente de este concepto filosófico. Él pide, por ejemplo, a un conocido un empleo en su negocio. Esto nada tiene que ver con la filosofía. Pero el conocido frunce el ceño hace referencia a la imposibilidad objetiva. El negocio va mal; incluso ha tenido que despedir a muchos empleados. Quien solicita el empleo no puede tomárselo a mal, puesto que ello no está en su poder, su libertad no alcanza a tanto.

El hombre de negocios depende de leyes que ni él ni ningún otro, ni siquiera un poder encargado por los hombres para ello, ha elaborado consciente y voluntaria- mente, leyes de las cuales se sirven hábilmente los grandes capitalistas y, quizás, él mismo, pero cuya existencia hay que aceptarla como un hecho. La buena o mala coyuntura, la guerra, incluso las propiedades de los hombres y las cosas, exigibles sobre la base de la situación dada de la sociedad, están condicionadas por esas leyes, por la realidad social anónima, como lo está la rotación de la tierra por las leyes de la naturaleza muerta. En este punto ningún particular puede cambiar nada. El modo de pensar burgués acepta esta realidad como sobrehumana. Fetichiza el proceso social. Habla del destino y lo llama ciego, o intenta explicarlo místicamente; se lamenta de la falta de sentido del todo, o se rinde a lo inescrutable de los caminos de Dios. Pero, en verdad, todas esas apariencias, vividas como casuales o místicamente explicadas, dependen de los hombres o de la orientación de la vida social. Por eso pueden ser

cambiadas. Si los hombres tomasen por la mano conscientemente su proceso social vivo, y, en lugar de la lucha de los trustes capitalistas, colocaran una economía planificada, entonces también los efectos del proceso de producción sobre los hombres y sus relaciones podrían ser regulados y dominados. Lo que hoy aparece como hecho natural en las relaciones privadas y comerciales de los hombres, no es sino los efectos invisibles de la vida social en su conjunto; por tanto, se trata de productos humanos, no divinos. Por el hecho de que los efectos de la vida social se presentan como resultados incontrolados, no queridos, inconscientes, de muchas voluntades individuales, inconscientes también, tanto de su dependencia como de su fuerza, también la libertad del individuo en el presente se ve afectada en medida infinitamente mayor de lo que sería necesario, según el estado actual de las fuerzas en litigio. Cuando el hombre de negocios, a quien su conocido le pide un puesto de trabajo, rechaza este deseo haciendo referencia a las circunstancias que hacen imposible el cumplimiento de tal deseo, piensa que hace referencia a algo en última instancia objetivo, totalmente independiente de él, una realidad que existe por sí misma, puesto que a todos los otros, incluido quien pide trabajo, les ocurre lo mismo que a él; puesto que la realidad creada por ellos mismos en su actividad social, se opone a ellos como algo extraño, según lo cual se han de orientar, de este modo existen muchos creadores, pero ninguno consciente y, por consiguiente, ninguno sujeto libre de las relaciones sociales; y los hombres tienen que someterse a las situaciones que ellos mismos producen continuamente como a un extraño todopoderoso.

Los actos de conocimiento no son ciertamente suficientes para cambiar esta situación. En verdad el fallo no consiste en que los hombres no conocen al sujeto, sino en que éste no existe. Se trata de contribuir a la existencia de ese sujeto libre que configure conscientemente la vida social: éste no es otro que la sociedad socialista, racionalmente organizada, que ella misma regule su ser. En la forma actual de la sociedad hay muchos sujetos individuales cuya libertad está restringida rígidamente por la inconsciencia de su hacer; pero no hay entidad alguna que cree la realidad, ningún fundamento unitario. La religión y la metafísica, al afirmar la existencia actual de un fundamento semejante, pretenden impedir a los hombres el crearlo con sus propias fuerzas. Evidentemente la falta de libertad no es la misma para todos ni es de la misma manera. Un momento de la libertad es la coincidencia de lo producido con el interés del productor. En verdad todos los que trabajan -incluso los que no trabajan- participan en la producción de la realidad actual, pero la medida de aquella coincidencia es altamente distinta. Aquellos en los que se da en alto grado aparecen como responsables de ella. Tienen razón cuando hablan en plural mayestático de «nuestra»; pues aunque ellos no han creado el mundo, no se puede evitar la sospecha de que ellos lo han organizado así. A ellos les puede ir bien el que la producción y el mantenimiento de la realidad en la sociedad actual proceda de un modo ciego. Por consiguiente también alimentan todas las leyendas sobre su origen. Pero para aquel hombre insignificante, al que se le rechazó su petición de colocación haciendo referencia a las relaciones objetivas, es importante que se ponga en claro el origen de esas relaciones objetivas, con el fin de que no sean tan desfavorables para él. No sólo su falta de libertad, sino también la de los demás, se convierte para él en desgracia. Su interés lo orienta a la clarificación marxista del concepto de libertad.

Una historia antigua.

Había una vez un joven rico. Era tan encantadoramente amable que todo el mundo le apreciaba. Y él manifestaba su amabilidad, no sólo a sus iguales, sino sobre todo a los subordinados. Cuando iba al negocio de su padre conversaba con simpatía con los empleados, y en cualquier compra que hacía en la ciudad, por su exquisita conversación, dejaba de buen humor al vendedor o vendedora para el resto del día. La delicadeza de su carácter se manifestaba en todos los aspectos de su vida. Se hizo novio de una muchacha pobre y simpatizaba con artistas e intelectuales pobres.

Entonces quebró el negocio de su padre. De las cualidades extraordinarias de nuestro príncipe nada cambió lo más mínimo. Como siempre, conversaba con exquisitez durante sus compras modestas, mantenía sus relaciones con los artistas y a su mujer la llevaba en la palma de la mano. Pero he aquí que los vendedores se enfadaban con él porque les distraía de sus tareas, los artistas descubrieron su falta absoluta de productividad, e incluso la muchacha pobre lo encontraba incapaz e insípido, y finalmente lo abandonó.

Esta es una historia antigua; no valdría la pena contarla de nuevo si habitualmente no fuese entendida de modo falso. Es decir, no es que el príncipe haya permanecido igual y los demás hayan cambiado -esta sería la explicación habitual y superficial-, sino que han permanecido igual los otros, al mismo tiempo que el hundimiento del negocio del padre hizo que el carácter de nuestro príncipe recibiese un sentido totalmente distinto. Una cualidad amable puede convertirse en estúpida, sin que en los sujetos no cambie más que su cuenta bancaria.

Este hecho resultaría todavía más evidente e inquietante que en nuestra historia, si el entorno hubiese conocido mucho antes el mal funcionamiento del negocio del padre, al tiempo que el mismo joven no sospechara nada de ello. Entonces el príncipe pleno de talento se habría convertido en imbécil, sin que en su conciencia nada hubiese cambiado lo más mínimo. Tan poco dependemos de nosotros mismos.

El esfuerzo desinteresado por la verdad.

Para analizar la afirmación de que hay una aspiración desinteresada, pura, por la verdad, que poseemos un impulso hacia el conocimiento completamente independiente de los demás impulsos, es conveniente hacer el siguiente experimento mental: bórrese el amor por los hombres, así como el propio deseo de notoriedad hasta en sus formas más sutiles; destrúyase en el pensamiento incluso la posibilidad de todo tipo de deseo, y con ello la posibilidad de cualquier dolor o alegría; imagínese el completo desinterés por el destino de la sociedad y de todos sus miembros, de tal modo que no quede amor u odio alguno, miedo o vanidad, ni siquiera la más mínima chispa de compasión o incluso solidaridad; asímase, por tanto, el papel del muerto que se manifiesta como espectro (con la sola diferencia de que no sólo se es impotente como un fantasma, sino también absolutamente carente de relación con el pasado y con el futuro, por lo que tampoco se tiene motivo para hacer apariciones); entonces se encontrará que, bajo las condiciones del experimento mental, se instala una inquietante indiferencia en relación con todo tipo de saber. El mundo se presenta como el cuerpo femenino al anciano cuyos instintos se

hayan extinguido. La afirmación de la búsqueda desinteresada de la verdad -hermanada con la patraña de las personalidades suprasociales- es una ilusión filosófica, que se ha convertido en ideológicamente eficaz. En su origen, la doctrina burguesa del puro impulso por la verdad pudo ser proclamada como opuesta a la subordinación del pensamiento al establecimiento religioso de fines. Hoy, los profesores capitalistas niegan en general que en su trabajo haya alguna motivación humana, con el fin de que no se descubra que se dedican a la ciencia para hacer carrera.

Si bien es cierto que no existe una búsqueda desinteresada de la verdad, sí existe, sin embargo, algo así como un pensamiento por el pensamiento mismo, un pensamiento fetichizado, un pensamiento que ha perdido su sentido, que es el de ser medio de mejoramiento de las relaciones humanas. No se le confunda con el placer que se siente en el ejercicio del pensamiento, que es propio de los espíritus ilustrados y muy interesados en el ambiente de las corrientes históricas más avanzadas. Esto es una caricatura del pensamiento correcto, y por ello no puede ser considerado como búsqueda de la verdad, porque en su lugar hay que poner necesariamente un fantasma, es decir, la verdad absoluta, supraterrrenal.

La moral burguesa.

¡Esta moral burguesa funciona de modo extraordinario! Que un señor gaste cada día algunos miles de marcos, pero niegue veinte marcos de aumento de sueldo al empleado, no es inmoral. Pero si un literato revolucionario consigue de alguna parte un par de cientos de marcos y se lo pasa un poco bien con ellos; incluso si él, con sus escritos radicales, que siempre tienen un contenido positivo, gana regularmente dinero y vive mejor que un obrero, ¡ufl!, ¡iqué inmoralidad! Después de la guerra y de la inflación, la industria alemana es más potente que nunca, y no ha caído ninguno de sus dirigentes, como tampoco ninguno de sus príncipes y generales. No han mantenido ninguna de sus promesas. El espantoso hundimiento de las capas intermedias, que todavía hoy sucede ante nuestros ojos, prolonga el sufrimiento impuesto por los que dominan. El brillo de la gente fina no es inmoral; ellos pueden vivir estable, cultivada, religiosa y éticamente. Pero si aquel par de dirigentes y funcionarios proletarios, que cada día arriesgan la cabeza y la piel, no mueren de hambre o, por lo menos, no se encuentran entre las víctimas de los próximos disparos dirigidos contra los obreros, entonces son canallas que sólo buscan su provecho personal. ¡Ciertamente esta moral burguesa funciona impecablemente! Quien se comprometa en la liberación de sus semejantes puede estar seguro de ser considerado, al final de sus días, como un individuo particularmente vanidoso, ambicioso, egoísta, en una palabra, como especialmente viciado de las debilidades humanas. La crónica scandaleuse de los revolucionarios es el revés de las leyendas de los príncipes. La moral burguesa y la religión nunca son tan tolerantes como ante la vida de las gentes ricas, y nunca tan exigentes como ante aquellos que quieren abolir la pobreza.

El teatro revolucionario, o «el arte concilia»

Mientras la burguesía alemana de después de la guerra, por una serie de motivos, tolera todavía el teatro de oposición, éste no puede producir efectos revolucionarios. En él, ciertamente, se reflejan las luchas reales, y no se excluye que alguna vez contribuya a preparar la atmósfera de la acción. Pero esto lo tiene en común el teatro con muchas instituciones de la sociedad burguesa.

El fundamento de que hoy esté excluido un efecto revolucionario duradero del teatro reside en que convierte los problemas de la lucha de clase en objeto de una visión y discusión común, creando con ello, en la esfera de la estética, una armonía, cuya ruptura en la conciencia del proletario es la tarea más importante del trabajo político. Los hombres que se quieren liberar del dominio de los otros, y someten la cuestión de esta liberación a la común decisión teórica con sus dominadores, no están todavía emancipados. La burguesía, a quien se le ofrece la posibilidad de considerarse competente en los intereses del proletariado a través del teatro o de la universidad, y que puede indignarse de la suerte de los explotados juntamente con ellos, con cada aplauso refuerza su supremacía ideológica.

Toda sublevación individual o colectiva que, ante la autoridad amenazada y juntamente con ella, convierte en objeto de discusión la sublevación, es todavía sublevación de esclavos. La historia del teatro actual y de las obras teatrales seudorrevolucionarias proporciona una confirmación grotesca de esta situación. Si los dramas de la oposición, ante la situación real, pudieran un día convertirse en peligrosos, los teatros burgueses habrían dejado de representarlos hace tiempo; ellos saben por qué.

Sobre la caracterología.

La capacidad de trabajo, el destino, el éxito, dependen en gran medida, entre otras cosas, del grado en que un hombre consigue identificarse con los poderes realmente existentes. Su camino transcurrirá de muy distinta manera según se sienta identificado con la sociedad existente y acepte sus normas, o bien se identifique con los grupos de la oposición, o bien permanezca espiritualmente aislado de modo completo. Porque los fundamentos de la diversidad caracterológica residen principalmente en la infancia, porque los procesos decisivos se producen en el seno de la familia, por todo ello las causas espiritualmente más importantes de que uno «esté en la realidad», de que en lo esencial se adecue o se rebele, parecerán tan semejantes entre sí, en las distintas épocas de la historia, como las relaciones familiares en la sociedad de clases. Por ello el psicoanálisis puede sacar conclusiones fundadas en el desarrollo del «carácter» en cuestión.

Pero sus juicios afectan sólo a los aspectos subjetivos de las acciones y del «carácter». Desde ellos pueden parecer semejantes las causas que los hombres han utilizado, en épocas históricas distintas, para identificarse o no con las capas sociales de las cuales proceden; es decir, las causas que los hicieron «sociales» o «asociales». En este asunto la psicología no puede distinguir. Al contrario, el significado objetivo de una vida cambia según la configuración de la colectividad con la que uno aprende a identificarse, y esta configuración no se descubre en la psicología, sino por el análisis de la situación social en un momento histórico dado. Por tanto, el juicio sobre un Nombre, en base a las categorías psicológicas, afecta sólo a un aspecto -y cuando se trata de la historia, en general es irrelevante- de su existencia, y el vicio actual de comprender las personalidades

históricas únicamente con conceptos que provienen de la psicología, de la biología o de la patología, demuestra la indiferencia intencionada respecto del significado de la personalidad histórica para el desarrollo de la humanidad.

En verdad ambos puntos de vista sólo ocasionalmente pueden mantenerse separados. El conocimiento exacto de la situación histórica modificará y profundizará la comprensión psicológica de los individuos que en ella viven. Y viceversa, una acción histórica no es claramente explicable sin la psicología de las personas que actúan. Del mismo modo que para la psicología de Robespierre es determinante, no sólo la pregunta general por el papel social de los jacobinos, sino también el problema específico de en qué medida favorecían sus acciones a las capas más avanzadas dentro de la burguesía, de igual modo su influencia en los acontecimientos históricos hay que entenderla basándose en sus instintos y en las aspiraciones de las masas conducidas por él. Si un hombre se ha identificado con la sociedad de los imperialistas magnates de los trustes de 1928, o con el capitalismo alemán de 1880, o con la revolucionaria burguesía francesa del siglo XVIII, si uno actualmente se siente unido con la pequeña burguesía, con la nobleza, o con el proletariado, todo ello podría ser reconducido a experiencias infantiles totalmente semejantes; es decir, corresponden a tendencias psíquicas semejantes. Un concepto de carácter que desconoce la diversidad de los roles históricos de cualquier colectividad, que reúne los caracteres de los hombres que se identifican con ella, porque todos aceptan la colectividad en la que han crecido, sería tan vacío como un pacifismo que condenase igualmente como violencia una guerra colonial y una rebelión en la cárcel. El modo en que la teoría materialista de la historia y la psicología, en la presentación de la vida histórica, se necesitan mutuamente, no es obviamente el mismo. Una historiografía materialista sin una psicología suficiente es deficiente. Una historiografía psicologista es errónea.

Los fracasados.

Entre los distintos tipos de resentimientos hay que resaltar la impotente irritación de los fracasados en la vida. Desde el padre de familia que sufre arteriosclerosis o que sólo está debilitado, que tiene pocos medios que no le permiten cumplir correctamente sus múltiples obligaciones, por lo que es tratado por los suyos en canaille, pasando por los pobres, antiguos litigantes, que habían comenzado como rebeldes, hay una línea que nos conduce a los fanfarrones inquilinos del asilo de los sin techo. Todos ellos tienen en común el haber comenzado con la idea de la conquista del mundo y el haber terminado como tristes figuras. Todos truenan contra el mundo, y la sociedad en general, y en particular contra la gente con la que están relacionados; todos se dan cuenta de que su indignación apenas tiene peso ante los hombres.

Pero, ¿realmente no tienen peso? ¿Acaso estos hombres, cuyos planes juveniles no se han cumplido, han podido comparar sus antiguas expectativas con las experiencias de la vida de manera menos exacta que los más capaces, que han podido acomodar a la realidad, no sólo sus planes, sino también su corazón, realidad a la cual están ahora muy profundamente obligados? ¿No ofrece precisamente esta incapacidad de acomodación, que frustra una vejez serena, una cierta seguridad para un juicio clarividente? La objeción de que la práctica los ha desmentido no sería más ingeniosa que la constatación de que por el asesinato legal la justicia habría refutado la declaración de inocencia de su víctima. Sería una necia utilización del principio que afirma que la teoría tiene que ser confirmada por la praxis, si se quisiera considerar el éxito individual en la sociedad existente como criterio para juzgar la justeza de las opiniones de quien no lo tiene. La impotencia del fracasado no es hoy un argumento contra la objetividad de su juicio, pues el orden de esta sociedad es malo; quien es destruido en ella, no está juzgado.

Nota 1:

La confesión del hereje en el lecho de muerte no contradice ningún principio de sus opiniones ateas. Algunos ilustrados han establecido en sus días de salud que sus palabras, influidas por el dolor y la enfermedad, no debían tener valor alguno. Es una invención antigua e infame el que la verdad de un principio tenga que ser sellada por el testimonio de la sangre. El miedo ante los medios de represión fue convertido, por ello, en argumento contra la verdad de los espíritus libres. Pero sólo el elemento de economía ciudadana de esclavos en Sócrates, unida por necesidad histórica con su doctrina, sólo lo que en ella había de ideológico pudo impedirle huir de la cárcel y preguntarse: ¿qué tiene que ver mi vida con la justicia de la crítica de la situación ateniense?

Nota 2:

Medir «el» éxito de una vida por lo que uno tiene y es al final de ella, ¡qué cúmulo de errores! La situación final de la existencia se encuentra en una relación puramente accidental respecto de la cantidad de reflexiones correctas, e incluso respecto de las acciones plenamente conseguidas. Es imposible sacar, desde el final, una conclusión sobre el todo. Si uno ha salvado a un millar de ahogados de las olas y se ahoga al prestar ayuda al mil uno, no se puede concluir: «no sabía nadar, puesto que se ha ahogado». Precisamente por ello no es prueba la muerte, ni siquiera en el primer intento. Sobre el destino del hombre particular decide en el presente más la ciega casualidad que sus cualidades.

Crítica diversa.

Una de las funciones más importantes de la religión consiste en poner a disposición de los hombres atormentados, a través de sus símbolos, un instrumento mediante el cual pueden expresar su sufrimiento y su esperanza. La tarea de una adecuada psicología de la religión sería la de distinguir, en esta función, lo positivo de lo negativo, la de separar los sentimientos y representaciones humanos justos de las formas ideológicas que los falsean, pero que también los determinan.

El aparato religioso no siempre ha actuado como rechazo de la praxis terrenal, sino que, a veces, desarrolla energías que hoy denuncian este rechazo. La idea de una justicia incondicionada, frente a la justicia terrenal, está contenida en la fe en la resurrección de los muertos y en el juicio final. Si al mismo tiempo que este mito se rechazara aquella idea, entonces se privaría a la humanidad de un pensamiento activo que se dirige

-en verdad hoy no como fe, sino como criterio- tanto contra el poder dominante como contra la Iglesia en particular.

La crítica de la religión, como mera ideología, está justificada si con ella se pone de manifiesto que los impulsos disfrazados de religiosos hasta ahora, como por ejemplo, la insuficiencia del orden terrenal, hoy operan de otra forma. La vida del revolucionario pone esto de manifiesto. Pero la crítica del burgués a la religión no pone nada de manifiesto en la mayoría de los casos. Antes bien, está entrelazada fatalmente con la ceguera para cualquier otro valor que no sea su propio provecho. El positivismo y el materialismo burgués han servido tanto al interés del provecho como al idealismo popular, que les ha seguido los pasos. En la medida en que el materialismo burgués intentó disuadir a las masas del culto del más allá, su época ha desencadenado el aliciente económico, que podía satisfacerse en el más acá, en su propio beneficio, e incluso temporalmente en el de ellos. Aquel ateísmo era una visión del mundo de relativa prosperidad. El idealismo popular inculca de nuevo en las masas el más allá, porque el motivo económico ya no se puede satisfacer en el más acá; pero esto no es una simple vuelta a la religiosidad preburguesa, pues el más allá existe en él sólo junto a otras ideologías de múltiples contradicciones. En lo más importante no es utilizado el cristianismo religiosamente, sino como tosca glorificación de las relaciones sociales existentes. El genio de los dirigentes políticos, militares, económicos, y ante todo la nación, se disputan el rango que antes era de Dios.

También la idea de nación contiene un núcleo productivo en forma distorsionada. Desde la Ilustración, el amor al pueblo y a la patria ha sido la forma en la cual los intereses comunes supraindividuales se han hecho conscientes. Esta idea se opuso, no sólo al egoísmo restringido de los burgueses reaccionarios, sino, sobre todo, a los intereses de la nobleza. Napoleón, no los Borbones, pudo servirse bien de ella. Hoy el concepto de nación, que originariamente implicaba el sentido para la vida de la comunidad, se degrada a medio ideológico de poder en manos de los barones del acero, de los junkers y sus adláteres. Igual que con el aparato religioso, vacío de sentido, degenerado a mero soporte de la moral capitalista, ellos conducen a las masas con el nombre de nación, convertido en fetiche, detrás del cual ocultan sus intereses particulares. En consecuencia, vale aquí lo mismo que en la religión. También la crítica de la nación, como símbolo de desintegración, está justificada, si en ello se manifiesta que los impulsos revestidos de nacionales, es decir, el sentimiento de solidaridad con la generalidad, operan actualmente de otra forma. La crítica del burgués al nacionalismo suele ser estrecha y reaccionaria. No descubre el núcleo positivo que el nacionalismo ciertamente ha perdido. Hoy, ante todo, es la solidaridad internacional de los explotados la forma en que está vivo este núcleo.

La crítica de la religión y de la nación se hace inteligible, en primer lugar, a partir de su sentido histórico y social. En verdad esto no se puede tomar al pie de la letra. Aun cuando una crítica semejante es deficientemente entendida sin un análisis histórico, en todo caso contiene un sentido constatable. La unión de la Iglesia con los que dominan no es, por ejemplo, menos fáctica si la constata un burgués que si lo hace un revolucionario proletario; aunque ciertamente es tanto más indignante cuanto se dirige contra el único elemento en relación con el cual la Iglesia podría justificarse, es decir, contra los hombres que sufren.

Sobre la psicología del coloquio.

Si un hombre de origen modesto se encuentra excepcionalmente en situación de participar en una conversación entre personas de rango y prestigio, normalmente da a sus observaciones la forma subjetiva con más frecuencia que los demás. Igual que en el discurso del niño aparecen el padre y la madre como las personas más importantes del mundo, así también el interlocutor de rango inferior se refiere con frecuencia al ámbito de su vida privada. Expresa su opinión, no como constatación de un hecho, sino que la enlaza con comunicaciones personales: «opino que... siempre había pensado... hace unos días dije a mi mujer... mi yerno, que tiene tal y tal profesión, me contó... la última vez que estuve en el teatro...». Sus observaciones están claramente en relación con acontecimientos de su vida personal.

Es indiferente que los participantes en la conversación con mayor rango estén o no informados sobre la posición social de su interlocutor: cada vez que él toma la palabra tienen una penosa impresión. El interés por su comunicación queda desencantado y debilitado por su preámbulo personal, su tortuosidad produce cansancio, (84) sus palabras están afectadas de cierto tufo de casa modesta. Si ellos quisieran hacer exactamente lo mismo, el efecto no sería tan penoso. Pues el habitáculo de la gente rica y culta es, con el poder creciente del capital, cada vez más el mundo. De los grandes de la política, de la ciencia y del arte, vivos, no hablan por referencia, sino que pueden hablar de ellos objetivamente, como los padres de los hijos, las amas de casa de las criadas, los maquinistas de sus máquinas: saben lo que son y lo que hacen. Incluso su experiencia subjetiva es objetivamente interesante. Su «yo pienso» y «he oído» tiene más valor que las confesiones de aquel pobre hombre. Éste, lo mejor que puede hacer es callar.

La impotencia de la clase obrera alemana.

Como ya señaló Marx, en el proceso económico capitalista se tiende a la disminución del número de obreros ocupados, en la medida en que avanza la utilización de las máquinas. El porcentaje de los obreros ocupados es cada vez más pequeño. Esta restricción cambia también las relaciones de intercambio de cada una de las capas del proletariado. Cuanto más rara es la ocupación temporal en general, o incluso la ocupación duradera y remunerada, de un individuo, tanto más claramente se distingue la vida y la conciencia de los obreros regularmente ocupados de la de aquellos que están ordinariamente desocupados. Con esto se daña cada vez más la solidaridad de los intereses del proletariado. Es cierto que en las primeras fases del capitalismo también hubo diversas capas en la clase obrera y diversas formas de «ejército de reserva». Pero sólo la más baja de estas formas, el «lumpen» propiamente dicho, del proletariado, una capa relativamente insignificante, de la cual se nutrían los criminales, mostró un evidente contraste cualitativo respecto del proletariado en su totalidad. Por lo demás, entre los ocupados y los desocupados existía una constante transición: quien estaba sin trabajo podía ser de nuevo contratado mañana, y quien tenía trabajo, una vez que lo había perdido, era semejante a sus colegas desempleados en los aspectos más importantes. Todas las diferencias que afectaban a

la capacidad de trabajo, entre obreros cualificados y no cualificados, los enfermos, los viejos, los niños y los sanos, no podían impedir que la unidad de la clase obrera se expresase incluso en el destino de sus miembros. Por consiguiente, era esencialmente el mismo, no sólo el interés por la superación de la clase capitalista, sino también el compromiso en esa lucha.

Hoy en día el nombre de proletariado, como una clase que experimenta en su propia existencia la parte negativa del orden actual, es decir, la miseria, se adecua de modo tan distinto a sus componentes, que fácilmente la revolución parece un asunto particular. Para los obreros con trabajo, cuyo sueldo y los años de pertenencia a los sindicatos y asociaciones les posibilitan una cierta, aunque pequeña, seguridad para el futuro, todas las acciones políticas significan el peligro de una insospechada pérdida. Ellos, los obreros regular y ordinariamente ocupados, se encuentran en oposición a aquellos que nada tienen que perder, si no son sus cadenas. Entre los que tienen trabajo y los que sólo parcialmente o de ningún modo están ocupados existe un abismo semejante al que había antes entre la clase obrera en su conjunto y el «lumpenproletariado». Hoy la presión propiamente dicha de la miseria descansa cada vez más unilateralmente sobre una capa social, cuyos miembros son condenados por -la sociedad a la más absoluta desesperación. Trabajo y miseria van separados, están repartidos sobre distintos soportes. Esto no quiere decir que a los trabajadores les vaya bien, que las relaciones del capital cambien ante ellos su carácter brutal, que la existencia del «ejército de reserva» no presione ya sobre los salarios; de ninguna manera: la miseria de los trabajadores sigue siendo todavía la condición y fundamento de esta forma de sociedad; pero el tipo de obrero estable ya no es de los que necesitan el cambio del modo más urgente. Más bien es una capa inferior de la clase obrera, una parte del proletariado, quien reúne exclusivamente cada vez más en sí la miseria y las inquietudes de lo existente. Pero éstos, sin trabajo, interesados de modo inmediato y urgente en la revolución, no poseen, como el proletariado de la época anterior a la guerra, la capacidad de formación y organización, la conciencia de clase y la confianza que tienen los integrados en la empresa capitalista. Esta masa es oscilante, desde el punto de vista organizativo hay poco que hacer con ella. A los jóvenes que nunca estuvieron integrados en el proceso de trabajo les falta la comprensión de la teoría, a pesar de la fe que puedan tener.

Por tanto, el proceso de producción capitalista ha comportado la separación del interés por el socialismo y las cualidades humanas necesarias para su realización. Esto es lo nuevo, cuyo desarrollo puede ahora ser perseguido hasta los orígenes del capitalismo. Un orden socialista realmente realizado sería, aún hoy, para cualquier proletario, mejor que el capitalista; pero la diferencia entre las actuales condiciones de vida del obrero, que recibe regularmente un sueldo, y su existencia personal en el socialismo, le parece más vaga e incierta que el peligro del despido, del sufrimiento, de la cárcel, de la muerte, que es lo que tiene realmente que esperar en caso de participar en la insurrección revolucionaria, y, a veces, sólo por la participación en una huelga. En cambio, la vida del parado es ya un tormento. La división conseguida, basada en el proceso económico, de los dos momentos revolucionarios: el interés inmediato en el socialismo y la clara conciencia teórica, en las distintas capas del proletariado, se expresa en la Alemania actual en la existencia de dos partidos obreros, y también en la fluctuación de amplias capas de parados entre los partidos comunista y nacionalsocialista. Esa división condena a los trabajadores a la impotencia fáctica.

En el ámbito espiritual, la inquietud de los parados se manifiesta como mera repetición de las consignas de los comunistas. Los principios, por deficiencia de la elaboración teórica de la materia, no asumen la configuración adecuada a los tiempos, sino que son mantenidos adialécticamente. Por tanto, la praxis política prescinde también de la explotación de todas las posibilidades de reforzamiento de las posiciones políticas, y se agota muchas veces en órdenes inútiles y reprimendas morales a los desobedientes e infieles. Todo aquel que tiene trabajo, ante la certeza de caer en la miseria del paro, rechaza la consigna comunista de huelga, incluso los parados se convierten en desesperanzados y apáticos ante el temible aparato de poder (que no es peligroso para el enemigo exterior, antes bien sólo espera ser implantado en el interior y probar todas las armas, desde la porra de goma y las metralletas hasta el más eficaz gas tóxico, en una frívola guerra civil con seguridad, sin riesgo), y por ello las consignas específicas del partido caen, por lo pronto, en el vacío, lo que necesariamente tiene que ejercer la más negativa influencia en su dirección. La aversión a la mera repetición de los principios, por tanto, puede tener, por esta razón, incluso en los círculos espirituales más alejados, en sociología y en filosofía, un sentido justificado ante esta situación, ya que está dirigida contra la inutilidad.

Al contrario que el comunismo, el ala reformista del movimiento obrero ha perdido el saber acerca de la imposibilidad de un eficaz mejoramiento de las relaciones humanas sobre la base capitalista. Ha perdido todos los elementos de la teoría; su dirección es el reflejo exacto de sus miembros más seguros: muchos buscan mantener sus puestos por todos los medios, aun a costa de la más elemental fidelidad; el miedo a perder el puesto se convierte paulatinamente en el único fundamento explicativo de sus acciones. La necesidad persistente de eliminar algunos restos de la mejor conciencia condiciona la constante disposición de esta ala reformista de los políticos alemanes a rechazar agriamente el marxismo como un error superado. Toda posición teórica exacta es más odiada por ellos que por la burguesía. Por tanto, todas las corrientes teóricas que les corresponden, en contraste con la metafísica burguesa (ciertamente también ideológica, pero con frecuencia realmente profunda y llena de contenidos), parecen tener el único fin de confundir, disolver, cuestionar, en una palabra desacreditar, todos los conceptos y visiones exactos, y barnizarlos con los mismos colores grises de relativismo, historicismo, sociologismo. Estos ideólogos de la reformista realpolitik se muestran incluso seguidores del positivismo burgués, tantas veces combatido por ellos, cuando están en contra de la teoría y en favor de los hechos; mas relativizando nuestros conocimientos de los hechos y absolutizando sólo este relativizar y cuestionar en general, ejercen sobre los desprevenidos un efecto desmoralizador. La vida de los parados es el infierno; su apatía, la noche. La existencia actual de la población trabajadora, por el contrario, es la vida gris de cada día. La filosofía que les corresponde, por tanto, da la impresión de ser apartidista y sin ilusión. Como modo y manera de conformarse con la mala marcha de las cosas, se inclinan a unir la resignación terrena con la vaga creencia en un principio totalmente indeterminado, trascendental o religioso. En el lugar de la explicación causal, propone la búsqueda de analogías; en la medida en que no rechaza en general los conceptos marxistas, éstos son

formalizados y académicamente aderezados. Los principios de esta filosofía tardodemocrática son tan rígidos como los de sus predecesores, pero al mismo tiempo tan abstractos y frágiles, que sus autores han sido ganados por un amor a lo «concreto», que sólo se abre al interés que surge de la praxis. Lo concreto es para ellos la materia con que tienen que llenar sus esquematismos; en ellos esa materia no está organizada mediante la participación consciente en la lucha histórica, por encima de la cual creen estar.

Del mismo modo que la posesión de las capacidades positivas, que el trabajador adquiere por su articulación en el proceso capitalista del trabajo, y la experiencia de la total inhumanidad de este proceso en el presente, están repartidas en las distintas capas sociales, lo mismo ocurre con los dos momentos del método dialéctico, esto es, el conocimiento de los hechos y la claridad en los fundamentos, que se encuentran aislados y repartidos entre los intelectuales de izquierdas, empezando por los funcionarios políticos, hasta los técnicos del movimiento obrero. La fidelidad a la doctrina materialista amenaza en convertirse en espíritu vacío de la letra y culto a la personalidad, en cuanto no se introduce inmediatamente un cambio radical. El contenido materialista, es decir, el conocimiento del mundo real, está, por el contrario, en posesión de aquellos que han sido infieles al marxismo, y por tanto está a punto de perder lo único que lo caracteriza: ser conocimiento; sin los principios materialistas los hechos se convierten en signos ciegos, o bien caen en el ámbito de las dominantes fuerzas ideológicas que dominan la vida espiritual. Unos reconocen en verdad como mala la sociedad existente, pero les faltan conocimientos para preparar, práctica y teóricamente, la revolución. Los otros podrían quizá producir estos conocimientos, pero carecen de la experiencia fundamental de la urgente necesidad del cambio. Los socialdemócratas, por tanto, tienen demasiados fundamentos en las disensiones entre sí. Se esfuerzan en estudiar con exactitud todas las circunstancias, y con ello muestran reverencia a la objetividad y a la verdad, y avergüenzan a sus ignorantes adversarios con la multitud de puntos de vista. Los comunistas tienen demasiado pocos fundamentos; es decir, en lugar de a los fundamentos, se remiten a la autoridad. En el convencimiento de que tienen toda la verdad, no se ocupan con tanta minuciosidad de cada una de las verdades, y hacen entrar en razón a sus más sabios adversarios con la fuerza moral y, en caso de necesidad, incluso física.

La superación de esta situación en la teoría depende tan poco de la mera buena voluntad, como en la praxis la superación de la dispersión de la clase obrera, dispersión que condiciona la teoría. Una y otra son producidas y reproducidas en último extremo por la marcha del proceso económico, el cual mantiene a una gran parte de la población alejada de los puestos de trabajo desde el nacimiento y los condena a una existencia sin esperanza. No tiene sentido contentarse con la constatación de los síntomas espirituales, y actuar como si aquel que constata la situación pudiera escaparse de las consecuencias. En ambas partes existe una porción de fuerzas de las cuales pende el futuro de la humanidad.

Ateísmo y religión.

La ausencia absoluta de cualquier creencia en la existencia de un poder independiente de la historia, y que no obstante la determina, pertenece a la claridad y veracidad intelectual más primitiva del hombre moderno. Pero ¡qué difícil es no hacer de esto una nueva religión! Mientras los horrores de la vida y de la muerte, que hacen fértil el suelo del alma para las religiones positivas, no sean disminuidos por el trabajo de una sociedad justa, el espíritu libre de creencias se verá ante la necesidad de refugiarse en un estado de ánimo que tenga algo de la acogedora paz del templo, que incluso podría ser erigido contra los dioses. En una época como la de hoy existen todavía ámbitos en los que incluso los hombres más progresistas resultan ser fariseos. En la medida en que los hombres no se pueden ayudar a sí mismos, necesitan fetiches, aunque sean los de su necesidad y abandono.

Nota:

Contra los servidores filosóficos de la religión sea dicho que la necesidad de hacer de la irreligiosidad una religión es una necesidad fáctica, no lógica. No hay fundamento lógico alguno para poner, en lugar del absoluto derrumbado, cualquier otro absoluto; en lugar de los dioses desterrados, otros; en lugar de la adoración, la negación. Los hombres pueden por sí mismos olvidar la irreligiosidad. Pero son demasiado débiles para ello.

El rascacielos.

Seccionando la construcción de la sociedad del presente, habría que representarla más o menos como sigue:

En la cúspide los magnates dirigentes, pero que, no obstante, luchan entre sí mediante los distintos grupos de poder capitalista; más abajo, los pequeños magnates, grandes terratenientes y todo el staff de los colaboradores importantes; debajo de éstos -divididos en capas independientes- la masa de las profesiones libres y pequeños funcionarios, auxiliares políticos, militares y profesores, ingenieros y jefes de secciones administrativas, hasta llegar a la señorita secretaria; más abajo todavía, el resto de los pequeños empresarios independientes, artesanos, tenderos y campesinos e tutti quanti; después, el proletariado, desde los obreros cualificados, pasando por los no cualificados, hasta llegar a los parados permanentes, los indigentes, los viejos y enfermos. Por debajo de éstos comienza ya el fundamento de la miseria, sobre la cual se levanta este edificio, pues hasta ahora hemos hablado sólo de países de capitalismo desarrollado, cuya vida está fundamentada en el terrible aparato de explotación que funciona en todos los territorios coloniales, es decir, en la mayor parte de la tierra. Amplias zonas de los Balcanes son casa de tortura, la miseria masiva en la India, China y África supera toda imaginación. En los lugares donde mueren a millones los culis habría que representar también la miseria indescriptible, inimaginable, de los animales, lo infernal de la sociedad humana, el sudor, la sangre, la desesperación de los animales.

Actualmente se habla mucho de la «visión de la esencia». Para quien una sola vez ha «visto» la «esencia» del rascacielos, en cuyos últimos pisos filosofan nuestros filósofos, no se comprende que sepan tan poco de la altura real, sino que siempre hablen de la altura imaginaria; él sabe, y ellos podrían imaginarlo, que actuando de otro modo podrían marearse. No se sorprende ya de que prefieran establecer un sistema de

valores, en lugar de uno de disvalores, de que prefieran tratar del hombre en general, en lugar del hombre en concreto, del ser en general, en lugar de su propio ser: de lo contrario, en castigo podrían ser degradados al sótano. Ya no se sorprende de que parloteen sobre «lo eterno», que, como parte de su argamasa, mantiene firme esta casa de la humanidad actual. Esta casa cuyo sótano es un lugar de tortura y cuyo techo es una catedral, cuyas ventanas más elevadas permiten una bella visión del cielo estrellado.

La sobriedad de los ricos.

La sobriedad de la gente rica produce la siguiente comparación: un moribundo, que ya no puede caminar, tiene todavía el deseo de dar un paseo por el jardín. En este momento el tío dice a la tía, de modo que el enfermo lo pueda oír, que tiene que trabajar y ha de renunciar al paseo. La sobriedad de la gente rica es perversa, más perversa que la renuncia del tío del ejemplo, pues éste no puede regalar ya la salud al enfermo.

Símbolo.

Un pordiosero soñó con un millonario. Cuando despertó se encontró con un psicoanalista. Éste le explicó que el millonario era un símbolo de su padre. «Es curioso», respondió el pordiosero.

Caín y Abel.

La historia de Caín y Abel es el recuerdo mitologizado de una revolución, de una acción de liberación de los esclavos contra sus señores. Los ideólogos explican inmediatamente la rebelión como producto de un resentimiento: «ello contrarió mucho a Caín y le hizo inclinar la cabeza».

Pero si se toma al pie de la letra la narración bíblica, Caín habría podido inventar ese concepto cuando la sangre de Abel gritaba al cielo: «no escuchéis este grito; grita por resentimiento».

La lucha contra el burgués.

En las luchas de clase del siglo XIX la palabra «burgués» llegó a tener el carácter de una declaración de guerra a muerte. «Burgués» significaba explotador, chupasangre, y debía afectar a todos los que estaban interesados en el dominio del mal orden social. Este significado ha sido clarificado y definido por la ciencia marxista hasta el detalle.

Pero también los enemigos reaccionarios, feudales, del capitalismo -siguiendo una tradición del romanticismo- han dado un sentido despectivo a la palabra «burgués». Los restos de semejante ideología han sido recogidos por los movimientos nacionalistas de todos los países. Todos ellos pintan al burgués, poco más o menos, como lo hacía la bohemia de la preguerra, como espectro de terror; contraponen al tipo humano malo «burgués», de las épocas pasadas, sobre todo del siglo XIX, el tipo del hombre nuevo del futuro. En este aspecto hablan de contrastes del núcleo biológico, de la raza, del modo de pensar, etc.

Al gran capital le es muy cómodo este segundo sentido depravado de la palabra «burgués», prescindiendo de la dimensión económica. Utiliza la ideología aristocrática igual que los aristócratas oficiales. Precisamente mediante la lucha contra la actitud espiritual de la burguesía, - el gran capital queda fuera de discusión. Quienes pueden hacerlo, se han despojado hace tiempo de las formas de vida afectadas por esta lucha. Casi ningún rasgo de carácter por el que es descrito el pequeñoburgués -que luchaba por su supervivencia, pedante, personalmente ambicioso- de ciertos períodos del siglo precedente, corresponde a los magnates de los trustes y su corte mundana, «abierta al mundo». Esas penosas cualidades han resbalado a las capas medias, bajas, desposeídas, que se encuentran en situación defensiva por su poco de bienestar. La buena sociedad vive hoy a tan alto nivel, sus fuentes de lucro están tan separadas de las personalidades, que las formas de conciencia de la concurrencia mezquina pueden desaparecer totalmente. Por eso la gran burguesía deja con placer a sus ideólogos esos ataques contra el burgués, que ella en realidad aniquila mediante la real concentración de capital.

Los proletarios nada tienen que ver en esta lucha contra el «burgués». Cuando era dominante el tipo económico al que hoy está eliminando el capital, los proletarios tenían que ver en él al enemigo principal. Hoy hay que neutralizar o conquistar a estas capas en la medida en que no constituyen la guardia nacionalista. El burgués significa, antes como hoy, en el lenguaje proletario, el explotador, la clase dominante. Incluso en la teoría la lucha se dirige ante todo contra esa clase, con la cual se tiene en común muy poco. Cuando los metafísicos intentan criticar sociológicamente la historia de la filosofía como la evolución del pensamiento «burgués», esto en modo alguno acontece a causa de los aspectos de ella que el proletariado debe superar. En este asunto, esos ideólogos quisieran cancelar y estigmatizar los restos teóricos que quedan de la época revolucionaria de la burguesía. El proletariado acepta incluso la caída de las capas medias, por motivos distintos a los del capital. A éste le interesa el beneficio; al proletariado, la liberación de la humanidad.

Dios nos libre de una terminología según la cual son expresión de vida burguesa los celos de una pequeña burguesa -que no tiene evasión alguna- de su marido, pero no lo es la posesión de un Rolls-Royce.

Educación para la sinceridad.

La clerecía católica siempre se ha inclinado a no imputar clamorosamente a los hombres los pensamientos heréticos, si éstos sólo se mantienen encerrados en sus pechos, o sólo se manifiestan al confesor. Nuestra moral burguesa es más estricta: si uno alberga pensamientos revolucionarios debe, por lo menos, manifestarlos -incluso, o precisamente entonces, cuando son inútiles-, para que por ello se le pueda perseguir. No sus amigos, sino sus enemigos, con buen instinto, se convierten en profetas del ardor revolucionario. En este contexto, no les interesan las ideas, pues las consideran superadas, sino, como ellos dicen, el cumplimiento de la pretensión de que se «responda de su convicción». Esta sádica pedantería tiene dos causas: la voluntad del enemigo declarado de aniquilar la revolución de raíz, y la envidia de quien aparentemente simpatiza con ella por aquel que osa conservar invariables las ideas, eliminadas por él a causa de su futuro.

La moral burguesa es como un maestro de escuela que no sólo castiga con palizas a los niños culpables, cuando son traviesos, sino que pretende también que se autodenuncien cuando les pasa por su cabeza la sola idea de la travesura. ¡Educación para la sinceridad! Las ideas encerradas en la cabeza constituyen un placer prohibido al que el niño bien educado renuncia. Además, podrían madurar en las cabezas donde están encerradas, y explotar en un momento en que el maestro tendría dificultades para dominarlos con el bastón.

El valor del hombre.

En la economía capitalista cada uno conoce sólo en el mercado cuál es el valor de las cosas que ha producido. No es su valoración personal lo que decide sobre el valor de ellas, sino el aparato anónimo de intercambio en la sociedad. Las mercancías absolutamente invendibles son basura. Lo mismo ocurre con el hombre. Lo que uno vale es establecido por el aparato anónimo de la sociedad. Hay que añadir que el nacimiento juega un papel ciertamente esencial. Forma una cierta analogía con la patente y el monopolio. Pero igual que ocurre con una mercancía, el modo de enfrentar al hombre no se decide por una voluntad privada, sino por su valor de mercado, es decir, el éxito social, que le ha proporcionado su nacimiento o su capacidad, y junto al éxito también las posibilidades que éste le proporciona para el futuro. Valora la sociedad y no el individuo. O mejor: las valoraciones del individuo están determinadas por la sociedad. Esto llega tan lejos que en las pequeñas empresas el jefe se cuida menos de sus propios empleados que de los de la competencia; en cualquier caso, él se siente inseguro, cuando el control del aparato social de valoración del hombre, independiente de él, ya no habla claramente en sentido positivo de sus empleados. Cualquier mercancía, en cualquier momento, puede bajar de precio.

Esto es conciliable muy bien con el hecho de que yo, como pobre empleado o como médico sin pacientes, pueda gozar, en una determinada y modesta medida, de respeto dentro de un pequeño círculo. En lo esencial, este respeto depende del convencimiento de que en mí están presentes las propiedades socialmente valoradas y de que sólo por ciertas circunstancias «casuales» han sido perjudicadas en su eficacia y valor. Pero en el transcurso de la valoración opera la tendencia escondida del proceso de producción de la sociedad capitalista. Que no se llegue a nada sólo es perdonable por la creencia de que se habría podido llegar a algo. Hay un concepto secreto, sólido, con frecuencia inconsciente, pero profundamente enraizado, de la justicia y autoridad de la sociedad capitalista. Este concepto determina las más delicadas relaciones amorosas y constituye una mentalidad común, desde los nacionalistas alemanes hasta la burocracia socialista.

La mujer en Strindberg.

En el teatro de Strindberg aparece la mujer como una criatura malvada, deseosa de poder, vengativa. Esta imagen procede obviamente de la experiencia de un hombre impotente en las relaciones sexuales normales. Con una compañía semejante la mujer procura desarrollarse tal como la presenta Strindberg. Su opinión es el ejemplo de la superficialidad burguesa, que en lugar de ir al fondo de las cosas, prefiere atribuirlo todo a la naturaleza, o mejor a un carácter eterno. Hacer responsable en última instancia de la maldad de la mujer, descrita por Strindberg, a la impotencia del hombre, significaría caer en el mismo error que Strindberg, pues la impotencia, así como la valoración de la relación normal, es a su vez un producto social. La incapacidad del hombre de realizar la relación sexual, deseada por la mujer y reconocida por él mismo como medida del valor masculino, es consecuencia de que él, o bien se agotó antes del matrimonio, o bien se inclina en general por otras formas de satisfacción. Igual que todas las valoraciones desfavorables relacionadas con esto, la incapacidad se explica por la historia de la sociedad y su destino en ella. Strindberg ha fijado en un buen ejemplo a la mujer malvada, al hombre impotente, al infierno que han vivido en un momento histórico determinado; pero ha eternizado las relaciones como biológicas, y por tanto no las ha comprendido. El más «superficial» Ibsen lo supera, porque él relaciona conscientemente las dificultades matrimoniales con una forma transitoria de la familia y, mediante esto, con la historia.

Poder, derecho, justicia.

«El poder precede al derecho» es un proverbio que conduce a error, pues el poder no tiene que competir con el derecho, ya que éste es un atributo de aquél. El poder posee el derecho, la impotencia lo necesita. En la medida en que el poder es incapaz de dar o negar el derecho, es que él mismo está limitado, pero de ninguna manera por el derecho, sino por otros poderes que lo perjudican.

Este hecho es distorsionado por la circunstancia de que el derecho válido en el Estado burgués, como convención entre los poderes existentes en él, parece tener vida propia, especialmente cuando es sostenido por una burocracia, relativamente neutral, frente a los distintos partidos burgueses. La verdad aflora inmediatamente cuando los poderes dominantes, o mejor, los grupos dentro de la clase dominante, se unen sin intermediarios; por tanto, allí donde se trata de ir contra el proletariado. Entonces se muestra la eficacia del derecho, fórmese (999 como se quiera, como la expresión exacta de la amplitud de su poder. Si la anécdota del molinero de Sans-Souci no fuese inventada, éste habría tenido que agradecer en última instancia su éxito a la gracia del rey o al poder de la burguesía, no al derecho en sí.

Esto es válido para el derecho positivo. En el concepto de justicia, por el contrario, son recogidas de tanto en tanto las exigencias de los oprimidos. Por tanto, este concepto es tan oscilante como la justicia misma. Su contenido actual significa, en última instancia, la abolición de las clases y, con ello, también la superación del derecho en el sentido descrito. Con la realización de la justicia desaparece el derecho.

Grados de educación.

Si alguien mal vestido entra en una tienda, en una vivienda, en un hotel, o tiene algo que hacer en una oficina institucional, entonces tiene experiencia, como en su vida en general, de una amabilidad infinitamente menor que el bien vestido. El mundo bienestante reconoce por el traje (que él le ha puesto) que es uno de fuera.

Algo semejante ocurre en el ámbito de la «cultura». Quien no tiene dinero para comprarse libros ni tiempo para leerlos; quien no ha nacido en un medio cultural elevado y no habla su lenguaje, es reconocido después de pocas palabras. Del mismo modo que desde el mendigo, ante quien la pequeña ama de casa cierra la puerta repetidas veces, una serie de situaciones llevan hasta el amigo íntimo, a quien la sociedad refinada recibe sin necesidad de anunciarse, así también hay una serie de signos externos en los cuales se pueden conocer los grados de pertenencia al nivel, de los que poseen educación. En el obrero y en el burgués autodidacta se entiende de suyo que cada una de las palabras lleve consigo la impronta de la incompetencia. Pero también la jerarquía de los (100) educados está en sí misma articulada. Quien se ve obligado a sacar los libros de la biblioteca, los recibe mucho después de su aparición y los tiene que devolver pronto, está en situación de inferioridad respecto de quien los puede comprar, y éste, a su vez, respecto de quien mantiene discusiones sobre ellos de una manera regular. Realmente sólo están informados aquellos que tienen contacto regular con los autores mismos, viajan mucho, visitan de cuando en cuando los centros espirituales del mundo y saben por experiencia qué problemas e ideas son hoy importantes. ¿Cómo puede saber uno que no está especializado en un ámbito específico, qué particularidad de estilo y concepción cuenta en una obra literaria, científica, filosófica? Los fundamentos causales, impenetrables, de los cuales ello depende, hay que aprenderlos en gran parte de las conversaciones con los autores mismos. Los signos, en los cuales se hace patente la educación deficiente, no engañan. En los niveles elevados, el uso de una palabra precisamente porque está de moda puede producir un efecto tan banal como en los niveles inferiores puede producirlo una expresión ya anticuada. Entre la gente culta estos signos de incultura causan la misma impresión penosa que un vestido mal cortado en una dama sensible.

Cuando el espíritu burgués era progresista, estos secretos de la comunicación podían representar un momento del progreso. Hoy, cuando el contenido de las conversaciones cultas, como las de la vida social capitalista en general, se aleja de las preocupaciones de la humanidad, estas cualidades han adquirido un carácter grotesco e irritante. Los grados de educación de nuestro tiempo han dejado por completo de ser niveles de conocimiento; describen distinciones de una fatua rutina, que opera con la apariencia de profundidad filosófica. Ser entendido en aquello que se refleja en el mundo llamado espiritual, de modo que ello manifieste afinidad con él, el llevar un uniforme cultural adecuado a nuestro tiempo, (101) significa hoy más un alejamiento grande y definitivo de la cuestión de la libertad, que un traje bien cortado de la mejor tela. Éste se lo puede uno quitar; aquella afinidad sólo se puede negar.

Amor y estupidez.

La alegría de un domador producida por la dependencia de un león es perturbada parcialmente por el saber que de hecho la estupidez de la bestia es un factor importante. Debido a que la creciente conciencia de su fuerza tendría que perturbar su unión, su ternura actual no tiene gran valor. Cuanto más pueda presumir el domador de la calidad de su doma, tanto menos necesita sentirse lisonjeado por el afecto del león. No queremos ser amados por escasez de inteligencia. El orgullo de algunos señores por la fidelidad de sus servidores, el orgullo de los hidalgos de pueblo por la fidelidad de sus jornaleros, es una caricatura de la autocomplacencia que emana de la conciencia de ser realmente amados.

Indicaciones.

El carácter normal de los hombres hay que reconocerlo con seguridad por las respuestas a determinadas preguntas. Éstas son distintas para cada época, y generalmente también para cada capa de la sociedad. De ninguna manera se refieren a objetos de igual orden de grandeza. En los primeros siglos de nuestra era, la pregunta por el cristianismo entre los funcionarios de determinadas partes del Imperio romano, era una de estas claves. Ya en la Alemania de 1917, lo era la pregunta por la calidad del pan de patata. En el año 1930, la posición respecto de Rusia arroja luz sobre el modo de pensar de los hombres. Es altamente problemático cómo están las (102) cosas allí. No estoy seguro de saber hacia dónde va el país; sin duda hay allí mucha miseria. Pero quien entre los cultos no capta los esfuerzos que se están haciendo, y con facilidad adopta una actitud de superioridad, quien en este punto se exime de la necesidad de pensar, es un pobre camarada, cuya compañía no nos proporciona ninguna ventaja. Quien tiene ojos para ver la injusticia sin sentido del mundo imperialista, en modo alguno explicable por incapacidad técnica, considerará los acontecimientos de Rusia como el constante, doloroso, esfuerzo por superar esta horrible injusticia social, o por lo menos se preguntará con el corazón palpitante si continúa ese esfuerzo. Si la apariencia hablase en contra, él se aferrará a la esperanza como un enfermo de cáncer se acoge a la noticia dudosa de que se ha descubierto probablemente el remedio de su enfermedad.

Cuando a Kant le llegaron las primeras noticias sobre la Revolución francesa, parece que cambió desde entonces su paseo habitual. También los filósofos de nuestros días perciben las brisas del alba, pero no las favorables a la humanidad, sino en favor del repugnante reino de los fantasmas de su metafísica.

Sobre la cuestión del nacimiento.

¿Quién no se ha planteado el problema moral de si es bueno o no traer niños a la vida, y quién no ha respondido ya a esto: «eso depende»? «Eso depende» significa que una mujer rica, que da a luz, trae al mundo a uno que da trabajo; por el contrario, la muchacha pobre da a luz a uno que nunca lo recibirá. Por tanto, concluye el filósofo malthusiano, la gente pobre debe andar con cuidado. Pero este pensamiento toma una dirección falsa. En lugar de mantener alejados del mundo a millones de niños no deseados, debería permitírseles arreglarlo. Obviamente, mientras el trabajo -que aquéllos no quieren (103) dar- no pueda ser hecho por éstos, tienen que quedar fuera. Sus madres maldicen su llegada. El mundo es la casa de la clase dominante. Ésta cierra la puerta a los carpinteros que la quieren hacer más grande y más luminosa. El derecho de propiedad de aquélla ha sobrevivido.

Nota:

Podría parecer contradictorio que en los últimos tiempos por lo general precisamente aquellos que afirmaron la imposibilidad de una provisión más justa y más rica de la humanidad, aconsejaron a los pobres la restricción de las relaciones sexuales, la prevención moral, y por tanto la ascesis, pero combatieran profundamente los medios anticonceptivos y el aborto. Esto se contradice sólo si interesa realmente el bien del hombre. Esos bravos servidores del capital sólo tienen en cuenta el mantenimiento de las relaciones existentes, y ahí reconocen instintivamente que el placer por sí mismo, el placer sin fundamento ni excusa, sin racionalización ética ni religiosa, significa un peligro mayor para esta forma de sociedad, convertida en cadena, que el aumento del ejército de parados.

Socialismo y resentimiento.

¡Qué fácil es desprestigiar los motivos que empujan a la realización de la libertad y de la justicia, confundir y desalentar a los hombres determinados por ellos!

En las conversaciones sobre la posibilidad del socialismo se puede oír decir con frecuencia al adversario cualificado que su interlocutor, entusiasmado por el socialismo, tendría en primer lugar que estudiar la realidad. Entonces se daría cuenta de que en el socialismo no le iría mejor al obrero de lo que le va hoy. Probablemente, al obrero civilizado -al menos al de esta generación- le iría mucho peor que ahora; podría pasarse la vida comiendo habichuelas. Quizás ilustre todavía su argumentación el reflexivo adversario con el chiste infame del barón de Rothschild, que dio un escudo al socialista (104) diciendo: «esté contento, pues esto es mucho más de lo que le tocaría en el gran reparto».

Si el joven interlocutor tiene formación marxista, declarará que los socialistas no tienen por objetivo repartir, sino la socialización y la conversión de la producción. Quizá dé una conferencia teórica. Pero también puede ocurrir que diga que entonces por lo menos reinará la justicia. En este caso está perdido, pues ahora ha descubierto sus sentimientos vulgares, su pensamiento cargado de resentimiento. Lo que ante todo le importa no es el mejoramiento material, basta con que los que hoy lo pasan medianamente bien no tengan más que él. Detrás de sus argumentos no hay más que odio. ¡Se prefiere que toda la vida no se coman más que habichuelas, con tal que el otro no tenga bistec! Ante tales argumentos el joven socialista callará confuso. No está maduro para afrontar el desprecio de la voluntad de libertad y justicia, que toma el título de resentimiento.

Pero el inocente bistec, envidiado por este sentimiento despreciado, es símbolo de poder sobre los hombres, de independencia apoyada en las espaldas del sufrimiento. El peligro, el sufrimiento, la constricción, la estrechez, la inseguridad, la concentración de estos momentos negativos de la vida en la clase explotada están condicionados hoy por la concentración de los momentos positivos en un número cómicamente restringido de los libres. En los libros escolares, la burguesía habla del idealismo de los héroes, que prefirieron soportar la muerte antes que la esclavitud; pero frente al socialismo es lo suficientemente materialista como para enfrentarse al impulso de quitarse de encima el juego, la supresión de la desigualdad, aduciendo la imposibilidad de mejoras materiales. El amor por la libertad sólo es cultivado en la forma engañosa del chauvinismo nacionalista. De hecho, el tratado de Versalles fue causa de sufrimientos inútiles, pero en Alemania lo denuncian del modo más clamoroso aquellos que sostienen más rabiosamente el (105) orden de propiedad capitalista, que lo hace posible. Este orden, en el que los niños del proletariado están condenados a morir de hambre, y los consejos de administración a festines, de hecho despierta resentimiento.

Urbanidad del lenguaje.

Por su naturaleza, la lengua une, crea comunidad, es urbana. La formulación de un enfrentamiento es ya el primer paso para su superación. Es posible ilustrar las causas, reflexionar sobre las circunstancias atenuantes. Por su generalidad la lengua parece convertir el motivo del enfrentamiento en problema universal. Pone en cuestión su justificación.

La traducción del marxismo al estilo académico obró en la Alemania de la postguerra como un paso dirigido a romper la voluntad de los obreros en su lucha contra el capitalismo. Los profesores, como representantes intelectuales autorizados de la humanidad, se ocuparon del problema. Ciertamente esta traducción sólo era un paso, y como los obreros están cansados e impotentes por causas mucho más reales, ya no necesitan de esta literatura mediadora, y aquellos traductores son rechazados, como lo son los mediadores en la política real. En el concepto de ideología es donde se muestra especialmente clara la función de la traducción. No es que Marx haya examinado extensamente este concepto. Lo utilizó, por así decirlo, como una mina explosiva subterránea contra el edificio de mentiras de la ciencia oficial. Su total desprecio del encubrimiento de la explotación, querido o querido a medias, instintivo o reflexivo, pagado y no pagado, en el cual se apoya el sistema capitalista, se concentraba en este concepto. Ahora lo han formulado mucho más cuidadosamente, como relatividad del conocimiento, como historicidad de las teorías de las ciencias del espíritu y otras más. Ha perdido su peligrosidad.

(106) Pero, por otra parte, la claridad del lenguaje es imprescindible para la lucha de los oprimidos. Tienen razones para sacar a la luz del día los secretos de esta sociedad y expresarlos de modo tan comprensible y banal como sea posible. No pueden dejar de expresar las contradicciones de este orden en un lenguaje comprensible para todos. La difusión de la oscuridad siempre fue utilizada como medio en las manos de la reacción. A ellos, a los oprimidos, no les queda otra alternativa que preservar al lenguaje de simular una universalidad que no existe en la sociedad de clases, y usarlo conscientemente como un instrumento de lucha hasta que la unificación del mundo esté realizada, desde donde la palabra, en la boca de sus luchadores y mártires, parece resonar ya hoy.

Un tipo de gran burgués.

En las relaciones con los grandes burgueses, por lo menos con una determinada categoría, nunca debes pedir nada. Más bien tienes que actuar siempre como si pertenecieses a ellos en todos los aspectos. Con malos modos consigues más que con buenos, pues éstos les recuerdan siempre a sus inferiores y sometidos, frente a

los cuales llevan en la sangre el desprecio, o por lo menos el rechazo. Están acostumbrados desde jóvenes a acallar su mala conciencia frente a la clase dominada con la brutalidad, y tan pronto adoptan esa actitud respecto de ti, aunque sea de lejos, estás perdido. Si quieres conseguir algo, entonces tienes que darles las palmadas en la espalda como uno de ellos. Si conceden lo que quieres, entonces es peligroso agradecerlo, si valoras la continuidad de tu relación. El completo dominio del arte de moverse con libertad y naturalidad en el círculo de los grandes burgueses es todavía una de las pocas vías que quedan para la ascensión de los espabilados.

Nota:

En el caso de algunos grandes terratenientes, sobre todo alemanes y, aún más, orientales, la brutalidad no emana de la mala conciencia, sino de que ellos han sentido la poca valoración humana en el trato con gente civilizada. En el fondo de sus conciencias alborea el pensamiento de lo poco que saben, pueden y son. Rechazan este pensamiento con el hecho de que ellos gobiernan en casa con el látigo.

Lo personal.

Las cualidades personales jugarán incluso en el futuro un papel en el progreso del individuo. Pero puedo imaginar una sociedad en la cual la voz de un joven o la nariz de una muchacha no decidan sobre la felicidad de su vida.

El espacio social.

Para conocer el espacio en que uno se encuentra es necesario percibir sus límites. Por la noche, si no podemos constatar con los ojos las paredes de la habitación en la que entramos, tenemos que recorrerlas a lo largo y examinarlas con las manos. De este modo percibimos si este espacio es un salón con tapices de seda y grandes ventanales o una prisión con muros de piedra y puerta de hierro.

Mientras uno se mantiene en el centro de la sociedad, es decir, mientras ocupa una posición respetada, no entra en contradicción con la sociedad, no percibe de su ser lo decisivo. Cuanto más se aleja uno del centro seguro, bien sea por la reducción o pérdida de su patrimonio, de sus conocidos, o de sus relaciones -que sea o no culpable, no tiene importancia-, experimenta prácticamente el hecho de que esta sociedad se apoya en la total negación de cualquier valor humano. El modo como en época (108) de sublevación se comporta de cuando en cuando la policía con los obreros, sus golpes de culata contra los parados detenidos, el tono de voz con que el portero de la fábrica recibe a quien busca trabajo, el correccional y la cárcel, desenmascaran los límites del espacio en el que vivimos. Las estaciones centrales hay que entenderlas desde las más periféricas. Las oficinas de la fábrica próspera son comprensibles desde el taller de los obreros auxiliares en tiempos de racionalización y de crisis, y este taller, en el que es un privilegio el poder matarse trabajando, necesita de la referencia a la fuerza armada para su explicación. En la preocupación indefinida del empleado se entrelazan todos estos momentos, sea consciente o no de ello, y determinan su vida. El orden por el cual teme perder su posición y caer en la miseria, es sostenido en último extremo por la existencia de granadas y gases tóxicos. Entre el gesto de arrugar la nariz del superior y las ametralladoras existe una serie de tránsitos continuos, y aquél mantiene su peso apoyado en éstas.

No sólo lo que es la sociedad misma, sino también lo que en ella son los individuos, únicamente es conocido por lo regular desde fuera. Lo fundamental de la existencia de una mujer inteligente se conoce menos por la visita a su salón, que por la visita a la casa de un parado; lo que ella es se encuentra no sólo en lo profundo de su alma, sino también en lo profundo de la humanidad; la fragancia de sus pensamientos más queridos, como el perfume discreto de su interior, conserva todavía algo de la fetidez del vaciado de los cubos de basura de la cárcel en la madrugada, que ayuda a mantener este orden que se ha convertido en depravado. Tampoco la dama está a salvo de caer en las manos del poder, que mantiene el todo dentro de los límites establecidos, aunque el poder le sirve hoy, sin que sea necesario que ella lo sepa. Basta para ello una compra de acciones equivocada por parte de su marido.

(109)

Una fábula sobre la coherencia.

Había una vez dos poetas pobres. Ya en tiempos de abundancia habían pasado hambre, pero ahora, en tiempos de penuria -pues un tirano cruel saqueaba para su casa los campos y las ciudades, reprimiendo muy duramente cualquier oposición-, se encontraban en trance de perecer. Entonces el tirano oyó hablar del talento de ambos y los invitó a su mesa, y, animado por la ingeniosa conversación de los poetas, prometió a los dos una suculenta pensión.

Cuando regresaban, uno de ellos pensó en la injusticia del tirano y repitió la conocida acusación del pueblo. «Tú eres incoherente -manifestó el otro-. Si piensas así, deberías continuar pasando hambre. Quien se siente unido a los pobres tiene que vivir como ellos.» Su camarada quedó pensativo, le dio la razón y rechazó la pensión del rey. Finalmente acabó muriendo. El otro, después de algunas semanas, fue nombrado poeta de la corte.

Ambos fueron coherentes; y ambas coherencias favorecieron al tirano. La universal prescripción moral de la coherencia parece que tiene su propia peculiaridad: que es más favorable a los tiranos que a los poetas pobres.

Confesión.

Actualmente el hombre se convierte en objeto de las iglesias cuando es ya completamente impotente: en la beneficencia, en el hospital de tercera clase, en la prisión. En las esferas más luminosas de la sociedad poco se sospecha de cómo habitan todavía allá abajo figuras del pasado, cómo están activas y qué poder tienen. La pregunta de «¿qué confesión religiosa?», después de la edad escolar, sólo la plantean los pobres diablos, y ellos

la tienen que comprender. También los cementerios están (110) separados por confesiones -una cuestión de clasificación de masas pasivas: material humano-. En un artículo de periódico estaba impresa en negrilla la palabra "paritario». Yo no sabía qué había sido repartido paritariamente, y pensé en dividendos. Entonces leí la línea silluiente: «residencia de inválidos» , y comprendí inmediatamente que se trataba de reparto por confesiones: la división de pobres inválidos. ¡Qué retroceso a la guerra de los Treinta años! Entonces se hicieron inválidos en nombre de las dos confesiones; hoy ambas están satisfechas si se les admite a la convalecencia.

El capitalismo «desgraciadamente» estabilizado.

Aunque los intelectuales burgueses pueden ser competentes en las cuestiones de teoría revolucionaria en términos generales, no lo son en las cuestiones del momento en que se hará la revolución. Este momento depende de la voluntad de los hombres. Pero la voluntad es distinta, según que en esta sociedad se pueda tener una vida intelectual, o bien a uño se le prohíba todo y se le destruya en ella. Actualmente, en los años 1927 y 1928, yo no he oído expresar nunca, por parte de la literatura radical, la afirmación de que el capitalismo se ha estabilizado de nuevo para largo tiempo, con la expresión de abatimiento que, por ejemplo, suele acompañar a la comunicación de las desgracias personales. Creo haber descubierto que, con frecuencia, la conciencia de mostrar una loable conformidad y un bello panorama con la constatación de esta estabilidad, constituye una importante compensación para el que habla. ¡Hay ciertamente tantas compensaciones para nosotros... crecen con el grosor de los ingresos!

El servicio del negocio.

La mentira teórica de que la actividad, creadora de beneficios, de los directores generales en el presente es una cosa útil a la humanidad, se configura hasta en los rasgos más insignificantes de la vida práctica de estos señores. Es necesario haber visto con qué importancia se presentan estos grandes señores en una «reunión», hay que conocer el tono con que afirman que «hay que hacer» todavía. ¡Con qué profunda justificación interior sube semejante señor al coche-cama de primera clase, cuando viaja por «gestiones» de negocio! Incluso el descanso, que el muy atareado señor se concede «una vez al año», o la «pequeña disipación», reciben, por la importancia de sus negocios, el carácter de equidad y justificada recompensa; además se convierten, por así decirlo, en pausas necesarias al servicio del bien común. En verdad aquí se trata de que cada uno de estos hombres se da una buena vida, sostenidos por la penuria y el sufrimiento, por el trabajo agotador y monótono de otros hombres; cada uno de ellos tiene una elegante señora y unos bellos niños, y satisface todos sus deseos. ¡Qué erróneo es pensar que todas estas cosas privadas no interesan en la vida del empresario! La afirmación de que a partir del límite de determinados millones el empresario ya no acapara más para su uso personal es pura invención. ¡Que tenga diez o veinte millones significa una diferencia importante! El aumento del patrimonio significa en todos los niveles la ampliación de las posibilidades de gozo del poseedor. La riqueza, como condición del poder, independencia, placeres de todo tipo; el capital, co:1o fuente de fantásticas satisfacciones de los impulsos, es el fin por el cual, en el presente, funciona el gigantesco aparato de mantenimiento de la injusticia . y el sufrimiento, las atrocidades coloniales y las cárceles. ¿Una pequeñez la satisfacción personal de los señores? ¡Puede ser! Pero tanto más indignante es la existencia (112) de la sociedad imperialista por estas pequeñeces. La «importancia», el «interés general», el «servicio a la causa», lo imprescindible del «actuar», con que envuelven cada uno de sus pasos, este exigente estado de cosas tiene algo de la imagen ingenua del brujo primitivo que, con la pose solemne, se come la parte del león del botín. Sólo que la magia moderna es extraordinariamente más mentirosa.

El prestigio de la persona.

Si un viejo mendigo llega a la puerta y dice que en su juventud descubrió el radio o el agente del cólera, pero que, por circunstancias adversas, ha venido a menos, la primera cuestión es si nosotros estamos suficientemente formados en ciencias naturales para examinar inmediatamente sus afirmaciones. Supongamos que le creyéramos y que, después de una corta conversación, encontráramos que del espíritu antiguo no ha quedado señal alguna. Entonces el conjunto nos parece un destino trágico. Si, después, somos informados por un diccionario de que el mendigo tenía una idea fija, entonces el caso pierde para nosotros todo su significado. Pero, ¡por Dios!, ¿qué ha cambiado? Existe algo en un diccionario, y algunos especialistas unen, en su memoria, al radio ciertos datos de los Curie. Aparte de esto -especialmente si el viejo hombre tenía algo de locura- absolutamente nada ha cambiado en relación con él. Es verdad que en su juventud no ha hecho el descubrimiento, pero quizá ha elaborado otros pensamientos igualmente inteligentes y sabios. Quizá es un fracasado estudiante de físicas, cuyas investigaciones, por mera casualidad, no consiguieron celebridad. ¿No tienen, por lo general, la mayoría de los hombres en su juventud el material para grandes descubrimientos? ¿Qué queda, además, si no intervienen (113) condicionamientos externos, que les preserve de convertirse en viejos mendigos? Nada más que un recuerdo con el que un mendigo semejante se mantiene y que -si en la fable convenue de los diccionarios no está prohibido- no puede ser examinado en su verdad. Si el mendigo dijo la verdad o fue víctima de una alucinación no tiene por qué suponer diferencia alguna para el presente. Todo lo personal, tal como es ahora, podría coincidir. Los recuerdos conscientes, incluso la totalidad del yo consciente, son ya en sí un velo sutil sobre sus impulsos y aspiraciones siempre presentes. Que esto coincida con algunos puntos de aquella trama más amplia que produce la historiografía, poco importa para la existencia del hombre vivo. Él puede ser tan pobre de espíritu y de cuerpo como el viejo mendicante, independientemente de que antes haya conquistado un reino como él cree, o en realidad haya criado cerdos. La vanidad de los esqueletos en el coloquio de los muertos de Luciano, cuando hablan de su belleza anterior y de su rango en el mundo, es cómica porque se encuentran en el Hades. Pero la línea de separación entre la vejez y la juventud, el nuevo día y el que va hacia el declive, ¿no es del mismo tipo que la muerte? Es cierto que el saber que uno ha hecho algo en el pasado permite la conclusión de que también en el presente hará algo; pero esto es sólo una probabilidad, la conclusión puede engañar, como aquella que concluye que la respetabilidad actual de un hombre es

consecuencia de su respetabilidad anterior. Tanto los impulsos como las actitudes, así como los pensamientos de un hombre están sometidos al cambio. En la medida en que no se mantienen, el pensamiento de que el individuo permanece idéntico en sí, y por consiguiente la idea de persona, es sólo un fundamento débil de que al hombre actual hay que imputarle los hechos del anterior. O para expresar mi pensamiento de un modo positivo: el mendigo, que está engañado, podría tener tanto derecho a la adjudicación del descubrimiento como el 114 consejero privado en cuyo pecho lucieran las condecoraciones por ello.

Humanidad.

El gran Bacon ha convertido en obligación del médico combatir los tormentos de la enfermedad, no sólo cuando el alivio conduce a la salud, sino también «para procurar al enfermo, cuando ya no hay esperanza, una muerte dulce y tranquila». Pero en la historia habida hasta ahora, la obligación ha llegado hasta donde lo ha hecho la creencia de que su omisión podría vengarse. Ante el hombre pobre, detrás del cual no hay poder alguno, la obligación del poderoso se reduce a los espacios oscuros, donde todo lo arreglará con su dios, y en el lecho de muerte el rico es igual al pobre en muchos aspectos, en el momento en que su muerte es ya segura. Con la muerte pierde sus relaciones y se convierte en nada. Esto lo han experimentado los más orgullosos reyes de Francia. Cuando el médico ilustrado, no por intereses económicos y técnicos, sino por compasión, intenta ayudar al moribundo, solo en la última miseria, se manifiesta como ciudadano de una sociedad futura. Esta situación es la imagen de una humanidad real.

Dificultad de la lectura de Goethe.

«Quien nunca comió su pan con lágrimas, quien nunca ha pasado llorando las afligidas noches sentado sobre su cama, éste no os conoce, oh poderes celestiales.» Del poema en que se encuentran estos versos, el mismo Goethe dijo que su efecto se extiende hasta la eternidad, porque «una reina perfecta y ensalzada...» ha extraído de él «un penoso consuelo». El supuesto inexpresado de este consuelo, así como de la verdad de los versos, consiste (115) en que las personas conocen también otras noches y días distintos de los afligidos. El supuesto es una existencia alegre en las cimas de la humanidad, en donde la tristeza es tan rara, que tiene un destello noble. Por ello nos es hoy tan difícil la comprensión de Goethe.

«El dinero hace sensuales» (aforismo berlinés)

El amor de la esposa es para el marido una bella cosa. Pero nada podría hacer más daño al amor de la mujer que la impotencia sexual del hombre. Quizá han habido tiempos en los cuales esta deficiencia era un mal irremediable, era el destino. En todo caso, esos tiempos ya pasaron: la potencia sexual tiene su equivalente. Si una mujer sufre por el cansancio del hombre, entonces él viaja con ella a los lugares más bellos del mundo, alquila una suite en el mejor hotel y le demuestra su potencia por la cuenta que paga. El dinero hace sensuales, es cierto, y no sólo en el sentido de codiciosos, sino también de deseables. Así como las consecuencias de la impotencia sexual son en casa las mismas que las de los ingresos insuficientes, esto es, desavenencias mezquinas y erosionadas, así también el poder económico puede sustituir al sexual. La sociedad actual distribuye este equivalente de modo tan ciego como la naturaleza distribuye las capacidades innatas, que el dinero puede sustituir ampliamente.

La muchacha abandonada.

El entendimiento vulgar alude con agrado a las «eternas» situaciones recurrentes del ser humano; como si ellas no se vieran afectadas por la historia real, como es el caso, por ejemplo, del nacimiento, del amor, de la muerte. Pero tan pronto como estas situaciones son sometidas (116) a discusión en casos concretos, esta afirmación, ideológicamente utilizada, se reduce a su contenido abstracto y vacío. ¡Qué mejor tipo de una imagen semejante se puede pensar que el de la muchacha abandonada! Aquí parece darse ciertamente un motivo que, a lo largo de los tiempos, en todas las lenguas y costumbres, se repite, desde las tribus primitivas, pasando por los Gretchen de Fausto, hasta la tragedia de la pequeña empleada. Pero, esto no es así. Si la imagen de la muchacha abandonada ya se adecua precariamente a una serie de culturas a causa de las relaciones en ellas dominantes, en el presente en general sólo tiene sentido en el estrato en declive de la pequeña burguesía. Entre sus presupuestos se encuentra la posibilidad de alcanzar la seguridad económica en el matrimonio, la condena del nacimiento fuera del mismo, la estupidez de la educación de las muchachas de la pequeña burguesía. Después de la caída de estas condiciones, de aquella «eterna» situación, quizá permanezca todavía el daño al narcisismo femenino, como en muchas otras ocasiones, pero nada de la tragedia de Gretchen. Un mundo como el actual, en el que, como pareja del destino de la muchacha abandonada, comienza a ser típico el destino del joven sin trabajo a quien abandona su amiga que gana dinero, queda todavía espacio en las capas atrasadas de la sociedad para aquella figura desaparecida.

Entre la gran burguesía apenas si existe. Supongamos unos padres de la alta burguesía que estén de alguna manera al día; en este caso, el número de las hijas de millonarios abandonadas es patentemente una cantidad négligeable. Las señoras de la gran burguesía gozan de las grandes situaciones eróticas y arriesgadas, a las cuales renuncian a causa de su situación social en las ilustradas novelas del XIX de Balzac y Stendhal; mientras sus infelices hermanas de la pequeña burguesía lo experimentan todavía en la realidad.

El recuerdo de imágenes como la de la muchacha (117) abandonada, aunque ya están superadas, podría clarificar de un solo golpe la totalidad del espacio social, o mejor, del infierno social, del cual son signos.

Nota:

También se muestra anticipadamente en la vida de la gran burguesía la desaparición de muchas otras situaciones semejantes a las «eternas» para la totalidad de la sociedad. Las cómicas protestas a causa del «empobrecimiento» y «desencanto» de la vida encuentran en ello un grotesco fundamento. Pensemos en el «pobre» joven rico: mientras el joven proletario y pequeño burgués tienen, en miles de formas, ocasión de

conocer el sentimiento «eterno», el universal sentimiento humano de la inquietud por la amada ausente, él, a quien se le ha ofrecido i no sólo el auto y el avión, sino también la posibilidad de llevar a su amada a todas partes, se ve obligado con frecuencia a renunciar a saborear esta experiencia humana.

Derecho de asilo.

Antes o después, el derecho de asilo para los refugiados políticos será abolido en la práctica. Es inadecuado al presente. Cuando la ideología burguesa tomaba todavía en su pureza la libertad y la igualdad, y el desarrollo ilimitado del individuo se mostraba todavía como la finalidad de la política, aún podía ser considerado como intocable el exiliado político. El moderno derecho de asilo pertenecía a la lucha del tercer estado contra el absolutismo; se apoyaba en la solidaridad de la burguesía occidental y sus iguales en los estados retrasados. Hoy, cuando el capital está concentrado en pocas manos -dividido internamente, por cierto, pero convertido en una potencia mundial solidaria y reaccionaria contra el proletariado-, el derecho de asilo se ha vuelto cada vez más perturbador. Está superado. En la medida en que las fronteras políticas de Europa no corresponden a la diferencia de intereses de grupos económicos enemigos, (118) que comprenden varias naciones, funcionan casi exclusivamente como medios ideológicos generales de dominio y como medio propagandístico de la industria bélica. El derecho de asilo desaparecerá ante los intereses comunes de la clase capitalista internacional, salvo que se trate de emigrantes de Rusia o de terroristas nacionalistas. Pero si un hombre ha levantado la mano contra el monstruo capital de los trustes, no encontrará ya paz en el futuro ante las uñas del poder.

Malos superiores.

Para que uno pueda moverse de modo libre y natural ante los empleados y trabajadores como superior, o incluso como jefe, tal como lo exige el orden establecido, tiene que considerar como evidentes las relaciones que existen entre él y los que de él dependen. Esta relación no tiene que ser problemática en realidad para él. De lo contrario, se sentirá cohibido, y los subordinados notarán inmediatamente que él no tiene pasta de superior. Su inexpresada concepción de que los demás, sin fundamento justificado, se encuentran en condiciones de vida peores que la suya, es aceptada por ellos en el sentido de que precisamente algo no funciona en esa relación de superior. El trabajo sufre las consecuencias. Los hombres sólo funcionan bien, como trabajadores asalariados, cuando aquel bajo cuyas órdenes trabajan, por su propia naturaleza expresa instintivamente la inmutabilidad y la pertinencia de esta relación. Pero quien, como superior, es consciente de la irracionalidad de las actuales relaciones de dependencia, de su origen en una anticuada sociedad de clases, quien ve su propio papel como socio de la explotación, es considerado con razón como inseguro y forzado. El psicoanalista diría que padece sentimiento de culpabilidad, y por tanto de tendencias agresivas. Y realmente se distingue de sus colegas más sanos (119) en que para él está presente la agresividad de su existencia.

Habrán mujeres e hijas de grandes empresarios que visiten a papá en su despacho, incluso echarán una ojeada a la fábrica, sin perder lo más mínimo de su libertad mundana. Para quienes de entre ellas sientan un ligero freno, ahora se ha encontrado un medio excelente: tienen también una profesión. La señora puede ahora dar tranquila la mano a la dactilógrafa -cuyo padre está en el paro y que, por circunstancias, mañana ella misma puede encontrarse en la calle-, e incluso puede cultivar su «amistad». «También yo ahora escribo a máquina media jornada. Estoy en la oficina de mi tío. Desprecio a la gente que no hace nada.»

Es una cosa bonita la libertad en las relaciones personales. El capitalismo tiene totalmente razón al poner el apocamiento y la inseguridad en el índice. No sólo la relación del superior con los subordinados, sino también al contrario, la relación del obrero con el director de fábrica, del servidor con el señor, así como de la señora con la doncella, del pobre literato con el banquero, de la lavandera con el héroe del golf, del consejero sanitario con el huésped del asilo para pobres... todas estas relaciones deben comportar la estampa de la simpatía y de la evidencia. Si hombres de distintas clases hablan entre sí y se dan la mano, se debe tener la viva impresión de que todo tiene su justificación.

Quien no quiere trabajar, tampoco debe comer.

Esta sentencia bíblica es una máxima popular. Debería decir: «todos deben comer, y trabajar lo menos posible». Pero incluso esto es demasiado general. Hacer del trabajo el concepto supremo de la actividad humana es una ideología ascética. ¡Cuán armónica parece la sociedad bajo el aspecto de que todos, sin distinción de rango (120) y patrimonio, «trabajen»! Mientras los socialistas mantengan este concepto general, se hacen sostenedores de la propaganda capitalista. En realidad, el «trabajo» del director de un trust, del pequeño empresario y del obrero no especializado, se distinguen entre sí no menos de lo que se distingue el poder de la pena y del hambre.

La aspiración proletaria se dirige a la reducción del trabajo. No tiene como fin el que en una sociedad futura se le impida a uno hacer lo que le plazca, sino que se propone racionalizar y repartir por igual los quehaceres exigidos por la vida de la sociedad. Quiere poner freno a la coacción y no a la libertad, al sufrimiento y no al placer. En una sociedad racional cambia su sentido el concepto de trabajo.

«Quien no quiere trabajar, tampoco debe comer» es referido hoy secretamente, no al futuro, sino al presente. La sentencia clarifica el orden dominante: justifica a los capitalistas, pues ellos trabajan; afecta a los más pobres con un juicio condenatorio, pues ellos no trabajan. La burguesía consigue siempre conciliar los pensamientos revolucionarios, originariamente concebidos por ella misma, mantenidos en su generalidad por los socialistas, con la moral reaccionaria de la clase dominante. Pero la palabra apunta hacia una sociedad futura, y la consecuencia para el presente no es la glorificación del trabajo, sino la lucha contra su forma actual.

La impotencia de la renuncia.

Si tú no sirves para el trabajo político, sería insensato pensar que tu retirada personal de la máquina general de explotación podría significar algo. Tu negativa a aprovecharte de ahora en adelante de la gran tortura de los hombres y de los animales, tu decisión de abandonar la tranquilidad y la seguridad, no ahorrará

sufrimiento alguno a ningún hombre ni a ningún animal. Tampoco (121) debes esperar la imitación eficaz de muchos otros en número suficiente; la propaganda de la renuncia personal, de la pureza individual, ha servido siempre en la historia reciente a los poderosos para mantener a sus víctimas alejadas de los más peligrosos, y ha degenerado en sectarismo. La progresiva disminución de la miseria es el resultado de largas luchas en la historia universal, cuyas etapas están marcadas por revoluciones conseguidas y revoluciones fallidas. Para la participación activa en ellas no capacita la compasión, sino la inteligencia, el valor, la fuerza organizativa; cada logro comporta el peligro de temibles retrocesos, de una nueva barbarie, de un sufrimiento mayor. Si te faltan esas cualidades, entonces descarta tu ayuda para la colectividad.

Pero la comprensión de la ineficacia de la renuncia individual de ningún modo justifica o fundamenta lo contrario: la participación en la opresión. Sólo indica que tu pureza personal es insignificante para el cambio real: la clase dominante no te seguirá. Pero quizá ocurra que tú, a pesar de la carencia de un fundamento racional, pierdas el gusto por la compañía de los torturadores, y rechaces la invitación a pasear en primavera en el coche de un inocente anciano, porque, en las cárceles de su clase, a un viejo de su misma edad, después de treinta años de trabajos forzados, se le negó la gracia aduciendo que en libertad él ya no podría encontrar trabajo y sería un lastre para la beneficencia. Quizá un día pierdas simplemente el gusto de pasear por las terrazas ajardinadas de los edificios comunitarios, aunque sea un hecho absolutamente banal.

El buen tiempo pasado.

El ataque al capitalismo está siempre expuesto al equívoco, como si se defendiesen tácitamente períodos sociales anteriores. En modo alguno ha de ser este el (122) caso. Es asunto de la investigación histórica establecer la felicidad y la miseria habidas en las distintas épocas. Probablemente los lapsos de convivencia relativamente pacífica y fructífera del conjunto de la sociedad han sido muy limitados en el espacio y en el tiempo, pues en la historia conocida, con pequeñas interrupciones, la presión de la clase dirigente sobre el conjunto fue extraordinariamente cruel. Quien se atrevió a enfrentarse al poder en su parte vulnerable debía esperar la pérdida de la libertad, del honor, de la vida; probablemente también arrastró a los suyos a la ruina: mujer, hijos, amigos. Sobre la comunidad, a través de la cual se mantiene vivo el poder, siempre se extendió un velo; quien osó rasgarlo, fue condenado a la ruina.

El capitalismo actual comparte la opresión con anteriores formas de la sociedad. Aun cuando al tiempo de decadencia, en el cual una cultura se convierte en cadena, precedió siempre una época de crecimiento y bienestar, en el conjunto de la historia, en cuanto atañe a las masas, prevaleció siempre el sufrimiento. Los aspectos negativos del capitalismo lo unen al pasado. En el arte puede que no sea comparable al pasado; en la mentira y en la crueldad compite con él. Pero sus grandes conquistas civilizadoras apuntan hacia el futuro. La teoría de la relatividad y el neumotórax surgen en nuestros días; el infierno de Guyana es una herencia de los padres.

Cambios de la moral.

Algunos autores radicales se dispensan de la teoría. Creen que si hubiese que presentar la realidad grave sería suficiente hacerlo en la forma de retales de periódico ilustrados -por tanto, como una mera serie de faits divers-, o bien en la forma de crasas particularidades, o en la de escarnio del mal nivel de la gente rica. Sus descripciones parece que llevan siempre como firma la (123) nota: «sobran comentarios». Saben poco del proceso de cambio de las ideologías, y piensan que la injusticia todavía es un argumento contra cualquier cosa. Ellos aceptan tácitamente la mentira armónica de los decenios anteriores, según la cual, no obstante los distintos intereses materiales, una conciencia común unifica a la humanidad y, por tanto, en lugar de ser avanzados de una nueva realidad, ellos mismos se convierten en petimetres de una antigua ideología. La moral a la que ellos apelan ha sido archivada hace tiempo por la burguesía, que se ha convertido en imperialista. Hoy podría ser muy bien la moral de los explotados, en la medida en que no se ha conseguido aún impregnarlos de las nuevas ideas morales. Pero éstas transfiguran la brutalidad.

Responsabilidad.

Siempre se dice: «¡qué tremenda responsabilidad pesa sobre este o aquel hombre poderoso; todo depende de él; en cuántas cosas tiene que pensar siempre!». La compasión y admiración de la pobre gente rica va tan lejos, que casi está contento uno de no estar en su lugar. «Goza de lo que Dios te da, prescinde con gusto de lo que no tienes, cada estado tiene su paz, y cada estado tiene su lastre.» Pues, ¿no tienen los poderosos menos paz y soportan más lastre que el hombre poco importante, el cual después del trabajo goza con su mujer e hijos de una paz relativamente despreocupada?

Quizás alguna vez fue esto verdad cum grano salis. Yo no lo creo. En todo caso, hoy es falso. Si la responsabilidad de un hombre consiste, no en el solo hecho de que otros dependan de él, sino en la posibilidad de experimentar realmente en su propia vida las consecuencias de sus acciones, entonces la gente poco importante está mucho más cargada por el lastre de la responsabilidad que los poderosos. La ligereza que priva al trabajador de su (124) puesto de trabajo, arrastra a la infelicidad también a su familia. A él se le presentan diariamente innumerables posibilidades de cometer faltas que pueden determinar su destino y el de los suyos. Por el contrario, ¡qué pocas posibilidades de este tipo se dan entre los magnates del capital! Incluso cuando uno de ellos ha tropezado con tina decisión equivocada, sólo en raras ocasiones aparecerá como idiotez o ligereza, y con frecuencia será bendecida con «la gracia de la revocabilidad». Pero apenas afectará a la gente que él ama. Hay mil caminos abiertos ¡)ara repararla. Incluso en una mala disposición, es decir, cuando crece la posibilidad de errores, puede tomarse un descanso, durante el cual otros le sustituyen, y la cualidad de éstos será tanto mejor cuanto mayor sea su capital. Incluso si decide retirarse de los negocios, ello no ha de producirle perjuicio alguno. Por tanto, con el patrimonio crece el poder sobre los demás hombres, pero no la preocupación y la responsabilidad; en la sociedad capitalista éstas crecen, por el contrario, en relación directa con la impotencia y la dependencia del capital.

En los días de la movilización y de la declaración de guerra, masas de hombres se reunían al atardecer ante los palacios de los príncipes y de los ministros, mirando con profundo respeto las ventanas iluminadas. «¡Qué peso de ideas tienen que soportar ahora estos encargados de los asuntos del espíritu universal! » Yo pensaba entonces en las preocupaciones, mucho más reales, en las casas de los proletarios, de las cuales debían salir los «héroes». ¿Y qué se ha demostrado después de la guerra que aquéllos desencadenaron? Los héroes han muerto, y los grandes, alrededor de cuyos intereses giró realmente la guerra, han ganado en Alemania infinitamente más. ¿En qué se manifiesta su «responsabilidad»? ¡Ante Dios, el Señor! Pero el pequeño voluntario, herido e inválido, experimenta cada día que el miedo de sus padres a dejarlo marchar estaba justificado, pues de otro modo habría (125) podido evitar la miseria actual de ellos y sus humillaciones. Él tiene que soportar realmente su responsabilidad. La responsabilidad de los señores capitalistas por sus hechos en la guerra y en la paz la afirma la religión. La de los explotados se manifiesta en la praxis terrenal.

La libertad de la decisión moral.

En Wagner los personajes que se convierten a la moral de Schopenhauer, a la renuncia por compasión, son, antes de la conversión, fuertes y poderosos. Wagner desea excluir el malentendido de que sus héroes se convierten por debilidad. ¿Qué valor tiene la compasión de un hombre, si en general no está en situación de rechazarla? También el Dios cristiano se alegra más por un pecador arrepentido que por mil justos. Buda era el hijo de un rey. ¿Qué hubiese tenido de especial para un paria llevar una vida ascética, puesto que en cualquier caso nada hubiera tenido para comer? Coherentemente Buda mantuvo alejada de la comunidad de los monjes a la casta de los parias. Traducido en clave burguesa, todo esto significa que la posibilidad de ser moral es una variable dependiente del prestigio social. Quien pertenece a los miserables está en doble sentido excluido del problema de la moralidad. En primer lugar, para él no existe el «problema» de identificarse con el sufrimiento, el *tat twam asi* ante las criaturas que sufren no es para él «conocimiento» alguno, sino un hecho. Al contrario, ante el rico es válida para los pobres la siguiente frase: «esto no eres tú». En segundo lugar, él no tiene nada a lo que pudiera renunciar. Por tanto: la moral y el carácter son ampliamente monopolio de la clase dominante. Para sus miembros la libertad de la decisión moral es muy distinta de la de los miserables.

La alegría del trabajo.

Si yo sé que uno trabaja con placer o contra su voluntad, no sé nada de él. Quien con entusiasmo escribe cartas comerciales durante diez horas, cartas que le son indiferentes, lleva una contabilidad, o está de pie en una cadena de montaje, no es un hombre loable, aunque lo haga por la alegría inmediata del trabajo y no por motivos más remotos. Quien tiene una profesión intelectual, o completamente independiente, y puede cambiar, pertenece a los elegidos. A veces ocurre que el empresario, en unos momentos especialmente tensos -por ejemplo, cuando hay que establecer el balance de sus ganancias permanece en la oficina más tiempo que la mayoría de sus empleados. Entonces suele decir el jefe: «los empleados sienten poco placer en el trabajo. No lo entiendo. Yo podría trabajar toda la noche sin cansarme». Los empresarios tienen esta convicción, no sólo en tiempos excepcionales de este tipo, sino, en lo fundamental, durante todo el año. Los empleados pueden comprobarla.

Nota:

En una sociedad socialista la alegría no procederá de la naturaleza del trabajo que hay que hacer. Aspirar a esto es totalmente reaccionario. El trabajo será realizado con agrado, más bien, porque sirve a una sociedad solidaria.

Europa y el cristianismo.

El abismo entre los criterios morales, que los europeos reconocen desde el advenimiento del cristianismo, y la conducta real de estos europeos, es inconmensurable.

Que no haya infamia alguna que la clase dominante no presente como moral, si responde a sus intereses, se comprende fácilmente. Desde la muerte de millones de jóvenes en la guerra hasta el más vil asesinato del enemigo (127) político, no hay canallada que no se reconcilie con la conciencia pública. Incluso el hecho de que las clases dominadas, guiadas por los grupos más avanzados, sigan la falsedad de sus modelos, es -cierto- difícilmente comprensible, pero suficientemente conocido. La dependencia de estas clases no consiste sólo en que haya poca comida para ellas, sino en que se las mantenga en una situación espiritual y anímica penosa. Ellas son las imitadoras de sus guardianes, adoran los símbolos de sus prisiones y están dispuestas, no a caer sobre sus guardianes, sino a despedazar a quien los quiere liberar de ellos.

Todo esto es conocido, tan conocido que casi se suele caer víctima de la sugestión general según la cual la constatación repetida de un estado de cosas pareciera más absurda que su duración sin fin. La regla crítica de no repetir con demasiada frecuencia lo antiguo, opera hoy como un factor más para mantener alejada a la literatura de la expresión de lo importante, pues, por otra parte, podría ser recitado como antigua sabiduría olvidada; la referencia crítica a la notoriedad de un hecho, presentado oralmente o por escrito, contiene la sal del auténtico menosprecio sólo cuando se rebela contra lo existente allí donde más indigno es.

Es ya menos conocida la circunstancia de que no sólo las personalidades científicas y literarias de menor entidad de la sociedad de clases, sino también las especialmente grandes, en la medida en que concuerdan con esa sociedad, allí donde habría que aplicar sus ideas a la realidad, se burlan, si es necesario, de la exactitud científica y estética, o más aún, de la más elemental decencia, para, cueste lo que cueste, evitar el conflicto con la sociedad. Con esto no queremos decir que sean conscientes de ello; su conciencia permanece pura. Pero ¿qué significa esto? Los maestros de la metodología refinada, del aparato lingüístico y lógico más diferenciado, los reyes del arte de la poesía, de la filosofía y de la ciencia, no han estado atentos precisamente allí donde sus principios (128) hubieran beneficiado a los miserables. Desde el poeta, autor del Fausto, que quiso mantener la pena de muerte para los infanticidas; desde Hegel, que -más en consonancia con sus principios que con los

hechos- se lamentaba de la liberal Inglaterra, porque era demasiado poco el poder del rey frente al parlamento, pero la proponía como modelo según la teoría y la praxis cuando se trataba de «abandonar a su suerte a los pobres y de mandarlos a la mendicidad»; desde Schopenhauer, el filósofo de la compasión, quien habla despectivamente de los intentos de configurar la existencia de la clase obrera de modo más soportable, pero desea contar entre la clase dirigente, que debe permanecer libre de las necesidades vulgares y de las inquietudes, incluso a los grandes comerciantes; desde estas personalidades del pasado una larga serie lleva hasta el fondo a aquellas criaturas que conscientemente dicen en sus libritos exactamente lo contrario de lo que piensan en secreto, para luego reconocer con bochorno que autre chose la littéraiure, autre chose la vie, y con ello se engrandecen cuando se les constriñe. Pero, nótese bien, lo decisivo aquí no es la diferencia entre la doctrina y la vida de los poetas y pensadores -ello es bastante interesante, pero demasiado complejo para tratarlo en este contexto- sino la inconsecuencia dentro de su propio ámbito. Puede muy bien ocurrir que las contradicciones lógicas no hagan saltar en pedazos una obra, sino que pertenezcan a su profundidad filosófica. Raramente se presenta este caso, mas la contradicción aquí descrita pertenece, no a la profundidad literaria, sino a la profundidad moral de sus autores; es una mancha en su obra, aun cuando, por otra parte, suscite admiración.

Todavía menos conocida que los hechos literarios es la mentira cotidiana, que es un signo esencial de la vida privada actual. Que los cristianos permanezcan tranquilos ante la infelicidad ajena; que no proporcionen ayuda a los impotentes cuando les acontece la injusticia, sino (129) que, al contrario, ellos mismos maltraten a los niños y animales; que pasen indiferentes ante los muros tras los cuales hay necesidad y desesperación, que les favorece; que sea siempre una desgracia caer en sus manos; que ellos, con todo, adoren día tras día, como modelo divino, a un ser que, según su fe, se ha sacrificado por la humanidad: esta mentira describe cada momento de la vida europea.

Yo vi una vez que unos señores muy ricos y, por tanto, también muy devotos, en uno de los lugares más bellos de Europa, en un día luminoso, ante unas montañas cubiertas de flores y un mar de un azul profundo, gozaban disparando contra unas palomas que hasta ese momento habían estado encerradas en cajas oscuras, dejándolas salir de las cajas para abatirlas en los primeros segundos de libertad, mientras aleteaban desorientadas cegadas por la luz. Si una paloma caía, medio muerta o muerta del todo, en la hierba de los alrededores, entonces la cogía un perro siniestro; si desaparecía volando por los peñascos cercanos, entonces subían niños a cogerla. Si tenía la rara suerte de escapar sana y salva hacia el mar, poco después volvía volando, con instinto confiado y sin comprender lo que sucedía, al lugar de partida, y a la mañana siguiente servía al juego de nuevo. Esto acontecía día tras día. El mejor tirador fue festivamente premiado por el príncipe del lugar. A un espectador le pregunté si la paloma era el símbolo del Espíritu Santo. «No, sólo las blancas», contestó. Por la tarde se proyectó en el cine un film sobre una expedición a la jungla, hecha precisamente para ser filmada. Las escenas eran presentadas con textos humorísticos. Un cordero vivo fue atado a una trampa para atraer al leopardo; cuando éste vino, destrozó al cordero y fue abatido. El último epígrafe fue el que provocó risa de un modo especial: «ahora ya no irá más a pasear el señor leopardo». Mas el cordero es un símbolo religioso. Habitualmente los salvajes cuidan de no comerse sus animales sagrados, (130) los animales tótem. Los cristianos les conceden el carácter de símbolos; no los veneran a ellos mismos, sino en ellos, o mediante ellos, a la divinidad. Por tanto, en realidad los animales no son respetados. A ellos no les ha servido de nada la sublimación de nuestras representaciones de la divinidad.

En esta cultura es extraño a la vida tomar en serio su religión, como también lo es tomar en serio los valores no religiosos, la justicia, la libertad, la verdad. Hay que comprender el reconocimiento de estos valores como façon de parler; hay que respetar sólo a los poderosos, pero a los pobres y desvalidos hay que venerarlos en la religión, es decir, en el espíritu, y en la realidad tratarlos a patadas; hay que estampar el cordero sobre la bandera blanca y amarilla, y que espere la muerte en la jungla para los visitantes del cine al atardecer; hay que venerar al Señor en la cruz, y llevarlo al patíbulo en la vida; hay que perseguir a quien ataca al cristianismo con los labios, pero impedirle que contribuya a su realización. La constatación del abismo existente entre los criterios morales de los cristianos y su conducta real, opera, por el contrario, como una afirmación extraña a la vida, extravagante, sentimental, superflua, que se considera arbitrariamente como falsa, o como superficialmente conocida, y que, en cualquier caso, deberían ahorrarse los europeos inteligentes. En este punto procuran estar de acuerdo judíos y cristianos. El compromiso entre la realización de la religión y su contraproducente abolición es la conciliación con Dios mediante la mentira que todo lo abarca.

La preocupación en la filosofía.

Preocupación (Fausto, 11, 5.º acto): «¿No has conocido la preocupación?».

Un filósofo alemán, 1929: « ¡Un momento!, sí. La unidad (131) de la estructura trascendental de la necesidad interna de la existencia del hombre ha mantenido la "denominación" de preocupación».

Conversación sobre los ricos.

A: Si el dinero no juega papel alguno, entonces en la separación matrimonial no son asunto importante ni los acuerdos privados, ni las formalidades jurídicas. Mediante una pequeña trampa se lleva el asunto ante el juez, que no hará grandes historias. No hay molestias, repetidas citaciones, retrasos indefinidos. El aspecto financiero ya ha sido regulado entre ellos, y mientras tanto se puede vivir con la amiga o amigo tranquilamente. Por el contrario, para la gente pobre la separación es una tortura, pues se trata de dinero. Ambos tienen que buscar pruebas contra el otro, porque la declaración de culpabilidad conlleva consecuencias económicas; los amigos y conocidos son implicados, o bien ellos mismos se inmiscuyen; todo lo desagradable es sacado a la luz pública; es un infierno. Y además, debido a las circunstancias, tienen que vivir juntos hasta la separación, los niños están presentes, y hay disputas diarias. Con frecuencia incluso no se puede ir al juzgado, pues, a causa de la pobreza, ya desde el principio no existe una solución llevadera. Entonces la vida es sencillamente un fracaso.

B: ¡Hablas con superficialidad! Sabes que hay tragedias matrimoniales en las familias ricas. Es muy frecuente que terminen en suicidio. También sabes que no es verdad que no se laven las ropas sucias en público, pues es bastante frecuente que toda la ciudad hable de ello, o bien «el mundo». Las gentes ricas suelen sufrir exactamente igual que los pobres. Precisamente en estos casos se demuestra lo poco que tiene que ver lo económico con la vida interior de los hombres. Es evidente que no te haces idea de cuánta miseria espiritual hay en esos (132) círculos envidiados. Porque las escenas ocurren a puerta cerrada, o en general con poco escándalo, se cree que no existen. Tú ves el mundo con demasiada simplicidad.

A: Naturalmente que los ricos también suelen sufrir (ellos tienen siempre más antídotos). Yo no he dudado de esta verdad en general; sólo quería constatar que, en la mayoría de los casos, los conflictos matrimoniales se convierten en una tortura a causa de la pobreza, mientras que el rico, de una manera que es inalcanzable para los pobres, puede acabar con ello. Porque no puedes explicar esto, aduces una generalización. Tan pronto como se hace referencia a una de las innumerables bendiciones que comporta el dinero, tú y los tuyos os esforzáis en desdibujar el significado de las cosas, aunque está más claro que la luz del sol. En este caso no te favorece que la economía se inserte hasta el ámbito interior más santo, pero ésta es la verdad. Pudiera ocurrir que tus millonarios también gimieran debido a las dificultades matrimoniales; en todo caso, nueve de cada diez de mis hambrientos, si no pueden liberarse de sus dificultades matrimoniales, al menos se consolarían si pudiesen intercambiar con ellos su puesto. Además, tú deberías haber notado hace tiempo una cosa: yo no acuso al placer; la vergüenza de esta sociedad no consiste en que a algunos les vaya bien, sino en que a muchos les vaya mal, aunque pudiera ir bien a todos. La condena surge, no de que hayan ricos, sino de que, tal como están hoy las capacidades humanas, hayan pobres. Esto obliga al envenenamiento de la conciencia general por la mentira y contribuye a la ruina de esta sociedad.

Gratitud.

La gran mayoría de las buenas acciones eficaces en el sistema capitalista sólo las pueden hacer aquellos que tienen dinero o poder en general. Consciente o inconscientemente, (133) estos están interesados en el mantenimiento de este orden de propiedad. La gratitud es una bella cualidad. Se lleva mal con ella el engañar a quien ha ayudado a uno. Si se piensa que la protección, la ayuda, la benevolencia, en la gran mayoría de los casos son realizadas por los ricos mismos o por sus funcionarios, a los cuales se les ha encomendado el mantenimiento del sistema, entonces se entiende por qué una conducta orientada al progreso, al ataque y a la crítica de la forma dominante de sociedad, parece ante el mundo, no sólo nociva, sino -también, en la mayor parte de los casos, moralmente pernicioso. Para apreciar este estado de cosas en toda su amplitud hay que recordar que la toma de posición crítica y revolucionaria se expresa no sólo en la participación en las acciones, sino también en la aceptación y manifestación de determinadas teorías en los ámbitos más diversos, más aún, en la selección de la comunicación personal, en las costumbres, en infinidad de pequeños rasgos del estilo de vida. En general se distingue aquel a quien interesa el mejoramiento de las relaciones humanas, del deseado término medio. Por todas partes hiere la susceptibilidad de los hombres. Todos los que le proporcionan amistad y facilidades, quedan decepcionados continuamente. Quien le ayuda tiene que esperar de él cosechar disgustos, a no ser que, contra toda regla, se haga igual a él.

El progreso.

El fabricante de municiones, su político y su general dicen: «mientras exista el mundo siempre habrán guerras, no hay progreso». Lo primero que reconocemos en esta afirmación es el deseo, padre de la idea, y además, la voluntad de que debe mantenerse esta convicción también en las masas. Esto es comprensible; se trata de una estupidez abierta, franca. Pero los servidores literarios (134) de los poderosos tienen todavía la desvergüenza de preguntar, con la pose de hombres imparciales, de hombres que todo lo saben acerca de las dificultades teóricas: «¿qué es el progreso? La medida del progreso sólo puede consistir en un acercamiento a la realización de cualquier valor individual y relativamente accidental. Pero considerar la totalidad de la historia bajo este punto de vista significaría absolutizar algo que es relativo, hipostasiar algo que es subjetivo, en una palabra, introducir en la ciencia la estrechez y la unilateralidad». De su rabia contra la lucha socialista por un mundo mejor, lucha que nutre su esperanza de los resultados de las luchas anteriores, sobre todo de las revoluciones del siglo pasado, ellos construyen su llamada filosofía de la historia. ¡Como si no estuviese claro qué entienden los socialistas por progreso, que es el que la reacción combate teórica y prácticamente: el mejoramiento de la existencia material mediante una configuración más adecuada de las condiciones de vida de los hombres! Para la mayoría de los hombres, sean conscientes de ello o no, este mejoramiento no significa solamente la realización de un valor relativamente accidental, sino lo más importante del mundo. Pudiera ser que la historia, en este contexto, se estanque o retroceda durante largos períodos; pudiera ser que la ocultación de este hecho en los últimos cien años haya sido utilizada con frecuencia como medio ideológico de engaño de las masas; no obstante, la referencia al progreso es clara y justificada. Si, en la boca de los dominadores, la afirmación de que bajo su dominio se realiza el progreso era ya desde hace tiempo una mentira, de la cual sus mismos literatos se alejan, es igualmente notorio que ellos quisieran abandonar el concepto para conservar el dominio, pues igual que las demás ilusiones burguesas, la libertad y la igualdad, tampoco el progreso funciona como defensa ideológica a causa de la dialéctica de la historia, sino como crítica a la situación actual y como estímulo para su cambio.

(135) Además, en el momento actual, de ese progreso en sentido materialista -por tanto, de una nueva organización socialista de la sociedad- depende no sólo la más inmediata y próxima meta deseada, de provisión de la humanidad con lo más necesario, sino también la realización de todos los valores llamados culturales o ideales. Que el progreso social no se tiene que dar necesariamente tiene su justificación de hecho, pero que no puede darse es una mentira grosera; decir que sería unilateral medir la historia por la medida en que ofrezca a sus miembros una existencia soportable, no es más que charlatanería filosófica.

Nota:

El progreso social es siempre una tarea histórica, y no una necesidad mística. Que el marxismo explique la teoría de la sociedad como teoría de la realidad es más comprensible. Las masas, que sufren bajo la forma anticuada de la sociedad y todo lo esperan de su organización racional, tienen poco sentido para considerar su pobreza, bajo el punto de vista de la eternidad, como un hecho junto a muchos otros, y que la consideración del mundo, desde este punto de vista, sea eso, un punto de vista. Del mismo modo que para el hombre individual parece que el mundo gira a su alrededor, de la misma manera que su muerte coincide para él con la destrucción del mundo, de igual modo la explotación y la miseria de las masas son para ellas la miseria sin más, y la historia gira alrededor del mejoramiento de su existencia. Pero la historia no se orienta necesariamente en este sentido, a no ser que se la obligue.

El idealismo del revolucionario.

La concepción de que el marxismo propaga simplemente la satisfacción del hambre, de la sed y del impulso sexual del individuo, en modo alguno se contradice con la afirmación de que el marxismo es más refinado, noble, profundo, íntimo. Pues la indignación, la solidaridad, (13) la abnegación, son tan «materialistas» como el hambre, la lucha por el mejoramiento de la humanidad incluye al egoísmo y al altruismo, al hambre y al amor, como miembros naturales de la cadena de causas. Ciertamente: la teoría materialista no tiene fundamento lógico alguno para el sacrificio de la vida. No inculca el heroísmo, ni con la Biblia ni con el bastón. En lugar de la solidaridad y del conocimiento de la necesidad de la revolución no pone «filosofía poética» alguna, ningún fundamento del sacrificio. Más bien es lo contrario de cualquier moral «idealista». Libera de ilusiones, desvela la realidad y explica el acontecer. No tiene los fundamentos lógicos que prueben los valores «superiores», pero tampoco tiene, en verdad, fundamentos para lo contrario, es decir, para que uno, con el sacrificio de la vida, coopere a realizar los valores «inferiores», esto es una existencia material soportable para todos. El «idealismo» comienza precisamente allí donde esta conducta no se contenta con una explicación natural de sí misma, sino que busca la muletilla de los valores «objetivos», deberes «absolutos», o de cualquier otro seguro ideal y «santificación»; por tanto, comienza allí donde la transformación de la sociedad se hace depender de la metafísica, en lugar de hacerla depender de los hombres.

La persona como dote.

La participación de un hombre en los bienes materiales y culturales en el momento actual en modo alguno está condicionada por su colaboración en el proceso vivo de la sociedad. Antes bien, esta condición sólo existe para aquel que no tiene nada: tiene que trabajar; de lo contrario, no puede vivir. Si el millonario trabaja, lo hace por motivos «superiores», por razones «más nobles» y diferenciadas, por carácter. Si alguien se encuentra en una u otra situación, no lo está determinado por (137) una ley racional. Es un mero hecho, como lo es que uno es muerto por un disparo en un ataque mientras otro sigue viviendo. Entre el «no cualificado», no equipado con habilidad alguna, y el señor de trust, hay innumerables peldaños. Según la altura, disminuye la obligación de trabajar, como supuesto de cualquier aspiración, y además aumenta la amenidad del posible trabajo, su cualidad satisfactoria, su valor formativo para el hombre.

Esta disposición de la sociedad tiene como consecuencia que las relaciones personales sean notablemente distintas. Un rico se inserta en una amistad o en una relación amorosa él mismo, como un hombre pleno y libre. Un pobre tiene que obtener la concesión de la simple vida, el reconocimiento de que es un miembro como es debido de la sociedad humana, y no un «lumpen», mediante una dura cooperación en el proceso vivo de la vida social, lo que, con frecuencia, es imposible. Se encuentra atado de pies y manos, se pertenece a sí mismo mucho menos que el rico. El regalo que cualquiera puede hacer, mediante la donación de la propia persona, a un ser amado es, por tanto, distinto. Se distingue según la posición social que aporta. Pero también según la posición de quien lo recibe. Para el hombre insignificante toda relación humana con sus iguales contiene el peligro de más renunciadas y doble trabajo. Si da su amor a una mujer de su misma clase, su modesta vida está amenazada por mayores estrecheces; la relación del capitalista con la misma mujer le ofrece a éste la ocasión de ejercer su generosidad y falta de prejuicios. Si se une con gente de la clase inferior, como máximo arriesgaría su vanidad, pues podrían estimarlo por su posición en lugar de por su espíritu, y esto le resulta desagradable. El fundamento de las clases de la sociedad falsifica también, sin darse cuenta, el amor.

«Noticias de crueldad»

Un bravo ciudadano de 1930 se entera de que un hombre, guiado por intenciones puras, en su país o en cualquier otro del mundo, fue hecho preso, martirizado o muerto por una bárbara soldadesca; él se indignará por lo general, no por ese accidente, sino ante la sospecha de que esa noticia, con toda probabilidad, ha sido exagerada. Si más adelante se entera, de modo irrefutablemente exacto, de que tal cosa acontece, ayer, hoy y mañana, con terrible regularidad, que ello pertenece necesariamente al sistema en su fase actual, si es ampliamente informado sobre la conexión de la política mundial imperialista con las cárceles en Hungría, Rumania, Bulgaria, Polonia, con el terror en las colonias; entonces, ¡le invade una rabia espantosa, pero no contra los causantes o inductores de los hechos inhumanos, sino contra aquellos que lo hacen público. Cuando por amor a la pura ganancia, los soportes de la humanidad y de la cultura de pueblos enteros son asesinados, clases sociales son mantenidas en el horror y la desesperación, se subyuga a pueblos de la manera más ignominiosa, incluso son exterminados, entonces el profano burgués se convierte en un historiador crítico de ardua exactitud; exige, a pesar del moderno rechazo al fetichismo de los criterios, precisión en el conocimiento; proclama, contra la intuición, por otro lado glorificada, las constataciones exactas de los hechos como esencia de la investigación, y ante la sangre derramada clama contra la historia unilateral, contra la narración parcial favorable a los perseguidos, contra los instigadores, pero no contra los instigadores de las atrocidades, sino contra los camaradas, los partidos, las ideas de las víctimas, y, al final, contra las mismas víctimas. Pues este señor, sencillo, inocente, normal, objetivo y amable, con el que hablas, se asusta sólo de la muerte durante la guerra

civil, cuando la muerte no pertenece al horror organizado de su propia clase; él (139) es crédulo sólo cuando se trata de fomentar la rabia contra el proletariado; se manifiesta humano cuando se trata de llorar por un zar o una clase alta rusa, para los cuales la guerra mundial ha sido una mala especulación. En este mundo el ignorante se alinea necesariamente con los verdugos, y de la misma manera reacciona la conciencia general, la escuela, el periódico, la ciencia; en una palabra, el espíritu objetivo en sus funciones y en sus funcionarios; y, por cierto, no con reflexiones hipócritas -nadie necesita mentir- sino por instinto sincero.

A propósito de las máximas y reflexiones de Goethe

«¡Sólo se conoce a aquellos que nos hacen sufrir!» Goethe habría rechazado con seguridad la aplicación de su reflexión a las clases sociales, y, sin embargo, se adecua a la relación del capital. En la medida en que los proletarios sufren bajo la clase de los capitalistas, también el ser humano de estos señores es conocido mucho mejor por los proletarios que por el círculo de amigos personales. Los proletarios conocen a los empresarios de un modo grosero y unilateral; pero este aspecto es el más importante, el más absolutamente grave. Por tanto ocurre que la psicología primitiva que el trabajador se forma de su empresario, el punto de vista de la nave de la fábrica, suele ser más correcto que el conocimiento de la antropología filosófica.

Como hemos dicho, Goethe habría rechazado esta explicación. «La envidia y el rencor reducen al observador a lo superficial», se dice en los mismos aforismos, donde se encuentra también la reflexión anterior. Pero, ¿qué consecuencias se deben seguir de esta frase, si la persistencia de una sociedad y el tipo de hombre que en ella domina se ha convertido en una desgracia para el desarrollo de la humanidad? ¿No se cambian entonces los (140) conceptos en sus contrarios, de modo que la mala superficie se convierte en núcleo y la envidia en evidencia? «Sólo el desamor conoce los defectos...», dice el mismo Goethe. Pero, ¿y si los defectos pertenecen a la esencia?

La política de Goethe ha dañado sus obras en algunos aspectos. Toda fantasía sobre lo que él haría es hoy ociosa. En todo caso, su visión a veces ha alcanzado tal fuerza que incluso puede iluminar a la sociedad actual. «Sólo se está propiamente vivo si uno se alegra del bien de los demás.» De acuerdo con esto, la vida en la fase actual del capitalismo es, para la mayoría de los hombres, la muerte.

La nueva objetividad.

Lo «concreto» se ha convertido en moda. Pero, ¿qué se entiende por tal concreto? En cualquier caso, nada de lo que la ciencia, desde hace algunos siglos, investiga como tal. Al contrario: a las ciencias se les atribuye, con el consenso de sus defensores burgueses, sólo una significación muy restringida para el conocimiento. No interesan las conexiones causales entre las cosas, no se desea conocer las relaciones, sino que precisamente lo que se cuestiona son las cosas mismas, prescindiendo de sus relaciones, de su existencia, de su esencia. Los cuadros de la nueva objetividad, en donde de modo excelente son pintados los objetos, extraídos de su entorno, permiten reconocer de modo especialmente claro este esfuerzo. Estas pinturas no están afectadas por las finuras del impresionismo francés, procedentes de la inclusión pictórica del medio que los unía. La «síntesis» propuesta por todas partes en la ciencia quiere ser una unión conceptual de lo originariamente visto como distinto, no como copia de las relaciones, espacio-temporalmente entrelazadas, de la realidad.

Así también hay ahora una doctrina sobre el hombre. (141) Describe al «hombre» mismo, lo «esencial» en él; se establece de modo decisivo la distinción de su esencia frente a la de los demás seres vivos y, sobre la base de semejantes determinaciones, se señala su posición en la jerarquización del «cosmos». Esta nueva abstracción de la ciencia, adornada como objetividad, que se presenta altivamente como «concreción» contra el antiguo formalismo, muestra gran semejanza con la conducta que es exigible a cualquier hombre de «bien» en la buena sociedad. No debo investigar las relaciones reales entre los hombres, ni establecer comparación alguna que afecte a la realidad, ni descubrir la serie causal. Más bien debo tomar a cada hombre «tal como es»; debo considerar su carácter, su personalidad, en una palabra, su «esencia» individual. Él mismo, precisamente él mismo, prescindiendo de los vulgares entrelazamientos espacio-temporales, es el que se ha de tomar como sustancia. Que las relaciones sean «inesenciales», sin importancia, no pertenece a la cosa. Las «personalidades» quieren ser comprendidas por sí mismas y, mediante ello, recibir ese rasgo de interesante y profundo que se dan unos a otros en la buena sociedad. Con la «consideración de la totalidad», que desde hace poco reforma también metafísicamente a la fisiología, concuerda muy bien esta abstracta objetividad; es su revés.

Pero del mismo modo que la nueva antropología filosófica, en la determinación de la distinción del hombre aislado del animal aislado, hace abstracción de que los hombres no abstractos matan a los animales y comen sus cadáveres, lo que condiciona la angustia de muerte y el tormento de millones de animales, de igual modo solemos hacer abstracción de que el esplendor de esta admirable dama es posible gracias a la miseria de los pobres proletarios. Debemos hacer abstracción de que todos estos prominentes señores, no sólo aprovechan cada instante la miseria de los otros, sino que la reproducen para poder seguir viviendo de ello, y están dispuestos a (142) defender esta situación no importa a costa de cuánta sangre de los demás. Debemos olvidar que precisamente cuando esta dama se viste para la cena, los hombres a costa de los cuales vive vuelven al turno de noche, -y cuando besamos su mano con delicadeza, porque se queja de hemicránea, debemos hacer abstracción de que en los hospitales de tercera clase están prohibidas las visitas después de las seis, incluso a los moribundos. Debemos hacer abstracción. A nuestros filósofos les interesa hoy el conocimiento de la esencia. Para ello prescinden (le todo lo externo y casual, de la mera conexión «fáctica». La fábrica, en la que se trabaja para los poderosos; el hospital, donde se muere después de ese trabajo; la cárcel, en la que se encierra a aquellos de entre los pobres que eran demasiado débiles para renunciar a los placeres reservados a los grandes del mundo; todo esto es ciertamente «exterior» a aquella dama. Es. «banal» ocuparse de ello. Nada tiene que ver con su «psique», con su «personalidad». Prescindiendo de eso, ella puede ser sutil, suave, inteligente, humilde, profunda, bella, o también discrepante, insegura, depresiva, disarmónica, dubitativa, infantil. En una palabra, puede tener su propia «esencia».

La moderna doctrina sobre el hombre, la «caracterología» y pseudociencias semejantes, no se detienen en el aspecto exterior de las cosas, sino que penetran hasta su núcleo.

Hay una sola excepción. En cuanto un hombre accede a sus rentas por un camino que, en las relaciones actuales, parece ilegal, y no tiene tanto poder como para despreñar esa ilegalidad, su «esencia» deja de ser una unidad comprensible desde sí. En este caso está permitido investigar la cadena causal. Hasta aquí, precisamente, y sólo hasta aquí, el origen de la existencia debe arrojar luz sobre su contenido. El «honorable» señor X, director general y hombre deportivo, deja de ser honorable tan pronto como no pueda evitar el conocimiento público (143) del soborno a un funcionario con otro soborno mayor. Antes no tenía importancia el número de existencias que él arruinaba.

Mentira y ciencias del espíritu.

¿Quién querría hoy acusar a las ciencias del espíritu de falsedad e hipocresía? Del ámbito infinito de la verdad, ellas separan sólo aquellas proposiciones que son compatibles con el sistema de la explotación y de la opresión. ¡Hay tantas cosas que exigen la «comprensión» y al mismo tiempo no son comprometedoras!

Psicología económica.

La idea de que es necesario el estímulo del «egoísmo económico» para mantener el empuje de la economía total, pertenece a la fundamentación teórica de la persistente necesidad de dejar por toda la eternidad a nuestros señores del capital el poder colosal y el botín que sacan de la humanidad como renta siempre renovada. Pero se olvida añadir que el «egoísmo económico» de una aplastante mayoría de los que trabajan duro consiste en la coacción del hambre, mientras aquellos señores viven en palacios a cambio de un trabajo interesante y satisfactorio, limpio y sin peligro. Para estimular al hombre egoísta, tanto que consienta en mandar un ejército de obreros y empleados, hay que regalarle un automóvil, señoras elegantes, prestigio y seguridad hasta la décima generación; pero para que cada día se dirija al fondo de una mina, bajo continuos peligros para el cuerpo y el espíritu, es suficiente con la seducción de una sopa aguada con regularidad y carne una vez a la semana. ¡Extraña psicología!

Artificio.

Hay un artificio que Schopenhauer no ha citado en su dialéctica erística. Es el siguiente. Si se quiere probar la validez de una proposición en manifiesta contradicción con la experiencia e históricamente resuelta, hay que convertirla entonces en tema de las investigaciones más difíciles y especializadas. Surge entonces la impresión de que objetos sobre los que se discute oralmente y por escrito con tanta profundidad es imposible que puedan ser imaginarios. Estos objetos son hoy la libertad de la voluntad, la jerarquía de los valores, el espíritu trascendental, el fundamento originario del ser, y otros muchos. La brutal afirmación de que estas cosas existen podría dar pocos frutos en amplios círculos. Se comienza, por tanto, por presentarlos como problemas importantes. Esto les da la apariencia de actualidad, sobre todo si se tiene el poder de que figuren en el título de aportaciones y tratados científicos. Además se evitan todas las formulaciones directas y, en lugar de, por ejemplo, la pregunta clara por el más allá, se coloca el tema profundo y neutro que suene: « Sobre los distintos modos y grados del ser». Con esto, a los legos les parece sin esfuerzo que la realidad, el aquí, sólo es uno de esos modos del ser; los especialistas, por su parte, tienen entonces su nueva, o mejor, antigua, problemática propia. La niebla en que ellos se pierden, nunca es un más allá, sino un mundo de sueños y de imágenes. Quien no domine el aparato conceptual, sutil y cambiante, aparece como ignorante e incompetente; no tiene nada que decir.

Otro artificio muy extendido hoy, que sirve al mismo fin que el anterior, coloca, en lugar de la antigua y desacreditada prueba de la existencia de Dios y de la inmortalidad, -la prueba fácil de presentar el carácter condicional y relativo de la ciencia positiva. Este artificio es expuesto sin ruidos, como si existiese una serie de conocimientos igualmente justificados, con lo cual naturalmente (145) nuestros metafísicos están a la altura de las circunstancias. ¡Como si de este modo no se pudiera rehabilitar cualquier idea ilusoria! Aprovechándose de la circunstancia de que no lo sabemos todo, quieren tendernos un lazo religioso. Pero concluir la existencia de Dios de nuestra limitación científica, resulta una prueba tan débil como las demás.

Frente a este tipo de «artificios» es aconsejable responder: vuestros problemas no se pueden decidir con medios científicos correctos. Entonces, queremos saber por lo menos qué sentido tiene mantenerlos en vigor. Algún sentido social debe de tener el embrujo; de lo contrario, no habrían cátedras para ello.

Al teléfono.

Cuando estás de visita en casa de un amigo y le llaman al teléfono, de vez en cuando recibes una penosa impresión. Mientras contesta con voz amistosa al interlocutor que está al otro extremo del hilo telefónico, al mismo tiempo te hace señales de impaciencia. Te muestra cuán pesada y aburrida es para él la conversación. La voz complaciente que tú has oído con frecuencia en situaciones semejantes es pura convención: tu conocido miente al teléfono. Si fueses invitado con frecuencia a casa de este conocido te darías cuenta de que el tono de su voz es enormemente matizado. Hay una escala que va desde la amabilidad servicial, pasando por la cordialidad evidente, hasta la notable manifestación de comedia impaciencia. La voz de un hombre al teléfono descubre de modo excelente sus relaciones diferenciadas con el mundo, pues al teléfono lo manifiesta todo.

El descubrimiento de que la mayoría de las relaciones no son sinceras por su parte, más aún, el conocimiento de que es un hombre completamente distinto ante quienes le pueden ser útiles de como es ante quienes (146) esperan algo de él, te permitirá reflexionar sobre tu conocido, o incluso hablar con él sobre ello. Entonces se pondrá de manifiesto que la presión de la lucha por la vida regula las relaciones de los hombres, y que los pequeños ingresos de tu conocido explican suficientemente su conducta. La sinceridad impune, el comportamiento libre y abierto, el trato con los hombres según sus cualidades humanas, es un privilegio de los millonarios, que no tienen más aspiraciones. Desgraciadamente, sólo en raros casos hacen uso de ello.

Rarezas de la época.

Entre los rasgos de la época actual, que a una época futura podrían parecer distantes y extraños, figura ciertamente la acuñación de la imagen de nuestra vida pública y privada por la organización de la vida amorosa. Algún día se considerará un dato curioso el que uno de los aspectos más importantes de la vida de un hombre haya sido el matrimonio, es decir, la obligación de amar de un modo duradero a una determinada persona, que los rasgos más notables de un individuo sean aquellos que tienen conexión con la esfera sexual, que en las reuniones, en las fiestas, en los acontecimientos públicos, un hombre determinado aparezca junto a una determinada señora, y que incluso se les entierre juntos precisamente sólo por haber dormido el uno junto al otro. Esta acuñación de la imagen total de la comunicación por una determinada necesidad fisiológica no será considerada como «indecente», porque este concepto será considerado entonces como perteneciente al pasado, pero podría ser conocida como cualquier otra propiedad coercitiva de esta o aquella rama de primitivos. Puede ocurrir que los hombres se avergüencen de éste como de algunos otros rasgos de su pasado.

El carácter.

Es importante tener suerte en la elección de los propios padres, no sólo por el dinero, sino también por el carácter que se hereda. Aunque éste no sea tan innato como se piensa, sí se produce ya en la niñez. Así como uno se encuentra con la herencia de cosas o de conocimientos, puede también heredar una estructura psíquica que le capacite para una carrera brillante, mientras que otros, por las dificultades del trabajo, son excluidos durante toda su vida de cualquier fortuna, incluso de la felicidad.

Las diferencias psíquicas, que pueden ser tan decisivas para la vida, en modo alguno hay que reducirlas a diferencias igualmente grandes en el desarrollo de la niñez. ¡A pequeñas causas, grandes efectos, y a la inversa! En infancias que discurren de modo aparentemente distinto puede producirse cierta semejanza, diferencias imperceptibles pueden producir caracteres opuestos. Pequeñas vivencias pueden decidir que A dé salida a su instinto de agresión en riñas, y B en la construcción de máquinas.

Hasta hace poco, el desarrollo de la personalidad parecía determinado por una bella necesidad interior. Ahora también en esto se conoce la importancia de la pequeñez sin sentido. La creencia en la forma acuñada, que se va desarrollando durante la vida, es sustituida por el saber acerca de los pequeños accidentes. Con su progreso, los hombres llegaron a neutralizar a la falsa moneda de la fortuna cada vez más, y a determinar ellos mismos la imagen de la humanidad. Mediante la educación, en una sociedad racional los niños podrán prescindir de tener cuidado en la elección de los padres. Hasta ahora, ciertamente, el reparto de los caracteres es casi tan injusto y arbitrario como el de la fortuna.

La contingencia del mundo.

No es posible metafísica alguna; ninguna afirmación positiva sobre lo absoluto es posible. Pero, sin embargo, son posibles las afirmaciones sobre la contingencia, la finitud, el sinsentido del mundo sensible. Pero el criterio de la necesidad, finitud, sinsentido, que funciona en tales negaciones no puede ser interpretado (como en la doctrina de las ideas de Kant) como garante de la existencia de lo eterno en el espíritu humano, sino de nuevo como meras representaciones humanas. Incluso el pensamiento de una instancia absolutamente justa y buena, ante la cual desaparece la oscuridad terrenal, la bajeza y suciedad de este mundo, que hace existir y triunfar la bondad desconocida y pisoteada por el hombre, es un pensamiento humano que desaparece y muere con aquellos que lo conciben. Este es un conocimiento entristecedor.

Hagamos un experimento mental: la contingencia de lo real se hace especialmente clara si vamos hasta el fondo del deseo de vivir bien tanto como sea posible. Lo podemos entender de muchas maneras. Entre otras, de la siguiente: un hombre quisiera haber conocido todos los placeres, haber pensado todos los pensamientos, haber practicado todas las artes, y a su muerte quisiera decir: «yo he conocido la vida». Pero ¿qué habría conocido entonces? Se podría imaginar que se despertara en otro mundo, en el cual todos los placeres, conocimientos y artes del mundo actual, en número y tipos, resultarían insignificantes; y, después de su nueva muerte, despertara en otro, y así sucesivamente, con infinitos mundos diferentes, cada uno de los cuales reduce a la nada las cosas más importantes de los otros. Este experimento mental permite, ante la infinitud de lo posible, empequeñecer su saber actual hasta tal punto que la diferencia entre la «simplicidad» de la más miserable de las criaturas humanas y su propia inteligencia se rompe en la nada. Es sabido que en relación con una cantidad infinita, todas (149) las finitas, sin distinción, son infinitamente pequeñas, siendo indiferente la magnitud de ellas.

También podemos concebir aquel deseo de modo que un hombre quisiera haber vivido bien, es decir, moralmente bien. Sin embargo, tiene que entender que su concepto del bien es un concepto humano y puede llegar un momento en que cambien todas sus ideas. Tiene que entender que este concepto no está santificado por ningún poder supraterráneo, ni es elevado a ninguna eternidad. Toda conciencia puede cambiar. No hay una memoria eterna.

La distinción entre buena y mala vida se refiere sólo al presente. Es en el presente donde la distinción es decisiva, pero también es sólo la forma de la existencia. En ésta la distinción entre buena y mala vida significa satisfacción o rechazo. También la amistad, la decencia, la justicia, son, para quien las practica, satisfacción de sus impulsos. Entendidos como medios terrenales para fines eternos, como símbolos con significación profunda, se convierten en ilusiones. La vida tiene tan poca significación profunda como el conocimiento. Estamos interesados en el futuro, no por la perduración de la existencia individual en un más allá, sino por la solidaridad con los hombres que en el más acá vienen después de nosotros.

Esta concepción está expuesta a la objeción de lo incompleto de nuestro saber. Quizá una vida impotente y atormentada, plena de bondad, no está perdida, quizá haya un mañana eterno. No lo podemos saber. Pero tampoco podemos saber si la bondad no se transformará en infierno, y no en paraíso, y si el gobierno en la eternidad no será en realidad tan malo como se muestra en el tiempo. La contingencia del mundo y de nuestro

conocimiento de él, o la imposibilidad de la metafísica, se expresa en que toda afirmación que trasciende lo temporal está igualmente justificada como no justificada. Cuando los teólogos afirman una eternidad y, como prueba de la naturaleza perfecta de esa eternidad, aducen la esperanza (150) que habita en nuestro corazón, entonces olvidan que la angustia y la desconfianza constituyen igualmente fundamentos tan justificados para concluir sobre lo absoluto como nuestra confianza en la justicia de Dios. ¿Por qué la esperanza, en la que los buenos son engañados habitualmente por el poder, no debe cambiar precisamente cuando el poder supremo tome la palabra? El sinsentido del mundo castiga a la metafísica, es decir, su total explicación de mentiras; pero sólo puede engañar a quien lleva una vida humana por miedo a cualquier señor, y no por compasión de los hombres.

Podemos amar y desear felicidad a seres humanos separados de nosotros por el espacio y el tiempo, igual que ellos también nos podrían entender a nosotros. Pero más allá de la humanidad, de este conjunto de seres finitos, no hay comprensión alguna de lo que nos es sagrado. En la medida en que los hombres no ponen ellos mismos un orden al mundo, éste queda a merced de la naturaleza ciega. Fuera, en el universo, no habita ni la bondad ni la justicia. El universo es mudo y despiadado. En la noche que la envuelve, la humanidad como totalidad es igual que la joven de Lavour, que despertándose después de una muerte aparente, encuentra asesinados a todos los hombres de su pueblo. Ninguno participa de su despertar, para ningún otro tiene sentido su vida. Nadie la oye. También la humanidad está completamente sola.

Conducta de vida seria.

Cuanto más amplia es la distancia que hay entre la vida de los señores del capital y la de los trabajadores, tanto menos deben salir a la luz las diferencias. Cuando se destaca el vestido y el aspecto físico de la capa más alta del proletariado, el miembro de la clase dominante exige que no haga ostentación de cuánto mejor le va, de qué irrisorio y pequeño es el papel que juega la cuantía (151) de la semanada de un obrero o empleado en el presupuesto de un pequeño magnate. En la medida en que el placer de los señores no consiste inmediatamente en el ejercicio del poder, florece en lugares ocultos. Mientras hace cincuenta años la casa del empresario era construida junto a la fábrica, ahora apenas le es dado al obrero ver el garaje con el Rolls-Royce que transporta al director al barrio residencial. El tipo de vida de sus mujeres e hijas, con sus campos de golf y de tenis, esquí y viajes a Egipto, se sustrae a la mirada de los explotados tan perfectamente que el señor puede hablar en público, personalmente y en los periódicos sobre la doctrina del trabajo duro. A la diferencia de la existencia, que se hace más profunda en el capitalismo de los trustes, corresponde la uniformidad en la vida pública. Según la ideología hoy vigente, el placer públicamente reconocido de una vida sin trabajo es casi tan criticado como la voluntad decidida de cambiar radicalmente la vida sin placer del proletariado. Cuando en el rostro de un señor del trust una sonrisa sustituye a la seriedad preocupada, no es la sonrisa triunfal de la antigua clase de señores, sino más bien un ejemplo de la confianza en Dios que un hombre que realiza un trabajo especialmente difícil da a la comunidad. Lo que quiere significar es: todos nosotros hemos nacido igualmente para el trabajo, no para el placer, nadie debe quejarse. El miembro de la clase dominante que inconscientemente hace notar qué vida espléndida es posible en medio de la miseria, o mejor, basada en ella, se asemeja al integrante de una patrulla que, cuando va por detrás de la línea enemiga, tose y descubre a todos. Es un hombre sin disciplina.

Relatividad de la teoría de las clases.

Las teorías surgen de los intereses de los hombres. Esto no significa que los intereses tengan que falsear la (152) conciencia; las teorías se regirán, precisamente cuando sean correctas, por las preguntas a las que deben responder. Según lo que en el mundo nos duele y queremos cambiar, se forma la imagen que nos hacemos de él. Ya en la percepción, en la pura contemplación, las imágenes son inconscientemente determinadas por los factores subjetivos; incluso en la concepción científica, que siempre está en conexión con una determinada praxis social e individual, la orientación de los intereses es determinante en gran medida para la estructuración de su objeto.

El conocimiento de esta situación está contenido en la tesis de Marx sobre la unidad de teoría y praxis. La praxis, tal como él la entiende, coincide en lo esencial con la praxis política, y la estructuración de la imagen del mundo que surge de esta praxis es la división de la humanidad en clases sociales. A todos aquellos para quienes lo más importante es actuar por el desarrollo libre de las fuerzas humanas y por la justicia, estas clases tienen que parecerle el principio estructural del presente, porque de su superación depende el cumplimiento de aquella aspiración. Hay otras diferencias, otros principios estructurales que podrían parecer igualmente fundamentales, desde el punto de vista del interés en el desarrollo libre de los hombres y de la justicia, que el de las clases sociales; por ejemplo, la diferencia entre sanos y enfermos. La humanidad está dividida por una línea de separación -habitualmente no perceptible para el observador activo en el mundo- que, tan injusta como la línea que hay entre los que pertenecen a distintas clases sociales, excluye a una serie de hombres de los placeres de la tierra y los condena a los sufrimientos más espantosos: la línea de separación de la salud. La distribución de los bienes, que está condicionada por la diversa constitución, la vulnerabilidad a los bacilos, los accidentes en la fábrica o en la circulación, es tan contraria a la razón como las relaciones de propiedad en la sociedad.

(153) Las consecuencias de ambos absurdos son igualmente atroces, y a ellos se podrían unir otros principios que dividan a la humanidad.

No obstante, la distinción de las clases sociales se muestra superior a los otros puntos de vista, pues se puede demostrar que la supresión de las clases trae consigo siempre el cambio de las demás contradicciones; pero no lo contrario: la supresión de las otras contradicciones no comporta la disolución de las clases. Los graves impedimentos bajo los cuales vegetan la higiene actual y la medicina, no son conocidos ni de lejos. La sociedad imperialista, bajo la cual, a pesar de la abundancia de todo lo necesario, los países se quejan de que tienen demasiada gente, esta sociedad que deja ahogar sin escrúpulo la disposición natural de la inmensa mayoría de

los hombres, ya no conserva ninguna libertad real para el desarrollo de las insospechadas posibilidades de la medicina. No sólo la moral sexual dominante, sino el odio latente contra la clase dominada, la incapacidad de alimentar a los hombres sanos, dañan la lucha contra la enfermedad hasta el detalle más mínimo. El principio político-económico se muestra también como ampliamente más profundo que el fisiológico, porque el endiosamiento del poder y el principio de competitividad de la humanidad capitalista condicionan una gran parte de la amargura ligada hoy a la enfermedad. El protestantismo, con su creencia en la realidad como exteriorización del poder de Dios, juega aquí su propio papel. Así pues, la superación de las clases vale como principio decisivo, pero sólo en relación a la praxis revolucionaria. A causa de la irracionalidad del mundo esta prioridad no es válida para cualquier juicio sobre el presente en general.

No podemos considerar el presente como carente de interés; frente a la praxis política no está la libre contemplación, la pura mirada, sino que la dirección de nuestra mirada puede estar determinada por otra praxis y por otros intereses, por otros sufrimientos, y ante la (154) verdad, la política no tiene preferencia. Quien considera a los seres vivos bajo el dominio de la distinción de placer y salud por un lado, y enfermedad y muerte por otro, puede exponerse a la acusación de ociosidad, pero no a la objeción de que esta diferencia es menos importante que la social. Pero quizá tal consideración no sea tan ociosa como parece, sino que mediante su poder clarificador puede contribuir también a conformar una realidad mejor, por cuya indeterminada idea está tan motivada como la teoría de la sociedad de clases. También ella expone a la luz del pensar lo existente con toda su injusticia. El horror que se realiza más allá de la conciencia del hombre, es decir, en la oscuridad, tiene su desconsuelo particular.

Horror por el infanticidio.

Si se juzga el horror del mundo actual por el asesinato sexual, especialmente por el ataque a los niños, se podría pensar que para este mundo la vida del hombre y el desarrollo sano del individuo son valores sagrados. Bien, prescindiendo de que el rechazo de ese crimen tiene, por lo general, fuentes psíquicas específicas, cientos de miles de niños mueren por las condiciones de este mundo presente, y a la mayoría de los que sobreviven se les convierte en infierno la realidad, por lo que no se produce ningún rechazo en los corazones, fácilmente inflamados. Los niños de los pobres son, en la paz, futuro material de explotación y, en la guerra, el objetivo de las bombas y de los gases tóxicos. Los señores del mundo se horrorizan demasiado injustamente.

El interés del beneficio.

La doctrina que sostiene que los sujetos del actual orden económico siempre actúan según sus intereses, es falsa con seguridad. No todos los empresarios actúan según sus intereses; sólo que quien no lo hace, se hunde.

Integridad moral del revolucionario.

La burguesía «es un padre sabio que conoce a sus propios hijos». Si ella confirma la integridad moral de un revolucionario, ya pueden estar atentos ante él los enemigos de la burguesía.

Vía libre a los hábiles.

El orden social actual eleva a la cima a los más hábiles. La exigencia de que el más hábil debería tener vía libre está superada hace tiempo. ¿Dónde está el genio de los negocios entre los empleados de una fábrica que no haya dejado atrás inmediatamente a sus colegas? Los empresarios de esta fábrica tendrían que estar tan ciegos que la bancarrota les estaría asegurada. También la ley del valor se establece en relación a las «personalidades»; el capitalismo posee excelentes criterios de selección para su gente. Esto no sólo es válido para los negocios. Repasa las series de directores de clínica y de laboratorios, y piensa si estas personas responden o no perfectamente a su profesión. Y esta es una de las ramas peor desarrolladas. De hecho hay una justicia capitalista que, como cualquier otra justicia, tiene sus fallos, pero aun éstos serán corregidos con el tiempo. El hábil es premiado, aparte de algunas excepciones.

Pero es lícito preguntar en qué consiste esta habilidad. Consiste en la posesión de aquellas cualidades que la sociedad, en su forma actual, necesita para su propia reproducción. Esto comprende tanto la habilidad como la excelencia de ánimo del obrero manual, el talento organizativo del director de la fábrica, o la experiencia del dirigente de un partido reaccionario. Aunque sus funciones (156) en la vida están muy alejadas, el novelista, como el gran compositor, son por regla general reconocidos y premiados. Si se prescinde de que la mayoría de los hombres tienen dificultades en su desarrollo y aplicación, se puede decir que, en su conjunto, el genio incomprendido es una figura del pasado. Es cierto que hay más talentos que buenas posiciones. Pero éstas son ocupadas siempre por los «más dignos», y en la cima siempre hay plaza. Los hábiles son reconocidos lo mejor que se puede. Contra el principio de selección personal en el capitalismo, desde el punto de vista de su reproducción, hay poco que decir; precisamente en este aspecto, a pesar de las dificultades que afectan a las nuevas promociones, reina un orden relativo.

Pero este orden acostumbra ser favorable a los más temibles. No se puede decir que este sistema no ponga en el lugar debido a la gente adecuada. Los directores generales hacen su tarea muy bien, y quizás haya quien tenga que agradecer su puesto sólo a su habilidad personal; en todo caso no sería tarea fácil sustituirlos por otros más hábiles. Pero iestos «hábiles» en el capitalismo actual son también adeptos a él! Los más utilizados en la industria, en la ciencia, en la política, en el arte, no son los más avanzados, sino que la gran mayoría son elementos que en la cualidad de su conciencia y de su humanidad han quedado retrasados. Esta diferencia es uno de los síntomas de hasta qué punto esta forma de sociedad está superada.

Fundamentar la abolición del capitalismo en la necesidad de un principio de selección más favorable a la productividad es erróneo, porque ello significa aceptar como norma las categorías del sistema económico dominante. Se cree que es suficiente con hacer correcciones. Tenemos que cambiar la sociedad, no para que los

hábilés estén en los primeros puestos, es decir, nos gobiernen, sino al contrario, porque el dominio de estos «hábilés» es un mal.

Relaciones humanas.

La situación económica de un hombre determinado decide también sobre sus amistades. Utilizar la propia fortuna y renta para sí y para la propia familia, significa procurarse a sí mismo y no a otro los placeres de la vida. Relaciones auténticas y directas no pueden existir allí donde los intereses fundamentales de una parte se contraponen a los de la otra; y este es el caso siempre que un tipo de vida diferente hace imposible la comunidad de bienes y de rentas.

Por tanto, en la sociedad burguesa la familia abarca el círculo de las relaciones directas. Sólo dentro de la familia sana, la alegría y el sufrimiento de uno encuentra efectivamente a los otros. Sin intereses materiales idénticos de los individuos, éstos tienen que reprimir, por lo menos, la envidia, los celos, la alegría en la desgracia ajena. El progreso social rompe, por tanto, con la familia sana en el ámbito de amplias capas de la sociedad, ante todo de la pequeña burguesía y de los empleados, el único lugar de las relaciones directas de los hombres. Esta evolución promueve, en cambio, en el seno de determinados grupos del proletariado, a costa de grupos naturales y poco conscientes de sí mismos -cuyo último producto de disolución, la familia restringida, se destruye-, nuevos grupos conscientes, fundados en intereses comunes conocidos. Éstos no son glorificados como los grupos naturales, desde la horda hasta la pequeña familia, como instituciones divinas. La unidad más grande y clara de este género está constituida por la solidaridad de las capas sociales que están interesadas en el logro de una nueva sociedad. La aparición de esta solidaridad proletaria depende del mismo proceso que destroza a la familia. En el pasado, el amor, la amistad, el entusiasmo, parecían llevar a intereses comunes; hoy los intereses comunes revolucionarios llevan al amor, a la amistad, al entusiasmo.

(158) A la solidaridad de todos los que en el lugar de la injusticia actual quieren poner una nueva justicia, no se opone una nueva solidaridad, sino el poder de los dominadores mantenido en común. Las relaciones entre estos mismos no son directas. Los titulares de los grandes capitales pueden observar un buen tono en el salón y llamarse amigos, pero sus capitales son colosos organizados que se han convertido en independientes respecto de sus poseedores y de sus relaciones. El estrecharse la mano dos magnates, por tanto, significa tan poco que no se nota si en ese momento se derrama sangre en alguna parte a causa de la oposición de los intereses de sus capitales. Es obvio que sus relaciones personales se han convertido en tan insignificantes, frente a sus reales coincidencias o desavenencias, determinadas por las fuerzas anónimas del capital, que en el más caluroso saludo ya no es necesaria la advertencia: «te arruinaré, si ello es necesario». Esta evidencia constituye, más bien, el supuesto sobre cuyo fundamento son posibles las relaciones amistosas y sin reservas. El orden dominante, que está indisolublemente unido al patrimonio y renta de cada uno de los miembros de la gran burguesía, se apoya hoy en tanta necesidad y miseria, que ni siquiera es concebible que uno de ellos pueda dudar en arruinar a una docena de sus «amigos» con el fin de conseguir aumentar su patrimonio. Su comunidad privada existe bajo este acuerdo ligeramente limitativo. Lo social consiste esencialmente en la represión del proletariado.

Sufrimientos espirituales.

El dolor corporal es más doloroso que el espiritual. Esta formulación es cuestionable. ¿Cómo se deberían medir entre sí los grados correspondientes? ¿Cómo se puede separar el dolor espiritual, que en el hombre casi siempre acompaña al dolor corporal, conceptualmente (159) de éste? A pesar de todo la afirmación es verdadera. Las privaciones materiales, la tortura corporal, la cárcel, la coacción a trabajos corporales demasiado pesados, la enfermedad mortal; son enfermedades más reales que la más auténtica aflicción. Es cierto que los psiquiatras pueden hablar, con razón, de la grave situación y de los suicidios de los enfermos psíquicos; ¡y quién no sabe que la tristeza puede llevar a la desesperación! Pero no son ni las enfermedades nerviosas, ni la tristeza, las que nos presentan como los verdaderos sufrimientos espirituales. Se nos quiere hacer saber, más bien, que no sólo los pobres y los hambrientos, sino también los terratenientes y los barones del acero, suelen sufrir duramente, o que, incluso, con la educación y el poder crecen las preocupaciones espirituales, de modo que llegan a superar a los sufrimientos corporales. ¡Ningún pobre diablo suele creer ya esta mentira! Si lo que importa son las preocupaciones, entonces los proletarios tienen más que los directores de la firma Krupp; la cantidad de tormentos espirituales sería soportada con gusto por los parados, con tal que se les sacase de la miseria más desesperada. También suele encontrarse entre las preocupaciones como la más grave el miedo a la miseria corporal de cualquier tipo. ¡Los sufrimientos espirituales de la clase dominante no son nada frente a la indigencia real del proletariado!

Dos elementos de la Revolución francesa.

Lo que avergüenza al observador que simpatiza con ella no es que la Revolución francesa haya ido más allá de lo que en aquel momento histórico era materialmente posible, ni que la realización de su programa, después de grandes retrocesos, se convirtiera en el contenido de un largo período, sino que en ella precisamente se desencadenaran los instintos no revolucionarios, filisteos, pedantes, (160) sádicos. La maldad sometida de las capas pequeño-burguesas, sobre las cuales, en la praxis, tenía que apoyarse la revolución, cambió, ya desde el comienzo, en ideología la solidaridad del pueblo que invocaba en la teoría. Es verdad que habían impulsos que no sólo apuntaban más allá de la sociedad feudal, sino más allá de la sociedad de clases en general. Pero estos impulsos se encuentran más en los escritos de la Ilustración que en la sádica pequeña burguesía que durante un tiempo alcanzó el poder. Frente a ésta, pudo parecer una liberación de hecho cuando los defensores de las fuerzas de producción desarrolladas, es decir, la burguesía, ya madura para tomar el poder después de la caída de Robespierre, tomó la dirección. Con una interpretación de la Revolución francesa que siga de la mano de la filosofía de la Ilustración, resulta la realidad tan distorsionada como con cierto romanticismo que encontró rechazable la guillotina sólo porque no funcionó a favor de los Borbones.

En la Alemania de hoy, los dos elementos de la Revolución francesa, el provincianismo reinante y la revolución, comparecen como fuerzas históricas separadas. Los pequeñoburgueses pueden ponerse al servicio de la burguesía dirigente y pedir el verdugo, pero las fuerzas dirigidas a la creación de un mundo más humano están encarnadas en la teoría y en la praxis del proletariado. Éste no está interesado en la guillotina, sino en la libertad real.

Sobre la diferencia de edad.

Si un obrero desempleado ha superado los cuarenta años, difícilmente encuentra hoy un puesto de trabajo. Si está empleado, entonces ha de temer el despido. La competencia más joven trabaja más deprisa y de modo más racional. Y él se convierte en una persona sin valor, en un viejo poco adiestrado. Es una carga para todos.

(161) Si un consejero cumple sesenta o setenta años, hay una fiesta en su empresa. Durante la comida se destaca en los discursos cuánto significa para la firma y para la economía total la capacidad de trabajo y la experiencia del venerado señor.

Las cualidades de la edad son distintas según la situación de la clase.

Afectos prohibidos.

Ninguna objeción tan radical produce una exposición científica como decir que ha nacido del afecto. Aun cuando recientemente la metafísica ha hecho renovados ataques a la exigencia de neutralidad de la ciencia, no obstante el «afecto» está prohibido. Pero ¿a qué afecto se refiere esta prohibición? ¿Se rechaza, por ejemplo, el entusiasmo panteísta por el mundo, o la veneración de un reino de ideas en el más allá, o el desprecio de las masas y de su bienestar, o la retrógrada exaltación de la Edad Media y de la Antigüedad, o la oposición a una posición «negativa», o el pathos del deber y de la conciencia, o la encendida propaganda de la personalidad, interioridad, vitalidad u otros afectos legítimos? En realidad, en el pensamiento burgués está prohibido sólo el afecto de los dominados contra los dominadores. No es raro que nuestros intelectuales caigan mutuamente en el «afecto», y entonces se objetan esto entre sí, como ya ocurre entre los miembros de la burguesía, los cuales viven entre ellos en lucha competitiva. Pero el enemigo contra cuyo afecto todos están unidos es aquel en cuya explotación todos en común están interesados: la clase dominada.

La exigencia de la carencia de afecto en el conocimiento, nacida de la lucha de la revolucionaria inteligencia burguesa por la ciencia libre de la teología, se manifiesta hoy principalmente como la tranquila objetividad de quien se identifica con lo existente, como el (162) buen tono de quien ya está instalado o como el síleno empeño de quien tiene la esperanza de sacar algo de ello. Un poco de arrogancia y brusquedad «genial», incluso de «radicalidad» abstracta y teórica, es bien aceptada.

A la exigencia de la carencia de afecto pertenece la exigencia de imparcialidad y de objetividad. Ésta procede también de los tiempos en que la ciencia de la burguesía era una adelantada de la humanidad, y tiene un lugar en las -en otros tiempos- agresivas ciencias de la física y la química. El alejamiento de la investigación de la naturaleza de las autoridades eclesiásticas y el recurso al experimento eran hechos partidistas y afectivos. En las llamadas ciencias del espíritu, es decir, en la doctrina e historia de la civilización humana, no significa hoy en modo alguno la imparcialidad una opción por el progreso humano, como en la física de los siglos XVI y XVII, sino la renuncia a poner en el centro lo más importante de estas disciplinas, es decir, las relaciones sociales y de propiedad; por tanto, el estrechamiento del horizonte, condicionado por la dependencia de la ciencia del capital. La abierta presentación de la desigualdad, mantenida en el presente por la ganancia de una pequeña minoría, la explicación del aparato de estupidez y represión que funciona para este fin, serían en realidad partidistas, y están realmente prohibidas. La sospecha de que aquí la toma de posición contra el orden dominante y la científicidad no son separables entre sí, podría haber dado crédito a aquellas tendencias filosóficas que quisieron oponer las ciencias del «espíritu» o de la «cultura» a la investigación de la naturaleza y, en definitiva, a la ciencia en general. La solidez y firmeza de la investigación, que la burguesía había concebido como tarea social en la lucha contra el feudalismo, debe cesar cuando resulta peligrosa para ella.

La carencia de afecto descrita y la imparcialidad de los inferiores son signos de confianza para la clase dominante, no sólo en la ciencia, sino también en las manifestaciones (163) cotidianas. Estas propiedades del carácter son supuestos del éxito en el sistema capitalista, mucho más que la liberación de otros lastres, no precisamente criminales. Hay un tono especial de la voz que garantiza la libertad interior de los afectos prohibidos. Quien quiera educar a su hijo para una buena carrera en este sistema, cuide de que cuando haya crecido no carezca su voz de ese tono.

Dificultad de un concepto psicoanalítico.

Que un revolucionario haya vivido personalmente «de acuerdo con la realidad» o no, depende del estado de la lucha de clases. Si su vida constituye una secuencia de sufrimientos desmesurados, de fracasos, de graves crisis interiores y exteriores, de cárcel y martirios de todo tipo, él puede haber sido inteligente, consecuente, lúcido, valiente, en el caso afortunado de la victoria final. En el caso de derrota, ¿era su política adecuada a la realidad? Sobre esto, lo que decide para la vida del proletariado es el futuro histórico; pero ¿qué instancia es decisiva para el luchador mismo?

El analítico podría evidenciar quizá que la pregunta no es importante. En todo caso, lo que interesaría no es el sufrimiento objetivo, sino la salud interior. Pero, ¿podría el luchador mismo, o cualquier otro, decidir de algún modo sobre en qué medida está sano, neurótico, de acuerdo o en desacuerdo consigo mismo? Estas categorías de la burguesía corresponden al mundo de ésta, y no a la lucha que debe sacarla de quicio.

Las penas hacen a uno listo.

¡Puede ser, pero el camino seguro es el del éxito, y si es por las penas, entonces que sean las de los otros! (164) El supuesto de los llamados hombres hábiles, en los ámbitos más diversos, consiste, en parte, en

que ellos han llegado rápido a una situación social, apoyados en la suerte y en el éxito, que les proporciona la visión correcta del aparato de su rama profesional y un acceso a la seguridad en sí mismos. El fracaso, la pena, por el contrario, hacen a uno temeroso, y es sabido que no hay mayor impedimento para el aprendizaje que el temor.

Esto es el mundo.

La acción en un partido proletario tiene como meta la supresión de la explotación. Pero el fortalecimiento de este partido condiciona indirectamente la acentuación de la presión sobre la clase dominada en la lucha sin cuartel contra todos aquellos que son sospechosos de simpatizar con ella. Cuanto más se acerca el momento decisivo, tanto más temibles son las medidas adoptadas por los dominadores. La guerra civil a la que se ve abocado el partido en la dinámica histórica contiene todas las atrocidades de la tierra. Si vence el orden antiguo, entonces comienza el terror y el espanto sin fin. Todo esto han tenido que preverlo aquellos que se han comprometido de verdad en el mejoramiento de la sociedad. La acción con la que se le ha de ayudar está condenada a aumentar la miseria. Cuando el cínico miembro de la clase de los señores acusa al ascético revolucionario de originar innumerables sufrimientos, no dice, por una vez, nada falso. Esto es el mundo.

Burocracia sindical.

Que los puntos de vista de los funcionarios sindicales son con frecuencia más reaccionarios que los de los demócratas burgueses, se entiende muy bien. Esos funcionarios (165) deben conseguir siempre de los empresarios ventajas para los obreros. Cuando no lo consiguen en la medida deseada, reciben improperios y caras desilusionadas. Es verdad que son pagados por los obreros, pero su obra es siempre insuficiente a causa de la mecánica del sistema económico. Es comprensible que resulten enojosos para sus mandantes insaciables, inquietos, incómodos, y que tengan comprensión especial para las teorías reformistas que tienden a la renuncia -excepto en lo que se refiere a sus puestos- de las pretensiones de la clase obrera.

Los que han quedado atrás.

El capitalismo ha acabado con la «negligencia» en amplias zonas de la tierra. La negligencia, esto es, la suciedad, la superstición, la estupidez, la enfermedad, la lentitud, la apatía. En la fábrica la negligencia no puede servir para nada, y por tanto su menosprecio en general se ha convertido en un modo de pensar del mundo civilizado.

Los hombres tienen motivos para conservar esta animadversión y para aceptarla como elemento de una sociedad mejor. Con esto ella cambiará también su carácter. Hoy esta tendencia tiene también en sí, como producto del todo de la sociedad a la que pertenece, algo de inhumano. Esto hace que el resto de placer sin esfuerzo, de calma, de despreocupación, se vea restringido inexorablemente al estrecho círculo de los privilegiados. No se trata de que en el pasado haya habido un tiempo de bonanza. Ésta consistía en mera torpeza, pero la definitiva liquidación del ocio, que perdura en los rincones del mundo capitalista, transfigura aquellos defectos con su crueldad. La diligencia postal no era romántica, sino un instrumento de tortura; el viejo maestro de obras jubilado, a cuyas órdenes se pasaba mejor -no obstante los (166) ritmos de trabajo más lentos- bajo las relaciones ya extinguidas, era un espíritu tan tirano como lo es el nuevo bajo las relaciones actuales; las pequeñas, cómodas, tiendas y tabernas, que van desapareciendo, en el fondo eran focos de imbecilidad y sadismo. Pero el polvo de los automóviles, que han sustituido a las diligencias, lo respira la gente pequeña; el viejo capataz tiene que retirarse en la miseria, la lenta ruina de los negocios débiles es un infierno en medio del moderno proceso económico.

La abolición de la negligencia es necesaria. Pero se realiza bajo el desarrollo extraordinario del sufrimiento humano y bajo la negación de determinados valores vitales. Las calles libres del humo de los autos, el ritmo más lento en las fábricas, la conversación con el cliente y el aburrimiento en las pequeñas tiendas, son queridos por aquellos que los han perdido. En el pasado esto no significaba nada, pero ahora, cuando se han perdido, se manifiestan en la conciencia y brillan como bienes de los que hay que separarse como valores perdidos. Los filósofos, cuyo pensamiento corresponde a las capas sociales en declive en este proceso, claman que «las imágenes y las ideas» mueren. Juzgan el pasado desde el presente y sostienen que los hombres fueron un tiempo sensibles a estos valores. Pero sólo los sufrimientos que se han introducido por la constante irrupción del modo de producción capitalista en los países desarrollados, que es al mismo tiempo la infinita repetición de las crueldades de su introducción, hacen de aquellas situaciones bienes estimados de los que son privados los infelices, y por tanto imágenes e ideas, cuya muerte lamentan los filósofos.

Los filósofos se engañan, por consiguiente. Pero la miseria de los que quedan atrás, determinada por el progreso técnico, del cual nacen sus teorías erróneas, no es menos real que la felicidad de las generaciones futuras, v que quizás el progreso condicione después.

La doble moral.

Lema para el amigo del orden establecido: «¡Ay de aquel que mienta!»; él puede vivir según sus convicciones. Lema para quien siente horror ante el orden existente: «¡Ay de aquel que no mienta!»; él puede destruirse según/con/en sus convicciones.

Sobre la relatividad del carácter.

No sé si Gengis Kan compuso sonetos, pero pudo haber sido un conversador encantador. Sin duda sus personas de confianza lo conocieron de distinta manera que los príncipes vencidos y los prisioneros de guerra. Al contrario, los poetas y los sabios, que en la historia del progreso cultural reciben una plaza de honor, han podido estar interesados en los métodos de dominio adecuados a los tiempos con los Gengis Kanes de la época como sus benefactores y, para los dominados de su época, contados entre los demonios.

Las cualidades morales de los hombres son relativas; dependen de la situación, sobre todo de la situación de clase, de quien la percibe. No sólo parecen distintas, según las relaciones que tenemos con ellas, sino que lo son. La relatividad de la que hablamos no es la misma que, por ejemplo, la dependencia de la apariencia de un cuadro que, según la posición del observador, parece más grande o más pequeño, mientras en la realidad el cuadro permanece igual. Con las dimensiones fijas de la naturaleza humana no ocurre lo mismo que con las cosas que nos rodean, aunque la física actual también hace depender la medida de las cosas del movimiento del observador. El mecenas elegante y generoso con el artista puede ser en realidad un explotador con los trabajadores; la dama encantadora puede ser en realidad una tirana con (168) su camarera; el funcionario leal es con frecuencia un tirano con su familia; las distintas cualidades humanas no son meramente aspectos de las distintas personas afectadas por ellas, sino realidades que existen ellas mismas en las relaciones. La constatación de que este o aquel hombre es mejor o peor de lo que yo pensaba depende habitualmente de cualquier cambio de mi propia situación; este cambio opera en los otros con una conducta más cordial o más hostil. Sólo necesitas conseguir un gran premio de lotería para conocer como mejores a la mayoría de los hombres. Sólo algunos de tus amigos de antes pueden convertirse después en mezquinos y sentirse «casi» ofendidos.

¿No has notado el cambio en el tono de la voz, cuando un desconocido descubre que tú no eres rico, como él había creído hasta entonces, sino pobre, y que al final podrías querer algo de él? ¿Has observado la diferencia con que la gente hace un favor a sus conocidos pobres y a los ricos? Con quien ha alcanzado el poder la mayoría de los hombres se comportan como criaturas amables, dispuestas a ayudar. Con la impotencia absoluta, como es el caso de los animales, todos se comportan como tratantes y carniceros.

Una neurosis.

Hay ideas que impiden la capacidad de trabajo y placer hasta tal extremo que roza lo enfermizo. Así, los psicólogos las definirán como neuróticas. No obstante, son ciertas, y si muchos las tuvieran, si las tuvieran siempre, quizá le iría mejor a la humanidad.

Estas ideas son las siguientes: yo como, y la mayoría de los hombres pasan hambre, muchos mueren de hambre. Yo soy amado, muchos son odiados y torturados. Si estoy enfermo, otros cuidan de mí y me quieren ayudar; una gran mayoría de hombres son castigados por la enfermedad (169) con el perjuicio de su situación, al menos con la reducción de sueldo, recortes, régimen hospitalario y miseria. En este momento, muchos hombres en el mundo son intencionadamente martirizados, torturados, muertos física y espiritualmente -hombres, mujeres, niños, viejos, animales- con sufrimientos indescriptibles; a mí casualmente me va de modo soportable; casualmente, no respecto a las causas, sino a mi valor interior: yo soy como los demás.

Hasta aquí ha pensado Tolstoi. Sus consejos para el cambio de las cosas son malos; él no ha conocido con claridad las causas sociales del mal y, por consiguiente, no ha visto la vía de su supresión. Pero ¿hay en general una «vía»? ¿Esta vía no está ya de antemano comprometida, porque la humanidad no puede ayudar ya a aquellos que han permanecido en ella, llegado el momento? ¿De dónde se saca el coraje y la fuerza?

Esperar.

En exacta relación con la jerarquía social se encuentra el tener que esperar. Cuanto más arriba está uno tanto menos tiene que esperar. El pobre espera en la oficina de la fábrica, en la oficina de la administración, en casa, del médico, en la estación del ferrocarril. También el viaje se realiza en un tren más lento. Se agrava la espera cuando se debe esperar. El vagón de clase ínfima está habitualmente repleto y hay mucha gente de pie. Los parados esperan durante todo el día.

La circunstancia de que cada momento que un director general tiene que esperar ante el despacho de un banquero es un mal signo de su capacidad de crédito, se explica de muchas maneras; la comprensión de este hecho pertenece a la filosofía del hombre de negocios capitalista. El esperar, que en todas las épocas fue signo de la vida de la clase dominada, es menos comprendido en la (170) sociedad burguesa; su comprensión no es asunto de la filosofía capitalista.

La mayoría de los hombres esperan cada mañana una carta. Que no la reciban o que contenga una negativa suele ocurrir regularmente a quienes de todos modos están tristes. Al contrario, cuanto más rico sea el destinatario tanto más alegres sorpresas le trae el correo de la mañana, a no ser que la crisis económica golpee también aquí y lo incluya en el proceso de reestructuración social.

Lo insondable.

Como quiera que estén las cosas con la dependencia universal de la metafísica respecto de la sociedad, lo cierto es que los señores de la sabiduría oficial no cortan la rama sobre la que se sientan. Schopenhauer, que pudo llevar una vida de rentista, y la glorificó valientemente en términos ideológicos, reconoció, sin embargo, que los profesores de filosofía de su tiempo, abierta o secretamente, defendían la religión porque indirectamente su clase, directamente el ministerio que distribuía las cátedras, no podían prescindir de ella. Se dio cuenta de que el tema probandum, es decir, la compatibilidad de la religión con el estado alcanzado por el conocimiento, se insertaba, queriéndolo o no, hasta en los detalles más recónditos del sistema. Pero no se dio cuenta de que las ideas religiosas constituyen sólo una pequeña parte del modo de pensar prescriptivo y de conceptos frente a los cuales la filosofía, por idénticas causas, es tolerante o, por lo menos, neutral.

Hoy no se necesita penetrar en el contenido de una teoría filosófica para conocer en ella los intereses sociales de sus creadores; el planteamiento del problema y el tono, más o menos cuidado, de su tratamiento, detecta ya la segura posición a la que pertenece. Lo que vale (171) para la filosofía, vale también para las «ciencias del espíritu» en general. Ni su discurso sobre el espíritu, el cosmos, Dios, el ser, la libertad, etc., ni tampoco sus manifestaciones sobre el arte, el estilo, la personalidad, la forma, la época, incluso sobre la historia y la sociedad, delatan sufrimiento ni tampoco rechazo de la injusticia o compasión por la víctima. Ellos pueden permanecer objetivos en este aspecto, pues sus preocupaciones materiales no son las de la mayor parte de la

humanidad. ¿Cómo podrían servir esas gentes a las exigencias « supratemporales» de los hombres, si ni siquiera comprenden sus exigencias temporales? Con todos los problemas que puede contener el pensamiento de la eternidad, serán más bien los que sufren, en su desesperación, quienes lo producirán, y no los funcionarios encargados de ello. Este pensamiento tiene la propiedad de aparecer más en la esperanza- ingenua y más toscamente sensible como lo más puro y sublime, que en la metafísica espiritualista y en la teología; ésta lo ha refinado, desustancializado, desterrado del ámbito de las representaciones de los hombres, para poder superar mitológicamente sus contradicciones con la realidad; la teología lo ha sustraído a las ilusiones demasiado materiales de los dominados y lo ha acomodado mejor a los fines de los dominantes. Desde hace unos siglos se han hecho esfuerzos para concebir a Dios sólo como espíritu trascendente y finalmente como insondable. Quizás esto tiene poco que ver con que los horrores del mundo son difícilmente compatibles con la bondad y justicia del ser todopoderoso (para la teología esto era como un juego), sino, al contrario, con la repugnancia a revestir a la bondad y la justicia con el honor de ser propiedades de Dios. Estos rasgos se adecuaban poco a la imagen de los dominadores. Era difícil presentar tenebroso y terrible al todopoderoso, como los poderosos de la tierra; con esto se habría empujado a los hombres a la desesperación. Así se despojó a Dios de toda cualidad cognoscible, y sus caminos (172) se distinguen totalmente de los terrenales. Sus caminos se hicieron tan oscuros como las prácticas mercantiles de los fabricantes y banqueros. La justicia, la bondad, la amistad humana, han tomado bajo el capitalismo un sabor crítico; nuestros metafísicos no piensan idealizarlas. Para ello tienen la defensa de la patria.

Olvido.

Si uno está profundamente caído, expuesto a una eternidad de tormentos que los demás hombres le infligen, entonces eleva, como una ilusión liberadora, la idea de que vendrá uno que está en la luz y le permitirá de nuevo conocer la verdad y la justicia. No es necesario que ello ocurra mientras él vive, ni siquiera durante la vida de aquellos que le torturan a muerte; pero un día, no importa cuándo, todo esto se arreglará. La mentira, la falsa imagen que de él se da, sin que se pueda defender, desaparecerán ante la verdad, y su vida real, sus pensamientos y fines, así como los sufrimientos infligidos, al final se conocerán públicamente. Es amargo morir difamado y en la oscuridad.

Iluminar tal oscuridad es la gloria de la investigación histórica. Pocas veces se han olvidado los historiadores cíe este honor tan decididamente como en los esfuerzos del presente por devolver «comprensión» histórica a las anteriores clases dirigentes y sus servidores torturadores. Los sueños de herejes y brujas de que un siglo mejor v más humano les podría reconsiderar, se han cumplido en el hecho de que nuestros sabios actuales y poetas sueñan en volver a aquella oscuridad, pero no por la inquietud juvenil de liberar a las víctimas, sino para presentar corno modelo para el presente aquellas épocas venturosas.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Max Horkheimer.

Aus der Pubertät. Novellen und Tagebuchblätter, ed. de Alfred Schmidt, Kósel Verlag, Munich, 1975.

Notizen 1950 bis 1969 und Dlimmerung, Notizen in Deutschland, ed. de Werner Brede, Fischer, Frankfurt am Main, 1974.

Kritische Theorie. Eine Dokumentation, 2 vols., ed. de Alfred Schmidt (incluye la mayoría de los ensayos aparecidos en la Z.f.S., 1932-1941), Fischer, Frankfurt am Main, 1968.

Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Aus den Vortrügen und Aufzeichnungen seit Kriegesende, ed. de Alfred Schmidt (incluye la traducción de Eclipse of Reason), Fischer, Frankfurt am Main, 1967.

Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (en colaboración con Theodor W. Adorno), Querido, Amsterdam, 1947; nueva edición: Fischer, Frankfurt am Main, 1969.

Sozialphilosophische Studien. Aufsdtze, Reden und Vorträge 1930-1972, ed. de Werner Brede, Fischer, Frankfurt am Main, 1972.

Gesellschaft im Übergang. Aufsätze, Reden und Vorträge 1942-1970, ed. de Werner Brede, Fischer, Frankfurt am Main, 1972.

Sociología II: Reden und Vorträge (en colaboración con Theodor W. Adorno; contiene trabajos de los años 1951 a 1961), Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main, 1962.

Traducciones de obras de Max Horkheimer

Sociológica, Taurus, Madrid, 1966.

Crítica de la razón instrumental, Sur, Buenos Aires, 1969.

Dialéctica del iluminismo, Sur, Buenos Aires, 1970.

«La familia y el autoritarismo», en el volumen colectivo La familia, Península, Barcelona, 1970.

Sociedad en transición: estudios de filosofía social, Península, Barcelona, 1976.

Apuntes 1950-1969, Monte Ávila, Caracas, 1976. Teoría crítica, Amorrortu, Buenos Aires, 1974.

Historia, metafísica y escepticismo, Alianza Editorial, Madrid, 1982.

Hora foscant, Edicions 62 y Diputació de Barcelona, Barcelona, 1985.

Obras sobre Max Horkheimer.

FERRAROTTI, Franco, «Max Horkheimer. La lucha contra la burocratización total», en El pensamiento sociológico de Auguste Comte a Max Horkheimer, Península, Barcelona, 1975.

-, «Horkheimer: e dopo?», Paese Sera, 13-VII-1973.

-, «Nota introduttiva a Autorität und Familie», La Crítica Sociológica, 25, 1973.

- JAY, Martín, *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*, Heinemann, Londres, 1973 (trad. cast.: *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*, Taurus, Madrid, 1974).
- MUÑOZ, Jacobo, «La Escuela de Frankfurt y los usos de la utopía», en *Lecturas de filosofía contemporánea*, Materiales, Barcelona, 1978.
- POST, Werner, *Kritische Theorie und metaphysischer Pessimismus. Zum Spätwerk Max Horkheimers*, Kósel, Munich, 1971.
- , «Zur philosophischen Physiognomie Max Horkheimers», en Nordhofen, E. (ed.), *Physiognomien. Philosophen des 20. Jahrhundert in Portraits*, Athenäum, Regensburg, 1980.
- RUSCONI, G.E., *Teoría crítica de la sociedad*, Martínez Roca, Barcelona, 1969.
- , «Appunti critici sugli autori di Francoforte», en Schmidt y Rusconi, *La scuola di Francoforte. Origini e significato attuale*, De Donato, Bari, 1972.
- SCHMIDT, Alfred, *Die «Zeitschrift für Social forschung»*, *Geschichte und gegenwärtige Bedeutung*, Kósel, Munich, 1970.
- , «Zur Idee der Kritischen Theorie», en M. Horkheimer, *Kritische Theorie*, vol. 2, Fischer, Frankfurt am Main, 1968.
- , *Drei Studien über Materialismus. Schopenhauer. Horkheimer. Glücks problem*, Hanser, Munich, 1977.
- , *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*, Hansen, Munich, 1976.
- SKUHRA, A., *Max Horkheimer. Eine Einführung in sein Denken*, Kohlhammer, Stuttgart, 1974.
- THEUNISSEN, M., *Geschichte und Gesellschaft. Zur Kritik der Kritische Theorie*, Berlín, 1968.

ÍNDICE.

Prólogo: Max Horkheimer: la teoría como teoría de la sociedad, por José M. Ortega	7
Preámbulo	17	
Ocaso	19	
Monadología	20	
Ruleta	21	
Conceptos desacreditados	21	
Posibilidades ilimitadas	22	
Las manos deladoras	23	
Conversaciones filosóficas de salón	24	
El partidismo de la lógica	25	
Carácter y ascenso social	25	
Violencia y armonía	27	
Todo comienzo es difícil	28	
De dentro afuera	29	
El tiempo es oro	30	
Contradicción	31	
El portero del hotel	32	
Educación y moral	33	
Peligro de la terminología	34	
Modos de sepultar	34	
El destino justo	37	
«La mano que el sábado maneja su escoba, el domingo te acariciará diestramente»	37	
Bridge	38	
Ceguera para los valores.....	39	
Límites de la libertad	39	
La vileza es premiada	41	
Dos tipos de reproche	43	
«El país desconocido...»	43	
Sobre la doctrina del resentimiento	44	
Justicia absoluta	45	
Nietzsche y el proletariado	46	
Reglas del juego	46	
Arquímedes y la metafísica moderna	48	
Inversión de las ideas	49	
Sólo se puede ayudar al todo	49	
Escepticismo y moral	50	
Cosmovisión heroica	52	
Todos tienen que morir	54	
Discusión sobre la revolución	55	
Tacto	58	
Animismo	59	
Sobre la formalización del cristianismo	60	
Fe y ganancia	60	
O esto o aquello	61	
Regla de vida política	63	

Metafísica	63
Estructura social y carácter	64
Trivialidades.....	67
Salud y sociedad	68
Los no señalados	69
Dominio de la Iglesia	70
Budismo	70
El hombre insignificante y la filosofía de la libertad	70
Una historia antigua	73
El esfuerzo desinteresado por la verdad.....	74
La moral burguesa	76
El teatro revolucionario, o «el arte concilia» ...	77
Sobre la caracterología	78
Los fracasados	80
Crítica diversa	82
Sobre la psicología del coloquio	84
La impotencia de la clase obrera alemana	85
Ateísmo y religión	91
El rascacielos	92
La sobriedad de los ricos	93
Símbolo	94
Caín y Abel	94
La lucha contra el burgués	94
Educación para la sinceridad	96
El valor del hombre	97
La mujer en Strindberg	98
Poder, derecho, justicia	99
Grados de educación	100
Amor y estupidez	102
Indicaciones	102
Sobre la cuestión del nacimiento	103
Socialismo y resentimiento	104
Urbanidad del lenguaje	106
Un tipo de gran burgués	107
Lo personal	108
El espacio social	108
Una fábula sobre la coherencia	110
Confesión	110
El capitalismo «desgraciadamente» estabilizado	111
El servicio del negocio	112
El prestigio de la persona	113
Humanidad	115
Dificultad de la lectura de Goethe	115
«El dinero hace sensuales» (aforismo berlinés)	116
La muchacha abandonada	116
Derecho de asilo	118
Malos superiores	119
Quien no quiere trabajar, tampoco debe comer	120
La impotencia de la renuncia	121
El buen tiempo pasado	122
Cambios de la moral	123
Responsabilidad	124
La libertad de la decisión moral	126
La alegría del trabajo	127
Europa y el cristianismo	127
La preocupación en la filosofía	131
Conversación sobre los ricos	132
Gratitud	133
El progreso	134
El idealismo del revolucionario	136
La persona como dote	137
«Noticias de crueldad»	139
A propósito de las máximas y reflexiones de Goethe	140
La nueva objetividad	141
Mentira y ciencias del espíritu	144
Psicología económica	144
Artificio	145
Al teléfono	146

Rarezas de la época	147
El carácter	148
La contingencia del mundo	149
Conducta de vida seria	151
Relatividad de la teoría de las clases	152
Horror por el infanticidio	155
El interés del beneficio	155
Integridad moral del revolucionario	156
Vía libre a los hábiles	156
Relaciones humanas	158
Sufrimientos espirituales	159
Dos elementos de la Revolución francesa	160
Sobre la diferencia de edad	161
Afectos prohibidos	162
Dificultad de un concepto psicoanalítico	164
Las penas hacen a uno listo	164
Esto es el mundo	165
Burocracia sindical	165
Los que han quedado atrás	166
La doble moral	168
Sobre la relatividad del carácter	168
Una neurosis	169
Esperar	170
Lo insondable	171
Olvido	173
Bibliografía	175

Max Horkheimer (1895-1973) es uno de los pensadores más importantes de la cultura alemana contemporánea. Al comienzo de la década de los veinte de este siglo se integra en el Instituto para la Investigación Social de Frankfurt, convirtiéndose en mentor del Instituto y en el teórico que aglutina a un grupo de colaboradores, que después será conocido como Escuela de Frankfurt. La famosa Teoría Crítica de la Sociedad da nombre al trabajo intelectual de este grupo.

En la bibliografía de Horkheimer, *Ocaso* es importante por dos razones.

La primera es que describe el período en que el autor descubre el materialismo histórico como método de análisis de los problemas de su tiempo («Los pensamientos contenidos en él son notas ocasionales de los años 1926 a 1931 en Alemania»).

La segunda es que en él se abordan los temas más importantes de lo que posteriormente constituirá el nervio de la Teoría Crítica, que en definitiva no es más que una lectura filosófica del acontecer diario.

«Cuando más incierta es la suerte de las ideologías necesarias más terribles son los medios con los que hay que defenderlas. El grado de celo y de terror con que son defendidos los ídolos vacilantes, muestra hasta qué punto ha avanzado ya el ocaso»

(M. Horkheimer).