

Platón

(Libro VII de la República. Ed. Gredos, páginas 338-348. Madrid, 1.986)

-Después de eso -proseguí- compara nuestra naturaleza respecto de su educación y de su falta de educación con una experiencia como ésta. Representate hombres en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz. En ellas están desde niños con las piernas y el cuello encadenados, de modo que deben permanecer allí y mirar sólo delante de ellos, porque las cadenas les impiden girar en derredor la cabeza. Más arriba y más lejos se halla la luz de un fuego que brilla detrás de ellos; y entre el fuego y los prisioneros hay un camino más alto, junto al cual imagínate un tabique construido de lado a lado, como el biombo que los titiriteros levantan delante del público para mostrar, por encima del biombo, los muñecos.

-Me lo imagino...

-Imagínate ahora que, del otro lado del tabique, pasan sombras que llevan toda clase de utensilios y figurillas de hombres y otros animales, hechos en piedra y madera y de diversas clases; y entre los que pasan unos hablan y otros callan.

-Extraña comparación haces, y extraños son esos prisioneros.

-Pero son como nosotros. Pues en primer lugar, ¿crees que han visto de sí mismos, unos de los otros, otra cosa que las sombras proyectadas por el fuego en la parte de la caverna que tienen frente a sí?

-Claro que no, si toda su vida están forzados a no mover las cabezas.

-¿Y no sucede lo mismo con los objetos que llevan los que pasan del otro lado del tabique?

-Indudablemente.

-Pues entonces, si dialogaran entre sí, ¿note parece que entenderían estar nombrando a los objetos que pasan y que ellos ven?(1)

-Necesariamente.

-Y si la prisión contara con un eco desde la pared que tienen frente a sí, y algunos de los que pasan del otro lado del tabique hablara, ¿no piensas que creerían que lo que oyen proviene de la sombra que pasa delante de ellos?

-¡Por Zeus que sí!

-¿Y que los prisioneros no tendrían por real otra cosa que las sombras de los objetos artificiales transportados?

-Es de toda necesidad.

-Examina ahora el caso de una liberación de sus cadenas y de una curación de su ignorancia, ¿qué pasaría si naturalmente(2) les ocurriese que uno de ellos fuera liberado y forzado a levantarse de repente, volver el cuello y marchar mirando a la luz y, al hacer todo esto, sufriera y a causa del encandilamiento fuera incapaz de percibir aquellas cosas cuyas sombras había visto antes? ¿Qué piensas que respondería si se le dijese que lo que había visto antes eran fruslerías y que ahora, en cambio, está más próximo a lo real, vuelto hacia cosas más reales y que mira correctamente? Y si se le mostrara cada uno de los objetos que pasan del otro lado del tabique y se le obligara a contestar preguntas sobre lo que son, ¿no piensas que se sentirá en dificultades y que considerará que las cosas que antes veía eran más verdaderas que las que se le muestran ahora?

-Mucho más verdaderas.

-Y si se le forzara a mirar hacia la luz misma, ¿no le dolerían los ojos y trataría de eludirla, volviéndose hacia aquellas cosas que podía percibir, por considerar que éstas son realmente más claras que las que se le muestran?

-Así es.

-Y si a la fuerza se lo arrastrara por una escarpada y empinada cuesta, sin soltarlo antes de llegar hasta la luz del sol, ¿no sufriría acaso y se irritaría por ser

arrastrado y, tras llegar a la luz, tendría los ojos llenos de fulgores que le impedirían ver uno solo de los objetos que ahora decimos que son los verdaderos?

-Por cierto, al menos inmediatamente.

-Necesitaría acostumbrarse, para poder llegar a mirar las cosas de arriba. En primer lugar miraría con mayor facilidad las sombras, y después las figuras de los hombres y de los otros objetos reflejados en el agua, luego los hombres y los objetos mismos. A continuación contemplaría de noche lo que hay en el cielo y el cielo mismo, mirando la luz de los astros y la luna más fácilmente que, durante el día, el sol y la luz del sol.

-Sin duda.

-Finalmente, pienso, podría percibir el sol, no ya en imágenes en el agua o en otros lugares que le son extraños, sino contemplarlo cómo es en sí y por sí, en su propio ámbito.

-Necesariamente.

-Después de lo cual concluiría, con respecto al sol, que es lo que produce las estaciones y los años y que gobierna todo el ámbito visible y que de algún modo es causa de las cosas que ellos habían visto.

-Es evidente que, después de todo esto, arribaría a tales conclusiones.

-Y si se acordara de su primera morada, del tipo de sabiduría existente allí y de sus entonces compañeros de cautiverio, ¿no piensas que se sentiría feliz del cambio y que los compadecería?

-Por cierto.

-Respecto de los honores y elogios que se tributaban unos a otros, y de las recompensas para aquel que con mayor agudeza divisara las sombras de los objetos que pasaban detrás del tabique, y para el que mejor se acordase de cuáles habían desfilado habitualmente antes y cuáles después, y para aquel de ellos que fuese capaz de adivinar lo que iba a pasar, ¿te parece que estaría deseoso de todo eso y que envidiaría a los más honrados y poderosos entre aquellos? ¿O más bien no le pasaría como al Aquiles de Homero, y "preferiría ser un labrador que fuera siervo de un hombre pobre"(3) o soportar cualquier otra cosa, antes que volver a su anterior modo de opinar y a aquella vida?

-Así creo también yo, que padecería cualquier cosa antes que soportar aquella vida.

-Piensa ahora esto: si descendiera nuevamente y ocupara su propio asiento, ¿no tendría ofuscados los ojos por las tinieblas, al llegar repentinamente del sol?

-Sin duda.

-Y si tuviera que discriminar de nuevo aquellas sombras, en ardua competencia con aquellos que han conservado en todo momento las cadenas, y viera confusamente hasta que sus ojos se reacomodaran a ese estado y, se acostumbraran en un tiempo nada breve, ¿no se expondría al ridículo y a que se dijera de él que, por haber subido hasta lo alto, se había estropeado los ojos, y que ni siquiera valdría la pena intentar marchar hacia arriba? Y si intentase desatarlos y conducirlos hacia la luz, ¿no lo matarían, si pudieran tenerlo en sus manos y matarlo?

-Seguramente.

-Pues bien, querido Glaucón, debemos aplicar íntegra esta alegoría a lo que anteriormente ha sido dicho, comparando la región que se manifiesta por medio de la vista con la morada-prisión, y la luz del fuego que hay en ella con el poder del sol; compara, por otro lado, el ascenso y contemplación de las cosas de arriba con el camino del alma hacia el ámbito inteligible, y no te equivocarás en cuanto a lo que estoy esperando, y que es lo que deseas oír. Dios sabe si esto es realmente cierto; en todo caso, lo que a mí me parece es que lo que dentro de lo cognoscible se ve al final, y con dificultad, es la Idea del Bien. Una vez percibido, ha de concluirse que es la causa de todas las cosas rectas y bellas, que en el ámbito visible ha engendrado la luz y al señor de ésta, y que en el ámbito inteligible es señora y productora de la verdad y

de la inteligencia, y que es necesario tenerla en vista para poder obrar con sabiduría tanto en lo privado como en lo público.

-Comparto tu pensamiento, en la medida que me es posible.

-Mira también si lo compartes en esto: no hay que asombrarse de que quienes han llegado allí no estén dispuestos a ocuparse de los asuntos humanos, sino que sus almas aspiran a pasar el tiempo arriba; lo cual es natural, si la alegoría descrita es correcta también en esto.

-Muy natural.

-Tampoco sería extraño que alguien que, de contemplar las cosas divinas, pasara a las humanas, se comportase desmañadamente y quedara en ridículo por ver de modo confuso y, no acostumbrado aún en forma suficiente a las tinieblas circundantes, se viera forzado, en los tribunales o en cualquier otra parte, a disputar sobre sombras de justicia o sobre las figurillas de las cuales hay sombras, y a reñir sobre esto del modo en que esto es discutido por quienes jamás han visto la Justicia en sí.

-De ninguna manera sería extraño.

-Pero si alguien tiene sentido común, recuerda que los ojos pueden ver confusamente por dos tipos de perturbaciones: uno al trasladarse de la luz a la tiniebla, y otro de las tinieblas a la luz; y al considerar que esto es lo que le sucede al alma, en lugar de reírse irracionalmente cuando la ve perturbada e incapacitada de mirar algo, habrá de examinar cuál de los dos casos es: si es que al salir de una vida luminosa ve confusamente por falta de hábito, o si, viniendo de una mayor ignorancia hacia lo más luminoso, es obnubilada por el resplandor. Así, en un caso se felicitará de lo que le sucede y de la vida a que accede; mientras en el otro se apiadará, y, si se quiere reír de ella, su risa será menos absurda que si se descarga sobre el alma que desciende desde la luz.

-Lo que dices es razonable.

-Debemos considerar entonces, si esto es verdad, que la educación no es como la proclaman algunos. Afirman que, cuando la ciencia no está en el alma, ellos la ponen, como si se pusiera la vista en ojos ciegos.

-Afirman eso, en efecto.

-Pues bien, el presente argumento indica que en el alma de cada uno hay el poder de aprender y el órgano para ello, y que, así como el ojo no puede volverse hacia la luz y dejar las tinieblas si no gira todo el cuerpo, del mismo modo hay que volverse desde lo que tiene génesis con toda el alma, hasta que llegue a ser capaz de soportar la contemplación de lo que es, y lo más luminoso de lo que es, que es lo que llamamos el Bien. ¿No es así?

-Sí.

-Por consiguiente, la educación sería el arte de volver este órgano del alma del modo más fácil y eficaz en que puede ser vuelto, mas no como si le infundiera la vista, puesto que ya la posee, sino, en caso de que se lo haya girado incorrectamente y no mire adonde debe, posibilitando la corrección.

-Así parece, en efecto.

-Ciertamente, las otras denominadas "excelencias" del alma parecen estar cerca de las del cuerpo, ya que, si no se hallan presentes previamente, pueden después ser implantadas por el hábito y el ejercicio: pero la excelencia del comprender da la impresión de corresponder más bien a algo más divino, que nunca pierde su poder, y que según hacia dónde sea dirigida es útil y provechosa, o bien inútil y perjudicial. ¿O acaso no te has percatado de que esos que son considerados malvados, aunque en realidad son astutos, poseen un alma que mira penetrantemente y ve con agudeza aquellas cosas a las que se dirige, porque no tiene la vista débil sino que está forzada a servir al mal, de modo que, cuanto más agudamente mira, tanto más mal produce?

-¡Claro que sí!

-No obstante, si desde la infancia se trabajara podando en tal naturaleza lo que, con su peso plumífero y su afinidad con lo que tiene génesis y adherido por medio de la glotonería, lujuria y placeres de esa índole, inclina hacia abajo la vista del alma; entonces, desembarazada ésta de ese peso, se volvería hacia lo verdadero, y con este mismo poder en los mismos hombres vería del modo penetrante con que ve las cosas a las cuales está ahora vuelta.

-Es probable.

-¿Y no es también probable, e incluso necesario a partir de lo ya dicho, que ni los hombres sin educación ni experiencia de la verdad puedan gobernar adecuadamente alguna vez el Estado, ni tampoco aquellos a los que se permita pasar todo su tiempo en el estudio, los primeros por no tener a la vista en la vida la única meta(4) a que es necesario apuntar al hacer cuanto se hace privada o públicamente, los segundos por no querer actuar, considerándose como si ya en vida estuviesen residiendo en la Isla de los Bienaventurados?(5)

-Verdad.

-Por cierto que es una tarea de nosotros, los fundadores de este Estado, la de obligar a los hombres de naturaleza mejor dotada a emprender el estudio que hemos dicho antes que era el supremo contemplar el Bien y llevar a cabo aquel ascenso y, tras haber ascendido y contemplado suficientemente, no permitirles lo que ahora se les permite.

-¿A qué te refieres?

-Quedarse allí y no estar dispuesto a descender junto a aquellos prisioneros, ni participar en sus trabajos y recompensas, sean éstas insignificantes o valiosas.

-Pero entonces -dijo Glaucón- ¿seremos injustos con ellos y les haremos vivir mal cuando pueden hacerlo mejor?

-Te olvidas nuevamente(6), amigo mío, que nuestra ley no tiende a que una sola clase lo pase excepcionalmente bien en el Estado, sino que se las compone para que esto suceda en todo el Estado, armonizándose los ciudadanos por la persuasión o por la fuerza, haciendo que unos a otros se presten los beneficios que cada uno sea capaz de prestar a la comunidad. Porque si se forja a tales hombres en el Estado, no es para permitir que cada uno se vuelva hacia donde le da la gana, sino para utilizarlos para la consolidación del Estado.

-Es verdad; lo había olvidado, en efecto.

-Observa ahora, Glaucón, que no seremos injustos con los filósofos que han surgido entre nosotros, sino que les hablaremos en justicia, al forzarlos a ocuparse y cuidar de los demás. Les diremos, en efecto, que es natural que los que han llegado a ser filósofos en otros Estados no participen en los trabajos de éstos, porque se han criado por sí solos, al margen de la voluntad del régimen político respectivo; y aquel que se ha criado solo y sin deber alimento a nadie, en buena justicia no tiene por qué poner celo en compensar su crianza a nadie. "Pero a vosotros os hemos formado tanto para vosotros mismos como para el resto del Estado, para ser conductores y reyes de los enjambres, os hemos educado mejor y más completamente que a los otros, y más capaces de participar tanto en filosofía como en la política. Cada uno a su turno, por consiguiente, debéis descender hacia la morada común de los demás y habituaros a contemplar las tinieblas; pues, una vez habituados, veréis mil veces mejor las cosas de allí y conoceréis cada una de las imágenes y de qué son imágenes, ya que vosotros habréis visto antes la verdad en lo que concierne a las cosas bellas, justas y buenas. Y así el Estado habitará en la vigilia para nosotros y para vosotros, no en el sueño, como pasa actualmente en la mayoría de los Estados, donde compiten entre sí como entre sombras y disputan en torno al gobierno, como si fuera algo de gran valor. Pero lo cierto es que el Estado en el que menos anhelan gobernar quienes han de hacerlo es forzosamente el mejor y el más alejado de disensiones, y lo contrario cabe decir del que tenga los gobernantes contrarios a esto".

-Es muy cierto.

-¿Y piensas que los que hemos formado, al oír esto, se negarán y no estarán dispuestos a compartir los trabajos del Estado, cada uno en su turno, quedándose a residir la mayor parte del tiempo unos con otros en el ámbito de lo puro?

-Imposible, pues estamos ordenando a los justos cosas justas. Pero además cada uno ha de gobernar por una imposición, al revés de lo que sucede a los que gobiernan ahora en cada Estado.

-Así es, amigo mío: Si has hallado para los que van a gobernar un modo de vida mejor que el gobernar, podrás contar con un Estado bien gobernado; pues sólo en él gobiernan los que son realmente ricos, no en oro, sino en la riqueza que hace la felicidad: una vida virtuosa y sabia. No, en cambio, donde los pordioseros y necesitados de bienes privados marchan sobre los asuntos públicos, convencidos de que allí han de apoderarse del bien; pues cuando el gobierno se convierte en objeto de disputas, semejante guerra doméstica e intestina acaba con ellos y con el resto del Estado.

-No hay cosa más cierta.

-¿Y sabes acaso de algún otro modo de vida, que el de la verdadera filosofía, que lleve a despreciar el mando político?

-No, por Zeus.

-Es necesario entonces que no tenga acceso al gobierno los que están enamorados de éste; si no, habrá adversario que los combata.

-Sin duda.

-En tal caso, ¿impondrás la vigilancia del Estado a otros que a quienes, además de ser los más inteligentes en lo que concierne al gobierno del Estado, prefieren otros honores y un modo de vida mejor que el del gobernante del Estado?

-No, a ningún otro.

-¿Quieres ahora que examinemos de qué modo se formarán tales hombres, y cómo se los ascenderá hacia la luz, tal como dicen que algunos han ascendido desde el Hades hasta los dioses?

-¿Cómo no habría de quererlo?

-Pero esto, me parece, no es como un voleo de concha⁽⁷⁾, sino un volverse del alma desde un día nocturno hasta uno verdadero; o sea, de un camino de ascenso hacia lo que es, camino al que correctamente llamamos "filosofía".

-Efectivamente

-Habrá entonces que examinar qué estudios tienen este poder.

-Claro está.

-¿Y qué estudio, Glaucón, será el que arranque al alma desde lo que deviene hacia lo que es? Al decirlo, pienso a la vez esto: ¿no hemos dicho que tales hombres debían haberse ejercitado ya en la guerra?

-Lo hemos dicho, en efecto.

-Por consiguiente, el estudio que buscamos debe añadir otra cosa a ésta.

-¿Cuál?

-No ser inútil a los hombres que combaten.

-Así debe ser, si es que eso es posible.

Notas

(1) O sea, los objetos transportados del otro lado del tabique, cuyas sombras, proyectadas sobre el fondo de la caverna, ven los prisioneros.

(2) No se trata de que lo que les sucediese fuera natural –el mismo Platón dice que obrarían "forzados"– sino acorde con la naturaleza humana.

(3) En *Od.* XI 489-490.

(4) *La Idea de Bien.*

(5) Desde *Píndaro (Olímp. II 70-72)* la Isla de los Bienaventurados es el lugar de los justos tras la muerte. Cf. *Gorgias 423 a-b.*

(6) Cf. Adimanto en IV 419a

(7) La expresión remite a un juego infantil, que Adam interpreta siguiendo a Grasberger: se arrojaba al aire una concha, negra de un lado y blanco de otro, y los jugadores, divididos en dos bandos, gritaban “noche” o “día” (de ahí da “día nocturno” o “día verdadero”, en la frase siguiente, según Forster, citado por Adam). Según de qué lado caía, en un bando echaba a correr y el otro lo perseguía. Platón quiere decir –interpreta Adam siguiendo a Schleiermacher– que la educación no es algo tan intrascendente como dicho juego.

Emmanuel Kant

Respuesta a la pregunta:

¿Qué es la ilustración?

La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. El mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. *¡Sapere aude!* ¡Ten valor de servirse de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la ilustración. La mayoría de los hombres, a pesar de que la naturaleza los ha librado desde tiempo atrás de conducción ajena (*naturaliter maiorennnes*), permanecen con gusto bajo ella a lo largo de la vida, debido a la pereza y la cobardía. Por eso les es muy fácil a los otros erigirse en tutores. ¡Es tan cómodo ser menor de edad! Si tengo un libro que piensa por mí, un pastor que reemplaza mi conciencia moral, un médico que juzga acerca de mi dieta, y así sucesivamente, no necesitaré del propio esfuerzo. Con sólo poder pagar, no tengo necesidad de pensar: otro tomará mi puesto en tan fastidiosa tarea. Como la mayoría de los hombres (y entre ellos la totalidad del bello sexo) tienen por muy peligroso el paso a la mayoría de edad, fuera de ser penoso, aquellos tutores ya se han cuidado muy amablemente de tomar sobre sí semejante superintendencia. Después de haber atontado sus reses domesticadas, de modo que estas pacíficas criaturas no osan dar un solo paso fuera de las andaderas en que están metidas, les mostraron el riesgo que las amenaza si intentan marchar solas. Lo cierto es que ese riesgo no es tan grande, pues después de algunas caídas habrían aprendido a caminar; pero los ejemplos de esos accidentes por lo común producen timidez y espanto, y alejan todo ulterior intento de rehacer semejante experiencia.

Por tanto, a cada hombre individual le es difícil salir de la minoría de edad, casi convertida en naturaleza suya; inclusive, le ha cobrado afición. Por el momento es realmente incapaz de servirse del propio entendimiento, porque jamás se le deja hacer dicho ensayo. Los grillos que atan a la persistente minoría de edad están dados por reglamentos y fórmulas: instrumentos mecánicos de un uso racional, o mejor de un abuso de sus dotes naturales. Por no estar habituado a los movimientos libres, quien se desprenda de esos grillos quizá diera un inseguro salto por encima de alguna estrechísima zanja. Por eso, sólo son pocos los que, por esfuerzo del propio espíritu, logran salir de la minoría de edad y andar, sin embargo, con seguro paso. Pero, en cambio, es posible que el público se ilustre a sí mismo, siempre que se le deje en libertad; incluso, casi es inevitable. En efecto, siempre se encontrarán algunos hombres que piensen por sí mismos, hasta entre los tutores instituidos por la confusa masa. Ellos, después de haber rechazado el yugo de la minoría de edad, ensancharán el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación que todo hombre tiene: la de pensar por sí mismo. Notemos en particular que con anterioridad los tutores habían puesto al público bajo ese yugo, estando después obligados a someterse al mismo. Tal cosa ocurre cuando algunos, por sí mismos incapaces de toda ilustración, los incitan a la sublevación: tan dañoso es inculcar prejuicios, ya que ellos terminan por vengarse de los que han sido sus autores o propagadores. Luego, el público puede alcanzar ilustración sólo lentamente. Quizá por una revolución sea posible producir la caída del despotismo personal o de alguna opresión interesada y ambiciosa; pero jamás se logrará por este camino la verdadera reforma del modo de pensar, sino que surgirán nuevos prejuicios que, como los antiguos, servirán de andaderas para la mayor parte de la masa, privada de pensamiento. Sin embargo, para esa ilustración sólo se exige libertad y, por cierto, la más inofensiva de todas las que llevan tal nombre, a saber, la libertad de hacer un uso público de la propia razón, en

cualquier dominio. Pero oigo exclamar por doquier: ¡no razones! El oficial dice: ¡no razones, adiéstrate! El financista: ¡no razones y paga! El pastor: ¡no razones, ten fe! (Un único señor dice en el mundo: ¡razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced!) Por todos lados, pues, encontramos limitaciones de la libertad. Pero ¿cuál de ellas impide la ilustración y cuáles, por el contrario, la fomentan? He aquí mi respuesta: el uso público de la razón siempre debe ser libre, y es el único que puede producir la ilustración de los hombres. El uso privado, en cambio, ha de ser con frecuencia severamente limitado, sin que se obstaculice de un modo particular el progreso de la ilustración. Entiendo por uso público de la propia razón el que alguien hace de ella, en cuanto docto, y ante la totalidad del público del mundo de lectores. Llamo uso privado al empleo de la razón que se le permite al hombre dentro de un puesto civil o de una función que se le confía. Ahora bien, en muchas ocupaciones concernientes al interés de la comunidad son necesarios ciertos mecanismos, por medio de los cuales algunos de sus miembros se tienen que comportar de modo meramente pasivo, para que, mediante cierta unanimidad artificial, el gobierno los dirija hacia fines públicos, o al menos, para que se limite la destrucción de los mismos. Como es natural, en este caso no es permitido razonar, sino que se necesita obedecer. Pero en cuanto a esta parte de la máquina, se la considera miembro de una comunidad íntegra o, incluso, de la sociedad cosmopolita; en cuanto se la estima en su calidad de docto que, mediante escritos, se dirige a un público en sentido propio, puede razonar sobre todo, sin que por ello padezcan las ocupaciones que en parte le son asignadas en cuanto miembro pasivo. Así, por ejemplo, sería muy peligroso si un oficial, que debe obedecer al superior, se pusiera a argumentar en voz alta, estando de servicio, acerca de la conveniencia o inutilidad de la orden recibida. Tiene que obedecer. Pero no se le puede prohibir con justicia hacer observaciones, en cuanto docto, acerca de los defectos del servicio militar y presentarlas ante el juicio del público. El ciudadano no se puede negar a pagar los impuestos que le son asignados, tanto que una censura impertinente a esa carga, en el momento que deba pagarla, puede ser castigada por escandalosa (pues podría ocasionar resistencias generales). Pero, sin embargo, no actuará en contra del deber de un ciudadano si, como docto, manifiesta públicamente sus ideas acerca de la inconveniencia o injusticia de tales impuestos. De la misma manera, un sacerdote está obligado a enseñar a sus catecúmenos y a su comunidad según el símbolo de la Iglesia a que sirve, puesto que ha sido admitido en ella con esa condición. Pero, como docto, tiene plena libertad, y hasta la misión, de comunicar al público sus ideas —cuidadosamente examinadas y bien intencionadas— acerca de los defectos de ese símbolo; es decir, debe exponer al público las proposiciones relativas a un mejoramiento de las instituciones, referidas a la religión y a la Iglesia. En esto no hay nada que pueda provocar en él escrúpulos de conciencia. Presentará lo que enseña en virtud de su función —en tanto conductor de la Iglesia— como algo que no ha de enseñar con arbitraria libertad, y según sus propias opiniones, porque se ha comprometido a predicar de acuerdo con prescripciones y en nombre de una autoridad ajena. Dirá: nuestra Iglesia enseña esto o aquello, para lo cual se sirve de determinados argumentos. En tal ocasión deducirá todo lo que es útil para su comunidad de proposiciones a las que él mismo no se sometería con plena convicción; pero se ha comprometido a exponerlas, porque no es absolutamente imposible que en ellas se oculte cierta verdad que, al menos, no es en todos los casos contraria a la religión íntima. Si no creyese esto último, no podría conservar su función sin sentir los reproches de su conciencia moral, y tendría que renunciar. Luego el uso que un predicador hace de su razón ante la comunidad es meramente privado, puesto que dicha comunidad sólo constituye una reunión familiar, por amplia que sea. Con respecto a la misma, el sacerdote no es libre, ni tampoco debe serlo, puesto que ejecuta una orden que le es extraña. Como docto, en cambio, que habla mediante escritos al público, propiamente dicho, es decir, al mundo, el sacerdote gozará, dentro del uso público de su razón, de una ilimitada libertad para servirse de la misma y, de ese modo, para hablar en nombre propio. En efecto, pretender que los tutores del pueblo (en cuestiones espirituales) sean también menores de edad, constituye un absurdo capaz de desembocar en la eternización de la insensatez.

Pero una sociedad eclesiástica tal, un sínodo semejante de la Iglesia, es decir, una *classis* de reverendos (como la llaman los holandeses) ¿no podría acaso comprometerse y jurar sobre algún símbolo invariable que llevaría así a una incesante y suprema tutela sobre cada uno de sus

miembros y, mediante ellos, sobre el pueblo? ¿De ese modo no lograría eternizarse? Digo que es absolutamente imposible. Semejante contrato, que excluiría para siempre toda ulterior ilustración del género humano es, en sí mismo, sin más nulo e inexistente, aunque fuera confirmado por el poder supremo, el congreso y los más solemnes tratados de paz. Una época no se puede obligar ni juramentar para poner a la siguiente en la condición de que le sea imposible ampliar sus conocimientos (sobre todo los muy urgentes), purificarlos de errores y, en general, promover la ilustración. Sería un crimen contra la naturaleza humana, cuya destinación originaria consiste, justamente, en ese progresar. La posteridad está plenamente justificada para rechazar aquellos decretos, aceptados de modo incompetente y criminal. La piedra de toque de todo lo que se puede decidir como ley para un pueblo yace en esta cuestión: ¿un pueblo podría imponerse a sí mismo semejante ley? Eso podría ocurrir si por así decirlo, tuviese la esperanza de alcanzar, en corto y determinado tiempo, una ley mejor, capaz de introducir cierta ordenación. Pero, al mismo tiempo, cada ciudadano, principalmente los sacerdotes, en calidad de doctos, debieran tener libertad de llevar sus observaciones públicamente, es decir, por escrito, acerca de los defectos de la actual institución. Mientras tanto —hasta que la intelección de la cualidad de estos asuntos se hubiese extendido lo suficiente y estuviese confirmada, de tal modo que el acuerdo de su voces (aunque no la de todos) pudiera elevar ante el trono una propuesta para proteger las comunidades que se habían unido en una dirección modificada de la religión, según los conceptos propios de una comprensión más ilustrada, sin impedir que los que quieran permanecer fieles a la antigua lo hagan así— mientras tanto, pues, perduraría el orden establecido. Pero constituye algo absolutamente prohibido unirse por una constitución religiosa inmovible, que públicamente no debe ser puesta en duda por nadie, aunque más no fuese durante lo que dura la vida de un hombre, y que aniquila y torna infecundo un período del progreso de la humanidad hacia su perfeccionamiento, tornándose, incluso, nociva para la posteridad. Un hombre, con respecto a su propia persona y por cierto tiempo, puede dilatar la adquisición de una ilustración que está obligado a poseer; pero renunciar a ella, con relación a la propia persona, y con mayor razón aún con referencia a la posteridad, significa violar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad. Pero lo que un pueblo no puede decidir por sí mismo, menos lo podrá hacer un monarca en nombre del mismo. En efecto, su autoridad legislativa se debe a que reúne en la suya la voluntad de todo el pueblo. Si el monarca se inquieta para que cualquier verdadero o presunto perfeccionamiento se concilie con el orden civil, podrá permitir que los súbditos hagan por sí mismos lo que consideran necesario para la salvación de sus almas. Se trata de algo que no le concierne; en cambio, le importará mucho evitar que unos a los otros se impidan con violencia trabajar, con toda la capacidad de que son capaces, por la determinación y fomento de dicha salvación. Inclusive se agravaría su majestad si se mezclase en estas cosas, sometiendo a inspección gubernamental los escritos con que los súbditos tratan de exponer sus pensamientos con pureza, salvo que lo hiciera convencido del propio y supremo dictamen intelectual —con lo cual se prestaría al reproche *Caesar non est supra grammaticos*— o que rebajara su poder supremo lo suficiente como para amparar dentro del Estado el despotismo clerical de algunos tiranos, ejercido sobre los restantes súbditos. Luego, si se nos preguntara ¿vivimos ahora en una época ilustrada? responderíamos que no, pero sí en una época de ilustración. Todavía falta mucho para que la totalidad de los hombres, en su actual condición, sean capaces o estén en posición de servirse bien y con seguridad del propio entendimiento, sin acudir a extraña conducción. Sin embargo, ahora tienen el campo abierto para trabajar libremente por el logro de esa meta, y los obstáculos para una ilustración general, o para la salida de una culpable minoría de edad, son cada vez menores. Ya tenemos claros indicios de ello. Desde este punto de vista, nuestro tiempo es la época de la ilustración o “el siglo de Federico”.

Un príncipe que no encuentra indigno de sí declarar que sostiene como deber no prescribir nada a los hombres en cuestiones de religión, sino que los deja en plena libertad y que, por tanto, rechaza al altivo nombre de tolerancia, es un príncipe ilustrado, y merece que el mundo y la posteridad lo ensalce con agradecimiento. Al menos desde el gobierno, fue el primero en sacar al género humano de la minoría de edad, dejando a cada uno en libertad para que se sirva de la propia razón en todo lo que concierne a cuestiones de conciencia moral. Bajo él, dignísimos clérigos —sin perjuicio de sus deberes profesionales— pueden someter al mundo, en su calidad

de doctos, libre y públicamente, los juicios y opiniones que en ciertos puntos se apartan del símbolo aceptado. Tal libertad es aún mayor entre los que no están limitados por algún deber profesional. Este espíritu de libertad se extiende también exteriormente, alcanzando incluso los lugares en que debe luchar contra los obstáculos externos de un gobierno que equivoca sus obligaciones. Tal circunstancia constituye un claro ejemplo para este último, pues tratándose de la libertad, no debe haber la menor preocupación por la paz exterior y la solidaridad de la comunidad. Los hombres salen gradualmente del estado de rusticidad por propio trabajo, siempre que no se trate de mantenerlos artificialmente en esa condición. He puesto el punto principal de la ilustración —es decir, del hecho por el cual el hombre sale de una minoría de edad de la que es culpable— en la cuestión religiosa, porque para las artes y las ciencias los que dominan no tienen ningún interés en representar el papel de tutores de sus súbditos. Además, la minoría de edad en cuestiones religiosas es la que ofrece mayor peligro: también es la más deshonrosa. Pero el modo de pensar de un jefe de Estado que favorece esa libertad llega todavía más lejos y comprende que, en lo referente a la legislación, no es peligroso permitir que los súbditos hagan un uso público de la propia razón y expongan públicamente al mundo los pensamientos relativos a una concepción más perfecta de esa legislación, la que puede incluir una franca crítica a la existente. También en esto damos un brillante ejemplo, pues ningún monarca se anticipó al que nosotros honramos. Pero sólo alguien que por estar ilustrado no teme las sombras y, al mismo tiempo, dispone de un ejército numeroso y disciplinado, que les garantiza a los ciudadanos una paz interior, sólo él podrá decir algo que no es lícito en un Estado libre: ¡razonad tanto como queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced! Se muestra aquí una extraña y no esperada marcha de las cosas humanas; pero si la contemplamos en la amplitud de su trayectoria, todo es en ella paradójico. Un mayor grado de libertad civil parecería ventajoso para la libertad del espíritu del pueblo y, sin embargo, le fija límites infranqueables. Un grado menor, en cambio, le procura espacio para la extensión de todos sus poderes. Una vez que la Naturaleza, bajo esta dura cáscara, ha desarrollado la semilla que cuida con extrema ternura, es decir, la inclinación y disposición al libre pensamiento, ese hecho repercute gradualmente sobre el modo de sentir del pueblo (con lo cual éste va siendo poco a poco más capaz de una libertad de obrar) y hasta en los principios de gobierno, que encuentra como provechoso tratar al hombre conforme a su dignidad, puesto que es algo más que una máquina.

Emmanuel Kant

Filosofía de la Historia. Ed. Nova. Buenos Aires.

Manifiesto del Partido Comunista
Carlos Marx y Federico Engels

¡PROLETARIOS DE TODOS LOS PAÍSES, UNÍOS!
(Publicado por primera vez el 25 de febrero de 1.848)

Karl Marx and Friedrich Engels

The Manifesto of the Communist Party

From the English edition of 1888, edited by Friedrich Engels

eBooks@Adelaide 2004

University of Adelaide Library [Electronic Texts Collection](#).

Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo. Todas las fuerzas de la vieja Europa se han unido en santa cruzada para acosar a ese fantasma: el Papa y el Zar, Metternichy Guizot, los radicales franceses y los polizontes alemanes.

¿Qué partido de oposición no ha sido motejado de comunista por sus adversarios en el poder? ¿Qué partido de oposición, a su vez, no ha lanzado, tanto a los representantes de la oposición más avanzados, como a sus enemigos reaccionarios, el epíteto zahiriente de 'comunista'?

De este hecho resulta una doble enseñanza:

Que el comunismo está ya reconocido como una fuerza por todas las potencias de Europa.

Que ya es hora de que los comunistas expongan a la faz del mundo entero sus conceptos, sus fines y sus tendencias; que opongan a la leyenda del fantasma del comunismo un manifiesto del propio partido.

Con este fin, comunistas de las más diversas nacionalidades se han reunido en Londres y han redactado el siguiente Manifiesto, que será publicado en inglés, francés, alemán, italiano, flamenco y danés.

Capítulo 1º.- Burgueses y proletarios

La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases.

Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna.

En las anteriores épocas históricas encontramos casi por todas partes una completa diferenciación de la sociedad en diversos estamentos, una múltiple escala gradual de condiciones sociales. En la antigua Roma hallamos patricios, caballeros, plebeyos y esclavos; en la Edad Media, señores feudales, vasallos, maestros, oficiales y siervos, y, además, en casi todas estas clases todavía encontramos gradaciones especiales.

La moderna sociedad burguesa, que ha salido de entre las ruinas de la sociedad feudal, no ha abolido las contradicciones de clase. Únicamente ha sustituido las viejas clases, las viejas condiciones de opresión, las viejas formas de lucha por otras nuevas.

Nuestra época, la época de la burguesía, se distingue, sin embargo, por haber simplificado las contradicciones de clase. Toda la sociedad va dividiéndose, cada vez más, en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases, que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado.

De los siervos de la Edad Media surgieron los vecinos libres de las primeras ciudades; de este estamento urbano salieron los primeros elementos de la burguesía.

El descubrimiento de América y la circunnavegación de África ofrecieron a la burguesía en ascenso un nuevo campo de actividad. Los mercados de la India y de China, la colonización de América, el intercambio con las colonias, la multiplicación de los medios de cambio y de las mercancías en general imprimieron al comercio, a la navegación y a la industria un impulso hasta entonces desconocido, y aceleraron con ello el desarrollo del elemento revolucionario de la sociedad feudal en descomposición.

La antigua organización feudal o gremial de la industria ya no podía satisfacer la demanda, que crecía con la apertura de nuevos mercados. Vino a ocupar su puesto la manufactura. El estamento medio industrial suplantó a los maestros de los gremios; la división del trabajo entre las diferentes corporaciones desapareció ante la división del trabajo en el seno del mismo taller.

Pero los mercados crecían sin cesar; la demanda iba siempre en aumento. Ya no bastaba tampoco la manufactura. El vapor y la maquinaria revolucionaron entonces la producción industrial. La gran industria moderna sustituyó a la manufactura; el lugar del

estamento medio industrial vinieron a ocuparlo los industriales millonarios -jefes de verdaderos ejércitos industriales-, los burgueses modernos.

La gran industria ha creado el mercado mundial, ya preparado por el descubrimiento de América. El mercado mundial aceleró prodigiosamente el desarrollo del comercio, de la navegación y de los medios de transporte por tierra. Este desarrollo influyó, a su vez, en el auge de la industria, y a medida que se iban extendiendo la industria, el comercio, la navegación y los ferrocarriles, desarrollábase la burguesía, multiplicando sus capitales y relegando a segundo término a todas las clases legadas por la Edad Media.

La burguesía moderna, como vemos, es ya de por sí fruto de un largo proceso de desarrollo, de una serie de revoluciones en el modo de producción y de cambio.

Cada etapa de la evolución recorrida por la burguesía ha ido acompañada del correspondiente progreso político. Estamento bajo la dominación de los señores feudales; asociación armada y autónoma en la comuna; en unos sitios, República urbana independiente; en otros, tercer estado tributario de la monarquía; después, durante el período de la manufactura, contrapeso de la nobleza en las monarquías estamentales, absolutas y, en general, piedra angular de las grandes monarquías, la burguesía, después del establecimiento de la gran industria y del mercado universal, conquistó finalmente la hegemonía exclusiva del poder político en el Estado representativo moderno. El gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa.

La burguesía ha desempeñado en la historia un papel altamente revolucionario.

Dondequiera que ha conquistado el poder, la burguesía ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus "superiores naturales" las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel "pago al contado". Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Ha sustituido las numerosas libertades escrituradas y adquiridas por la única y desalmada libertad de comercio. En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal.

La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto. Al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta, al hombre de ciencia, los ha convertido en sus servidores asalariados.

La burguesía ha desgarrado el velo de emotivo sentimentalismo que encubría las relaciones familiares, y las ha reducido a simples relaciones de dinero.

La burguesía ha revelado que la brutal manifestación de fuerza en la Edad Media, tan admirada por la reacción, tenía su complemento natural en la más relajada holgazanería. Ha sido ella la primera en demostrar qué puede realizar la actividad humana; ha creado maravillas muy distintas de las pirámides de Egipto, de los acueductos romanos y de las catedrales góticas, y ha realizado campañas muy distintas de las migraciones de los pueblos y de las Cruzadas.

La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción, y con ello todas las relaciones sociales. La conservación del antiguo modo de producción era, por el contrario, la primera condición de existencia de todas las clases industriales precedentes. Una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores. Quedan rotas todas las relaciones estancadas y enmohecidas -con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos-; hácese añejas las nuevas antes de llegar a osificarse. Todo lo estamental y estancado de esfuma; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas.

Espoleada por la necesidad de dar a sus productos una salida cada vez mayor, la burguesía recorre el mundo entero. Necesita anidar en todas partes, establecerse en todas partes, crear vínculos en todas partes.

Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. Con gran sentimiento de los reaccionarios, ha quitado a la industria su base nacional. Las antiguas industrias nacionales han sido destruidas y están destruyéndose continuamente. Son suplantadas por nuevas industrias, cuya introducción se convierte en cuestión vital para todas las naciones civilizadas, por industrias que ya no emplean materias primas indígenas, sino materias primas venidas de las más lejanas regiones del mundo, y cuyos productos no sólo se consumen en el propio país, sino en todas las partes del globo. En lugar de las antiguas necesidades, satisfechas con productos nacionales, surgen necesidades nuevas, que reclaman para su satisfacción productos de los países más apartados y de los climas más diversos. En lugar del antiguo aislamiento y la autarquía de las regiones y naciones, se establece un intercambio universal, una interdependencia universal de las naciones. Y esto se refiere tanto a la producción material, como a la intelectual. La producción intelectual de una nación se convierte en patrimonio común de todas. La estrechez y el exclusivismo nacionales resultan de día en día más imposibles; de las numerosas literaturas nacionales y locales se forma una literatura universal.

Merced al rápido perfeccionamiento de los instrumentos de producción y al constante progreso de los medios de comunicación, la burguesía arrastra a la corriente de la civilización a todas las naciones, hasta las más bárbaras. Los bajos precios de sus mercancías constituyen la artillería pesada que derrumba todas las murallas chinas y hace capitular a los bárbaros más fanáticamente hostiles a los extranjeros. Obliga a todas las naciones, si no quieren sucumbir, a adoptar el modo burgués de producción, las constriñe a introducir la llamada civilización, es decir, a hacerse burgueses. En una palabra: se forja un mundo a su imagen y semejanza.

NIETZSCHE,

CREPÚSCULO DE LOS ÍDOLOS
CÓMO EL “MUNDO VERDADERO” ACABÓ CONVIRTIÉNDOSE EN UNA
FÁBULA
HISTORIA DE UN ERROR

Trad. Sánchez Pascual. Alianza Editorial

1. El mundo verdadero, asequible al sabio, al piadoso, al virtuoso, -él vive en ese mundo, es ese mundo.
(La forma más antigua de la Idea, relativamente inteligente, simple, convincente. Transcripción de la tesis «yo, Platón, soy la verdad»).

2. El mundo verdadero, inasequible por ahora, pero prometido al sabio, al piadoso, al virtuoso («al pecador que hace penitencia»). (Progreso de la Idea: ésta se vuelve más sutil, más capciosa, más inaprensible, -se convierte en una mujer, se hace **crisiana...**).

3. El mundo verdadero, inasequible, indemostrable, imprometible, pero ya en cuanto pensado, un consuelo, **una obligación, un imperativo**. (En el fondo, el viejo sol, pero visto a través de la niebla y el escepticismo; la Idea, sublimizada, pálida, nórdica, **königsberguense**).

4. El mundo verdadero -¿inasequible? En todo caso, inalcanzado. Y en cuanto inalcanzado, también desconocido. Por consiguiente, tampoco consolador, redentor, obligante: ¿a qué podría obligarnos algo desconocido? ... (**Mañana** gris. Primer bostezo de la razón. **Canto del gallo del positivismo**).

5. El «mundo verdadero» -una Idea que ya no sirve para nada, que ya ni siquiera obliga, -una Idea que se ha vuelto **inútil, superflua**, por consiguiente una Idea refutada: ¡eliminémosla! (Día claro; desayuno; retorno del bon sens y de la jovialidad; rubor avergonzado de Platón; ruido endiablado de todos los espíritus libres)

6. Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿Acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente! (**Mediodía**; instante de la sombra más corta; final del error más largo; punto culminante de la humanidad; INCIPIT ZARATHUSTRA).

Max Horkheimer

Sociedad en transición: estudios de filosofía social.

La teoría crítica, ayer y hoy (1)

Yo había esperado encontrarme aquí con mi amigo y colaborador Theodor W. Adorno, y he aquí que hace unas semanas falleció en forma totalmente inesperada.. Ya pueden ustedes figurarse cuán gravemente me ha afectado este golpe. He escrito muchos artículos sobre él, he concedido entrevistas, y aún me siento más cansado que de costumbre. Perdónenme, pues, si lo que digo no resulta demasiado ingenioso.

Lo personal que ahora voy a decir, no deja de tener cierta importancia para la teoría crítica. Los dos somos de origen burgués y conocimos también el mundo a través de nuestros padres, que eran comerciantes. Hemos tenido un profundo amor a la familia. Su madre era italiana; artista de fama mundial, y también era artista su tía, la cual tuvo parte en su educación. Los dos filósofos que influyeron decisivamente en los comienzos de la teoría crítica fueron Schopenhauer y Marx.

Vivimos la Primera Guerra Mundial, y luego no estudiamos para hacer carrera, sino porque queríamos saber algo acerca del mundo. El que lo consiguiéramos y que luego también emprendiésemos la carrera académica, se relaciona con el hecho de que tuvimos un maravilloso profesor de filosofía, Hans Cornelius, bisnieto del pintor Peter Cornelius, el amigo de Goethe. Fue profesor, pero ya ejerció en la universidad y en sus colegas la crítica que hoy es continuada por los estudiantes. Sí, era profesor de filosofía, y nos decía que, para ser filósofo (y todo esto se encuentra en la teoría crítica) es necesario conocer las ciencias naturales, es necesario saber algo de arte, de música y composición. El mismo me dio lecciones de composición. Y sólo de esta manera, con su ayuda, tenemos de la filosofía un concepto distinto del que hoy es corriente, el concepto de que no es una especialidad, no es una disciplina como otras disciplinas.

El Instituto de Investigación Social fundóse hace casi cincuenta años en Frankfurt, porque un hombre muy rico quiso hacer una donación (2) y nosotros éramos amigos de su hijo. Propusimos que fuese una institución «privada, independiente del Estado, en la que se reunieran personas que quisieran investigar en común algo que fuese importante para la sociedad en el momento histórico actual. Después de que el primer director, al cabo de unos pocos años, sufriera un ataque de apoplejía, fui yo el director de este instituto. Publicó, como uno de sus primeros libros importantes una obra colectiva que aún hoy es actual: *Autoridad y familia*. El sentido de la autoridad se creó en la familia, y todos ustedes saben el abuso de que luego fue objeto este sentido de la autoridad por «líderes» tales como Hitler, Mussolini, Stalin.

Comoquiera que ya en los años veinte vimos claramente los peligros que representaba el nacionalsocialismo, nos marchamos oportunamente de Alemania; primero fuimos a Suiza y luego a América, a la Columbia University. Incluso en América hablábamos alemán y en alemán publicamos una revista,(3) porque decíamos que lo que significa cultura alemana no se hallaba en tiempos del nacionalismo en Alemania, sino entre nosotros. Nosotros la cultivábamos.

Ahora bien, ¿cómo nació, empero, la teoría crítica? Quisiera ante todo explicar a ustedes la diferencia que existe entre la teoría tradicional y la teoría crítica. ¿Qué es la teoría tradicional? ¿Qué es teoría en el sentido de la ciencia? Permítanme que les ofrezca de la ciencia una definición muy simplificada: ciencia es el orden de los hechos de nuestra conciencia que finalmente permite esperar encontrar lo correcto en el lugar correcto del espacio y del tiempo. Esto tiene validez incluso para las ciencias filosóficas: cuando un historiador afirma algo con pretensiones a la exactitud histórica, luego tiene uno que poder encontrarlo confirmado en los archivos.

La corrección en este sentido constituye el fin de la ciencia; pero (y ahora viene el primer motivo de la teoría crítica) la ciencia misma no sabe por qué ella ordena precisamente en esa dirección los hechos y se concentra en determinados objetos y no en otros. La ciencia carece de autorreflexión para conocer los motivos sociales que la impulsan hacia un lado, por ejemplo, hacia la Luna, y no hacia el bien de la humanidad. Para ser verdadera, la ciencia debería conducirse críticamente para consigo misma y para con la sociedad que ella produce. Aunque no quiere decir que las cosas que hoy figuran en primer término no sean necesarias (quizá para nosotros, en los Estados en los que vivimos es necesario que se produzcan instrumentos para ser superiores a los Estados enemigos, para competir con ellos), pero al menos se debería ser consciente de estos motivos y de estas relaciones.

Cuando nació la teoría crítica en los años veinte, surgió de las ideas relativas a una sociedad mejor; se comportaba críticamente frente a la sociedad e igualmente crítica frente a la ciencia. Lo que yo dije de la ciencia no es válido sólo para ella, sino también para el individuo. El individuo forja en su mente pensamientos, pero qué es lo que le induce a tales pensamientos, por qué tiene esos pensamientos y no otros, por qué se ocupa apasionadamente de esas cosas y no de otras, de ello no sabe nada, de la misma manera que tampoco sabe nada la ciencia acerca de los motivos que le impulsan a elegir tal o cual dirección en su investigación.

Piensen ustedes, por ejemplo, cuán poco desarrollada está la psicología del ser humano. Sigmund Freud creó el psicoanálisis, pero hasta hoy no ha llegado esta ciencia a un nivel muy elevado. Hasta ahora, la Universidad no se ocupa verdaderamente de estos problemas, porque cree tener otras misiones científicas más urgentes que cumplir.

Nuestra teoría crítica originaria, como puede verse ampliamente registrado en la «Revista de Investigación Social», fue, como le sucede a uno al principio, muy crítica, en especial contra la sociedad reinante, porque esta, como ya he dicho, produjo el horror del fascismo y del comunismo terrorista. Produjo muchísimos males innecesarios, y poníamos nuestra esperanza en que llegaría un tiempo en el que esta sociedad se organizase para el bien de todos, tal como ya hoy sería posible. Estábamos convencidos de que un factor principal en las relaciones de los seres humanos y en su pensamiento es la circunstancia de que hay dominadores y dominados, como se vio de un modo especialmente claro en el nacionalsocialismo. Por esto en aquel entonces pusimos nuestra esperanza en la revolución, porque a Alemania, después de una revolución, es imposible que las cosas le vayan peor que durante el nacionalsocialismo. Si se realizase la “sociedad correcta” por medio de la revolución de los dominados, tal como lo había imaginado Marx, también el pensar se convertiría en un pensar más correcto. Ya que entonces ya no se trataría de la lucha, consciente e inconsciente, de las clases entre sí. Sin embargo, comprendíamos claramente, y éste es un factor decisivo en la teoría crítica de entonces y de hoy: comprendíamos claramente que esa sociedad correcta no puede determinarse de antemano. Podía decirse lo que es malo en la sociedad actual, pero no podía decirse lo que será bueno, sino únicamente trabajar para que lo malo desapareciese finalmente.

Había, pues, dos ideas básicas en la primitiva teoría crítica: en primer lugar, la de que la sociedad aún se había vuelto más injusta que antes por medio del fascismo y del nacionalsocialismo, y que un sinnúmero de personas tenían que sufrir terriblemente sin necesidad de ello, y que nosotros teníamos esperanza en la revolución, porque en la guerra no nos atrevíamos a pensar entonces. La segunda idea básica era la de que solamente una sociedad mejor puede establecer la condición para un pensar verdadero, ya que solamente en una sociedad correcta no estaría ya uno determinado en su pensar por los factores coactivos de la sociedad mala.

Ahora debo describirles a ustedes cómo se llegó de la teoría crítica de entonces a la teoría crítica de hoy. Aquí, el primer motivo lo constituye la idea de que Marx estuvo equivocado en muchos puntos. Sólo mencionaré unos pocos:

Marx afirmó que la revolución sería un resultado de las crisis económicas, cada vez más agudas, unidas a la progresiva miseria de la clase trabajadora en todos los países capitalistas. Esto induciría finalmente al proletariado a poner fin a este estado y a crear una sociedad justa. Empezamos a darnos cuenta de que esta teoría era falsa, porque a la clase trabajadora le va ahora mucho mejor que en tiempos de Marx. Muchos trabajadores se convierten de simples obreros manuales en empleados con una categoría social más elevada y con mejor tenor de vida. Además, el número de empleados aumenta constantemente con respecto al de los obreros. En segundo lugar, es evidente que las crisis económicas graves son cada vez menos frecuentes. En gran parte pueden impedirse mediante intervenciones de tipo económico-político. En tercer lugar, lo que Marx esperaba en definitiva de la sociedad correcta es probablemente falso por el mero hecho de que (y este principio es importante para la teoría crítica) libertad y justicia están tan unidas como que constituyen cosas opuestas; a mayor justicia, menos libertad. Para que las cosas se efectúen con justicia, se les deben prohibir a las personas muchas cosas, sobre todo el no imponerse a los demás. Pero cuanto más libertad hay, tanto más aquel que desarrolla sus fuerzas y es más listo que el otro podrá al final someter al otro, y por consiguiente, habrá menos justicia.

El camino de la sociedad que por entonces comenzamos a vislumbrar y que ahora juzgamos, es completamente diferente. Hemos llegado a la convicción de que la sociedad se desarrollará hacia un mundo administrado totalitariamente. Que todo será regulado, ¡todo! Precisamente cuando se haya llegado al punto de que los hombres dominen a la naturaleza, y' todos tengan suficiente comida y nadie necesite vivir peor o mejor que el otro, porque cada cual podrá vivir de un modo bueno y agradable, entonces tampoco significará ya nada que uno sea ministro y el otro simplemente secretario, entonces acabará siendo todo igual. Entonces podrá regularse todo automáticamente, tanto si se trata de la administración del Estado, como de la regulación del tráfico o de la regulación del consumo. Esta es. una tendencia inmanente en el desarrollo de la humanidad, tendencia que, sin embargo, puede ser interrumpida por catástrofes. Estas catástrofes pueden ser de naturaleza terrorista. Hitler y Stalin son síntomas de ello. En cierto modo, quisieron realizar la unificación demasiado deprisa y exterminaron a los que no se ajustaban a ella. Tales catástrofes pueden ser ocasionadas por la competencia, la cual ha pasado de los individuos a los Estados y finalmente a los bloques, y conduce a guerras que interrumpen por completo todo el desarrollo. Piensen ustedes en la bomba de hidrógeno y todo lo demás, por ejemplo, bombas capaces de infectar con bacterias a países enteros.

Así, nuestra teoría crítica más moderna ya no defiende la revolución, porque, después de la caída del nacionalsocialismo, en los países del Occidente, la revolución se convertiría de nuevo en un terrorismo, en una nueva situación terrible. Se trata más bien de conservar aquello que es positivo, como, por ejemplo, la autonomía de la persona individual, la importancia del individuo, su psicología diferenciada, ciertos factores de la cultura, sin poner obstáculos al progreso.

La juventud protesta con razón de toda una serie de factores de la Universidad que deben reformarse. Pero, si mi maestro Cornelius no hubiese tenido tanto poder para ayudarnos, para permitirse hacer caso omiso de muchas reglas, para no tener que simplemente atenerse a ellas, sí hubiera tenido que guiarse meramente por un programa prescrito, nunca habría adelantado gran cosa en nuestra actividad de pensar. El poder del profesor tiene su parte mala y su parte buena. Con razón exigen los estudiantes que se llegue a renovar la Universidad, ya que de ella depende en gran parte la Joven generación, las escuelas y muchas otras cosas. La renovación de la Universidad es necesaria, pero no en el sentido de que, por ejemplo, se cercene simplemente la libertad del profesor.

Voy a citar otro problema sobre el cual es preciso que veamos claro y alrededor del cual gira la teoría crítica. Exactamente lo mismo que le ocurre a la autoridad del individuo, que poco a poco va perdiéndose, le ocurre a otra cosa completamente distinta, en la que ustedes quizá no piensan y de la que no esperan que yo vaya a hablarles: de la suerte que le cabe a

la teología y a la religión en nuestra sociedad. La teología, la religión no se encuentran hoy tan sólo en crisis, sino que en muchos países casi se han extinguido. Ahora se intenta conservar la religión concertando una paz artificial con la ciencia. Aquí quisiera decirles a ustedes unas frases que formulé en otro lugar. Actualmente las iglesias se hacen, entre sí y con la ciencia, todas las concesiones posibles, y la gente se da cuenta de que no se portan muy seriamente aquello en que siempre ha creído. Escribí lo siguiente:

«Las conversaciones de las confesiones entre sí y con los marxistas y representantes de cualquier otra ideología merecen todos los respetos. Sin embargo, yo pregunto si no debería incluirse otro medio, concretamente el de hacer saltar que todos los sistemas y conceptos teológicos, sentido puramente positivo, ya no son sostenibles. Las religiones, incluido el judaísmo, se basan en la idea de un Ser eterno de su omnipotencia y justicia. Sin embargo, lo que los órganos humanos pueden reconocer es lo infinito, incluido el hombre. El yo, la propia consciencia, lo que llamamos alma, en la medida en que nosotros mismos podemos juzgar de ello, ya en la vida misma son susceptibles fácilmente de trastornarse, confundirse, interrumpirse; accidentes, enfermedad grave, incluso el consumo de alcohol y de otros, estimulantes pueden hacer eso. Que en la tierra, en lugares reinan la injusticia y la crueldad y los seres felices que no tienen que sufrir se aprovechan de que su felicidad depende del infortunio de otras criaturas, tanto hoy como en el pasado, el llamado pecado original, es evidente: los que, en sentido propio, piensan, son conscientes de todo ello, y su vida, incluso en los momentos felices, incluye la tristeza. Cuando la tradición, las categorías religiosas, en especial la justicia y la bondad de Dios ya no se presentan como dogmas, como verdad absoluta, sino como el anhelo de aquellos que son capaces de sentir verdadera tristeza, precisamente porque las doctrinas no pueden ser demostradas y entrañan la duda, puede conservarse en forma adecuada la mentalidad teológica, al menos la base de la misma. No puedo discutir aquí las medidas, necesarias para tal cambio, que deben tomarse en las escuelas y en las escuelas superiores. El introducir la duda en la religión constituye un factor de la salvación de esta última.» (4)

La «duda» debe declararse. Las confesiones deben subsistir, pero no como dogmas, sino como expresión de un anhelo. Ya que todos debemos unirnos por medio del anhelo de que lo que en este mundo sucede, la injusticia y el horror no es lo definitivo, sino que hay otra cosa, y nos cercioramos de ello en lo que llaman religión. Debemos estar unidos en el saber que somos seres finitos. No podemos renunciar al concepto de la infinitud que ha desarrollado la religión, pero no debemos convertirlo en un dogma, y debemos reconocer que nosotros continuamos ciertos usos del pasado para mantener vivo aquel anhelo.

Hay dos doctrinas de la religión que son decisivas para la actual teoría crítica, aunque en una forma modificada. La primera es la doctrina de la que un gran filósofo, un filósofo increíble, dijo que era la mayor intuición de todos los tiempos: la doctrina acerca del pecado original.⁵ Cuando podemos ser felices, cada minuto es comprado con el sufrimiento de un sinnúmero de otros seres, animales y humanos. La civilización actual es el resultado de un pasado horroroso. Piensen ustedes solamente en la historia de nuestro continente, en el horror de las cruzadas, de las guerras de religión, de las revoluciones. La Revolución francesa realizó ciertamente grandes progresos. Pero si ustedes se fijan detenidamente en todo lo que les sucedió a personas inocentes, dirán que ese proceso se compró a muy alto precio. Todos nosotros debemos unir la tristeza a nuestra alegría y a nuestra dicha; debemos saber que tenemos parte en una culpa. esta es una de las cosas de la que quería decirles que es característica de nuestro modo de pensar. La otra es una frase del Antiguo Testamento: «No debes hacer para ti ninguna imagen de Dios.» Por ello entendemos: «No puedes decir lo que es el absoluto Bien, no puedes representarlo.» Con esto vuelvo a lo que ya dije anteriormente: podemos señalar el mal, pero no lo absolutamente correcto. Las personas que viven con la consciencia de esto, tienen afinidad con respecto a la teoría crítica.

El «líder», se llame Stalin o Hitler, designa su nación como lo supremo, afirma saber lo que es lo bueno absoluto, y los demás son lo malo absoluto. Contra esto debe volverse la Crítica, ya que nosotros no sabemos lo que es lo Bueno absoluto, pero seguramente no es la propia nación ni ninguna otra.

Voy a hacer lo posible por desarrollar las ideas que en mi primera conferencia traté de expresar. Pero quisiera pedirles ahora comprensión para poder elegir algunas cosas de la

teoría crítica y por el hecho de que esta selección es muy fortuita.

La última vez hablé acerca de cosas teológicas y sobre todo de la tristeza. Si miro a mi alrededor, en el mundo de ayer y de hoy, tengo que pensar forzosamente que en cada instante, en diversos lugares de la Tierra, hay personas que son torturadas y que tienen que vivir en condiciones horribles, en el miedo y en la miseria. El hambre no es siquiera lo peor, sino el miedo ante la violencia. Y seguramente constituye una de las tareas de la teoría crítica el declarar esto.

Permítanme que les diga aún otra cosa que me da que pensar: periódicos y revistas, radio y televisión, cuando es cuestión del trato con hombres de Estado, siempre acostumbran a hacer resaltar los sentimientos amistosos que esos caballeros abrigan los unos para con los otros. Siempre salen fotografiados sonriendo, incluso los representantes de los llamados Estados civilizados, los cuales conversan con asesinos de masas, que entre tanto han llegado a ministros. En rarísimas ocasiones leemos palabras tales como bribón o asesino de masas. Y, sin embargo, todo el mundo sabe que en una serie de Estados, algunos ministros han llegado al poder gracias a haber encarcelado a innumerables personas Inocentes o haberlas asesinado en forma horrible; esto sucede todavía hoy.

No en cada *uno* de nosotros surge el anhelo de que estos horrores sean ya suficientes, que tiene que haber Alguien que compense a las víctimas inocentes al menos después de su muerte, que les haga bien, especialmente cuando murieron por defender sus propias convicciones. Por esto he hecho alusión a la teología, que es la que cultiva este anhelo, y con ello quiero justificarme ante aquellos de ustedes que, en el sentido de la ilustración, se sienten algo descontentos por haber dicho yo que debemos en cierto modo conservar la religión.

Estoy hablando de la crítica de la sociedad, según el aspecto que ofrece hoy, cuando menciono esos indignantes sentimientos de amistad para con unos representantes de Estados terroristas. Esta amabilidad tiene que ver, naturalmente, con la situación internacional, puesto que si no se es amable con esos asesinos, entonces serán amables con ellos otros Estados, y las cosas irán aún peor. Debemos comprender claramente que una de las teorías más importantes de la filosofía, la llamada teoría crítica, es la que afirma que el “progreso” se paga con cosas horribles, negativas. Piensen ustedes por un momento que los Estados que hicieron la Segunda Guerra Mundial contra Hitler y nos liberaron, jamás habrían iniciado una guerra por el hecho de que Hitler había atormentado y asesinado seres humanos, sino que lo hicieron debido a conflictos del poder político.

Permítanme que hable de problemas más sencillos. Pero o antes de que comience a hacerlo, me gustaría aún decir, debo decir, que si los Estados civilizados no invirtiesen también mucho dinero en armamento, haría mucho tiempo que estaríamos ya bajo el dominio de aquellas potencias totalitarias. Cuando uno critica, debe saber también que los criticados a veces no pueden obrar de un modo diferente a como lo hacen.

Ahora me gusta tocar un punto importante de la actualidad, el referente al sentido del leer y el escribir. En el siglo XVIII, el leer y el escribir tenían una importancia maravillosa. Cuando las personas leyeron, comprendieron que el orden que entonces aún predominaba, el orden feudal, ya no era necesario, y que cada ser humano tenía derecho a ser independiente. Con esto contribuyeron a la renovación, al progreso que vino al mundo por medio de la Revolución francesa y otros acontecimientos. En la actualidad, el leer y escribir ya no tiene tanta importancia, porque el inmenso número de periódicos, revistas, libros, y además la televisión, la radio, el cine han acostumbrado a la gente a recibirlo todo para luego estar informada para poder contar a otros todo lo que uno sabe. La importancia de cada palabra ha disminuido por ello decisivamente.

Yo conozco a algunos que ven esto y expresan su preocupación. Vivimos en un tiempo en el que la gente lo lee todo y como consecuencia de ello, queda en gran parte inmunizada contra lo que sucede en el mundo. La protesta de los estudiantes que se han rebelado en Alemania y en muchos otros países, se refería a estas cosas. Debido a que también leen periódicos, se han fijado finalmente en lo que figura en la primera o en la segunda cara de las hojas, lo que habla de política. Así, en Alemania, se hizo una manifestación contra la solemne recibida que se le dispensó al sha de Persia. A menudo les he dicho a mis

estudiantes que es tremendo lo que hacen. Se manifiestan contra el sha de Persia, en vez de, por ejemplo, estudiar lo que sucede en las cárceles alemanas, la injusticia que domina en el individuo, cosas que quizá podrían mejorarse realmente. Al sha no le podéis destronar, les digo, y aun cuando pudieseis destronarle, probablemente vendría algo al menos igualmente malo.

Esto debemos acogerlo en nosotros, debemos incorporarlo a nuestra crítica. Antes esperábamos en la revolución en Alemania, porque reinaba el nacionalsocialismo. Hoy nos interesan esencialmente cosas más concretas en los Estados en los que nosotros mismos vivimos. Aquí ofrezco otro ejemplo de lo que la humanidad paga por el progreso, no a nivel político, sino puramente social: me refiero a lo que le sucede a la religión a causa de la ciencia, no sólo a causa de la llamada teoría tradicional, que afirma que ella es la única teoría correcta y considera como especulación todo lo demás, sino las ciencias naturales. Es necesario que cada cual haga sí mismo la siguiente reflexión, yo sólo puedo dar un impulso para ello. La Tierra es, para la religión, el centro. Dios rigió hacia ella su atención esencial, e incluso, en el cristianismo, envió su Hijo a la Tierra para redimir a los hombre. Si la ciencia tiene razón, y en su sentido la tiene, es la Tierra es un pequeñísimo átomo en medio del Universo infinito, como dijo Schopenhauer, cubierto por una capa moho poblada de microbios. Suponer que uno de estos microbios, el hombre y su vida tiene alguna importancia, la eternidad, requiere para el pensamiento al menos un esfuerzo extraordinariamente grande. Pero permítanme que les diga respecto a esto unas palabras de la filosofía crítica.

La ciencia tropieza con unos límites más allá de los cuales no puede declarar nada. Piensen ustedes que este Universo, en el que la Tierra y con mayor razón los hombres aparecen como una *quantité négligeable*, ante todo no es sino una idea en la conciencia de los hombres. La Tierra es un concepto, y dijo una vez un gran filósofo que si se triturasen todas las cabezas, ya no existiría entonces lo que nos imaginamos como la Tierra y el Universo, porque se trata de una idea del sujeto pensante.⁶ En lo que sabemos se encierra siempre nuestra propia función intelectual.

La teoría crítica tiene la misión de expresar lo que en general no se expresa. Debe, por consiguiente, señalar el costo del progreso, el peligro que, como consecuencia de él, destruye incluso la idea del sujeto autónomo, la idea del alma, porque frente al Universo aparece como nada. Al final, si alguna catástrofe no destruye la vida por completo, habrá una sociedad totalmente administrada, automatizada, que funcionará de un modo estupendo, en la que el individuo puede ciertamente vivir sin preocupaciones materiales, pero ya carece de toda importancia. La diferencia entre ministros y simples guardias urbanos será entonces muy escasa, ya que, si en el ministerio se pulsa un botón o en el cruce de unas calles, para hacer aparecer la luz verde o la roja, todo dependerá de que se aprenda a manejar en determinados casos los autómatas que cuidan de que la sociedad funcione. Porque, después de todo, queremos que el mundo sea unificado, queremos, después de todo, que el Tercer Mundo ya no se muera de hambre o tenga que vivir junto a la frontera del hambre. Pero para alcanzar este objetivo, habrá que pagar el precio de una sociedad que represente precisamente un mundo administrado.

Ahora bien, esto no significa para nosotros (y con esto reanudo el tema que comencé a tratar al final de la última conferencia: «Teoría y práctica») que tengamos que cruzarnos de brazos, que debemos aceptar simplemente el curso de las cosas. Más bien deberíamos conservar lo que antes llamaban liberalismo, la autonomía del individuo. Estuvo limitada a un grupo relativamente reducido, y nos interesa conservar para el mayor número posible de personas la autonomía del sujeto, reforzar una condición social en la que el individuo pueda desarrollar sus fuerzas. Lo que Marx se había imaginado como socialismo es en realidad el mundo administrado. No conoció la automatización y sus computadoras, de lo contrario, habría comenzado en este punto a meditar acerca de la sociedad correcta. Nosotros queremos conservar el mayor tiempo posible la independencia interna y la satisfacción interna del individuo humano, y con ello la oportunidad de su solidaridad con los otros seres humanos.

Aquí vuelvo a la teología, porque no quiero que ustedes acepten simplemente mi teoría, la teoría crítica, sino que la discutan. La teología tuvo en otro tiempo la función de procurar que, incluso sin una policía muy extensa y hábilmente formada, una persona respetase a la

otra, al menos dentro de la misma sociedad, y que no cometiese ningún delito. La creencia en el cielo y en el infierno ejercía una gran función social. Mientras la mayoría de los hombres eran aún creyentes, no hacían las cosas que son malas, porque habla una justicia superior. Hoy, en la época de transición, se observa que la religión va perdiendo esta función en una medida alarmante. Puede preverse que al fin será asumida esta función por hábiles instituciones sociales. Todos los modos de comportamiento humano se remontan a la familia y a la escuela. Pero ni la una ni la otra pueden ya en amplia medida cumplir sus funciones. La autoridad del padre va disminuyendo; sobre todo, el amor de la madre ya no tiene su antigua importancia. Esto se relaciona con la emancipación de la mujer, que le permite ejercer una profesión: necesariamente el hogar y los hijos ya no lo significan todo para ella. Aquí nos encontramos con otro ejemplo de que todo progreso tiene que pagarse.

El fracaso de la familia en el campo de la educación plantea a la escuela nuevos problemas. Esto afecta también a la escuela superior y a la Universidad, ya que ellas son las forman a los maestros. Permítanme ahora que les mencione algunos puntos de la Teoría crítica que se refieren a las universidades. Ante todo, la especialización. Es tan general, que el conocimiento de las especialidades disminuye. Leemos en Ortega y Gasset:

«El descubrimiento de una técnica que permita ir al paso de los actuales progresos de la ciencia constituye uno de los asuntos más importantes y urgentes de la humanidad. Si el hombre no consigue descubrir los medios para dominar esta exuberancia, se asfixiará bajo ella. Fuera de la jungla de la vida hay una segunda jungla que originariamente debía reducir a la primera. Si ha de ser una misión y un deber de la ciencia el poner orden en la vida, hoy es necesario poner orden en la ciencia misma. Es necesario organizar este orden, y como quiera que no es fácil reglamentarlo, debe crearse al menos la posibilidad de asegurarle un sano porvenir. Es, por consiguiente, necesario que las concesiones de una ciencia individual al menos se transmitan en forma completa. (¡Pensemos en la filosofía!). Es necesario volver a consolidar las fuerzas vitales y configurarlas de forma que armonicen con la vida humana, por la cual y para la cual fue creada esa ciencia. De lo contrario —y con ello quisiera advertirles a ustedes contra un eslogan muy conocido y totalmente infundado—, la ciencia desaparecerá, y el hombre no se interesará en general por ella.

Esto tiene mucho que ver con la especialización. Quisiera aquí repetir para ustedes una frase que resulta especialmente característica para la Teoría crítica en los tiempos actuales, la de que la sociedad ya ha dejado tras de sí a la era burguesa, al liberalismo. Pero la Universidad como un todo aún no ha entrado, por muchas razones, en esta nueva fase. Un futuro profesor que haya de enseñar en un instituto alemán debe conocer griego, griego antiguo. Pero no necesita tener idea alguna de medicina, ya se cuidan de ello los colegios médicos; el médico debe aparecer como alguien que sólo da recetas, que él sólo lo sabe todo. El pobre estudiante de instituto, ni siquiera en las clases superiores, llega a saber lo que significa el cáncer. Los métodos más sencillos de la medicina, la definición corriente de las enfermedades, la relación de las enfermedades entre sí, de todo ello no se habla para nada en la escuela. Los mismos médicos se convierten cada vez más en especialistas, y aquellos de entre ellos que saben algo acerca del ser humano entero, son cada vez menos. El decano de una Facultad de Medicina dijo una vez: siempre se afirma que el médico práctico ya no constituye propiamente una profesión actual, sólo hay especialistas. Naturalmente, explicaba él mismo, que tenemos necesidad del médico práctico, ¿quién, entonces, debería enviar los enfermos al especialista? Esta es su misión.

El estudiante que más tarde será profesor de instituto, debe, en Alemania, como hemos dicho, estudiar griego, pero, fuera de las asignaturas que él luego enseñará, no necesita, por ejemplo, nada de pedagogía. En gran parte, con razón, ya que la psicología, de la que él también tendría necesidad, se encuentra en una mísera situación en las universidades, figura entre las asignaturas que hace mucho tiempo que no se cultivan como deberían cultivarse.

Permítanme ahora que hable de un tema que me parece especialmente importante, el tema relativo a la demagogia. En la Universidad se enseña historia; sin embargo, el estudiante no aprende nada acerca de lo que es especialmente importante para el mundo en que vivimos, acerca de lo que llaman demagogia, y sobre la forma como ésta opera. Desde

Pedro el Ermitaño en la primera Cruzada hasta la era de Hitler y Stalin y sus sucesores, los trucos demagógicos siguen siendo esencialmente los mismos. Les ofrezco a ustedes algunos de ellos. El demagogo se designa a sí mismo como héroe, que al propio tiempo es un mártir, cuya vida está continuamente amenazada. Habla siempre en superlativo, pero sobre todo repite incansablemente que «nosotros» somos los buenos y los demás son los malos. Los demás (las personas de otras naciones o en la nación propia, cuando están contra él o también cuando sólo figuran en otro partido) nunca tienen razón, sólo la tiene él. Dice que pertenece al número de las personas sencillas; no obstante, es un hombre refinadamente hábil, que conscientemente usa todo un instrumental de trucos. No existe un término medio, sólo hay términos opuestos. Se supone que él es siempre el atacado, el que debe defenderse: «Tenemos que rechazar la agresión.» Para el demagogo, sus adversarios y lo que éstos hacen es algo sucio, son repugnantes bichos a los que hay que exterminar. En él desempeña un gran papel la exhortación a la «vigilancia», porque nuestros adversarios están tramando contra nosotros una «conspiración». Las alusiones a conspiraciones y a hechos misteriosos y amenazadores sirven para que este demagogo tenga en constante tensión a sus partidarios. Procede por medio de veladas alusiones. «Podría aún decirles mucho más», pero no dice nada. Se trata de unos cuantos trucos que aparecen una y otra vez. Si con el «nosotros» se piensa en los alemanes o en los griegos o en los rusos, el «nosotros» son siempre «los buenos» y «los otros» son «los malos». Si en la escuela se indicase lo que es demagogia, en oposición a un discurso en el que se trata de la verdad, los alumnos podrían quedar entonces inmunizados contra la seducción demagógica. Es preciso ofrecer ejemplos a los alumnos y demostrarles con detalle que lo que se nos ha transmitido acerca de *Pedro el Ermitaño* se parece asombrosamente a las prácticas de los actuales demagogos.

Todas estas cosas se aplican también en parte a los rebeldes actuales, por ejemplo, a la justificada rebelión de los negros. En un coloquio con unos investigadores americanos, que realizaban estudios sobre la rebelión de los negros, formulé la siguiente pregunta: «Habéis investigado a quién tiene más miedo el negro de término medio, si teme más a los negros o a los blancos?» La respuesta fue: a los negros. Entonces me acordé de que, hace unos ocho años, telefoneé a un amigo negro en Harlem para decirle que yo me encontraba allí, en Nueva York, de visita, y que estaría bien que nos, viésemos. Le pregunté si debía ir yo a su casa. La respuesta fue: «¡Por el amor de Dios! Si vienes, o no volverás a salir de mi casa por tu propio pie, o yo ya no podré seguir viviendo aquí, por tener amistad con un blanco.» El terrorismo de los negros activistas contra los otros negros es mucho más fuerte de lo que se cree.

Hoy en día hay muchas “rebeliones” y se dice siempre que estos rebeldes son «inconformistas». Entonces yo suelo preguntar: «¿Qué ocurre entonces cuando uno de nosotros tiene una opinión completamente diferente?» «Ese tal tiene que conformarse a la opinión general», es, por lo común, la respuesta. Todos estos problemas forman parte de la consideración crítica de la sociedad actual, y ellos, a su vez, permítanme que se lo diga ahora, son inconformistas.

Finalmente, quisiera volver de nuevo a la relación entre la teoría y la práctica. Es preciso comprender claramente qué es lo que prácticamente puede hacer el individuo o qué es lo que pueden hacer un grupo o todo un país o incluso una unión de países. La teoría se enfrenta a estos casos en forma muy diversa. El individuo puede intentar, al menos preocuparse por ello, que en las escuelas se enseñe algo acerca de los cambios del cristianismo o acerca de las deformaciones que ha sufrido la doctrina de Marx en la historia de los partidos que se denominan a sí mismos marxistas. Todas estas cosas han quedado grandemente descuidadas, y así hay aún muchos ejemplos de cómo puede el individuo actuar prácticamente en pro de su idea. Sin embargo, en ello hay que renunciar a la cooperación de los

llamados activistas, que tanto se parecen a los demagogos, porque no quieren ver en la sociedad actual lo que merecería la pena de conservarse y, a ser posible, transformarse. También los conceptos y los valores mudan su significado, un ejemplo lo tenemos en la diferencia de conservadurismo y mentalidad revolucionaria. El verdadero conservador se encuentra en muchos casos, no siempre, más cerca del verdadero revolucionario que del fascista, y el verdadero revolucionario más cerca del verdadero conservador que de lo que ahora llaman comunismo. Podría ofrecerles ahora ejemplos de cómo muchos conservadores en Alemania tuvieron el valor suficiente para protestar contra el nacionalsocialismo.

Permítanme, para finalizar, unas palabras todavía sobre la diferencia de pesimismo y optimismo. Pesimista es, en realidad, mi idea sobre la culpa del género humano, pesimista en relación con la idea de hacia dónde corre la historia, a saber, hacia el mundo administrado, es decir, que lo que llamamos inteligencia e imaginación desaparecerá en gran parte. Una vez escribí: «El grande y necesario sentido del pensar es hacerse superfluo a sí mismo.» Pero, ¿en qué consiste el pesimismo, que comparto con Adorno, mi fallecido amigo? Consiste, a pesar de todo ello, en intentar realizar aquello que se considera como verdadero y bueno. Y así, nuestro lema fue: ser pesimistas teóricos y optimistas prácticos.

1. Transcripción de una conferencia libre, pronunciada en Venecia, 1969. Algo abreviada y sin haber podido ser revisada por el autor Por razones de urgencia. (*Acl. del Ed.*)
- 2.El comerciante Hermann Weil. (*N. del Ed.*)
- 3.«Zeitschrift für Sozialforschung.» Reimpresión, Munich, 1970. (*N. del Ed.*)
- 4.Cf. Max **HORKHERMER**, *Sozialphilosophische Studien*. Ed. por Werner de Frankfurt, 1972, pp. 129 y Ss. (*N. del Ed.*)
- 5 Arthur Schopenhauer. (*N. del Ed.*)
- 6 Descartes. (*N. del Ed.*)

1970

Sartre: **El existencialismo es un humanismo**. Ediciones del 80, Barcelona, pp.13-22.

(Conferencia que Sartre pronunció el 29 de octubre de 1945 en el club Maintenant, creado por Marc Beigbeder y Jacques Calmy, con el añadido de algunos momentos de la discusión que la siguió, en que se perfilan diversos temas. EL SER Y LA NADA había aparecido 1943, en plena Ocupación, obteniendo críticas muy elogiosas incluso en la prensa nazi y colaboracionista, que rastreaban en Sartre la influencia de Heidegger y, en consecuencia, lo consideraban un posible puente entre las culturas francesa y alemana.)

¿A qué se llama **existencialismo**?

La mayoría de los que utilizan esta palabra se sentirían muy incómodos para justificarla, porque hoy día que se ha vuelto una moda, no hay dificultad en declarar que un músico o que un pintor es existencialista. Un articulista de Clartés firma El existencialista; y en el fondo, la palabra ha tomado hoy tal amplitud y tal extensión que ya no significa absolutamente nada. Parece que, a falta de una doctrina de vanguardia análoga al surrealismo, la gente ávida de escándalo y de movimiento se dirige a esta filosofía, que, por otra parte, no les puede aportar nada en este dominio; en realidad, es la doctrina menos escandalosa, la más austera; está destinada estrictamente a los técnicos y filósofos. Sin embargo, se puede definir fácilmente. Lo que complica las cosas es que hay dos especies de existencialistas: los primeros, que son cristianos, entre los cuales yo colocaría a Jaspers y a Gabriel Marcel, de confesión católica; y, por otra parte, los existencialistas ateos, entre los cuales hay que colocar a Heidegger, y también a los existencialistas franceses y a mí mismo. Lo que tienen en común es simplemente que consideran que la **existencia** precede a la **esencia**, o, si se prefiere, que hay que partir de la subjetividad. ¿Qué significa esto a punto fijo?

Consideremos un objeto fabricado, por ejemplo un libro o un cortapapel. Este objeto ha sido fabricado por un artesano que se ha inspirado en un concepto; se ha referido al concepto de cortapapel, e igualmente a una técnica de producción previa que forma parte del concepto, y que en el

fondo es una receta. Así, el cortapapel es a la vez un objeto que se produce de cierta manera y que, por otra parte, tiene una utilidad definida, y no se puede suponer un hombre que produjera un cortapapel sin saber para qué va a servir ese objeto. Diríamos entonces que en el caso del cortapapel, la esencia -es decir, el conjunto de recetas y de cualidades que permiten producirlo y definirlo- precede a la existencia; y así está determinada la presencia frente a mí de tal o cual cortapapel, de tal o cual libro. Tenemos aquí, pues, una **visión técnica del mundo**, en la cual se puede decir que la producción precede a la existencia.

Al concebir un Dios creador, este Dios se asimila la mayoría de las veces a un artesano superior; y cualquiera que sea la doctrina que consideremos, trátase de una doctrina como la de Descartes o como la de Leibniz, admitimos siempre que la voluntad sigue más o menos al entendimiento, o por lo menos lo acompaña, y que Dios, cuando crea, sabe con precisión lo que crea. Así el concepto de hombre, en el espíritu de Dios, es asimilable al concepto de cortapapel en el espíritu del industrial; y Dios produce al hombre siguiendo técnicas y una concepción, exactamente como el artesano fabrica un cortapapel siguiendo una definición y una técnica. Así, el hombre individual realiza cierto concepto que está en el entendimiento divino. En el siglo XVIII, en el ateísmo de los filósofos, la noción de Dios es suprimida, pero no pasa lo mismo con la idea de que la esencia precede a la existencia. Esta idea la encontramos un poco en todas partes: la encontramos en Diderot, en Voltaire y aun en Kant. El hombre es poseedor de una naturaleza humana; esta naturaleza humana, que es el concepto humano, se encuentra en todos los hombres, lo que significa que cada hombre es un ejemplo particular de un concepto universal, el hombre; en Kant resulta de esta universalidad que tanto el hombre de los bosques, el hombre de la naturaleza, como el burgués, están sujetos a la misma definición y poseen las mismas cualidades básicas. Así pues, aquí también la esencia del hombre precede a esa existencia histórica que encontramos en la naturaleza.

El **existencialismo** ateo que yo represento es más coherente. Declara que si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a

la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y que este ser es el hombre, o como dice Heidegger, la realidad humana. ¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así, pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla.

El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Éste es el primer principio del **existencialismo**. Es también lo que se llama la subjetividad, que se nos echa en cara bajo ese nombre. Pero ¿qué queremos decir con esto sino que el hombre tiene una dignidad mayor que la piedra o la mesa? Pues queremos decir que el hombre empieza por existir, es decir, que empieza por ser algo que se lanza hacia un porvenir, y que es consciente de proyectarse hacia el porvenir. El hombre es ante todo un **proyecto** que se vive subjetivamente, en lugar de ser un musgo, una podredumbre o una coliflor; nada existe previamente a este proyecto; nada hay en el cielo inteligible, y el hombre será, ante todo, lo que habrá proyectado ser. No lo que querrá ser. Pues lo que entendemos ordinariamente por querer es una decisión consciente, que para la mayoría de nosotros es posterior a lo que el hombre ha hecho de sí mismo. Yo puedo querer adherirme a un partido, escribir un libro, casarme; todo esto no es más que la manifestación de una **elección** más original, más espontánea que lo que se llama voluntad. Pero si verdaderamente la existencia precede a la esencia, el hombre es responsable de lo que es. Así, el primer paso del existencialismo es poner a todo hombre en posesión de lo que es, y asentar sobre él la **responsabilidad** total de su existencia. Y cuando decimos que el hombre es responsable de sí mismo, no queremos decir que el hombre es responsable de su estricta individualidad, sino que es responsable de todos los hombres. Hay dos sentidos de la palabra subjetivismo, y nuestros adversarios juegan con los dos sentidos. Subjetivismo, por una parte, quiere decir elección del sujeto individual por sí mismo, y por otra,

imposibilidad para el hombre de sobrepasar la subjetividad humana. El segundo sentido es el sentido profundo del existencialismo. Cuando decimos que el hombre se elige, entendemos que cada uno de nosotros se elige, pero también queremos decir con esto que, al elegirse, elige a todos los hombres. En efecto, no hay ninguno de nuestros actos que, al crear al hombre que queremos ser, no cree al mismo tiempo una imagen del hombre tal como consideramos que debe ser. Elegir ser esto o aquello es afirmar al mismo tiempo el valor de lo que elegimos, porque nunca podemos elegir mal; lo que elegimos es siempre el bien, y nada puede ser bueno para nosotros sin serlo para todos. Si, por otra parte, la existencia precede a la esencia y nosotros quisiéramos existir al mismo tiempo que modelamos nuestra imagen, esta imagen es valedera para todos y para nuestra época entera. Así, nuestra responsabilidad es mucho mayor de lo que podríamos suponer, porque compromete a la humanidad entera. Si soy obrero, y elijo adherirme a un sindicato cristiano en lugar de ser comunista; si por esta adhesión quiero indicar que la resignación es en el fondo la solución que conviene al hombre, que el reino del hombre no está en la tierra, no comprometo solamente mi caso: quiero ser un resignado para todos; en consecuencia, mi proceder ha comprometido a la humanidad entera. Y si quiero -hecho más individual- casarme, tener hijos, aun si mi casamiento depende únicamente de mi situación, o de mi pasión, o de mi deseo, con esto no me encamino yo solamente, sino que encamino a la humanidad entera en la vía de la monogamia. Así soy responsable para mí mismo y para todos, y creo cierta imagen del hombre que yo elijo; eligiéndome, elijo al hombre.

Esto permite comprender lo que se oculta bajo palabras un tanto grandilocuentes como **angustia**, desamparo, desesperación. Como verán ustedes, es sumamente sencillo. Ante todo, ¿qué se entiende por angustia? El existencialista suele declarar que el hombre es angustia. Esto significa que el hombre que se compromete y que se da cuenta de que es no sólo el que elige ser, sino también un legislador, que elige al mismo tiempo que a sí mismo a la humanidad entera, no puede escapar al sentimiento de su total y profunda **responsabilidad**. Ciertamente hay muchos que no están angustiados; pero nosotros pretendemos que se enmascaran su propia angustia, que la huyen; en verdad, muchos creen al

obrar que sólo se comprometen a sí mismos, y cuando se les dice: pero ¿si todo el mundo procediera así? se encogen de hombros y contestan: no todo el mundo procede así. Pero en verdad hay que preguntarse siempre: ¿que sucedería si todo el mundo hiciera lo mismo? Y no se escapa uno de este pensamiento inquietante sino por una especie de mala fe.

Campos semánticos

- Existencialismo
- Esencia/existencia
- Visión técnica del mundo
- Proyecto
- Responsabilidad
- Elección
- Angustia

Contexto histórico del autor:

- El periodo de entre-guerras. La visión del existencialismo.
- El proceso de descolonización.
- Existencialismo y mayo del 68.
- Existencialismo y post-modernidad.

Contenidos mínimos para el autor:

- El ser humano como libertad: angustia, desamparo y desesperación.
- Relaciones entre esencia y existencia humanas en el existencialismo.
- La realidad: la nada.