

EDICIONES RECOMENDADAS DE LOS TEXTOS PAU DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA PARA EL CURSO 2012-2013.

Platón: <i>República</i> . Libro VII, 514a – 521d. Eggers Lan, C. (tr.) Madrid: Editorial Gredos, 1986, pp. 338-348.....	1
Inmanuel Kant: <i>¿Qué es la ilustración?</i> , Roberto Aramayo (tr.) Madrid: Alianza editorial, 2009, pp. 83-93	8
Marx-Engels: <i>El Manifiesto Comunista. Once tesis sobre Feuerbach</i> . "El manifiesto del Partido Comunista". Anselmo Sanjuán (tr.) Madrid: Alhambra, 1986, pp. 48-56 (hasta ...a su imagen y semejanza).....	13
Nietzsche: <i>Crepúsculo de los ídolos</i> . Andrés Sánchez Pascual (tr.). "Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula. Historia de un error". Madrid: Alianza editorial, 1986, pp. 51-52.....	17
Max Horkheimer: <i>Sociedad en transición: estudios de filosofía social</i> . "La teoría crítica, ayer y hoy". Joan Godo Costa (tr.) Barcelona: Planeta-De agostini, 1986, pp. 58-59 (desde "Ahora debo describirles..." hasta "...obstáculos al progreso")	18
Jean-Paul Sartre: <i>El existencialismo es un humanismo</i> . Francisco Caballero Quemades y Miguel Corella Lacasa (ed.) Madrid: Santillana, 1996, pp. 20-24, (desde "¿A qué se llama existencialismo?..." hasta "...una especie de mala fe").....	19

Platón: República. Libro VII, 514a – 521d. Eggers Lan, C. (tr.) Madrid: Editorial Gredos, 1986, pp. 338-348.

Después de eso -proseguí- compara nuestra naturaleza respecto de su educación y de su falta de educación con una experiencia como ésta. Representáte hombres en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta en toda su extensión, a la luz. En ella 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, o 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, ¿no te parece que entenderían estar nombrando a los objetos que pasan y que ellos ven?

- Necesariamente.

- Y si la prisión contara con un eco desde la pared que tienen frente a sí, y alguno 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 tendrán 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 les ocurriese esto: 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 en 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 aquéllos? ¿O más bien no le pasaría como al Aquiles de Homero, y “preferiría ser un labrador que fuera siervo de un hombre pobre” 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 percibida, 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 la tiniebla 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 a donde 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 donde 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 plomífero 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 ese 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 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?

- 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 dispuestos 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, amigo mío, que nuestra ley no atiende 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 la 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 que no tengan acceso al gobierno los que están enamorados de éste; si no, habrá adversarios que los combatan.

- 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, 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.

Inmanuel Kant: *¿Qué es la ilustración?*, Roberto Aramayo (tr.) Madrid: Alianza editorial, 2009, pp. 83-93.

Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro. Uno mismo es el culpable de dicha minoría de edad cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino en la falta de resolución y valor para servirse del suyo propio sin la guía del de algún otro. Sapere aude! ¡Ten valor para servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración.

Pereza y cobardía son las causas merced a las cuales tantos hombres continúan siendo con gusto, menores de edad durante toda su vida, pese a que la Naturaleza los haya liberado hace ya tiempo de una conducción ajena (haciéndoles físicamente adultos); y por eso les ha resultado tan fácil a otros el erigirse en tutores suyos. Es tan cómodo ser menor de edad. Basta con tener un libro que supla mi entendimiento, alguien que vele por mi alma y haga las veces de mi conciencia moral, a un médico que me prescriba la dieta, etc., para que yo no tenga que tomarme tales molestias. No me hace falta pensar, siempre que pueda pagar; otros asumirán por mí tan engorrosa tarea. El que la mayor parte de los hombres (incluyendo a todo el bello sexo) consideren el paso hacia la mayoría de edad como algo harto peligroso, además de muy molesto, es algo por lo cual velan aquellos tutores que tan amablemente han echado sobre sí esa labor de superintendencia. Tras entontecer primero a su rebaño e impedir cuidadosamente que esas mansas criaturas se atrevan a dar un solo paso fuera de las andaderas donde han sido confinados, les muestran luego el peligro que les acecha cuando intentan caminar solos por su cuenta y riesgo. Mas ese peligro no es ciertamente tan enorme, puesto que finalmente aprenderían a caminar bien después de dar unos cuantos tropezones; pero el ejemplo de un simple tropiezo basta para intimidar y suele servir como escarmiento para volver a intentarlo de nuevo.

Así pues, resulta difícil para cualquier individuo el zafarse de una minoría de edad que casi se ha convertido en algo connatural. Incluso se ha encariñado con ella y eso le hace sentirse realmente incapaz de utilizar su propio entendimiento, dado que nunca se le ha dejado hacer ese intento. Reglamentos y fórmulas, instrumentos mecánicos de un uso racional –o más bien abuso- de sus dotes naturales, constituyen los grilletes de una permanente minoría de edad. Quien lograra quitárselos acabaría dando un salto inseguro para salvar la más pequeña zanja, al no estar habituado a semejante libertad de movimientos. De ahí que sean muy pocos quienes han conseguido, gracias al cultivo de su propio ingenio, desenredar las ataduras que les ligaban a esa minoría de edad y caminar con paso seguro.

Sin embargo, hay más posibilidades de que un público se ilustre a sí mismo; algo que casi es inevitable, con tal de que se le conceda libertad. Pues ahí siempre nos encontraremos con algunos que piensen por cuenta propia incluso entre quienes han sido erigidos como tutores de la gente, los cuales, tras haberse desprendido ellos mismos del yugo de la minoría de edad, difundirán en torno suyo el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación a pensar por sí mismo. Pero aquí se da una circunstancia muy especial: aquel público, que previamente había sido sometido a tal yugo por ellos mismos, les obliga luego a permanecer bajo él, cuando se ve instigado a ello por algunos de sus tutores que son de suyo incapaces de toda ilustración; así de perjudicial resulta

inculcar prejuicios, pues éstos acaban por vengarse de quienes fueron sus antecesores o sus autores. De ahí que un público sólo pueda conseguir lentamente la ilustración. Mediante una revolución acaso se logre derrocar un despotismo personal y la opresión generada por la codicia o la ambición, pero nunca logrará establecer una auténtica reforma del modo de pensar; bien al contrario, tanto los nuevos prejuicios como los antiguos servirán de rienda para esa enorme muchedumbre sin pensamiento alguno.

Para esta ilustración tan sólo se requiere *libertad* y, a decir verdad, la más inofensiva de cuantas pueden llamarse así: el hacer *uso público* de la propia razón en todos los terrenos. Actualmente oigo clamar por doquier: ¡No razones!. El oficial ordena: ¡No razones, adiéstrate! El asesor fiscal: ¡no razones y límitate a pagar tus impuestos! El consejero espiritual: ¡No razones, ten fe! (Sólo un único señor en el mundo dice: *razonad* cuanto queráis y sobre todo lo que gustéis, *mas no dejéis de obedecer*.) Impera por doquier una restricción de la libertad. Pero, ¿cuál es el límite que la obstaculiza y cuál es el que, bien al contrario, la promueve? He aquí mi respuesta: el uso *público* de su razón tiene que ser siempre libre y es el *único* que puede procurar ilustración entre los hombres; en cambio muy a menudo cabe restringir su *uso privado*, sin que por ello quede particularmente obstaculizado el progreso de la ilustración. Por uso público de la propia razón entiendo aquél que cualquiera puede hacer, *como alguien docto*, ante todo ese público que configura el *universo de los lectores*. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o *puesto civil* que se le haya confiado. En algunos asuntos encaminados al interés de la comunidad se hace necesario un cierto automatismo, merced al cual ciertos miembros de la comunidad tienen que comportarse pasivamente para verse orientados por el gobierno hacia fines públicos mediante una unanimidad artificial o, cuando menos, para que no perturben la consecución de tales metas. Desde luego, aquí no cabe razonar, sino que uno ha de obedecer. Sin embargo, en cuanto esta parte de la maquinaria sea considerada como miembro de una comunidad global e incluso cosmopolita y, por lo tanto, se considere su condición de alguien instruido que se dirige sensatamente a un público mediante sus escritos, entonces resulta obvio que puede razonar sin afectar con ello a esos asuntos en donde se vea parcialmente concernido como miembro pasivo. Ciertamente, resultaría muy pernicioso que un oficial, a quien sus superiores le hayan ordenado algo, pretendiese sutillar en voz alta y durante el servicio sobre la conveniencia o la utilidad de tal orden; tiene que obedecer. Pero en justicia no se le puede prohibir que, como experto, haga observaciones acerca de los defectos del servicio militar y los presente ante su público para ser enjuiciados. El ciudadano no puede negarse a pagar los impuestos que se le hayan asignado; e incluso una indiscreta crítica hacia tales tributos al ir a satisfacerlos quedaría penalizada como un escándalo (pues podría originar una insubordinación generalizada). A pesar de lo cual, él mismo no actuará contra el deber de un ciudadano si, en tanto que especialista, expresa públicamente sus tesis contra la inconveniencia o la injusticia de tales impuestos. Igualmente, un sacerdote está obligado a hacer sus homilías, dirigidas a sus catecúmenos y feligreses, con arreglo al credo de aquella Iglesia a la que sirve; puesto que fue aceptado en ella bajo esa condición. Pero en cuanto persona docta tiene plena libertad, además de la vocación para hacerlo así, de participar al público todos sus bienintencionados y cuidadosamente revisados pensamientos sobre las deficiencias de aquel credo, así como sus propuestas tendentes a mejorar la implantación de la religión y la comunidad eclesiástica. En esto tampoco hay nada que pudiese originar un cargo de conciencia. Pues lo que enseña en función de su puesto, como encargado de los asuntos de la Iglesia, será presentado como algo con respecto a lo cual él no tiene libre potestad para

enseñarlo según su buen parecer, sino que ha sido emplazado a exponerlo según una prescripción ajena y en nombre de otro. Dirá: nuestra Iglesia enseña esto o aquello; he ahí los argumentos de que se sirve. Luego extraerá para su parroquia todos los beneficios prácticos de unos dogmas que él mismo no suscribiría con plena convicción, pero a cuya exposición sí puede comprometerse, porque no es del todo imposible que la verdad subyazca escondida en ellos o, cuando menos, en cualquier caso no haya nada contradictorio con la religión íntima. Pues si creyese encontrar esto último en dichos dogmas, no podría desempeñar su cargo en conciencia; tendría que dimitir. Por consiguiente, el uso de su razón que un predicador comisionado a tal efecto hace ante su comunidad es meramente un *uso privado*; porque, por muy grande que sea ese auditorio, siempre constituirá una reunión doméstica; y bajo este respecto él, en cuanto sacerdote, no es libre, ni tampoco le cabe serlo, al estar ejecutando un encargo ajeno. En cambio, como alguien docto que habla mediante sus escritos al público en general, es decir, al mundo, dicho sacerdote disfruta de una libertad ilimitada en el *uso público* de su razón, para servirse de su propia razón y hablar en nombre de su propia persona. Que los tutores del pueblo (en asuntos espirituales) deban ser a su vez menores de edad constituye un absurdo que termina por perpetuar toda suerte de disparates.

Ahora bien, ¿acaso una asociación eclesiástica –cual una especie de sínodo o (como se autodenomina entre los holandeses) grupo venerable- no debiera estar autorizada a juramentarse sobre cierto credo inmutable, para ejercer una suprema e incesante tutela sobre cada uno de sus miembros y, a través suyo, sobre el pueblo, a fin de eternizarse? Yo mantengo que tal cosa es completamente imposible. Semejante contrato, que daría por cancelada para siempre cualquier ilustración ulterior del género humano, es absolutamente nulo e inválido; y seguiría siendo así, aun cuando quedase ratificado por el poder supremo, la dieta imperial y los más solemnes tratados de paz. Una época no puede aliarse y conjurarse para dejar a la siguiente en un estado en que no le haya de ser posible ampliar sus conocimientos (sobre todo los más apremiantes), rectificar sus errores y en general seguir avanzando hacia la ilustración. Tal cosa supondría un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial consiste justamente en ese progresar; y la posteridad estaría por lo tanto perfectamente legitimada para recusar aquel acuerdo adoptado de un modo tan incompetente como ultrajante. La piedra de toque de todo cuanto puede acordarse como ley para un pueblo se cifra en esta cuestión: ¿acaso podría un pueblo imponerse a sí mismo semejante ley? En orden a establecer cierta regulación podría quedar estipulada esta ley, a la espera de que haya una mejor lo antes posible: que todo ciudadano y especialmente los clérigos sean libres en cuanto expertos para expresar públicamente, o sea, mediante escritos, sus observaciones sobre los defectos de la actual institución; mientras tanto el orden establecido perdurará hasta que la comprensión sobre la índole de tales cuestiones se haya extendido y acreditado públicamente tanto como para lograr, mediante la unión de sus voces (aunque no sea unánime), elevar hasta el trono una propuesta para proteger a esos colectivos que, con arreglo a sus nociones de una mejor comprensión, se hayan reunido para emprender una reforma institucional en materia de religión, sin molestar a quienes prefieran conformarse con el antiguo orden establecido. Pero es absolutamente ilícito ponerse de acuerdo sobre la persistencia de una constitución religiosa que nadie pudiera poner en duda públicamente, ni tan siquiera para el lapso que dura la vida de un hombre, porque con ello se anula y esteriliza un período en el curso de la humanidad hacia su mejora, causándose así un grave perjuicio a la posteridad. Un hombre puede postergar la ilustración para su propia persona y sólo por algún tiempo en aquello que le incumbe saber; pero renunciar a ella significa por lo que atañe a su

persona, pero todavía más por lo que concierne a la posteridad, vulnerar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad. Mas lo que a un pueblo no le resulta lícito decidir sobre sí mismo, menos aún le cabe decidirlo a un monarca sobre el pueblo; porque su autoridad legislativa descansa precisamente en que reúne la voluntad íntegra del pueblo en la suya propia. A este respecto, si ese monarca se limita a hacer coexistir con el ordenamiento civil cualquier mejora presunta o auténtica, entonces dejará que los súbditos hagan cuanto encuentren necesario para la salvación de su alma; esto es algo que no le incumbe en absoluto, pero en cambio sí le compete impedir que unos perturben violentamente a otros, al emplear toda su capacidad en la determinación y promoción de dicha salvación. El monarca daña su propia majestad cuando se inmiscuye sometiendo al control gubernamental los escritos en que sus súbditos intentan clarificar sus opiniones, tanto si lo hace por considerar superior su propio criterio, con lo cual se hace acreedor del reproche: *Caesar non est supra Grammaticos*, como -mucho más todavía- si humilla su poder supremo al amparar, dentro de su Estado, el despotismo espiritual de algunos tiranos frente al resto de sus súbditos.

Si ahora nos preguntáramos: ¿acaso vivimos actualmente en una época *ilustrada*?, la respuesta sería: ¡No!, pero sí vivimos en una época de *Ilustración*. Tal como están ahora las cosas todavía falta mucho para que los hombres, tomados en su conjunto, puedan llegar a ser capaces o estén ya en situación de utilizar su propio entendimiento sin la guía de algún otro en materia de religión. Pero sí tenemos claros indicios de que ahora se les ha abierto el campo para trabajar libremente en esa dirección y que también van disminuyendo paulatinamente los obstáculos para una ilustración generalizada o el abandono de una minoría de edad de la cual es responsable uno mismo. Bajo tal mirada *esta* época nuestra puede ser llamada «época de la Ilustración» o también «el Siglo de Federico».

Un príncipe que no considera indigno de sí reconocer como un *deber* suyo el no prescribir a los hombres nada en cuestiones de religión, sino que les deja plena libertad para ello e incluso rehúsa el altivo nombre de *tolerancia*, es un príncipe ilustrado y merece que el mundo y la posteridad se lo agradezcan, ensalzándolo por haber sido el primero en haber librado al género humano de la minoría de edad, cuando menos por parte del gobierno, dejando libre a cada cual para servirse de su propia razón en todo cuanto tiene que ver con la conciencia. Bajo este príncipe se permite a venerables clérigos que, como personas doctas, expongan libre y públicamente al examen del mundo unos juicios y evidencias que se desvían aquí o allá del credo asumido por ellos sin menoscabar los deberes de su cargo; tanto más aquel otro que no se halle coartado por obligación profesional alguna. Este espíritu de libertad se propaga también hacia el exterior, incluso allí donde ha de luchar contra los obstáculos externos de un gobierno que se comprende mal a sí mismo. Pues ante dicho gobierno resplandece un ejemplo de que la libertad no conlleva preocupación alguna por la tranquilidad pública y la unidad de la comunidad. Los hombres van abandonando poco a poco el estado de barbarie gracias a su propio esfuerzo, con tal de que nadie ponga un particular empeño por mantenerlos en la barbarie.

He colocado el epicentro de la ilustración, o sea, el abandono por parte del hombre de aquella minoría de edad respecto de la cual es culpable él mismo, en *cuestiones religiosas*, porque nuestros mandatarios no suelen tener interés alguno en officiar como tutores de sus súbditos en lo que atañe a las artes y las ciencias; y porque además aquella minoría de edad es asimismo la más nociva e infame de todas ellas. Pero el modo de pensar de un jefe de Estado que favorece esta primera Ilustración va todavía más lejos y se da cuenta de que, incluso con respecto a su *legislación*, tampoco entraña

peligro alguno el consentir a sus súbditos que hagan un uso *público* de su propia razón y expongan públicamente al mundo sus pensamientos sobre una mejor concepción de dicha legislación, aun cuando critiquen con toda franqueza la que ya ha sido promulgada; esto es algo de lo cual poseemos un magnífico ejemplo, por cuanto ningún monarca ha precedido a ése al que nosotros honramos aquí.

Pero sólo aquel que, precisamente por ser ilustrado, no teme a las sombras, al tiempo que tiene a mano un cuantioso y bien disciplinado ejército para tranquilidad pública de los ciudadanos, puede decir aquello que a un Estado libre no le cabe atreverse a decir: *razonad cuanto queráis y sobre todo cuanto gustéis, ¡con tal de que obedezcáis!* Aquí se revela un extraño e inesperado, curso de las cosas humanas; tal como sucede ordinariamente, cuando ese decurso es considerado en términos globales, casi todo en él resulta paradójico. Un mayor grado de libertad civil parece provechosa para la libertad *espiritual* del pueblo y, pese a ello, le coloca límites infranqueables; en cambio un grado menor de esa libertad civil procura el ámbito para que esta libertad espiritual se despliegue con arreglo a toda su potencialidad. Pues, cuando la naturaleza ha desarrollado bajo tan duro tegumento ese germen que cuida con extrema ternura, a saber, la propensión y la vocación hacia el pensar libre, ello repercute sobre la mentalidad del pueblo (merced a lo cual éste va haciéndose cada vez más apto para la *libertad de actuar*) y finalmente acaba por tener un efecto retroactivo hasta sobre los principios del gobierno, el cual incluso termina por encontrar conveniente tratar al hombre, quien ahora es algo *más que una máquina*, conforme a su dignidad.

Königsberg (Prusia), 30 de Septiembre de 1784

Marx-Engels: *El Manifiesto Comunista. Once tesis sobre Feuerbach. "El manifiesto del Partido Comunista". Anselmo Sanjuán (tr.) Madrid: Alhambra, 1986, pp. 48-56 (hasta ...a su imagen y semejanza).*

El manifiesto del Partido Comunista.

Un fantasma recorre Europa, el fantasma del comunismo. Contra este fantasma se han coaligado en santa jauría todos los poderes de la vieja Europa, el Papa y el Zar, Metternich y Guizot, los radicales franceses y los policías alemanes.

¿Dónde hay hoy un partido de la oposición a quien sus adversarios en el gobierno no le lancen la infamante acusación de comunista?

Y ¿dónde hay un partido de oposición que no fulmine con este reproche oprobioso tanto a los oponentes más avanzados como a sus adversarios de la reacción?

De este hecho se desprenden dos consecuencias:

Que el comunismo es ya reconocido como un poder por todos los poderes europeos.

Que ya ha llegado el momento de que los comunistas expongan públicamente y ante el mundo entero sus concepciones, objetivos y tendencias y salgan al paso de las fábulas en torno al fantasma del comunismo con un manifiesto de su propio partido.

Con este propósito se han reunido en Londres comunistas de las más diversas nacionalidades y han redactado este manifiesto que se publicará en las lenguas inglesa, francesa, alemana, italiana, flamenca y danesa.

Capítulo I. Burgueses y proletarios.

La historia de todas las sociedades humanas habidas hasta hoy ha sido la historia de la lucha de clases. Hombre libre y esclavo, patricio y plebeyo, barón y siervo de la gleba, maestro y oficial del gremio, en una palabra, opresores y oprimidos se enfrentaron en perpetuo antagonismo, librando una lucha incesante, a veces encubierta y a veces franca, lucha que se saldó en cada caso con una transformación revolucionaria de toda la sociedad o bien con el hundimiento conjunto de las clases enfrentadas.

En épocas anteriores de la historia hallamos en casi todas partes una completa articulación orgánica de la sociedad en diversos estamentos, una variada gradación jerárquica de las posiciones sociales. En la antigua Roma hallamos a los patricios, los caballeros, los plebeyos y los esclavos. En la Edad Media a los señores feudales, a los vasallos, a los maestros y oficiales gremiales y a los siervos de la gleba, aparte de que casi todas estas clases tienen su propia jerarquía interna.

La moderna sociedad burguesa, surgida de las ruinas de la sociedad feudal, no ha suprimido los antagonismos de clase. Lo único que ha hecho es establecer nuevas clases, nuevas condiciones de opresión y nuevas formas de lucha en substitución de las anteriores.

Nuestra época, la época de la burguesía, se caracteriza, sin embargo, por el hecho de haber simplificado estos antagonismos de clase. Paso a paso, el conjunto de la sociedad se va escindiendo

en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases directamente enfrentadas: la burguesía y el proletariado.

De los siervos de la gleba medievales fueron surgiendo los pecheros de las primeras villas. A partir de éstos, fueron desarrollándose los primeros elementos de la burguesía.

El descubrimiento de América y la circunnavegación de África abrieron nuevos caminos a la burguesía en ascenso. El mercado de las Indias Orientales y de la China, la colonización de América, el intercambio con las colonias, el aumento de los medios de cambio y de las mercancías en general dieron al comercio, a la navegación y a la industria un auge nunca visto y, con ello, un rápido desarrollo al elemento revolucionario de la sociedad feudal en descomposición.

La hasta entonces imperante explotación feudal o gremial de la industria no podía ya satisfacer las necesidades que crecían con los nuevos mercados y hubo de ceder el puesto a la manufactura. Los maestros gremiales fueron desplazados por la clase media industrial. La división del trabajo entre las diferentes corporaciones desapareció dando paso a la división del trabajo dentro mismo de cada taller. Pero los mercados continuaron expandiéndose y las necesidades creciendo. La misma manufactura resultó ya insuficiente. El vapor y la maquinaria vinieron entonces a revolucionar la producción industrial y la manufactura tuvo que ceder el puesto a la gran industria moderna. El lugar de la clase media industrial lo ocuparon los millonarios de la industria, jefes de auténticos ejércitos fabriles, los burgueses modernos.

La gran industria ha creado el mercado mundial previamente preparado por el descubrimiento de América. El mercado mundial ha permitido un ingente desarrollo del comercio, la navegación y las comunicaciones por tierra. Este desarrollo ha repercutido, a su vez, en la ampliación de la industria. Y en la misma medida en que se ampliaban la industria y el comercio, la navegación y los ferrocarriles, se desarrollaba también la burguesía, aumentando sus capitales y desplazando a un segundo plano a todas las clases originarias de la Edad Media.

Vemos, pues, cómo también la burguesía moderna es el producto de un largo proceso de desarrollo, de una serie de transformaciones radicales de los modos de producción e intercambio. Cada una de estas fases de desarrollo de la burguesía iba de la mano del correspondiente progreso político. Estamento oprimido bajo la dominación de los señores feudales, asociada después en comunas armadas y con administración autónoma, república ciudadana independiente en unos sitios, tercer estado tributario de la monarquía en otros, fue más tarde, en la época de la manufactura, contrapeso frente a la nobleza en el seno de la monarquía estamentaria o absoluta; en todo caso, fundamento social de las grandes monarquías hasta que, finalmente, consiguió con su lucha establecer su dominación política exclusiva en el moderno estado representativo sobre las dos premisas de la gran industria y del mercado mundial.

El poder estatal moderno equivale al Consejo de Administración de los intereses generales del conjunto de la burguesía.

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

Donde quiera que haya llegado al poder, la burguesía ha destruido todas las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Desgarró inexorablemente los abigarrados vínculos feudales que ataban al

hombre a sus superiores naturales sin dejar entre los hombres otro vínculo que el del desnudo interés, el del implacable «pago en dinero contante». Ahogó en el agua helada de su cálculo egoísta los piadosos estremecimientos de la exaltación religiosa, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del burgués filisteo. Ha disuelto la dignidad personal en el valor de cambio y en el lugar de todas las innumerables libertades, bien adquiridas y escrituradas, ha establecido como única libertad la del libre comercio sin escrúpulo. En una palabra, la burguesía ha substituido la explotación envuelta en ilusiones religiosas y políticas por la explotación franca, descarada, directa y adusta.

La burguesía despojó de su halo de santidad a todas las actividades contempladas hasta entonces con piadoso temor como venerables, convirtiendo en sus sirvientes a sueldo al médico, al jurista, al cura, al poeta y al hombre de ciencia.

La burguesía arrancó el velo patético-sentimental que encubría las relaciones familiares reduciéndolas a una mera relación de dinero. La burguesía puso al descubierto que los alardes de fuerza bruta que la reacción tanto admira en la Edad Media, hallaban su adecuado complemento en la más indolente haraganería .

Ella ha sido la primera en demostrar lo que la actividad humana es capaz de realizar, consumando obras prodigiosas totalmente distintas a las de las pirámides de Egipto, los acueductos romanos o las catedrales Góticas y llevando a cabo expediciones muy distintas a la Invasión de los Bárbaros o las Cruzadas.

La burguesía no puede existir si no es revolucionando de continuo los instrumentos de producción, las relaciones de producción y, consiguientemente, la totalidad de relaciones sociales. Las clases productivas anteriores tenían, por el contrario, como primera condición de su existencia el mantenimiento, sin variaciones, del viejo sistema de producción. La incesante transformación a fondo de la producción, la ininterrumpida conmoción de todo el sistema social, la inseguridad y el movimiento perpetuos son precisamente los rasgos característicos de la época de la burguesía respecto a las demás. Todas las relaciones rígidas y enmohecidas, con su acompañamiento de ideas y concepciones de venerable tradición, quedaron disueltas y las recién constituidas envejecen antes de adquirir consistencia. Todo cuanto era estamental y estable se esfuma; todo lo santo es profanado y los hombres se ven finalmente forzados a contemplar con prosaica frialdad su posición en la vida y sus relaciones interpersonales .

La necesidad de colocar sus productos en mercados cada vez más amplios empuja a la burguesía a los más apartados rincones del planeta. En todas partes tiene que afincarse, echar raíces y establecer relaciones.

Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía ha imprimido un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. Muy a pesar de los reaccionarios, ha privado a la industria de su base nacional. Antiguísimas industrias nacionales han sido ya arrasadas y otras lo son diariamente al verse desplazadas por otras nuevas cuya instalación resulta vital para todas las naciones civilizadas. Industrias éstas que no elaboran materias primas del país, sino originarias de las más lejanas zonas planetarias y cuyos productos no se consumen tan sólo en el propio país, sino en todos los continentes al mismo tiempo. En lugar de las viejas necesidades para cuya satisfacción bastaban los productos del país, surgen otras nuevas que exigen para su satisfacción los productos

de los países y climas más exóticos. La vieja autarquía local y nacional y el aislamiento económico dejan paso a un comercio universal y a una universal interdependencia de las naciones. Y cuanto acontece en el plano de la producción material, resulta también aplicable a la cultural. Los productos culturales de las diferentes naciones se convierten en bien común. La estrechez y cortedad de miras nacionales se van haciendo imposibles con el tiempo y, a partir de las diferentes literaturas nacionales y locales, se va configurando una literatura universal.

Con el rápido perfeccionamiento de todo el utillaje productivo y la ilimitada mejora de las comunicaciones, la burguesía arrastra a la civilización a todas las naciones, incluidas las más bárbaras. La baratura de sus mercancías constituye la artillería pesada con la que arrasa todas las murallas chinas e impone la capitulación a los bárbaros de más obstinada xenofobia. Fuerza a todas las naciones a hacer suyo el sistema de producción burgués, salvo que prefieran su propia ruina. Las obliga a adoptar para sí mismas la llamada civilización, es decir, a convertirse en burguesas. En una palabra, la burguesía se crea un mundo hecho a su imagen y semejanza.

Nietzsche: *Crepúsculo de los ídolos*. Andrés Sánchez Pascual (tr.). "Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula. Historia de un error". Madrid: Alianza editorial, 1986, pp. 51-52.

Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula

Historia de un error

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 cristiana...)

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* [buen sentido] 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 [comienza Zaratustra] .)

Max Horkheimer: *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*. "La teoría crítica, ayer y hoy". Joan Godo Costa (tr.) Barcelona: Planeta-De agostini, 1986, pp. 58-59 (desde "Ahora debo describirles..." hasta "...obstáculos al progreso").

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.

Jean-Paul Sartre: *El existencialismo es un humanismo*. Francisco Caballero Quemades y Miguel Corella Lacasa (ed.) Madrid: Santillana, 1996, pp. 20-24, (desde "¿A qué se llama existencialismo?..." hasta "...una especie de mala fe").

¿A qué se llama existencialismo?

Para la mayor parte de la gente que utiliza esta palabra sería muy embarazoso justificarla pues, hoy que se ha puesto de moda, se afirma de buena gana que un músico o un pintor es existencialista. Un columnista de *Clartés* firma *El existencialista*; y en el fondo la palabra ha tomado hoy tal amplitud y tal extensión que ya no significa nada de nada. Parece que, a falta de una doctrina de vanguardia análoga al surrealismo, la gente ávida de escándalo y de ajeteo se dirige a esta filosofía, que no puede, por otra parte, aportarle nada al respecto; en realidad es la doctrina menos escandalosa, la más austera; está destinada estrictamente a los técnicos y a los filósofos. No obstante, puede definirse fácilmente. Lo que complica las cosas es que hay dos clases de existencialistas: en primer lugar, los que son cristianos, entre los cuales yo incluiría a Jaspers y a Gabriel Marcel, de confesión católica; y, por otra parte, los existencialistas ateos, entre los cuales hay que incluir a Heidegger y también a los existencialistas franceses y a mí mismo. Lo que tienen en común es simplemente el hecho de que consideran que la existencia precede a la esencia o, si ustedes prefieren, que hay que partir de la subjetividad. ¿Qué debemos entender exactamente por esto? Cuando se considera un objeto fabricado, como por ejemplo un libro o un abrecartas, tal objeto ha sido fabricado por un artesano que se ha inspirado en un concepto; se ha referido al concepto de abrecartas e igualmente a una técnica de producción previa que forma parte del concepto y que en el fondo es una receta. Así, el abrecartas es a la vez un objeto que se produce de una cierta manera y que, por otra parte, tiene una utilidad definida, y no se puede suponer un hombre que produjera un abrecartas sin saber para qué va a servir ese objeto. Diremos pues que, para el abrecartas, la esencia -es decir el conjunto de recetas y de cualidades que permiten producirlo y definirlo- precede a la existencia; y así, la presencia, frente a mí, de semejante abrecartas o de semejante libro está determinada. Tenemos aquí, pues, una visión técnica del mundo, en la que se puede decir que la producción precede a la existencia.

Cuando concebimos un Dios creador, tal Dios se asimila en la mayor parte de las ocasiones a un artesano superior; y sea cual sea la doctrina que consideremos, se trate de una doctrina como la de Descartes o de la doctrina de Leibniz, admitimos siempre que la voluntad sigue más o menos al entendimiento, o al menos lo acompaña, y que Dios, cuando crea, sabe perfectamente lo que crea. Así, el concepto de hombre, en el espíritu de Dios, es asimilable al concepto de abrecartas en el espíritu del industrial; y Dios produce al hombre siguiendo unas técnicas y una concepción, exactamente como el artesano fabrica un abrecartas siguiendo una definición y una técnica. Así, el hombre individual realiza cierto concepto que se encuentra en el entendimiento divino.

En el siglo XVIII, en el ateísmo de los filósofos, la noción de Dios es suprimida, pero no sin embargo la idea de que la esencia precede a la existencia. Encontramos esta idea un poco por todas partes: la descubrimos en Diderot, en Voltaire e incluso 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. De este

modo, 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 al 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 primero existe, se encuentra, surge en el mundo, y que se define después. Si el hombre, tal como lo concibe el existencialista, es indefinible, es porque comienza no siendo nada. Sólo será más tarde y será tal como se haga a sí mismo. Así pues, no hay naturaleza humana, puesto que no hay Dios para concebirla. El hombre no sólo es tal como se concibe, sino tal como se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere tras ese impulso hacia la existencia, el hombre no es otra cosa que lo que él mismo se hace. Éste es el primer principio del existencialismo. Es también lo que se llama la subjetividad y lo que se nos reprocha con ese mismo nombre. Pero ¿qué queremos decir por esto sino que el hombre tiene una dignidad mayor que la piedra o que la mesa? Pues queremos decir que el hombre comienza por existir, es decir que el hombre es en primer lugar algo que se lanza hacia un porvenir y algo que es consciente de proyectarse en el porvenir. El hombre es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente, en lugar de ser un musgo, una podredumbre o una coliflor; no existe nada anterior a este proyecto; nada hay en el cielo inteligible, y el hombre será en primer lugar lo que habrá proyectado ser. No lo que querrá ser. Porque lo que ordinariamente entendemos por querer es una decisión consciente y que es, para la mayoría de nosotros, posterior a lo que el hombre ha hecho de sí mismo. Puedo querer adherirme a un partido, escribir un libro, casarme, todo esto no es más que una 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 hacer descansar 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 del término subjetivismo, y nuestros adversarios juegan con estos dos sentidos. Subjetivismo quiere decir, por una parte, elección del sujeto individual por sí mismo y, por otra parte, imposibilidad para el hombre de superar la subjetividad humana. El segundo es el sentido profundo del existencialismo. Cuando decimos que el hombre se elige, entendemos que cada uno de nosotros se elige, pero con ello queremos decir también que al elegirse elige a todos los hombres. En efecto, no hay uno solo de nuestros actos que, al crear al hombre que queremos ser, no cree al mismo tiempo una imagen del hombre tal como estimamos que debe ser. Elegir ser esto o aquello es afirmar al mismo tiempo el valor de lo que elegimos, pues no podemos nunca elegir el 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 válida para todos y para toda nuestra época. Así nuestra responsabilidad es mucho mayor de lo que podríamos suponer, pues compromete a la humanidad entera. Si soy obrero y si 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 únicamente mi caso: quiero ser resignado para todos, en consecuencia mi andadura ha comprometido a toda la humanidad. Y si yo quiero, hecho más individual, casarme,

tener hijos, incluso si este matrimonio depende únicamente de mi situación, o de mi pasión, o de mi deseo, con eso no me comprometo solamente a mí mismo, sino a toda la humanidad en la senda de la monogamia. De este modo, soy responsable ante mí mismo y ante todos y creo una cierta imagen del hombre que elijo; eligiéndome, yo elijo al hombre.

Esto nos permite comprender lo que ocultan palabras un poco grandilocuentes como angustia, desamparo, desesperación. Como van a ver ustedes, es extremadamente simple. En primer lugar, ¿qué se entiende por angustia? El existencialista declara de buen grado que el hombre es angustia. Esto significa lo siguiente: el hombre que se compromete y que es consciente de que no es solamente eso que elige ser -sino también un legislador eligiendo al mismo tiempo que a sí mismo a la humanidad entera- no puede escapar al sentimiento de su total y profunda responsabilidad. Sin duda, muchas personas no están angustiadas, pero nosotros sostenemos que enmascaran su angustia, que huyen de ella; indudablemente, muchos creen al obrar que sólo se comprometen a sí mismos y, cuando se les dice: ¿y si todos hicieran lo mismo, qué?, se encogen de hombros y responden: todo el mundo no hace lo mismo. Pero realmente debemos preguntarnos siempre: ¿qué sucedería si todo el mundo hiciera lo mismo?, y uno no escapa de este inquietante pensamiento más que por una especie de mala fe.