

LOS PERROS GUARDIANES

Paul Nizan

El conocimiento del entorno en que nos hallamos «es necesario»
para crear una respuesta coherente a las provocaciones del medio.

EDITORIAL FUNDAMENTOS

EDITORIAL FUNDAMENTOS

Título original: *Les chiens de garde*.
Traducción: Manuel Pizán.

I N D I C E

	<i>Páginas</i>
1. Destino de las ideas	11
2. Los filósofos contra la historia	21
3. Dimisión de los filósofos	33
4. Situación de los filósofos	45
5. Posición temporal de la filosofía	101
6. Defensa del hombre	115
<i>Notas</i>	139

© Librairie François Maspero.
© Editorial Fundamentos-1973.
Caracas, 15. Madrid (4).

Depósito Legal: M-30.850-1973.
ISBN 84-245-0078-4.

Printed in Spain. Impreso en España.
Industrias FELMAR. Magnolias, 49. Madrid-29.
Diseño gráfico: Diego Lara.

INTRODUCCION

PARODI.—Marcel nos ofrece la idea de la afirmación de lo absoluto más que la afirmación de la idea de eterno, porque este dinamismo, esta creación en la que nos sentiremos participar si es verdadera creación, aparece esencialmente como algo que no es "desde un principio" y que se realiza de forma paulatina. Esta creación eterna es una acción eterna, es un progreso, un dinamismo, un esfuerzo. Puede así ser la realidad suprema, o la realidad por excelencia, y es lo opuesto a la idea de eterno.

BENDA.—Lo eterno es estático.

«Boletín de la Unión para la Verdad»

* * *

El 9 de agosto, el tribunal criminal volvía a reunirse en Hanoi. Fue la sesión más dura: doce condenas a muerte, once a trabajos forzados perpetuos, cuatro a veinte años y otras cuatro a diez años de trabajos forzados, ciento catorce a deportación, tres a diez años y dos a cinco años de reclusión, cuatro a cinco años de prisión.

De la prensa

* * *

El sentimiento de esta fuerza de consciencia y de creación que nos inunda..., es, si se quiere, el sentimiento de lo divino.

D. Parodi

La Rochela, 24 de marzo de 1930.—Continúa el motín de los presos del Castillo de Oleron. Se han rendido, no obstante, dada la ausencia de alimentos, diez de ellos. Los demás, en número de treinta y ocho, seguían resistiendo esta tarde. Para engañar el hambre, se dedican a arrancar de los muros de la fortaleza el fuco, que pasan a comer crudo.

De la prensa

1. DESTINO DE LAS IDEAS

Los jóvenes que entran en el campo de la Filosofía, los estudiosos que se vuelven hacia la Filosofía, ¿seguirán mucho tiempo satisfechos de trabajar en la oscuridad, sin poder responder a ninguna interrogación sobre el sentido y el alcance de la investigación con la que se comprometen?

Más aún: ¿qué empleo harán del vocabulario filosófico? ¿Qué van a entender por «Filosofía»? ¿Pondrán en los viejos odres el mismo vino que sus maestros, o un vino nuevo? ¿Rechazarán los viejos odres y los viejos vinos en busca de odres nuevos y de nuevos vinos?

Ya es hora de ofrecer a estos recién llegados una situación clara, de esclarecer sus problemas. Muchos de ellos vienen cargados de buenas intenciones, muchos de ellos se han comprometido en la Filosofía, o, simplemente, han desviado hacia ella parte de sus energías, por la elemental razón de que se encuentran alterados por las dificultades con que han tropezado esas buenas intenciones. Tienen la idea, sin duda poco clara, de que la Filosofía, en general, es la aplicación de las buenas intenciones respecto a los hombres, y de que basta enrolarse bajo la bandera de la Filosofía para ver cómo fructifican las inclinaciones generosas y cómo se extiende la paz entre los hombres de buena voluntad.

Pero se hace necesario comprender y difundir que la

Filosofía no se define en absoluto como la realización, como la operación, como la victoria espontáneas de la buena voluntad, en base a hechos como que Sócrates muriera por ella, que Voltaire defendiera a Calas o que Kant olvidara, a causa de la victoria de los Derechos del Hombre, su viejo itinerario de Koenigsber.

También es preciso aprender y enseñar que ciertas filosofías son saludables para los hombres, mientras que otras les son mortíferas, y que la eficacia humana de tal sabiduría filosófica no es un carácter general de la Filosofía.

Resulta fácil, sin embargo, encontrar gente, jóvenes, que creen que todos los trabajos formalmente filosóficos benefician a la especie humana, porque se les ha persuadido de que esto ocurre con todas las ocupaciones espirituales. Tener buenas intenciones, hablando claro y directamente, es querer precisamente ese beneficio. Se ha enseñado a todos esos hombres desde el comienzo de la Enseñanza Media, desde sus años en la escuela laica, que el valor más elevado es el Espíritu, y que da aliento al mundo desde la partida de Dios. ¿Quién no tiene estas creencias de seminarista a los dieciséis años? yo, por ejemplo, tuve ideas semejantes. Bajo el pretexto de que leía libros, sin excesiva facilidad, pero mejor que un ajustador, adentrándome en Pascal y en el reino de las Voluntades Razonables, no me tomaba a mí mismo precisamente por un individuo ordinario, lo que me hacía creer dócilmente que el obrero que pasaba por la calle, el campesino que trabajaba en su granja me debían estar reconocidos a mí, que me consagraba de una forma pura, noble y desinteresada a la especialidad de lo espiritual en beneficio de la generalidad de los hombres, donde quedan comprendidos, entre otras especies, los obreros y los campesinos. Mis maestros hacían todo lo posible para guardarme dentro de esta ilusión, por otra parte, tan

grata a sí mismos. Nada de extraño que yo tomara a quien se dedicara a la Filosofía —no importaba cuál—, como una especie de médico o de cura, salvando a cada instante al mundo de sus dolores de cabeza. De la misma manera, infinidad de ingenuos piensan pasivamente que la sociología, la historia del criticismo o la logística merecen la gratitud de los hombres. Esta creencia anuncia el mito de la cléricatura.

Pero, decididamente, ya no es posible aceptar que una tesis sobre Moderatus de Gades o un libro sobre la invención matemática deban valer a sus autores la medalla del salvamento y el reconocimiento de los pueblos, ya es bastante que la Legión de Honor recompense a los detentores de lo espiritual, como viene haciendo con los viejos actores y los héroes. A la gente no le gusta que le engañen; no todos tienen la suficiente ingenuidad como para creer que un agregado de filosofía es, en virtud de su misma función, un fenómeno extraordinario ni siquiera una persona respetable.

* * *

La Filosofía en sí misma no tiene más existencia que el Caballo en sí: sólo existen filosofías, igual que existen caballos árabes, percherones, leoneses o anglo-normandos. Las filosofías proceden de los filósofos: esta proporción no es tan irrelevante como muchos imaginan. Habiendo treinta y seis mil especies de filósofos, hay, por consiguiente, el mismo número de filosofías.

La filosofía es un ejercicio de puesta a punto que reúne y ordena elementos de no importa qué procedencia: no hay, en absoluto, materia filosófica, sino una cierta costumbre de reunir afirmaciones por medio de técnicas completa-

mente vacías de sentido en sí mismas: así, el Tomismo figura en la Filosofía al mismo título que el Kantismo.

No importa qué dice la Filosofía; carece de una vocación eterna; no es ni ha sido jamás unívoca, e incluso es el colmo de la actividad equívoca. La Filosofía en general es lo que queda de las diferentes filosofías cuando se les ha vaciado del todo y ya no subsiste más que un vago aire de familia, como una atmósfera evasiva de tradiciones, de connivencias y de secretos. Es una entidad del discurso.

No obstante, y habida cuenta de que no cabe que una entidad se constituya sin más fundamento, es lícito avanzar ya que las filosofías poseen una unidad formal de objetivos o fines: en efecto, todas reivindican, como un título, como una pretensión permanente, el poder y la función de formular disposiciones o direcciones para la vida humana. La Filosofía acaba siempre por hablar de la posición de los hombres, o sea, que sigue obedeciendo al programa que le asignó Platón: «El objeto de la Filosofía es el hombre y lo que pertenece a su esencia de padecer y actuar.»

Pero como no hay un orden único de la posición humana, una solución eternamente establecida para el destino de los hombres, una sola llave de su situación, esta Filosofía continua siendo completamente equívoca. La primera tarea que debe proponerse una empresa filosófica crítica, es una revisión esencial de presupuestos, es la definición del equívoco presente de la palabra «Filosofía».

* * *

Ninguna vocación mística, ninguna predestinación teológica, ninguna gracia, pueden dispensar a la Filosofía de trabajar realmente para los hombres: cuando los jóvenes, cuan-

do los estudiantes entran en la Filosofía, la filosofía es la puesta en práctica de la buena voluntad, y en cierto modo la ejecución de su promesa, admiten implícitamente, sin crítica previa, esta vocación, esta predestinación, esta gracia eficaz.

Pero, una vez más, nada de esto existe. No cabría juzgar ninguna filosofía particular apelando, como a una escala invariable de medida, a esta gran vocación y a este gran poder permanentes de la Filosofía.

Se puede encontrar repugnante la Filosofía de Bergson, o las de Boutroux o Leibniz, sobre la base de muchas razones limitadas a estos objetivos, pero no cabe decir que son repugnantes porque constituyen desviaciones pasajeras, enfermedades accidentales de la Filosofía Eterna, que no existe. No se puede traicionar a un ente de razón. Maritain cree que hay una Filosofía Eterna. Quien no tenga comercio con Dios o con sus doctores no sentirá jamás esta eternidad. La misma eternidad le parecerá condenar al hombre a una existencia, a un pensamiento de antiguo forzado.

Simplemente, Bergson o Boutroux pertenecen a una familia de filósofos de la que soy enemigo, pero esta enemistad no descansa en el amor del destino eterno de la Filosofía en sí. Yo no soy un confidente del Destino.

De igual manera, la actual explotación de los obreros, la anarquía de la tierra, la corrupción de los políticos, la miseria sentimental de la que todos estamos a punto de morir, no son desviaciones actuales de un destino beatífico de la Humanidad en sí.

Pero hay algunas filosofías que existen como cosas en el espacio: aparecen impresas en libros y en revistas, pronunciadas por voces; singulares como objetos, no se les podría ver como emanaciones de una única esencia, como proyecciones de un único poder. No tienen participaciones mu-

tuas. Como tampoco una «jacquerie» (revolucion campesina medieval) o un progrom, a pesar de que estas manifestaciones de la violencia dirigida pueden presentar algunas semejanzas formales.

Lo lamentable es que, en el presente estado del pensamiento, todo el mundo se deja engañar todavía por semejanzas de este tipo: la aparienciá sistemática, la arquitectura y el estilo común de diversas construcciones de la inteligencia aplicada a la Filosofía permiten tomar las meditaciones de Lalande por una encarnación de la Filosofía al mismo título que el Spinozismo, encarnación simplemente más pálida, más modesta, más anémica, pero rigurosamente comparable, de la misma carne y de la misma sangre. Sólo es legítima esta comparación si nadie se preocupa de las consecuencias reales, limitándose a la conformidad aparente, a los preceptos formales de la inteligencia sin objeto. Sería necesario admitir, desde un primer momento, que el empleo metódico de los diferentes instrumentos lógicos basta para señalar la presencia de la Filosofía esencial.

* * *

Hay que clasificar a los filósofos, pero no ya con las luces de la inteligencia. Esta sirve para todo, es buena para todo, es dócil para todo: hembra pasiva, no le importa a quién unirse. Inteligencia útil a la verdad, a lo falso, a la paz, a la guerra, al odio, al amor. Con una indiferencia de esclava, refuerza los objetos a los que, a su debido turno, consiente en someterse, sean la geometría o las pasiones del amor, la revolución o la estrategia de los estados mayores. Esta gran virtud es simplemente técnica. Los guardianes de la cárcel son tan inteligentes como sus prisioneros, los ven-

cedores tanto como los vencidos. La inteligencia puede servir sin repulsa, sin reacción alguna, filosofías liberadoras y sistemas de opresión, filosofías retrógradas y filosofías democráticas, en lo que se refiere a la existencia concreta de los humanos.

Inteligencia contra el hombre. Inteligencia para el hombre. No se trata más que de un útil largo tiempo complicado y probado: el útil, por sí solo, jamás ha bastado para definir el oficio que lo emplea; el rastrillo no define el trabajo del campo. Así, no será este instrumento servil de la Inteligencia el que nos permitirá dar definiciones unívocas de la Filosofía.

* * *

Hay, de otra parte, hombres para los que la Noción es el objeto teórico de la Filosofía, y que comprenden muchas más variedades de lo que pudiera parecer.

Tomemos unos pensamientos simples, pensamientos inmediatos, esenciales y como primarios de los que nunca se repetirían bastante, igual que hace el maestro de escuela con las cuatro reglas y la concordancia de los participios. Estos pensamientos comunes dicen que no hay Homo faber, Homo artifex y Homo sapiens, Homo economicus y Homo politicus, Homo noumenon y Homo fenomenon, sino todos esos hombres particulares que nacen, que llevan su vida, que engendran, que mueren, el peón que gana veinticinco francos por día y el político que vive en Villa Said, la chica que va a la institución Villiers y la que duerme en la ciudad Juana de Arco en la misma habitación que sus padres y hermanos, el militante revolucionario y el inspector de la Policía Judicial. Hay, de un lado, la filosofía idealista que enuncia las verdades sobre el Hombre y, de otra, el mapa

de la distribución de la tuberculosis en París, que dice cómo mueren los hombres. No salgamos de estos caminos estrechos, desde luego más tortuosos que las grandes carreteras nacionales del sistema, con sus cruces adornados con gendarmes. Jamás me encuentro al *Homo noumenon*, no hago uso de las ideas, de las hipótesis, de las decisiones que le conciernen, pero veo en cambio, en los periódicos, la fotografía de Tardieu en las pistas nevadas de Saint-Moritz y a renglón seguido, por casualidad, un reportaje sobre el trabajo forzado. La significación repulsiva de la existencia Tardieu, la significación repugnante en distinto sentido de las estadísticas sobre el trabajo forzado, plantean cuestiones verdaderamente filosóficas; pero el conflicto, tan inquietante, tan penoso, tan delicado para Lalande, de la Razón Constituyente y de la Razón Constituida, sólo me da ganas de reírme abiertamente.

Ahora que los filósofos no se interesan más que por las encarnaciones de la Filosofía, y no por los hombres, estos tipos de mal genio se ocupan de Filosofía. Véase aquí una falta escandalosa de reciprocidad. Ninguno de los dos sabría llegar a la Filosofía en un plan desinteresado, a pesar de que los filósofos les mirarían en cambio así. Las simples cabezas humanas no se encuentran a gusto en el cielo glacial de las Ideas. Los Lugares Inteligibles no están precisamente hechos para que se respire allí con plena libertad. Esta gente tiene la falta de pudor de no ceñirse exclusivamente a la elegancia de un argumento, a la sutilidad técnica de una solución, a la habilidad en que descansa tal manigua mental: piden también que se les explique lo que semejante filosofía significa para ellos, lo que, realmente, resultaría para sus intereses la total puesta en vigor, el éxito definitivo de su afirmación filosófica sobre el destino de los hombres. Hay incluso algunos, que, por así decirlo, hablan

por delegación o mandato, piden cuentas a la Filosofía cuando se pone en su contra o, simplemente, cuando no se ocupa de ellos. Cuando los filósofos tratan del Espíritu y de las Ideas, de la Moral y del Soberano Bien, de la Razón y de la Justicia, pero no de las aventuras, de las desgracias, de los sucesos, de las jornadas que componen la vida, entonces, los que sufren las desgracias, los que soportan el peso de los acontecimientos, los que corren aventuras y pasan viviendo a fondo los días, rechazan esta forma altanera y distante de filosofar. Así, juzgan las filosofías en relación a su propio mal y a su propio bien, y no en relación a la misma Filosofía. O las aprueban de lejos, o las siguen o se levantan contra ellas: nunca son objetos pasivos, indiferentes a los conocimientos que se tiene de ellos, a los juicios de los que son materia, a los destinos que se les ha asignado o prometido, a los consejos que se les da gratuitamente. Se inquietan intentando averiguar si tal filosofía es su aliada o su enemiga, o si está en su contra simplemente porque no trata de ellos. Son más exigentes de lo que los filósofos pudieran sospechar; de ahí que quieran que todo en el mundo les sirva, las máquinas y los libros, los tratados y los pensamientos, los estados y la poesía. Así es la especie: todo lo atrae hacia sí. Ya encontrábamos esta actitud en la vieja sentencia de Protágoras. A través de este juego, los hombres vulgares dicen la última palabra sobre la Filosofía, que antes han juzgado por sus consecuencias. Así juzga Anitos a Sócrates, o Lenin al empiriocriticismo. Hay que defender, en una palabra, esta actividad intelectual de la multitud contra la suficiencia del pensador especializado.

Lo que reclamamos es una situación neta: como los recién llegados a la Filosofía aún viven entre los hombres, como el nexo que les une a los hombres todavía no está del

todo roto, deben medir las consecuencias de la filosofía de su tiempo. El oficio filosófico puede ya comenzar a apartarles de todo este polvo que levanta la vida humana y de este enorme ruido y de este rumor de pies que se arrastran, que le acompañan: todavía están a tiempo de renunciar a las vías corteses, a las frías avenidas de la Filosofía del cielo, de rechazar las «sopas eléctricas que se sirven en las Universidades bajo el nombre de Filosofía (1)». La medida de aquellas consecuencias no podrá dejar de lado la búsqueda de las causas de esta filosofía.

* * *

No hay problemas más elementales que los que se plantean aquí, que los que se revisan aquí. La filosofía actual, que dice y cree que marcha en beneficio del Hombre, ¿está dirigida realmente, y no ya en tratados e ideas, a favor de los hombres concretos? ¿A qué sirve esta filosofía ¿Qué hace por los hombres? ¿Qué hace contra ellos? ¿Cómo pueden ser las relaciones entre la Filosofía y los hombres? Sólo en su nombre y de su parte, se podrá disipar el equívoco de la palabra «Filosofía». No hay que creer en absoluto por su sola palabra sus promesas abstractas y la generosidad perezosa que corre por sus textos.

(1) F. Engels: *L. Feuerbach*.

2. LOS FILOSOFOS CONTRA LA HISTORIA

Los historiadores de la filosofía, que forman el grueso de los filósofos de nuestro tiempo, aseguran que el pensamiento está sometido a las leyes de excepción de un reino especial de la existencia. Fingen estar convencidos de ello, y de ahí la seguridad con que se prodigan. El pensamiento les parece una actividad verdaderamente pura ejercida por seres que no tienen tiempo ni lugar y que no dependen de un cuerpo, por seres ajenos a toda clase de coordenadas. Estos pensadores, en suma, dicen que la Filosofía, a lo largo de su historia, no ha consistido sino en avanzar y retirar piezas móviles sobre un ajedrez de ideas. ¡Cuántas combinaciones posibles, cuántas jugadas perfectas propuestas a los iniciados sólo con aplicar las complicadas reglas de este juego inventado por los historiadores!

La especie de los filósofos parece revestida de caracteres singulares, a pesar de que esta singularidad no sea quizá más que una ausencia de carácter. Forma un grupo humano desplegado, diluido en la extensión y en el recuerdo de la historia, pero no entra en relación con los otros grupos humanos, como el de los señores, el de la jerarquía de la Iglesia, el de los comerciantes, el de los burgueses, el de los artesanos o el de los soldados. He aquí, pues, una condición de hombres aparentemente dispensados de las condiciones locales y temporales que permiten en el conjunto

de todos los otros casos localizar las posiciones y la función de los grupos humanos.

Estos privilegiados, sustraídos a las exigencias de su tiempo, a las cadenas de los condicionamientos, se intercambian pacientemente reflexiones establecidas con todo rigor sobre temas tan intemporales como ellos mismo. No obstante, y así se reconoce, el rigor de estas proposiciones no excluye de ninguna manera una contingencia inquietante que no cuadre en absoluto con las necesidades de la vida eterna. Una vez dados Leibniz, Wolff, Hume, Newton, Rousseau y algunos otros, Kant pudo haberles contestado con una respuesta tan diferente como cupiera imaginar de la que realmente les dirigió, pero no menos rigurosa a los ojos de los historiadores, siempre contentos de los diálogos fueran como fueran. Toda la historia idealista de la filosofía cae por su base entre tanto rigor formal y tanta contingencia material.

Pero todos estos historiadores olvidan el hecho de que los filósofos fueron lo que fueron y enunciaron lo que enunciaron por causas que no derivan de un tratado del juego del ajedrez que admitiera muchas partidas. Sus filosofías no resultaban del hecho de que había una respuesta todavía inédita a propósito de cierto problema, sino de que vivían, como todos los hombres, una vida particular, en un país y en un tiempo particulares, formando lentamente una opinión sobre su vida y sobre la de los hombres en medio de los cuales transcurría su tiempo. No hay que identificar a la Filosofía por sus hábitos. Cuando se excluye de las condiciones de existencia de un filósofo la soledad y el comercio humano, el respeto y la rebelión, la cólera y la aceptación, el conformismo y la indignación, el engaño y la franqueza, entonces, sólo cabe creer que es una cabeza sin cuerpo, un ser tan puro, tan alejado del revoltijo terrestre

como el mismo molde blanco de su máscara mortuoria. El *De Intellectus Emendatione* atestiguará siempre la impureza de la Filosofía.

También va siendo hora de renunciar a la vieja creencia en el retraimiento, en el alejamiento de los filósofos, a los que se imagina durmiendo en medio de la calma absoluta de sus contemplaciones. Toda la filosofía, por alejada que pueda parecer de la condición común, posee una significación temporal y humana. «Humano, demasiado humano», que estas palabras sean un toque de atención al pensamiento de los filósofos.

Los historiadores de nuestros días intentan llevar a cabo la empresa de hacer creer que la autenticidad de la filosofía viene marcada por un alejamiento, lo más grande posible, de las miserias del hombre vulgar, por el desarrollo sereno que esa filosofía realiza de sus viejas motivaciones. O que los filósofos son tanto más grandes cuanto más asemejan exteriormente a perfectas, a anónimas máquinas. En este sentido, no dejan de insinuarse dudas sobre la calidad de los pensadores que no caben dentro de estos esquemas: Brunschvicg habla de la «ingenua arrogancia» de Marx porque éste fue consciente de su posición terrestre y dijo que hacía falta cambiar el mundo en vez de interpretarlo. Pero la decisión de limitarse sólo a mirar el mundo es una decisión tan terrestre como la voluntad de transformarlo. Los filósofos estarían dispuestos a expulsar del rango de los grandes pensadores a Diderot o a Marx simplemente porque es imposible encontrar en sus ideas el sello de la serenidad.

Esta pureza convencional, esta incapacidad para descender al remolino de la tierra impide ver a todos los ojos y sin duda también a los propios ojos de los historiadores la situación real del pensamiento y los auténticos motores

de su movimiento. Pero son puramente imaginarias. Cada filosofía que aparece, a pesar de todo, participa de la actualidad impura de su época.

Hay un problema a resolver en lo que concierne a la posición secular y mundana de la Filosofía: habría que explicar cómo un filósofo es a la vez actual y puede, no obstante, en sus palabras y en su pensamiento, ignorar su misma actualidad. Tenemos que hacer frente a la ilusión que hace creer a los filósofos que el alejamiento de nuestro valle de lágrimas es una señal de autenticidad y a modo de un estado de filiación de la Filosofía. El análisis exacto de estos problemas revertirá en un replanteamiento de la historia de la Filosofía.

Si los historiadores tuviesen hoy día, la menor idea de lo que es un hombre, tomarían por una simple mistificación una declaración de este tenor:

"Entendemos que si Descartes continúa a Montaigne, hace igual que Kant continuando a Hume, o sea, responderle. Vida interior y vida espiritual derivan del Cogito. Pero en el Cogito hay el Ego y la Cogitatio, yo y el pensamiento. El problema será saber sobre qué habrá de caer la reflexión. Porque podría ser sólo sobre el "yo" considerado como un individuo y cuyo pensamiento no sería sino una propiedad al mismo título que la digestión o la respiración. Así lo entenderá la psicología completamente empírica, completamente subjetiva de Locke o Condillac, contra cuyo individualismo psicológico es fácil ver que pensadores como Bonald o Augusto Comte se limitan a buscar un contrapunto tan superficial. En el fundador del análisis matemático, el elemento dominante del Cogito es la Cogitatio misma (1)."

Boutroux resumía así la historia de la Filosofía:

"¿En qué consiste, según la historia, el progreso de

(1) L. Brunschvicg, *Revue de métaphysique et de morale*, 1925.

la Razón? En principio, ciertos aspectos de las cosas le parecen inasimilables, como el no-ser de Parménides, la "ananké" de Platón o lo sensible en Descartes. Pero la razón se flexibiliza, sale de estos límites y así consigue asimilarse elementos del Ser que antes le escandalizaban. Va asimilando el no-ser con Platón, la concatenación sintética con Descartes..., la evolución con Hegel (1)."

Quedan de esta forma perfiladas las líneas maestras de un universo inteligible de los diálogos de la Razón, aislados del universo sensible y profano, raíz de alguna ruptura de misteriosas relaciones, pero de la que sabe, en todo caso, alegrarse. Estas líneas expresan los postulados contra los que habrá que revelarse si todavía se tiene la ingenuidad de esperar algo del ejercicio del pensamiento.

Tales imágenes de un vasto diálogo, donde se expresan las inflexiones, las vueltas, las preguntas, los falsos rigores de un desenvolvimiento puro del Espíritu, son las únicas que utilizan la táctica idealista: se les puede oponer un esquema bergsonian del desarrollo de toda Filosofía en general:

"Cuanto más nos remontamos hacia esta intuición original, comprendemos mejor que si Spinoza hubiera vivido antes de Descartes, sin duda habría escrito algo diferente a lo que dejó, pero que, con el Spinoza vivo y pensante, estamos bien seguros de tener igual en nuestras manos el spinozismo (2)."

Una necesidad interior del individuo Spinoza, sustraído a la condición temporal de los hombres, reemplaza la necesidad abstracta de un spinozismo independiente de Spinoza, fatal interlocutor del cartesianismo en el diálogo del

(1) *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1907.

(2) *Revue de métaphysique et de morale*, 1911.

Espíritu. Pero esta necesidad íntima del genio no es menos abstracta que la Razón desarrollando sus sentencias, sin referirse a la historia. Este no es el momento adecuado para mostrar que ambas actitudes representan dos exigencias distintas del pensamiento burgués, manifestando tanto la necesidad de sentirse llevado y justificado por el movimiento del Espíritu, como la de ceder a la orgullosa aventura privada, oscilando entre la mística de la Razón impersonal y la mística interior de la persona. Bastaría con que los historiadores de ambas corrientes renunciaran igualmente a la modesta apreciación de la Filosofía tal como es. En verdad que son sensibles al hecho de que los filósofos no son fácilmente sustituibles, de que Descartes no es Platón, ni Zenón Kant. Pero esta noción de sentido común nunca podría llevar a concluir que los filósofos son frutos de vocaciones singulares o las necesarias articulaciones de un mítico encadenamiento del Espíritu. Precisamente son estas soluciones las que permiten pasar por encima de toda explicación. Con ellas, se substituye a formaciones concretas con revelaciones o procesos ocultos. De la misma manera, una teoría mística de la Vida permite a la biología desechar otras explicaciones.

Los filósofos griegos conservan una intimidad admirable con las fuerzas reales de su filosofía, estaban profundamente comprometidos con la presencia y la materia humanas. Su sabiduría enfocaba a soluciones inmediatamente aplicables. Hay entonces un continuo comercio entre el filósofo y el hombre de la calle: la filosofía de Epicuro tiene un tono cotidiano del que ya hemos perdido el secreto; el platonismo incluso, a pesar de sus llamamientos celestes, sigue todavía a la arcilla humana. Hace ya mucho que este secreto se perdió.

El desarrollo de las ciencias matemáticas, proporcio-

impersonalidad sorprendentes, ha podido conducir a los primeros metafísicos de la edad moderna a concebir toda meditación en base a este modelo, a creer que las decisiones sobre valores no científicos debían imitar los descubrimientos de la ciencia más exacta. Una generalización imprudente condujo a la ilusión de la razón eterna y al amor de la pureza matemática. Esta ilusión estalla en los más grandes: todo el rigor demostrativo de la Ética aparece especialmente impuro a la luz de las confesiones de la Reforma del entendimiento. El rigor de la primera Crítica no resiste al examen de la Filosofía del Derecho y de la Religión en los límites de la simple Razón. Es competencia de la crítica revolucionaria decir por qué esta gran ilusión ha resistido el impulso de las nuevas ciencias históricas.

En nombre de la historia, toda filosofía debe rendir cuentas de los métodos que permiten aproximarse a la resolución del problema general que podría plantearse así: ¿cómo precisar cualitativamente a un hombre? Bergson, como Brunschvicg, concluyen con que no hay que plantear la cuestión. Pero nada autoriza a acceder a este deseo de semejantes Delegorgue de la Filosofía.

Evidentemente, sus afirmaciones sobre la historia, que suspenden la misma historia, les pueden poner al abrigo de ataques que no les gustan; ahora bien, ¿pueden también dispensarles de abordar elementales preguntas que les conducirían a conclusiones peligrosas para el orden presente, que aceptan y sostienen? La fórmula repugnante del proceso Zola es una de las claves del pensamiento burgués. No hay duda de que estas afirmaciones les permiten creer que su situación de filósofos les coloca en un nivel privilegiado en relación al conjunto de las situaciones «justificables» de la crítica humana, de la misma forma que la situación de

13 Descartes es privilegiada respecto a ellos. Así, esperan que se les trate igual que ellos tratan a Descartes. Pero nosotros no haremos excepciones a favor de los filósofos.

Estos postulados que los historiadores defienden tienen, en efecto, consecuencias importantes para lo que Lalande llama, con una ingenua confianza en su propia habilidad, el método polémico en filosofía: suponen que no se puede oponer al filósofo más que objeciones interiores a su filosofía, objeciones técnicas sometidas a ciertas formas de cortesía que constituyen en último término la misma materia de esta filosofía del cielo. De aquí se deduce que no se admite de nadie que venga desde fuera a pedir explicaciones o rendiciones de cuentas. Pero nosotros no aceptamos que los profesionales de la Filosofía sólo sean responsables, sólo deban responder ante sus colegas presentes y futuros. Reclamamos una verdadera democracia filosófica y no una de esas democracias donde los ministros no son responsables más que ante un parlamento de políticos. Como si Kant no debiera rendir cuentas más que a Boutroux, profesor. Y no a Lenin, teórico y práctico de la revolución proletaria. El escándalo filosófico de la condena de Sócrates radica menos en la indignación despertada por la muerte del Justo que en una cólera profesional ante la entrada en escena de jueces del todo ajenos a la lógica del concepto y al análisis reflexivo, simples hombres que vivían su vida y que concluían sobre la filosofía socrática, para bien o para mal, a partir del efecto real de las ideas que difundía.

Va a plantearse una petición de rendición de cuentas parecida. Hombres salidos de los hombres opondrán a los pensadores de aquí y de ahora unas objeciones no técnicas, sin importarles un bledo la cortesía de los filósofos, sin hacer una sola excepción, ni en nombre del mito de las

vocaciones ni en nombre del mito del Espíritu.

Los filósofos no han sido nunca ni espíritus puros ni habitantes de los cielos, sino cuerpos y cabezas terrestres, sobre una tierra donde el nacimiento y el crecimiento de los hombres no suponen vocaciones irreemplazables, caracteres inteligibles, progresos del Espíritu puro, que no existe. Llegaron a ser los pensadores que fueron, no porque aún quedara una respuesta a una vieja pregunta, sino precisamente porque llevaban a cabo experiencias reales, tenían algo que decir y —sólo entonces— se preocupaban de lo que habían dicho sus predecesores: como todo el mundo, necesitaban un lenguaje. Sólo entonces, fabricaban vestidos para cubrirse imitando, forzosamente, las modas y las máscaras de sus predecesores. Nacían en una fecha y morían en otra: su humanidad se situaba entre esos dos puntos, y también su explicación y las causas que les hacían volver a los viejos problemas para replantearlos.

¿Dónde cabría cifrar el privilegio de la Filosofía?

El postulado clave que lo garantiza es el de la permanencia de las condiciones del pensamiento. De acuerdo a él, el mundo de la especulación es insensible al cambio. Los filósofos lo creen. ¡Qué agradable les es recorrer ese mundo! A diferencia de un mundo en cambio, en aquél no se corre el peligro de malos encuentros. Hay un medio homogéneo, silencioso, incoloro, abstracto como el espacio, donde desde el comienzo de los tiempos es posible el apacible intercambio de las ideas filosóficas. Es algo pre-formado. Siempre se ha revelado, a los ojos de cada pensador, tal y como aparece hoy día. En ese medio a temperatura constante, en ese clima preservado de las catástrofes, de las tormentas, la Razón ha arraigado como una planta solitaria, idéntica bajo una diversidad aparente que jamás engañó a

los iniciados. Igual que una idea de Platón se mantiene idéntica bajo las apariencias de los objetos en los que se encarna su esencia.

El mundo material es lo que es, y su realidad, en tanto que aún no puede subsumirse en las categorías de la ciencia, en tanto que es inhumana, es también anterior a toda especulación e independiente de las transformaciones del pensamiento. El paso del movimiento circular al elíptico no afectó en absoluto a la realidad de los astros: pero un sistema aferrado al círculo no dispone del mismo material que el que abarca también la elipse. El mundo, objeto de la filosofía, es una construcción de las técnicas, de las ciencias y de las acciones. Una modificación continua de este universo representable impidió a Kant responder a Leibniz palabra por palabra. Las diferencias esenciales que separan los mundos contemporáneos de cada filosofía impiden a los filósofos atribuir un sentido homogéneo a las diferentes expresiones del pensamiento general: un reducido número de formas de pensamiento invariables puede, a lo sumo, darles la ilusión de habitar el mismo universo permanente. Sólo un cálculo filosófico, todavía no perfeccionado, podrá permitir el paso de un sistema a otro de una manera crítica. Quizá no quepa responder en rigor más que a sus propios contemporáneos (1).

La función de la historia es rendir justicia al tiempo ya ido tratándolo como una suma de modificaciones reales de las condiciones del pensamiento. No como un elemento abstracto que permite, por ejemplo, situar a Kant y a Spinoza al nivel de Platón, hablando del platonismo de Spinoza o del kantismo de Platón. El principio de la explicación de los

(1) Cfr. nota A.

(Las notas ordenadas alfabéticamente, a las que remite el autor, se encuentran bajo el epígrafe *Notas* en la página 141.

filósofos descansa en los cambios del mundo humano y de los medios de la inteligencia. Los hechos del hombre ordenan las relaciones del pensamiento con sus objetos, el desarrollo de los grupos humanos ordena el desarrollo de la tierra y del cielo; el desarrollo de todas las actividades técnicas, políticas y sociales es el motor de lo que llaman los pensadores el movimiento del Espíritu. En consecuencia, habrá que buscar fuera de la Filosofía las causas que lo explican y los efectos que derivan de ellas, así como buscar la explicación al hecho de que los filósofos actuales estiman que un empeño de este tipo no es en absoluto filosófico (1).

(1) Cfr. nota B.

3. DIMISION DE LOS FILOSOFOS

Vivimos un tiempo en el que los filósofos se abstienen. Se encuentran en un estado de escandalosa ausencia. Hay un escandaloso apartamiento, una escandalosa distancia entre lo que anuncia la Filosofía y lo que les sucede a los hombres, a pesar de su promesa; en el mismo momento en que vuelve a la carga con su promesa, la Filosofía se da a la fuga. Jamás está allí donde se necesitarían sus servicios. Si no lo es, parece al menos una realidad dimisionaria. Podría incluso hablarse de abandono de puesto, de traición.

Cuando se oye que la Filosofía todavía trata de relaciones y de los nexos, de los fenómenos y de las realidades, de impulsos vitales y de «noumenos», de inmanencia y de transcendencia, de contingencia y de libertad, de almas y de cuerpos; cuando se oye a Brunschvicg, que es la cabeza de este sistema, desarrollando un curso sobre la Técnica del paso a lo absoluto, no se ve cómo estos bacilos del espíritu, estos productos teratológicos de la meditación, podrían explicar a los hombres vulgares —que convocaremos con una tranquila complacencia— la tuberculosis de sus hijas, los disgustos con sus mujeres, el servicio militar y sus humillaciones, su trabajo, el paro, las vacaciones, las guerras, las huelgas, la podredumbre de sus parlamentos y la insolencia de los poderes públicos; no se ve con qué diablos

rima la Filosofía sin materia, la Filosofía sin rima ni razón.

Los filósofos parecen ignorar de qué están hechos los hombres, qué es lo que comen, qué casas habitan, qué vestidos llevan, cómo mueren, qué mujeres aman, qué trabajo realizan, cómo pasan los domingos, cómo curan sus enfermedades, cómo emplean su tiempo, sus salarios, qué periódicos y libros leen, sus espectáculos, sus diversiones, sus películas, sus canciones, sus proverbios. Esta ignorancia no turba para nada el perezoso curso de la Filosofía. Los filósofos no se sienten atraídos por la tierra, son más ligeros que los ángeles, no tienen esta pesadez de los vivos que tanto nos gusta, jamás sienten la necesidad de figurar entre los hombres. No estoy de lado de esta tradición, asentada desde Descartes:

"No habiendo en esta gran ciudad en la que vivo ningún hombre, excepto yo, que no ejerza el comercio, pues todos están pendientes de sus respectivos beneficios, me podría quedar aquí por el resto de mis días sin que me viera nadie. Todos los días voy a pasearme entre la confusión de una gran multitud, con tanta libertad y tranquilidad como las que podáis disfrutar en vuestras avenidas, y no considero a los hombres que por allí veo de forma distinta a cómo contemplaría los árboles de vuestros bosques o los animales que los cruzan. El ruido que levantan no interrumpe mis sueños más de lo que podría hacerlo un simple arroyo" (1).

Sin embargo, la Filosofía contempla una idea del Hombre y resuelve una serie de problemas a su respecto, pero no respecto al hombre concreto que existe y que debe comer. La libertad, por ejemplo, es un encadenamiento de conceptos o una aprobación cuya vigencia permanece se-

(1) Carta a Guez de Balzac. Amsterdam, 5 de mayo de 1631.

creta. ¿Pero qué dirán de este juego de palabras los hombres que trabajan a lo largo de esa cadena, para los que la libertad no es nada más que la dramática conquista de todo lo que no tienen?

¿Va a durar mucho tiempo aún la Filosofía como una labor de señoras, como un bordado de vieja señorita estéril? Continuará rivalizando la «Revue de Métaphysique et de Morale» con «La Femme chez elle», o Alcan con las «Editions Tedesco»?

* * *

Podemos ya avanzar que existen dos especies de Filosofía. O, mejor aún, que hay dos tipos de meditación que, por una convención establecida, aparecen ambas bajo el único término de Filosofía. Tomemos provisionalmente esta unidad verbal como un hecho, sin contestar su legitimidad y su derecho. Hay esas dos especies de meditación porque hay dos series de preguntas planteadas al hombre, que tiene por función responder a los requerimientos más generales: la primera concierne al conocimiento del mundo, la segunda a la existencia de los hombres. Una filosofía prolonga y comenta la ciencia, otra filosofía trata los problemas interesantes cara a la posición de los hombres en relación al mundo y a sí mismos.

La primera filosofía tiene una tarea en principio clara, o que cabe creer clara, pese a que de su funcionamiento derive una infinidad de problemas particulares respecto a su papel, sus pasos, su utilidad, sus resultados y su misma existencia. Su objetivo es poner orden en las contradicciones de las ciencias, que siguen caminos distintos. Procura así fijar resultados, depurar las ideas y los métodos que van abriéndose paso en la construcción de ciencia por los

sabios. En resumen, intenta obtener de sus ejercicios, de sus experiencias, de sus descubrimientos positivos, de sus errores y de sus fracasos, de sus victorias y de sus retiradas, planteamientos globales sobre el funcionamiento y la naturaleza de la inteligencia en general. No hay dificultad en admitir la legitimidad histórica de estas operaciones sobre las ciencias: esta fue, por ejemplo, la tarea de Platón cuando se esforzó en vencer las dificultades surgidas con la introducción de los inconmesurables. El valor de esta primera clase de filosofía, que sería adecuado llamar simplemente Lógica General, sigue sometido a debate entre los sabios y los filósofos. Este asunto, puramente clerical, no toca a los laicos de modo inmediato. No afecta a la Filosofía, o a la Sabiduría humana en general. No se puede decir a Rey que no cumple con su oficio de filósofo, porque se ocupa de la teoría física y se debate en las dificultades de la termodinámica; porque contestaría, y desde luego, con razón, que tiene un oficio y que nadie, cuando lo ejerce, puede acusarle de traicionar no se sabe qué misión humana de la Filosofía. ¿por qué, diría quizá Rey, no van a acusar a mi vecino, que es doctor, de traicionar la misión de la medicina so pretexto de que no protesta contra las detenciones preventivas, o a mi otro vecino, de profesión zapatero, de traicionar a su oficio porque no se levanta contra las masacres de los campesinos indochinos? Y estas respuestas serían justas, tendrían una base sólida. Meyerson, evidentemente, contestaría igual. No se puede acusar a Rey y a Meyerson de traicionar al servicio de la Filosofía, porque están contentos de trabajar en su campo. Los pensamientos que forman, su género de actividad, son, después de todo, exclusivamente técnicos y no se podrían sopesar más que técnicamente, viendo si hacen su oficio bien o mal. Exactamente igual que se puede decir de un ingenie-

ro que hace su oficio bien o mal. Es posible, o probable, que Rey haga mal su oficio de filósofo de las ciencias: a Lenin le parecía que Rey no era buen ingeniero (1). Pero este no es el problema prioritario. Su solución, su posición, quedan en manos de los sabios: Perrin, Langevin, Urbain, Painlové tienen la palabra. A ellos les está permitido reírse pensando en el aspecto que ofrece la ciencia encarnada en Brunschvicg. Yo no me siento comprometido a compartir esta diversión.

Inútil pedir cuentas a Meyerson en nombre de la Filosofía humana: la calidad o la importancia de sus escritos son cuestiones que él mismo dilucidará con los sabios. Al fin y al cabo, Meyerson no ha dejado establecido en cabeza de la Deducción Relativista o de «Identidad y Realidad» que su objeto final fuera a ser el destino humano. No hay, pues, manera de atacarle en base a un desdoblamiento que constituiría una traición, porque ese desdoblamiento, si existe, no es contradictorio. Como el desdoblamiento de un químico en químico y cristiano no se opone a la esencia de la química. Las cuentas que cabría exigir a este químico, o a Meyerson, no les están reservadas de forma exclusiva, sino que se confunden con las cuentas generales que habría que pedir a un hombre en general, a un burgués en general, a un cristiano en general, con independencia de sus funciones profesionales. Si alguien es enemigo de los hombres como burgués o como cristiano, esto no quiere decir que lo sea especialmente como poseedor de una especialidad. Las posiciones de los especialistas son seguras, inquebrantables. Si un químico inventa un explosivo, es sólo un químico, y probablemente un buen químico: si pasa a preconizar su empleo contra las poblaciones, contra

(1) *Materialismo y empiriocriticismo.*

los obreros en huelga, se convierte entonces en un enemigo de los hombres, pero continúa siendo un buen químico, no traiciona la química. Carece de sentido abrirle una cuenta particular, inscribirle en un registro especial de químicos traidores.

Pero, en cambio, la situación actual de la segunda especie de Filosofía está en contradicción con su misma naturaleza: se trata de una especie de meditación que se da a sí misma por objetivo la toma de posición respecto a la vida humana, objetivo expreso al que está abocada, siendo el orden de esa vida toda su razón de ser. La Filosofía busca ese orden, siempre lo ha buscado. No se contenta con formular juicios de existencia. Pretende también expresar voluntades. Así, dice lo que los hombres deben querer para realizar su destino, o al menos lo que ella quiere que realicen los hombres. Las ciencias le proveen de la medida de las acciones posibles, definiendo para ella voluntad y sus eventuales aplicaciones. Pero no hay una verdadera comunicación, un transvase riguroso de la ciencia —que no quiere, que no exige nunca más que su propio movimiento, que su propio progreso— a esta Filosofía siempre obligada a querer algo, a alertar, a aconsejar, a esta Filosofía ambiciosa que reconoce plenamente que su objetivo es trabajar para el Hombre.

Pero ni Rabaud ni Perrin ni D'Ocagne ni Meyerson afirman que sea ese su objetivo o su función. Sería un error creer que cuando Langevin toma postura sobre el problema de la guerra, o habla de la necesidad de trabajar en su contra, está actuando como físico o, más vagamente, como intelectual, porque no habla sino como persona particular. Cuando el profesor Einstein anuncia que no colaborará en guerra alguna, sin entrar a considerar si su país tiene o no derecho, está hablando como hombre y no como autor

de la teoría de la relatividad. Creer que las protestas de Langevin y de Einstein tienen más valor que las del hombre común supone una buena dosis de ingenuidad y es verdaderamente burgués. En breves palabras, esas protestas ofenden más a la burguesía, que no gusta de ver a sus grandes hombres abandonar el sistema de valores al que vive aferrada. Sin embargo, sí hay en los filósofos de este segundo género una cierta idea de su misión específica, de su misión especial íntimamente relacionada con el desenvolvimiento de su especialidad. Esta idea tiene su historia, así como un alcance moderno que merece la pena describir y juzgar. Brunschvicg se da cuenta de que él tiene, y como filósofo, no ya como simple hombre, una especie de obligación que cumplir y algunos modelos a imitar. Y así dice:

“Los héroes de la vida espiritual son aquellos que, sin referirse a modelos superados, a precedentes ya anacrónicos, han ido abriendo ante sí vías de inteligencia y verdad destinadas a crear un universo moral de la misma manera que han creado el universo material de la electricidad o de la gravedad” (1).

Si no me equivoco, esta frase expresa el orgullo y la conciencia de una misión. Viene a decir que la Filosofía conduce al mundo en la dirección más noble de su destino, así como que los hombres vulgares deben estar agradecidos a la especie de los filósofos, que crean universos para ellos.

En consecuencia, hay que juzgar la actividad presente de los filósofos, confrontándola con este esquema que han fabricado y que profesan, de una misión humana, independiente de toda condición local y temporal, de todo interés particular. Iremos viendo qué es el intelectual; cuál es su

(1) *Revue de métaphysique et de morale*, 1925.

sentido, se verá el carácter escandaloso de esta figura y, por último, el modo de reemplazarlo por otra cosa.

* * *

Conviene ahora adelantar que la filosofía burguesa sólo puede producir declaraciones verbales, pero que en la realidad trabaja en contra de los grandes fines que dice defender. Esta oposición entre su fin y su actividad es la raíz de su equívoco, la fuente de la contradicción en la que ha caído. Toda la miseria presente de la Filosofía proviene de este infranqueable abismo entre lo que promete y lo que da. Llega a parecer, incluso, que no da nada. Por lo pronto, da poco. Pero hay que advertir que los mismos filósofos pueden abandonarse a un súbito impulso de candor, de sinceridad, que, por ejemplo, haga decir a Brunschvicg:

“En las tres cuartas partes de los supuestos, nos bastará con seguir sin más problemas los cauces del conformismo social. Pero a los casos excepcionales corresponderán innovaciones fecundas.”

Semejante frase es verdaderamente burguesa. Compromete y no compromete. Promete y no promete. Deja en manos de no sé qué rara casuística el cuidado de distinguir lo excepcional de lo corriente, lo heroico de lo cotidiano. Perteneció a ese género de declaraciones donde se aproximan el pensamiento de los pensadores y el pensamiento de los políticos. No es en absoluto casual que Paul Doumer escribiera:

“Los casos excepcionales que exigen un examen atento de la razón y un juicio de la conciencia seguirán siendo

lo bastante numerosos como para continuar sometiendo-se, en las coyunturas ordinarias, a las reglas generales admitidas de antemano e inmutablemente mantenidas.”

No es una casualidad que la extrema tontería del *Livre de Mes Fils* venga a confluir con la extrema finura de los escritos de Brunschvicg. Estos dos testimonios perfilan una forma de confesión en la aparente buena voluntad de una promesa. Pero mientras que no se ha cumplido con la promesa, mientras que no se cumplirá con ella, esta confesión permanecerá. Tenemos que decidimos a aceptar que esta capacidad de invención, estas fecundas novedades, se desvanezcan en la poesía de la historia, que caigan en simples modelos a exhibir en un museo de antigüedades, en una triste y solitaria galería. Porque sería en vano buscar la cuarta parte de las circunstancias, el ramillete de casos excepcionales en que la Filosofía tendría ocasión de realizar su promesa y confirmar su misión.

Nuestra infancia ha conocido una guerra, ante cuyo recuerdo aún tiemblan los hombres, marcados por las cicatrices: ¿habrá que pensar que esta inmensa desgracia sólo fue, desde el punto de vista de la Filosofía, una de esas circunstancias comunes regidas por los impulsos del conformismo? Porque los filósofos no se inmutaron, despreocupándose de calibrar y de pensar sobre los acontecimientos que caían sobre los hombres. Estos intelectuales imitaron a la multitud y siguieron las órdenes de los militares y políticos. Estos hombres, generalmente no movilizables, acataron dócilmente los movimientos de la ignorancia y exhortaron a morir a los hombres movilizables: cada uno de sus discípulos que caía daba testimonio de su filosofía. Los muertos eran sus pruebas. Eran sus muertes. Las victorias, sus victorias. Bergson vio en la victoria francesa su victo-

ría. Fue también la victoria de Boutroux. La victoria de Emile Durkheim. El Varne se le antojó a Brunshvieg una verificación aplastante de su filosofía.

* * *

Esta abstención no está orgullosa de sí misma. Los filósofos no proclaman en absoluto que les sean extraños los hombres. Se mantiene una especie de vergüenza ante la pública confesión de que no se les quiere. Todos sabemos decir que somos hombres y que nada de lo humano nos es ajeno. No habría ningún problema en hacer repetir a la inmensa mayoría de los filósofos las declaraciones del Teeteto. Sería imposible encontrar a un filósofo que declarara: «Yo estudio la psicología de los monos superiores porque no me gustan los hombres». Después de todo, ningún filósofo puede prescindir de la idea de una comunión humana. Necesitan vivir bien. Pocos hombres son autosuficientes hasta el extremo de aceptar el desprecio o el ataque de sus semejantes: la filosofía rara vez da de sí un Bismarck, un Fouché. De ahí la idea de esa misión general de la Filosofía. Esa misión que parte de que el espíritu conduce al mundo. Es así como creen hacer mucho por la especie terrestre de que forman parte. Por la especie de la que son el Espíritu.

Hace tiempo ya que se ve la necesidad de poner las cosas en su sitio. Hay que preguntar a los filósofos que piensan sobre la guerra, sobre el colonialismo, sobre la racionalización de las máquinas, sobre el amor, sobre las diferentes clases de muerte, sobre el paro, sobre la política, sobre el suicidio, los policías, el aborto, todos los elementos que ocupan verdaderamente la tierra. Ya es hora de preguntarles su partido. Ya es hora, por supuesto, de que no vuelvan

a engañar a nadie, de que no asuman otro papel. Cuando Demetrios asediaba Atenas, Epicuro militaba entre los defensores. Epicuro había abrazado un partido. Si ahora rehúsan públicamente a hacerlo (y ya se puede percibir, ya se palpa, el ordenado ringlero de sus bonitas razones, de sus nobles razones para negarse a venir con nosotros), hasta el último adolescente comprenderá que en realidad han escogido una postura, que lo que prefieren —y no por error u omisión, no por una ceguera curable— es su confort espiritual, las garantías temporales de su confort, antes que los problemas rudamente humanos.

4. SITUACION DE LOS FILOSOFOS

"No dejando la lectura de Stuart Mill más que por la de Lachelier, a medida que iba perdiendo la creencia en el mundo exterior, ponía mucho más empeño en asegurarse, antes de morir, una buena posición."

M. PROUST

(Sodoma y Gomorra, II, 2, 104.)

"No es costumbre que los privilegiados de la fortuna pierdan su tiempo en especulaciones sociales, en sueños filosóficos hechos, a lo sumo, para consolar a los que la suerte ha desheredado de los bienes de la tierra."

A. DUMAS

(El conde de Montecristo, III, 10.)

Por otra parte, hay opresores y oprimidos. Y gente que se aprovecha de la opresión y otros que no están tranquilos cuando saben que existe.

En un tiempo, en un mundo en el que es posible enumerar a banqueros, industriales, rentistas frente a peones, parados y soldados, no es posible en cambio que la Filosofía sea unívoca. La filosofía adoptada por los primeros difícilmente, y con grandes esfuerzos, sería reconocida por los segundos. Homberg o Motte aceptarían con mucha re-

ticencia la filosofía que implica la acción de los obreros comunistas.

Cuando el mundo está así, la Filosofía comporta una división. Se diría incluso que es brutalmente divisible. Debo pensar brutalmente, elementalmente, en esta división inicial, a pesar de que los burgueses instalados en el poder espiritual repitan que la brutalidad de las divisiones es un pecado contra el Espíritu, y condenen a la invalidación a todas las ideas que se formen o concluyan partiendo de estas divisiones vulgares.

Pero es que sólo los burgueses necesitan sutilidad en sus divisiones y profundidad visible en el espíritu, porque sólo ellos tienen algo que esconder, y la vulgaridad no es una máscara tan buena como la finura de espíritu y los matices intermedios. Como los seres eternos en Homero, deben camuflarse sobre una bella nube: Wahl, Brunschvicg, Marcel, se desplazan en el seno de una nube, como los dioses o, mejor todavía, como las jibias. El espesor, la forma de la nube, atestiguan la profundidad de la filosofía: para algunos, Rey no es profundo, su nube no pasa de una ligera niebla matinal, se le ven los trucos en seguida. La nube de Fauconnet no es más que una sombra. Pero Marcel es profundo: no se descubren, detrás de su nube, las cuerdas de las marionetas.

Así los filósofos se sienten al abrigo de todas las preocupaciones, por ejemplo, la de las clasificaciones groseras; así, estos habitantes del Olimpo se dedican a sus asuntos en sus húmedas sombras, favorables a los misterios y a las transmutaciones mágicas. Si no les comprendemos, murmuran: nube, mi hermosa nube...

Pero ya no se puede ocultar el juego que aquí se está jugando. Es la hora de decir simplemente que hay una filosofía de los opresores y una filosofía de los oprimidos,

sin que se asemejen en nada, aunque se les pueda llamar a las dos Filosofía. Este es el equívoco de la Filosofía en general, o al menos, el primero, el más agobiante de todos los equívocos que hay que enumerar y poner al desnudo.

Esta situación está más clara que nunca. Pero los hombres siempre se hacen una confusión aquí. Nunca ha habido una filosofía indiferente, una filosofía verdaderamente incapaz de tomar, clara u oscuramente, consciente o inconscientemente, un partido. Por lo pronto, despidámonos de Kant, que decía:

"Que los reyes y los pueblos reyes... no obliguen a los filósofos a callarse o a desaparecer, sino que les dejen hablar públicamente, lo que resulta indispensable para que el gobierno sea ilustrado; en efecto, esta clase de hombres es por naturaleza incapaz de cábalas e intrigas de club y no es sospechosa de espíritu de proselitismo" (1).

Evidentemente, todos los filósofos actuales se suman a tanta prudencia o a tan ingenua ignorancia de sí mismo. Desde Benda hasta Bergson, los hermanos enemigos, todos son contentos. Pues bien, los filósofos se caracterizan precisamente por hacer proselitismo. No es preciso ser miembro de un club para hacer propaganda. También es verdad que las sesiones de la Sociedad Francesa de Filosofía, donde Xavier León se inquieta por las ventanas abiertas, donde el P. Laberthonnière introduce la sombra de la Cruz y Valéry el espíritu de la «Nouvelle Revue Française» y de las conferencias de los Anales, no recuerdan para nada, de primera impresión, la atmósfera ardiente de la Sociedad de los Jacobinos. Pero esta asamblea en apariencia inocente, es, sin embargo, uno de los sitios donde se prepara un futuro proselitismo.

(1) Kant, Ed., Hartenstein, VI, 436.

Los filósofos son gente todavía más partidista que los profanos, cuyas ideas traducen metódicamente. Y no ha habido nunca más que dos partidos entre los que elegir, el de los opresores y el de los oprimidos. La Filosofía burguesa, en su adolescencia, tomó partido por los oprimidos, por la burguesía oprimida. Toda la desgracia proviene de la propia distracción de sus representantes: ninguno vio que la filosofía de los oprimidos se transformaba en filosofía de los opresores. Nadie ha visto a Voltaire, nadie ha visto a Kant pasarse al otro lado de las barricadas. Sólo se percató el proletariado, convertido en cien años en el único representante y la única arma de los oprimidos. Pero la Filosofía en general ignora los partidos y los «parti pris». Esta virgen ama a la verdad por sí misma, como Santa Teresa amaba a Dios. E incluso lo creen. No se dan cuenta de que siempre se ha preparado la Verdad a gusto del consumidor. Que hay mil recetas para presentarla.

Toda filosofía procura establecer y justificar verdades espirituales conformes a ciertos tipos de existencia temporal, exhibiéndolas metódicamente por medio de razonamientos y conceptos. Como el mismo repertorio de conceptos y de razonamientos puede participar en el establecimiento de verdades muy distintas, bien fácil es creer que las verdades no son más que partes de la Verdad única, volviendo a la filosofía del vestido.

La naturaleza de la Filosofía, como la de toda actividad humana, es realmente servir a las personas y a sus intereses. En apariencia, los filósofos pueden hacerse ver como seres puros respecto a todo interés temporal, pueden parecer árbitros apoyados en sentencias eternas, y no partidarios: pero ni la máscara más inmóvil imita más de la cuenta un tal desinterés humano. Los filósofos acaban siempre por dejar salir al hombre que llevan dentro.

El mismo desinterés, la misma omisión práctica, son ya decisiones que suponen un partido. La voluntad de ser un intelectual y sólo un intelectual es menos una elección del Hombre Eterno que la elección del partidario de algo. La abstención es una elección. Una preferencia. Supone un juicio general, casi nunca explicitado, y la selección de una actitud definida. El vulgar, que lo siente así, difícilmente cree en la pureza de la Filosofía. Por eso se burla de ella. Se plantea una pregunta: ¿Los filósofos quieren estar comprometidos y ser al tiempo hombres, o prefieren no comprometerse y no ser hombres? Claro que esta alternativa es una producción puramente ilusoria de la crítica: aceptar sus términos significa caer en medio de todas las trampas que nos tiende la burguesía. Simplemente: los filósofos pueden abrazar más de un partido, porque la Filosofía no tiene más que un solo Destino. Porque no existe Verdad unívoca, eterna y conocida que la Filosofía unívoca, eterna y conocedora quisiera elegir como su único objeto.

* * *

Entre los filósofos, unos están satisfechos y otros no.

Ni Epicuro ni Spinoza lo estaban. Rousseau era bastante difícil de satisfacer. Leibniz, sin embargo, juzgaba que el mundo no iba mal. Brunschvicg tampoco está descontento.

Una vez más, se trata de que los filósofos viven con los hombres: unos tienen motivos para creer que el mundo es confortable, otros no consiguen acostumbrarse a esa idea. Los primeros se conforman con el mundo y no encuentran razones para cambiarlo, y no se ponen de acuerdo con los segundos, que no aceptan al mundo tal como es y quieren cambiarlo. Por eso, Brunschvicg está contra Marx.

No se puede convencer a nadie de que, en toda circunstancia, basta, para adaptarse al mundo, con mirarlo e interpretarlo adecuadamente. Esto exige un Dios todopoderoso, dueño de una sabiduría sin fallo alguno y una tabla de retribuciones y restituciones eternas: no era preciso dejar a un lado a Dios si se quería hacer creer que la opinión procede de la libertad de juicio o que la libertad nace de la opinión correcta. No me gusta la Filosofía de los destructores, porque yo ya me he sentido aplastado: la adaptación al aplastamiento me parece más una mutilación de la vida que el éxito de no se sabe qué poder interior de juzgar libremente. Siempre ha parecido más fácil la adaptación a la opresión al opresor que al oprimido.

Los filósofos confortablemente instalados estiman que el progreso humano ha llegado a su fin o que está a punto de conseguirlo. Cruzados de brazos, se instalan en la paz del domingo. Ya no hay trabajo pendiente. Ahora meditan en el reposo del séptimo día. ¿No está ya todo hecho? ¿Es que nuestros antecesores no han dispuesto el mundo para el mayor bien de los hombres? No quedan sino los complementos, embellecimientos, la última mano, en una palabra.

Pero para algunos, de entre los hombres, ese domingo todavía no ha llegado, no conocen ese relajamiento que sigue a las creaciones, ven todo ese trabajo que no se ha hecho todavía. Yo también creo que no se ha acabado el trabajo. Lalande dice que sí. Bouglé o Thamin se sientan en la paz del Señor. ¿Cómo iba a estar la Filosofía inacabada después de tantos tiempo que existen los hombres, y qué piensan? La máquina del espíritu está en marcha; ¿continuará sola hasta el fin de los tiempos? ¿Pero no han inventado el movimiento continuo de la Razón? Y ahora, Señor, llama a tu seno a tu servidor.

Sin embargo, la Filosofía no va bien, no consigue dar

un paso adelante, tanto que puede decirse que dará más de un paso hacia atrás. Ya nadie sueña en abrir nuevas vías, los temas están clasificados, los programas fijados, hasta el fin de la historia. Parodi se detiene y reemprende el camino: pasado mañana, en cien años. Estos rentistas han comprado la casa.

* * *

Esta dimisión tiene un sentido. Lenin, desde fuera, en medio de la multitud vulgar de los profanos, ha trazado el argumento. Aunque no pensara entonces en la Filosofía, sus ideas le son exactamente aplicables:

“En política, indiferente quiere decir satisfecho... La etiqueta de 'sin partido' en la sociedad burguesa no es sino la expresión velada, hipócrita, pasiva, de la pertenencia al partido de los hartos, al partido de los gobernantes, al partido de los explotadores.”

Habrà que decir: en filosofía, indiferente quiere decir satisfecho. «Sin partido», quiere decir explotador. La abstención, ese partido consistente en la negación, encuentra así su pleno sentido. Dado que los asuntos importantes que ocupan a los hombres dejan fría a la Filosofía francesa y la inquietan, sigue hundida en sus problemas de ideas. De ahí que urja la necesidad del ataque. Aunque parezca un golpe más en esta escalada de escándalo, tratar la Vida del Espíritu como una actividad, o como una pasividad, políticas, o pedirle certificados como a un ciudadano que busca empleo. Escandaloso aplicar a Brunschvicg o a Lalande un tipo de ataques que les sacará de sus casillas, que hasta ahora no les parecían destinados. Pero este escándalo es hoy mucho más importante que la intuición de la duración,

o que la teoría de la disolución, o que la dialéctica del mundo sensible o que todo este Talmud de invenciones. En nuestro momento, es inhumano rechazar los escándalos filosóficos: preferimos los hombres a la Filosofía, si esta nos aparta de su partido. Por otra parte, la Filosofía ha parecido siempre escandalosa a ciertas gentes cuando ha coincidido abiertamente con empresas concretas. La Sorbona se resistirá siempre a considerar a Marx como un filósofo, pero no a Lachelier o Boutroux, curas fracasados.

* * *

¿Para qué sirve esta filosofía de ahora, que se enseña en las universidades, en las escuelas y en los libros? Sus autores dicen que no sirve a nada concreto, que no sirve a nadie, ni a ningún interés temporal, sino sólo a la Verdad, a la Humanidad y al Espíritu. Piensan que, igual que la poesía, no sabría ser útil, en el bajo sentido de los políticos, gentes vulgares, gentes que deben, después de todo, hacer pasar su vida por delante del pensamiento puro. Esta ilusión fue inseparable del ejercicio del pensamiento el tiempo suficiente —mucho tiempo— como para que todavía la alimenten con cierta sinceridad. Pero no hay ninguna razón para creer que la Filosofía escape hoy a los caracteres que siempre la marcaron, o que realmente ha cesado de tomar partido después del advenimiento de la Trinidad democrática.

Se ve a mucha gente que la detestan, pero que dicen que ha muerto, que pueden olvidarla sin segundas intenciones, que no puede ayudar a nadie, pero que tampoco haría mal a una mosca, que, en efecto, es tan perfectamente pura y está tan apartada de la vida, que no amenaza nada, que los hombres pueden dormir tranquilos sin temerla en abso-

luto. Desde luego que es cierto que los guardias móviles, el comité siderúrgico, los plantadores de caucho, amenazan más el destino de los hombres que las discusiones de los congresos filosóficos, y que las décadas de Pontigny: congresos y décadas tienen algunos rasgos cómicos que inclinan a la indulgencia, que le frenan a uno a la hora de creer que hay que combatir a Desjardins. Filosofía por la Filosofía. Arte por el Arte. Bergson sería así el Teófilo Gautier de la Filosofía.

Pero no hay que tomar los deseos por realidades, las aspiraciones por su satisfacción. No hay que dejarse desarmar por esta indulgencia, por esta falsa liberación de la risa.

Esta filosofía no ha muerto, sino que hay que matarla. De la muerte no tiene sino las apariencias inofensivas, todavía no es un cadáver en descomposición. Estos montajes mortuorios se han repetido a lo largo de la historia de la Filosofía, como en las de la política o de la economía. Una filosofía no muere por sí misma, igual que un régimen no muere sin enemigos. Una filosofía nueva no triunfa si no se ha destruido la anterior. Hay que trabajar en su disolución. Así, Emmanuel Kant proclamaba con el ardor de la vieja revolución burguesa:

“Para que la verdadera filosofía renazca, hace falta que desaparezca la vieja... La putrefacción es la disolución más completa que precede siempre los comienzos de una nueva producción...” (1).

Esta putrefacción no vendrá sola.

La filosofía de nuestro tiempo vive. Pero, ¿qué vida? ¿Qué funciones tiene su vida? Hay muchas clases de vida

(1) *Carta a Lambert*, 31 de diciembre de 1765.

sobre la tierra: la de los vivos y la de sus parásitos. La del hombre. La de los gusanos. Me pregunto si la filosofía actual vive como un hombre o como un gusano. No hay razón alguna que nos obligue a desechar este género de problemas. No hay razón para negarles respuestas.

* * *

Está claro que en Francia no se ha constituido un cuerpo de doctrina que haya tomado como principios públicos y proclamados las exigencias de la explotación humana, las propias fórmulas de la opresión. Ninguna filosofía tiene por contenido pretensiones semejantes. Ninguna filosofía se funda «lealmente» sobre el reconocimiento de las necesidades temporales de la burguesía, la existencia de François-Poncet, o De Wendel, o la existencia inhumana de los peones descalificados. La burguesía todavía no puede prescindir de las justificaciones espirituales. No se sabe de ninguna tesis doctoral que plantee la lucha de clases que sostiene la burguesía militante, la necesidad de la esclavitud industrial, el odio, el miedo y la rabia que el proletariado inspira a la burguesía.

Nuestros filósofos no tienen nada de cínicos. No se han atrevido a proclamar que su cléricatura es hostil al futuro del hombre y quizá ni lo sospechan. No sienten el deseo, evidentemente escandaloso a sus propios ojos, de mantener, en provecho de su clase, la humillación y el aplastamiento del hombre. Públicamente, oficialmente, deben contemplarse a sí mismos como los defensores del partido del hombre. Caídos antes que nadie en la trampa que su misma clase les ha tendido, deben guardarse un respeto.

¿No hablan de Libertad, de Justicia, de Razón, de Comunicación? ¿No tienen continuamente en la boca las palabras

«Humanismo» y «Humanidad»? ¿No saben que su misión es iluminar y ayudar al género humano?

Así hacen cristalizar la teoría de la práctica burguesa, la metafísica del universo burgués: el burgués ha sido siempre un hombre que justificaba su papel temporal con su instancia a una misión espiritual. El burgués lo sabe. Sus funciones económicas, o políticas, de dirigentes, exigen el complemento y la garantía de las funciones espiritualmente dirigentes. Directores de empresas. Directores de conciencia. Guías para el camino correcto. El burgués conoce secretos, como los magos. Conoce recetas, como la madre. Se ve a sí mismo como un amo legítimo, y, a la vez, como una luz y como un hogar. Como un mediador y como un médico. No fue casual que la burguesía naciente trazara el retrato del déspota ilustrado: un José II, una Catalina de Rusia les ofrecían, en su tiempo, la fachada que ella deseaba para sus propios representantes. La burguesía ha tendido siempre a la imagen del tirano bueno. Dio consejos sin comprometerse, o sea, sin esperar respuesta. Dio consejos a la gente que carece de cuentas corrientes. Ha nacido para conducir a todos los nacidos del otro lado de la barraca. Toda su educación prepara a la burguesía para esta tarea. El burgués está seguro de sí mismo. No duda de su poder, ni de su misión, ni de su permanencia. Está respaldado por la historia de su clase. Un burgués auténtico es un hombre que tiene una historia, que la conoce y que la ama. Se complace, así, en los momentos en que reconoce la parte que han tenido sus antepasados en la historia general de la sociedad. Activamente y no pasivamente. Como amos, y no como esclavos. Sabe que sus padres han tenido siempre, como afirma el dicho popular, la sartén por el mango. Un buen burgués en el sentido estricto de la palabra, sabe que su bisabuelo ha sido consejero general, ofi-

cial, jefe de administración, jurista, abogado, notario, profesor. Es consciente de que sus antepasados han detentado, durante muchas generaciones, una vez iniciados en el ritual social, una serie de posiciones temporales que confieren el mando y garantizan la obediencia de los inferiores. Le son fáciles las órdenes, las sentencias que encierran un buen consejo, parte de su legado espiritual. Vuelve las cosas a su sitio, persuade, advierte (1). Verdaderamente forma parte de las «clases dirigentes».

También cree que le incumbe la cura de almas; el hombre del pueblo le necesita para conducirse bien en el mundo, para evitar los males que le acechan y que el burgués atisba confusamente. Actúa como consejero y como protector. Se inclina a la filantropía. Funda dispensarios, asilos... Nobleza obliga. Burguesía obliga. Debe hacer lo que está en sus manos por los hombres inferiores: esta misión, esta responsabilidad, son el reverso de los poderes de su mando. Sabe que sólo él podrá conducir a los hombres: ¿o es que no siguen en su minoría de edad? El burgués aparenta tratar al pueblo como al conjunto de sus hijos; le reprende, le advierte, le ayuda, porque está claro que el pueblo no puede tomar en sus propias manos su destino. Cuando castiga al pueblo, lo castiga como a su mismo hijo, por su bien. Así dice: «quien ama mucho, castiga mucho». Los muertos de la Comuna fueron asesinados por el progreso del pueblo. De ahí que espere de él homenajes de gratitud, o simplemente docilidad. Juzga ingrato al pueblo en sus levantamientos (2).

Cierto que hubo un tiempo en que los objetivos de la burguesía coincidieron con los de la clase que aquella, a su vez, iba más tarde a explotar: la Revolución Francesa pudo

(1) Cfr. nota C.

(2) Cfr. nota D.

crear con una apariencia de razón que trabajaba en favor del pueblo. La burguesía lo sigue creyendo (1). De aquel momento histórico, mareado por un ímpetu, por un ardor generoso impuestos por la necesidad real de ganarse aliados, le queda a la burguesía la ilusión de que sólo ella puede actuar en beneficio general.

Esta situación de la ideología burguesa se plasma con una nueva fuerza y una nueva sutilidad en el pensador especializado. Esta burguesía tutelar se encarna en sus pensadores. El orgullo del intelectual confirma y fortifica el orgullo común del burgués.

Los hombres, acostumbrados por su tipo de actividad a manejar las ideas al margen de su contexto, ya no ven en la historia sino el juego de fuerzas espirituales aparentemente movidas por sí mismas. La misión general de la burguesía se reviste en estos espíritus con la magna apariencia del pensamiento puro. La ilusión en que viven de que el pensamiento siempre dominó el mundo se confunde con la idea de que los poseedores del pensamiento fueron los instrumentos del progreso (2). Esto nos lleva a la historia. Es una música ya conocida por nosotros, anterior a Brunschvicg, una música muchas veces interpretada en el pasado de la filosofía burguesa.

En *El Siglo de Luis XIV*, Voltaire, profeta de la emancipación burguesa, decía:

“Estos progresos se deben a algunos sabios, a algunos genios reducidos a un escaso número..., casi siempre oscuros y con frecuencia perseguidos: ellos son los que han ilustrado y consolado la tierra mientras que las guerras la desolaban.”

(1) Cfr. nota E.

(2) Cfr. nota F.

Más tarde, escribe Saint-Simon:

"El filósofo está en la cúspide del pensamiento: desde allí, contempla lo que ha sido el mundo y en lo que debe convertirse. No es sólo un observador; en el orden moral es un primer actor, porque sus opiniones sobre el futuro del mundo regulan la sociedad humana."

O sea, que el filósofo burgués piensa que está en posición de lograr la felicidad de la humanidad. Ya tenemos el alcance de la gran partida que juega esta cléricatura. Consecuentemente, estas ideas conducirían a los filósofos a la calle para encontrar a los hombres olvidando al Hombre abstracto, les obligarían a no contentarse más con la reflexión en la paz de sus despachos, o en el silencio encerrado de la Biblioteca Victor-Cousin, encerrados en ideas ajenas a la vida que viven los hombres. Pero es que, precisamente, son incapaces de cumplir con el programa que les asigna, en un plano formal, su mismo orgullo y su posición hereditaria. La siempre prometida intervención dejó paso a la negativa a bajar al mundo vulgar en que vivimos —mal, por cierto—. Esta ausencia, y el sentimiento de que le incumbe la dirección de los asuntos humanos, son los dos pilares de la contradicción en que se halla presa la Filosofía burguesa.

* * *

Los filósofos están satisfechos. Estos hombres, producto de la democracia burguesa, montan, reconocidos, cuantos mitos le exige aquélla: así elaboran una filosofía democrática. Este régimen les parece el mejor de los mundos. Sienten una pena infinita ante la idea de que pueda haber otros — y su contentamiento no es el resultado de una compa-

ración o de una elección—. Estamos en la coronación o final de la historia: realizadas las meditaciones básicas, habiendo ya vivido Descartes, Kant, Rousseau, hechos los grandes inventos, explorados los continentes, acabadas las revoluciones, son bastante conscientes de que tienen la buena suerte de pensar, de enseñar y de vivir en lo que llaman sin preocupación la sociedad social por excelencia. Bouglé aprueba, justifica, desde la plataforma de su maestro Durkheim, el progreso de las ideas igualitarias, las sienta entre la Ciencia y ataca como se merece a un régimen de castas donde sus padres y él mismo no habrían, sin duda, tenido un sitio tan placentero. Van así dibujando esa célebre y dichosa curva que arranca del sabio antiguo y desemboca en el ciudadano. No obstante, aunque los filósofos a quienes me refiero están convencidos del éxito final de la Razón que les sostiene, aunque están seguros de que las condiciones del progreso humano se han cumplido definitivamente, experimentan que en realidad estos éxitos, estos progresos, no están garantizados del todo. La satisfacción de su estado, la serenidad de estas largas y merecidas vacaciones, se mezclan con la obscura inquietud de saber que su misión clerical presenta fallos. Les es imposible juzgar que todo está bien en el mundo. El confort, la ausencia de inquietud en que viven, el relativo estado de equilibrio que inmediatamente perciben a su alrededor, el privilegiado destino de su clase, no les impide percibir cierto rumor de irritación, de descontento y de angustia. Por muy alejados que estén de los hechos vulgares y ofensivos que forman la historia particular de los hombres no burgueses, no cabe que se abstengan de leer los periódicos. Saben vagamente que hay seres pobres, fatigados, sublevados a causa de esa pobreza y de esa fatiga. Oyen hablar de huelgas, de desórdenes, de suicidios. Adivinan que la inquietud del mundo puede un día volverse

contra el reposo de la clase que les gusta, poniendo en tela de juicio su poder. Adivinan que los hombres alzados pueden amenazar lo que ellos tienen por misión probar y defender, los mismos objetos de su fe, la libertad de su meditación, la belleza de sus pensamientos y de sus esquemas. La solidez de sus retribuciones. La permanencia de la herencia que piensan dejar a sus hijos.

De ahí que vuelvan a sus promesas y a sus buenos consejos. O que insistan en justificar su existencia y su función, en comentar las palabras claves de la filosofía de su clase. Hablan de nuevo de progresos, de poderes, de promociones de la Razón. Ahora anuncian proféticamente el desarrollo pacífico de la conciencia, el enriquecimiento espiritual de la persona humana, la realización de la Justicia, tanto a escala del hombre como a la de las sociedades. De este modo se mantiene la esperanza en los recursos aparentemente más fáciles. Así concluye Brunschvicg con estas líneas del *Progrès de la Conscience dans la Philosophie Occidentale*, el breviario filosófico del Universo en el que todo es bien que acaba bien:

“Para enfrentarse a los peligros que, hoy como nunca, le amenazan en su porvenir terrestre, para no verse obligado a recomendar la historia, es necesario que medite seriamente su vía, que sepa llevar al dominio de la vida moral y de la vida religiosa esa sensibilidad tan desafiante y delicada desarrollada en él por el progreso de la ciencia y que es el resultado más precioso y más extraordinario de la civilización occidental. La verdad os hará libres, a condición sólo de que sea verdadera.”

Pero todas estas palabras no corresponden a ninguna realidad, están al margen de todo compromiso real, no proporcionan ninguna solución para salir adelante, porque no

se refieren sino a Ideas. Porque sólo se refieren a la Idea de la Felicidad, o a la Idea de la Libertad, unidas a la Idea del Hombre. Pero no a la felicidad y a la libertad concretas de este hombre o de aquella mujer. Estos sabios anuncian la encarnación de las Ideas que sus padres les transmitieron: no hay que dudar de este advenimiento: es algo cierto, algo deducido de la naturaleza de la Razón y de la marcha de la Historia. De la Idea de Razón. De la Idea de Historia. Estos profetas del progreso espiritual y social no plantean problemas más que a las ideas eternas. No desvelemos la realidad del mundo. Al abrigo de lo Eterno, cómplice de los opresores, se organizan todos los atentados.

Tienen ellos mismos todas esas ilusiones que esperan hacer compartir a los que no las poseen por naturaleza o nacimiento. Hay en ellos una confianza que ni siquiera las catástrofes pueden afectar en sus valores más profundos, el peso y el futuro de su razón: las catástrofes resultan siempre a la mayor gloria de esta Razón. Pangloss conocía muy bien estas manipulaciones. Al que no está contento de esta razón y lo dice, se le considera un traidor. La forma de la Razón burguesa, la misma forma de su sociedad no se podría replantear: toda la habilidad de su filosofía consistió en identificar la sociedad humana, todas las sociedades humanas posibles con la sociedad burguesa, o la razón humana, todas las razones humanas posibles, con la Razón burguesa. La moral humana, con la Moral burguesa. De modo que los ataques contra la sociedad, el pensamiento, la moral burguesa, parecieran ataques contra la sociedad, el pensamiento, la moral humana. Cuando el pensamiento burgués se resiste a la revolución, se esfuerza en creer y cree que defiende a la sociedad humana contra las regresiones de los bárbaros. Brunschvicg no ha dicho en absoluto que no estuviera de lado de los obreros que ponen en peligro

el orden social en el que él vive, sino sólo que Marx traicionaba la Razón en la que hace falta creer. Como toda esta filosofía, con sus protestas espirituales, traduce simplemente una aprobación general del mundo que es el suyo propio, los filósofos dicen que todos los que la desaprueban son enemigos del Progreso, o del Espíritu, o de la Razón. Estos monstruos del pensamiento burgués se enorgullecen de más de un título, se encarnan en más de un símbolo.

* * *

Por otra parte, jamás se cumplen todas estas promesas filosóficas. Los filósofos nunca se ocupan de los hombres. Este problema no es, desde luego, simple. La dimisión práctica de los filósofos exige un examen más complejo que el examen que se limita a fundamentar el insulto: hay más de un motivo para no abordar las cuestiones humanas.

Puede no hablarse de ellos porque se les ignora, porque existen como si no existieran: si Lalande no trata de los efectos psicológicos del trabajo en la cadena de montaje, cabe imaginar en favor suyo que no la conoce, que no tiene ninguna noción al respecto: sería imposible que hiciera meditaciones sobre problemas que le resultan totalmente extraños. La idea de las locomotoras no inquieta a los brujos esquimales. ¿Cómo unos hombres semejantes podrían salir de su filosofía, renunciar a su abstención, invertir repentinamente el sentido que se habían acostumbrado a dar a su pensamiento? Pero no se ven razones suficientes como para esperar su transformación. No les alcanzaría ninguna revelación.

Son burgueses y son pensadores. Su pensamiento burgués y su pensamiento especializado les ha separado constantemente, cruelmente, de los otros hombres, que no se

plantean pensamientos burgueses. Esta distancia, esta separación, son bastante simples: siempre han tenido vidas burguesas y han carecido, por contrario, de motivos para abandonarlas. Se han quedado donde les puso la suerte. No veo por qué Brunschvicg habría de abrazar el partido del hombre dejando el de la burguesía. El mismo muestra una cierta clarividencia, reconociendo el precio de la prosperidad. Tenemos la fortuna de que este nuevo Diógenes Laercio se haya tomado el trabajo de esbozar su vida (1).

Hizo sus estudios en Condorcet; un día oyó hablar de Spinoza y decidió conocerle mejor, en plena infancia. Sus amigos eran Elie Halévy y Xavier Leon. Los domingos por la mañana, en el bosque de Boloña, a donde iba de niño, sentado al lado de un viejo cochero de la familia, proyectaba con ellos fundar la «Revue de Métaphysique et de Morale», lo que en efecto hiciera. Ludovic Halévy trataba como a un hijo a este adolescente bien dotado. Para él, León Brunschvicg estaba próximo a Gréard, a Prévost-Paradol. Los miércoles, iba a las «soirées» de la señora de Caillavet, donde veía a Renan, a Lemaître, a Leconte de Lisle, a France. Hacia mil ochocientos ochenta y cuatro encontraba a Marcel Proust en los Campos Elíseos. Después fue profesor, escribió libros, pensó «en condiciones hoy casi excepcionales de salud, de ocio y de independencia». Dócil a los consejos que Lepic daba a Poil de Carotte, Brunschvicg casi se ha limitado a escribir los libros que quería leer. Ha seguido por un hondo surco, satisfecho, y ha creído construir un monumento. Es legionario. Pertenece a la Academia de Ciencias Morales. En Holanda habla de Spinoza. Es un hombre de sociedad. Tiene un palacete, con obras de arte. Dichosa carrera. A pesar de la guerra. Si no fuera por ella,

(1) Cfr. F. Lefèvre, *Une heure avec...*

piensa que su generación hubiera sido «una de las generaciones humanas más favorecidas». Ha actuado, ha tenido una vida social: dio, por ejemplo, conferencias en la Universidad Popular de Rouen —hacía falta ilustrar al pueblo. Dijo un día:

“Si todos los filósofos se sienten atraídos por la Universidad Popular, es porque encuentran en ella el ideal de la Vida espiritual.”

¿Qué piensan de todo esto los obreros de los muelles de Rouen, los trabajadores de Maromme?

Al lado de Belot, de Parodi, de Drouin, de Pécaut, del pastor Roberty, del rabino Lévy, del cura Dumont, enseñó la moral correcta a los protegidos de los señores bien-pensantes, en la calle Amyot. A cambio de esta filantropía, cuyo precio en relación a la libertad del hombre es de sobra conocido, recibía regalos, un azucarero de Sajonia, una virgen de bronce...

No había razones para que Brunschvicg se volviera hacia las ideas peligrosas. Su vida no era trágica ni difícil. Su vida no planteaba los problemas más graves. Sería absurdo atacar a un hombre por haber vivido así, a un hombre al que su vida llevó a semejante posición, a un hombre que no pensó en defender a los que no frecuentaban los Campos Elíseos.

* * *

Esta filosofía burguesa no puede afrontar directamente los problemas vulgares. Apenas los aborda. No tiene sino un conocimiento rudimentario sobre estos problemas. No los experimenta con toda su exigencia, toda su inquietud y

su peso. Tampoco intenta dominarlos. Le basta, pasivamente, con su lejana presencia.

* * *

Pero cabe también que esta filosofía evite voluntariamente, y no sólo por ignorancia o falta de información, plantearse estos difíciles problemas. Quizás tema verse arrastrada hacia corrientes peligrosas y prefiera la calma al más excelso ejercicio del pensamiento. Hay que reconocerle cierta timidez. No se atreve a ir hasta allí donde le esperan unos problemas capaces de amenazarla. Capaces de arruinar su poder. Porque sabe que estos problemas existen, que radican en los barrios donde no residen los filósofos, o en los países donde no se enseña su sabiduría. Benda, que juzga a sus colegas desde una eternidad quizás menos sospechosa que la suya, sabe que los filósofos tienen miedo de los pensamientos peligrosos. Berl también lo sabe. Nuestra época es uno de esos momentos densos en los que los pensamientos humanos comprometen más que los pensamientos a secas. Quien quiera hoy día pensar humanamente penará peligrosamente: porque toda idea humana pone en tela de juicio el orden global que gravita sobre nuestras vidas.

El pensamiento burgués, la filosofía burguesa, están condenadas, pues, a evitar los problemas concretos porque son inquietantes, aunque al tiempo afirmen que son capaces de resolverlos, ya que es necesario seguir inspirando confianza. Sería posible, teóricamente, que los filósofos se abstuvieran de abordar los temas peligrosos juzgándolos irreductibles, refractarios al tratamiento crítico, que se vieran obligados a admitir la fatalidad de las desgracias que alcanzan al hombre y crean sus problemas. La Justicia, salvo el trabajo forzado; la Libertad, salvo la prostitución, salvo las

cadena. Pero, ¿cómo aceptar semejantes residuos de problemas prohibidos a la inteligencia? Esta impotencia mataría a su Razón, el poder de su Espíritu; le es imposible confesar que, sobre cualquier cuestión, han caído en su total fracaso. Deben guardar silencio si bien sostengan que no lo guardan. Dejan entonces que se desvanezcan los objetos, diciendo que lo que importa es que se disponga de un método general que permita que todo hombre, al adquirirlo, esté en situación de resolver todos los problemas y de comprender todos los objetos. Más tarde. Algún día. Cuando haya meditado sobre todas las ciencias, cuando posea todas las tradiciones. En el mismo momento de la muerte. Porque faltan tantos años, tantos trabajos, para llegar a formar este método, para dominarlo adecuadamente, tantas críticas, tantas lecturas, tantos prolegómenos, tantos ejercicios espirituales, tantos mandamientos preparatorios, que nunca se alcanza el momento de aplicarlo, que el momento de abordar el objeto se ve continuamente rechazado por estos preparativos, que no queda, en una palabra, más que una afirmación platónica del poder del método, del poder de los poderes de los secretos de la Razón. Todos sueñan en una hipotética ciencia de las ciencias, curiosa característica universal. Qué ligereza la de Descartes al haber osado aplicar su método. Son casi tan puros como Teste, toda cuya fuerza consiste en no pasar nunca al pensamiento, en no dar el paso de la acción. Jamás les será posible llegar a las razones peligrosas, nunca les será posible afrontar un problema humano particular, una situación que hay que analizar, aquí, de modo inmediato. Aman abstractamente la Libertad, y han construido una escolástica de la Libertad, pero apartan su mirada de las vírgenes en las que se consuma realmente la ruina de la libertad. Llevan todos los debates a un mundo tan puro, a un cielo tan

limpio, que ninguno arriesga ensuciarse las manos. A esta higiene la llaman Filosofía.

* * *

Claro que la filosofía diría que los vastos objetos concretos que tengo en perspectiva, la guerra, la prostitución, el trabajo en los laboratorios químicos, o en las minas, no son en absoluto filosóficos, que las leyes de este reino impiden, desgraciadamente, abordarlos. Pero hay que obstinarse. Porque el objeto filosófico es precisamente el objeto peligroso, ese objeto sobre el que los filósofos prefieren no decidir. Aprobar, condenar... qué lejos llevan estas decisiones, qué difícil es volver!... Es mucho más fácil no hacer caso de estos objetos peligrosos, limitarse a trabajar en el pulimiento definitivo del hermoso instrumento universal de la Razón. Reposar en el silencio, en el dichoso endormecimiento conformista mientras el Espíritu lo arregla todo. ¿Pero dónde terminará realmente el reino del objeto filosófico? Es una vuelta al viejo problema de Parménides: el pelo, la grasa, el barro, ¿no son bastante nobles? Todo sigue pasando como si hubiera objetos filosóficos distinguidos, diferentes de los objetos filosóficos vulgares. Como si fuera obsceno y ridículo hablar de las colonias.

El drama del espíritu quedaría clarificado si los burgueses y sus dóciles intelectuales aceptaran públicamente y sin reservas las desgracias que ellos no sufren y los excesos de los que viven. Se proclamaran sus objetos con la misma franqueza con la que surgen los objetivos de la Revolución que les amenaza.

La conciencia de clase de la burguesía no es unánimemente aguda: a veces no es más que una conciencia limitada y oscura. No podría prescindir de algunos disfra-

ces. Aún se esfuerza en justificarse según la Razón y la Etica, tanto a los ojos del mundo como a los suyos propios. En una palabra, hay que señalar que la burguesía no se conforma unánimemente con un orden que puede saber inhumano y necesario para su dominación, sino a un orden que ella misma cree justo. Puede suceder que algunos burgueses en concreto se sientan desasosegados por las crueles realidades del colonialismo, que estén en contra del trabajo forzado y su secuela de muertos y del bombardeo de las aldeas tonkinesas, y que piensen que no puede defenderse nada de esto directamente. Pero suele ocurrirles que al final tranquilizan su conciencia mediante peticiones a la clemencia del poder. ¿Cómo ir al fondo de estas ideas? ¿Cómo ir al fondo de estos esbozos de indignación, de revuelta? Lo que no sabrían sería llegar a su confrontación radical que les obligaría poco a poco a rechazar todo aquello en lo que se basa su confort, su seguridad, su orden, todo aquello en lo que descansa su misma vida. A rechazarse a sí mismos. A desear la anulación de su propia naturaleza. A la burguesía le es imposible confesar sus verdaderos fines y su verdadera esencia. Sus ideólogos saben que estos objetivos son inconfesables y que su confesión es cosa delicada. La burguesía no puede aceptar la publicación de los fines que persigue y del futuro al que tiende (1). No puede reconocerse afectada por el rumor de acusación que sube en su torno, que condena sus recursos, su dominio, su seguridad.

El poder fundamental en la fuerza es frágil: otra fuerza puede abatirlo. Nuestros intelectuales siempre detestaron a Bismarck y su franqueza de tipo duro ajeno a las justificaciones. Todos rehusaron aceptar estas tajantes pa-

(1) Cfr. nota G.

labras: «El que tiene la fuerza marcha el primero por su camino.» La burguesía adivina que su poder material exige el respaldo de un poder de opinión. Al no mantenerse por el consentimiento general, debe dar a los dominados razones válidas para que acepten la situación, a su poder y su estabilidad. Debe probar que su confort y su situación, sus casas y sus dividendos, son el justo salario que la sociedad humana les tolera a cambio de unos servicios que rinde. El burgués merece todo lo que es, hacer todo lo que hace, porque conduce a la Humanidad hacia su más alto, hacia su más noble destino. La burguesía sólo puede mantenerse si sostiene esta tesis, si parece benéfica a los ojos de todos, y siempre bien dispuesta. Al trabajar en su exclusivo provecho, explotando sólo para sí, masacrando en favor de sus únicos intereses, necesita hacer creer que trabaja, que explota, que masacra por el bien final de la humanidad. Debe hacer creer que es justa. Y también debe creerlo ella misma. Michelin tiene que hacer creer que no fabrica neumáticos más que para dar trabajo a unos obreros que sin él morirían de hambre. Brunschvicg debe hacer creer que no fabrica más que para facilitar a los hombres un porvenir sencillo, meditativo y radiante. Todos son intelectuales, amos, de esta clase, desde el oficial que no castiga a sus soldados más que por su bien y en razón del mismo amor paternal que les tiene conforme al reglamento de disciplina, hasta el filósofo que piensa por pensar. El propio Benda, que anuncia el día en que el pensamiento burgués, plenamente consciente al fin de su impotencia, orgulloso de su dimisión, cesará de asumir una misión que le viene grande; que anuncia el día en que los intelectuales se abandonarán al onanismo de la inteligencia espejo, no osa confesar definitivamente que la suerte de los hombres no burgueses le es

del todo extraña. No llega a dejar la idea, tantas veces resucitada, de la misión burguesa:

“Considero al contemplativo como al más grande de los intelectuales, y no ya de acuerdo a la idea que se me ha frecuentemente atribuido de que no serviría a la humanidad, sino al contrario, porque sin darse a sí mismo como objetivo servirla y quizás precisamente porque no se da ese objetivo, es el que la sirve mejor (1).”

O sea, que Benda no podría superar una cierta hipocresía. Más retorcido que sus colegas, no niega como ellos que ha dejado de interesarse por los hombres, pero afirma que, dejándolos, los sirve mejor. Así concilia el eminente prestigio al que un intelectual no sabría renunciar con la ausencia final por la que justifica el conformismo al que, en secreto, cede.

Convencidos de que sin los intelectuales los hombres caerían en una irremisible pobreza, los filósofos se esfuerzan en mantener, gracias a la dignidad de los fines espirituales que persiguen, el respeto, la confianza que el burgués debe inspirar.

Estos vagos compromisos, repetidos abundantemente, con suficiente ardor, constituyen el fondo de la propaganda burguesa. Durante mucho tiempo resultó: ¿quién se atreverá entonces a combatir la dominación burguesa si todo el mundo está en principio persuadido de que su ideología sabrá resolver a su debido momento esos inquietantes problemas, siempre posibles, siempre pendientes? Pero los intelectuales no podrán sostener eternamente esta ilusión: a la luz despiadada de la realidad, todos los hombres aprenderán que su pensamiento es un pensamiento pobre y un

pensamiento vano, incapaz de producir frutos, porque —necesariamente— es un pensamiento cobarde (1).

No aceptaremos para siempre que el respeto acordado a la máscara de los filósofos no sea, en último extremo, beneficioso más que al poder de los banqueros.

* * *

El pensamiento burgués consiste en aceptar sumariamente, sin fijarse mucho en los detalles, lo esencial de los hechos contra los que se levantan los hombres, y en justificarlos y obscurecerlos con razones elevadas. Todo su esfuerzo consiste en descubrir lejanos valores capaces de transfigurar las apariencias próximas. De olvidarlas, de destruirlas, también. Así, va lanzando nubes de razones, igual que un crucero emite una pantalla de humo. Esta filosofía es la filosofía que siempre tiene algo que esconder. Que debe siempre hacer creer que el mundo es muy distinto a lo que parece. El ingenuo cree ver a Sosias. Pero Sosias era un dios. Siempre habrá distinciones que les saquen de los apuros donde les meten los problemas insidiosos. Desde luego que la guerra fue aparentemente inhumana, sin duda pudo parecer injustificable a quien juzga en base a sus sentimientos: pero hay que replantear el juicio, igual que la inteligencia vuelve a su verdadera forma, al bastón aparentemente torcido en el agua. La guerra poseía un sentido ético que cubría sus apariencias. Convertida en Idea, la guerra-objeto desaparecía. La guerra no era ya esa serie de combates, de incendios, de amontonamientos de cadáveres repugnantes, de días desesperados y de asesinatos, no era aquella nube de gas, aquellas bayonetas que limpiaban las

(1) *La trahison des clercs*, págs. 73-74.

(1) Cfr. nota H.

trincheras, aquella miseria y aquella mugre humana que los combatientes tan bien conocieron, sino la lucha del Derecho contra la Fuerza, la batalla de Descartes contra Maquiavelo, la guerra de Bergson contra la máquina alemana. No ya un juego sangriento en beneficio de los fabricantes de armas, sino una cruzada filosófica, o una batalla espiritual (1).

El colonialismo no es un mal en sí. Su esencia no es nada repugnante: persigue fines positivos. Las desviaciones, los excesos, los asesinatos, las expropiaciones, las injurias, atestiguan la existencia de un colonialismo malo que no atenta contra la dignidad de la verdadera colonización. Los socialistas, últimos creadores de pensamiento burgués, serán pronto los mejores maestros de estas sutilezas. A decir verdad, el sistema general de explotación que abarca a la mayor parte del planeta supone todavía ciertos males —todavía no es perfecta la naturaleza humana—, pero, si se sabe ver, llega a comprenderse que el bien de los indígenas coincide con el interés de los colonos, de los administradores, de los elementos oficiales, de los misioneros. Nada importan unos cuantos errores coloniales al lado de las grandes ideas de «tutela», de «liberación», al lado de esa «misión» de tan alto valor moral que las naciones más avanzadas ejercen en nombre de la Humanidad entera (2).

Igualmente, la miseria desaparece ante la idea de Misericordia. La vida ante la idea de la Vida. No es una casualidad que el tribunal para las agregadurías no plantee más que problemas sobre Ideas. La idea de Verdad. La idea de Realidad. La idea de Justicia. La idea de Progreso. La idea de Estado. ¿O es que no hay que asegurarse de que estos maes-

(1) Cfr. nota I.

(2) A. Cuvillier, *Manuel de Philosophie*, tomo III.

tros futuros de los adolescentes están dispuestos a cumplir con su deber de hacedores de sombras?

De ahí que los filósofos circulen con una rapidez, con una naturalidad engañosas, entre la apariencia y la realidad. ¿Que denunciemos un hecho? Pues bien, no era más que una apariencia, un sueño, una sombra: en una palabra, no existía. ¡Con qué engañosa seguridad estos hombres agarran y deforman nuestros pensamientos reales! No sabemos convertirnos a la luz de la Verdad, soltarnos de las cadenas de la Caverna, ver los misterios de la realidad oculta. No hay que ceder a la impaciencia de la juventud, sino buscar más y más tiempo, tanto como sea necesario para olvidar el mundo contra el que nos hemos sublevado de modo tan precoz. Con qué aires constatan estos Hijos de la Tierra que estamos «intentando situar sobre la tierra todo lo relativo al cielo y a lo sensible, plantando rocas y encinas en el corto recinto de sus manos» (1).

Pero no se cerrará tan fácilmente este debate. Los hombres víctimas de las apariencias no se resignarán a verlas como miserables reflejos. Sino como la dura, la única realidad. Y lo que los pensadores llaman realidad, lo mirarán, por el contrario, como una apariencia o como un sueño. Como una mistificación que hay que perdonar.

Los filósofos, en medio de sus sustituciones, de sus metamorfosis, de estos montajes milagrosos que levantan, de este juego al que siempre juzgará el idealismo, profetizan el advenimiento de la Ideas salvadoras. Exhortando a la Justicia, a la Generosidad, al Amor, proveen —a través de un salario que la burguesía les paga— las necesarias armas espirituales, las justificaciones que requiere el orden establecido.

(1) Platón, *Sofista*, 246 a.

Al no atreverse a confesar ni a confesarse los fines que persigue, la burguesía, preocupada por el miedo y por los últimos escrúpulos de un liberalismo extinguido, atempera el desorden y las amenazas que le inquietan, ocultando tras las promesas que hace las actividades que lleva a cabo. Sabe bien que sus efusiones generosas contribuyen a su afirmación temporal. Eso decía un número del «Temps colonial».

“La política indígena no debe olvidar que su objetivo principal es el hombre. Una gran política hecha de humanidad, lejos de olvidar los fines utilitarios, que no hay que perder de vista, facilitará y hará más seguro su alcance.”

Se lee en un sermón de Massillon:

“Ved cómo prosperan las familias caritativas: una Providencia atenta vigila sus negocios y, cuando otros se arruinan, ellos se enriquecen.”

Permanencia de la filosofía burguesa.

* * *

No se puede concluir sobre la situación, sobre la función de la Filosofía, apelando a una supuesta responsabilidad, a una supuesta intención moral del filósofo. Yo, simplemente, veo varias maneras de filosofar, que no atentan contra una idea única de la Filosofía. Una Idea eterna de la Filosofía. No son pecados contra esta Idea. Tentaciones del Maligno. Puede decirse ante ellas lo que Hegel ante las montañas: «así». Sólo que hay un tipo de montañas que no me gustan, aún sabiendo que no pecan contra una Moral de las Monta-

ñas. La rabia, el odio que sentimos no necesitan justificaciones eternas.

Hay que considerar las filosofías como acontecimientos: no es costumbre exigir cuentas teológicas a los simples acontecimientos: Es absurdo alabar como un santo o reprobar como un pecador a un filósofo, según que se apunte o no al partido de los hombres. Hay que guardar en lo más profundo la antigua idea del Pecado, de la Primera Falta que se pudiera haber evitado: todos sabemos que el Espíritu es libre. Bergson me parece un peligro, pero no lo veo como un pecador, sino como alguien cuya existencia tengo que desvelar. Si digo que él está con la burguesía y contra los hombres, eso no quiere decir que le mire como a un enemigo, como a un parásito. Tampoco el bacilo de Koch me parece precisamente un condenado. Si queremos explicar la producción burguesa de una filosofía inhumana, comenzaremos a ver un poco claro cuando seamos capaces de considerar a sus filósofos como objetos, sin atormentarnos con la idea de su libre arbitrio. Si pienso en la conciencia moral de Brunschvicg, pienso como él, él me vence, paso a pensar burguesamente, siendo así que quiero pensar humanamente. Imposible, pues, en lo sucesivo interesarse en el carácter intemporal de Bergson, en la elección de un carácter inteligible que haya podido hacer Fauconnet. Olvidemos rápidamente a Kant y a los catecismos.

Lo que sí hay es que yo me enfrento a la existencia de Bergson y a su filosofía tal y como son, yo tropiezo con ellas como puedo tropezar con una mesa en la oscuridad. Bergson me impidió llegar tan prontamente, tan seguramente como deseaba allí donde pensaba ir. Hoy pido que se juzgue a Bergson como un obstáculo y no como el cura juzga al Espíritu del Mal. ¿Cuándo nos libraremos de los cristianos, de

sus confesionarios, de sus pecados y de sus exámenes de conciencia?

Brunschvicg puede responder a un ataque que no es justo, que habría que juzgarle en base a sus puras intenciones, a su gran honestidad intelectual, a su desinterés sin límites. Y, en efecto, Gabriel Marcel, que no es partidario de este filósofo, tras aprobar la denuncia de la «pobreza esencial», «la carencia a la vez metafísica y humana» de la enseñanza en la Sorbona, me echa en cara después «dirigir contra el señor Brunschvicg, cuya probidad y profundo desinterés sólo la mala fe puede ignorar, los ataques personales más bajos». Pero es necesario que Marcel y sus próximos entiendan de una vez que aquí no juegan esas virtudes personales, esas intenciones generosas. Porque a su presencia no cambia la función esencial que Brunschvicg cumple. No hay ninguna razón para que yo comparta las ilusiones que los filósofos se hacen sobre su propia actividad, cuando sólo se trata del efecto de sus escritos, de la consecuencia de sus producciones, de ese efecto, de esa clase de consecuencias que no emanan de su ser interior. Es del todo indiferente que Leon Brunschvicg se levante cada mañana con buen aliento y buena conciencia: lo único que aquí interesa son sus libros, su enseñanza y sus consecuencias reales.

Morales demasiado cómodas de la Intención. Ya es hora de mandarlas a unirse con los antiguos demonios cristianos. «Das habe Ich nicht gewolt» y se lanza la ofensiva de Verdún.

El carácter intemporal de Chiappe es quizá comunista. En lo intemporal, Pierre Ranaudel prepara quizá la Revolución. Es posible acostarse todas las noches con la satisfacción, con la aprobación de sí de Tito, y haber desplegado un día, haber actuado, pensado, respirado contra los hom-

bres. Es posible despertarse con una buena conciencia y haber sido incluso en sueños un enemigo de los hombres.

Seguiremos siendo fieles a nuestro ideal hasta las últimas circunstancias. Preguntaremos a la gente lo que no hacen y lo que hacen, pero no los pensamientos que se componen y se descomponen en la oscuridad íntima de su alma, donde nadie sería capaz de entrar. No importa qué filosofía es un acto. Parodi mismo sabe bien que todo pensamiento es una acción.

“En cuanto al reproche de discutir en lugar de actuar, vale su justo valor, pero me parece que nos afecta a todos los que, creyendo en la filosofía, creemos por lo mismo que el pensamiento claro es también una forma de acción” (1).

Cabe, en efecto, que los filósofos no tengan la intención de engañar. Cabe incluso que crean sinceramente y eficazmente amar a los hombres. No creo que Lalande y sus colegas se alegren de la esclavitud económica y moral de la mayor parte de la humanidad: pero su filosofía descansa en esta esclavitud, la acepta y en último término contribuye a su mantenimiento. Las enseñanzas, los escritos de esta filosofía acaban engañando a los esclavos y les desvían por caminos en los que se evade su sentimiento de revuelta.

Para combatir a Brunschvicg, no hace falta creer que es un pérfido y un malvado. O creer que ha concebido, de la forma más neta posible, armado de una astucia todavía más sutil que sus pensamientos, una filosofía tal, que llega a proteger su fortuna personal y a asegurar el poder del comité siderúrgico o del comité del carbón. Como persona privada, posee medios más eficaces, más brutales, de pro-

(1) *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1929.

tección que sus libros. El interior de su cartera, que no me importa en absoluto, no explica directamente la formación de su filosofía. Es mucho más simple pensar que un ideólogo propietario de acciones de compañías carboneras en Tonkín irá tejiendo según las circunstancias una teoría especial de la Verdad, del Bien Soberano o de las representaciones colectivas. Los ideólogos no tienen relaciones lo bastante precisas con la vida económica burguesa como para preocuparse desde un principio en justificar directamente un determinado sistema económico. Esta justificación incumbe a los políticos. Los hombres que justificarán a los patronos del carbón serán más bien François-Poncet o Gignoux que Lalande o Roustan. El cometido de Parodi no es el de proporcionar pruebas al Consorcio Textil de Roubaix.

No hay que apresurarse a dictaminar que la actitud de los intelectuales oculta un conocimiento especial de los fines que su clase les señala. Lo que oculta es —más exactamente—, aunque resulte menos cómodo de pensar, una ilusión difícil de separar de las mismas condiciones en las que se ejerce el trabajo intelectual (1).

En efecto, la realidad de una clase no sólo se compone de relaciones económicas. A partir de esas relaciones, produce un conjunto de preceptos, de juicios, de conceptos jurídicos y morales. Un joven burgués que prepare su entrada en las funciones espirituales tiene a su alrededor esta abundante producción. Incluso sin pensarlo, va cayendo bajo su peso. Esta realidad queda marcada en él. El no está precavido. Los primeros esfuerzos de su reflexión técnica encuentran este cauce y discurren por él. El joven burgués no lo pone en tela de juicio. No tienen ninguna razón para

(1) Cfr. nota J.

hacerlo. Le parece una producción interior, natural, igual que su respiración. La mira como su naturaleza. La acepta como su vida. Siente que siempre estará a su lado. Cree en ella. La contempla como el conjunto de las creaciones espontáneas de su propia personalidad (1).

Pero todo hombre quiere asegurarse de que sus producciones resistirán al tiempo. Así, les busca garantías. Quiere reforzarlas contra ataques exteriores. Toda afirmación conduce a una cierta dialéctica, desde el momento en que el hombre siente el cuidado de persuadirse a sí mismo y de persuadir a los otros. Las ideas van haciéndose fuertes en el curso de un diálogo imaginario. A partir de Platón, este proceso ha quedado bien descrito. Bouglé, por ejemplo, dice:

“Habría que distinguir entre las obligaciones y las justificaciones. De un lado, hay los actos morales y, de otro, el razonamiento justificativo. La necesidad de estas justificaciones se experimentan de una forma muy irregular: los razonamientos justificativos no adoptan los mismos modelos en todos los individuos, como es evidente, ni tampoco son iguales en todos los momentos de la vida social. Admitirían, desde luego, que para ciertas mentes existen, en efecto, una necesidad de racionalizar la conducta y que, para poder continuar con la conciencia tranquila, es preciso que sean capaces de encontrar para sus diferentes actos razones de valor universal (2).”

Así fue que el pensador burgués, desde que hay un conjunto de valores burgueses, se esforzó en conexionarlos bien, en justificarlos, en hallarles principios superiores que pudieran conferirles una certeza análoga a la de las demostraciones y descubrimientos científicos. Toda la labor

(1) Cfr. nota J.

(2) *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1929.

del siglo XVIII, todo el kantismo, expresan este esfuerzo del pensamiento burgués a la búsqueda de una seguridad. Cuando las ideas burguesas pasaron a mirarse como los productos de una Razón eterna, cuando perdieron el variable carácter de un producto histórico, encontraron su más grande oportunidad de sobrevivir y de resistir a todo ataque. Todo el mundo olvidó las causas concretas que habían dado vida a ese pensamiento y que, al tiempo, lo hacían mortal. La filosofía actual persigue ese esfuerzo de justificación. Continúa empleando en su provecho la marcha de las ciencias. La función del kantismo fue justificar la moral burguesa convirtiéndola en hija de una Razón legisladora de la astronomía. La función de la filosofía de Brunschvicg es justificar esta moral a la luz del prestigio derivado de las matemáticas de Einstein. Al abrigo de la ciencia, el pensamiento burgués justifica sus invenciones y olvida que son mortales. De la ciencia, espera menos soluciones directas que una especie de disfraz del que servirse. Busca en la ciencia un poder racional capaz de fundamentar las ciencias y de instituir la moral. Ya no es cuestión de obtener de la ciencia unos imperativos que no están en sus manos, sino de imitar su amplio impulso, de copiar el ardor racional manifestado por el pensamiento de los sabios. Dice Parodi: «El espíritu humano es capaz de hacer a su respecto al universo y a la vida plenamente inteligibles; igual que, yendo de lo simple a lo complejo y por enumeraciones completas, resuelve los problemas del mundo espacial, puede, ordenando principios evidentes, definir su ideal de justicia y de sabiduría y concebir una manera de vivir o una organización política verdaderamente razonables (1).» A veces una propia declaración descu-

(1) *Bulletin de l'Union pour la vérité*, febrero-marzo 1910.

bre las últimas razones de esta táctica, de esta confianza en las imitaciones de la ciencia; así, F. Rauh escribe en los *Etudes morales*: «En la actualidad se quiere educar a todos en el mundo del pensamiento, propagar la educación científica, pero todo esto no es más que una necesidad de un determinado momento histórico: mientras quepa temer una reacción religiosa contra el espíritu laico, es preciso mantener la idea del valor de la ciencia.»

O sea, que la filosofía proporciona armas a los políticos. Pero su operación tiene lugar en una común ignorancia de las raíces económicas, de las raíces sociales, de valores que quiere justificar.

* * *

Los filósofos, hoy día en la clase burguesa, expresan y justifican la psicología y la moral de su clase, complicadas por la psicología especial de su grupo profesional. Esta psicología burguesa quiere la paz. «Orden y paz (1).» Un progreso racional, razonable y fácil. Una especie de armonía en el interior del hombre y en las relaciones entre los hombres. Todos estos elementos forman el estilo de la psicología burguesa y el de la filosofía que ha provisto a la burguesía de justificaciones dialécticas.

Nietzsche ya había comprendido que una sociedad comerciante tenía que rechazar las ocasiones de vivir y pensar peligrosamente:

“Forma moral de una sociedad comerciante.—Tras el principio de la actual moda moral ‘las acciones morales son las acciones de la simpatía por los demás’ veo dominar el instinto social del miedo bajo un disfraz intelectual:

(1) E. Durkheim, *Division du travail social*, P. III.

este instinto sitúa como principio superior, como principio más importante y urgente, el de que hay que quitar a la vida el carácter peligroso que tuvo antes, empresa en la que se deberá colaborar con todas las fuerzas. Así, sólo las acciones tendentes a la seguridad general y al sentimiento de seguridad de la sociedad reciben un refrendo positivo."

Un régimen al que no repugna la guerra, sino que la considera sólo como un medio relativamente desesperado, se reclama de la simpatía y de la paz entre los diferentes elementos de la sociedad. Brunschvicg ha hallado, para justificar la concordia entre los hombres, caminos más sutiles:

"Xantipa era una mujer desagradable que hablaba muy mal a su hijo Lamprocles. Sócrates, entonces, hace comprender a Lamprocles que no hay individuo que, frente a otro, actúe siguiendo los impulsos naturales. Este es un hijo que reflexiona sobre los beneficios que ha recibido de su madre, y que no puede, tras realizar esta idea, dejarla de lado y negarse a comportarse según las pautas que le marca su madre. Si se sigue a través de los siglos el desenvolvimiento de esta función de relatividad que permite al hombre franquear las fronteras de su individualismo para construir el universo de la verdad y el universo de la justicia, se verá que el progreso de la inteligencia especulativa y el de la conciencia moral son paralelos (1)."

Claro está que el interés propio del intelectual consiste en llevar adelante y en paz su meditación, como el del industrial radica en producir mercancías procurando evitar los conflictos. El trabajo espiritual exige condiciones de tranquilidad capaces de asegurar un medio pacífico al

(1) Cfr. nota K.

movimiento progresivo de las ideas. A los intelectuales especialmente orgullosos de su misión, los trabajos espirituales les parecen muy importantes: miran a sus propias producciones con un cierto sentimiento religioso, como a ejercicios que merecieran garantía y protección. Su régimen social preferido es aquel donde pueden dedicarse a la tarea del pensamiento sin interferencias exteriores. El mejor estado es el que, a la vez, sanciona su situación burguesa y asegura para sus meditaciones las adecuadas condiciones de ocio, silencio y serenidad, o sea, el que autoriza y favorece una especie de secesión entre el filósofo y la sociedad.

* * *

Las conclusiones, los resultados, las mismas actitudes de esta filosofía, la reservan al servicio de la burguesía. Sólo puede servir a los burgueses, no pueden abrazarla más que burgueses, no puede satisfacer más que a burgueses. A pesar de sus apariencias, de sus aires de ausencia y distancia, que tan bien ha sabido simular, sólo se ha sumergido en la actualidad de la satisfacción pasiva que un burgués experimenta al contemplarse. Nunca se ha sentido tentada por su transformarse, por renunciar a lo que ahora es. Se encuentra a sí misma bien, como le ocurre a la burguesía, ambiciosa seguridad que penetra hasta el último recoveco de sus razonamientos. Estos vestidos cortados por manos burguesas han sido hechos a medida, y no sabría ponerse otros.

Se ha visto cómo esta filosofía alimentaba y justificaba el orgullo de los burgueses. Pero no es su única función: porque también responde a las exigencias interiores de la

inteligencia burguesa, las exigencias especiales de la sociedad, del orgullo privado de los burgueses.

El burgués es un hombre solitario. Su universo es un mundo abstracto de maquinarias, de informes económicos, jurídicos y morales. No tiene contacto con los objetos reales, ni relaciones directas con los hombres. Su propiedad es abstracta. Va lejos de los acontecimientos. Está en su despacho, en su habitación, acompañado de sus objetos de consumo: su mujer, su cama, su mesa, sus papeles, sus libros. Todo marcha bien. Los avatares del mundo llegan hasta él lejanos, deformados, tergiversados, hechos símbolos. Sólo ve sombras. No está en situación de recibir directamente el choque del mundo. Toda su civilización está compuesta de pantallas, de amortiguadores. De un entrecruzamiento de esquemas intelectuales. De un cambio de signos. Vive en medio de reflejos. Toda su economía, toda su política, contribuyen a aislarlo. La sociedad se le aparece como un contexto formal de relaciones que unen unidades humanas uniformes. La Declaración de los Derechos del Hombre se basa precisamente en esta soledad, a la que viene a sancionar. El burgués cree en el poder de los títulos y de las palabras, y que toda cosa llamada a la existencia acabará siendo, siempre que se la designe: todo su pensamiento es una sarta de encantamientos. Y es que para un hombre que no experimenta efectivamente el contacto del objeto, por ejemplo, las desgracias de la injusticia, basta con creer que la Justicia «será»: es más, ya existe para él desde el momento que la piensa. No hay ninguna barrera entre lo que en realidad siente y lo que imagina. Porque su vida no es menos abstracta y solitaria que su pensamiento. Ningún abismo separa su ser privado de su persona moral. Los Derechos del Hombre muestran con bastante exactitud lo poco de realidad que hay en él. Marx

llevó a cabo descripciones admirables de este Hombre burgués «miembro imaginario de una tierra imaginaria, despojado de su vida real e individual y lleno de una generalidad irreal» (1).

Pero esta misma soledad, esta vanidad de la vida burguesa, inclinan a este hombre perdido, a este hombre fantasma, al orgullo de sí. Debe contentarse consigo mismo. Debe encontrar en sí, sólo en sí mismo, las claves, las pruebas de su vida de nómada. En rigor, no cabe que un ser se avenga a no ser. En su universo, donde nada ocurre realmente, debe al menos sostener, para continuar viviendo, la ilusión de que pasa algo. Pues bien, la inteligencia es el único elemento del hombre que puede desenvolverse por sí mismo. La pobreza real de la vida burguesa permite a los juegos del espíritu una proliferación autónoma. La inteligencia burguesa se desarrolla como un cáncer. Lo que el burgués no encontraba en la verdadera práctica de la vida humana, tuvo que reemplazarlo por algo que, pese a estar dentro de sí, le permitía afirmarse que vivía. Cuando combatía por el poder, el burgués no tenía en cuenta para nada el alma, pero el establecimiento de su existencia abstracta no se realizó sin luchas, sin acontecimientos reales; la Revolución que la instituyó se impuso por acciones y violencias, y no por el fácil juego de las ideas, aunque el burgués actual, situado en un mundo que sus padres conquistaron para él, esté dispuesto a creer que todo esto cristalizó gracias a la fuerza de la verdad que representaban (2). El 14 de julio no es para él más que una fecha como Semana Santa, Navidad o el Domingo de Ramos. El comienzo de las vacaciones. Pero también se percató de su propio vacío. Al principio echó de menos el alma cristiana, sin

(1) *La cuestión judía.*

(2) Cfr. nota I.

poder y sin quererla recobrar, porque este regreso hubiera supuesto caer en manos de una Iglesia que provocó a los enemigos de su clase. Toda la filosofía burguesa tiende a reemplazar aquel primitivo estado: así les fue mejor. Kant aseguró a la burguesía todos los beneficios del cristianismo, todos sus prestigios, cuando sustituyó la sustancia espiritual por el poder abstracto del «Yo pienso». El alma, hija de Dios, servidora de la gracia, dejó paso a la Razón secular legándole su antigua grandeza. La presencia y las propiedades del alma inclinaban a la criatura a una modestia, a una humillación ante Dios y sus presbíteros que el orgullo burgués no podía aceptar. Pero cuando el conjunto del alma y sus poderes se convirtieron en el poder de un espíritu interior de cada hombre, un poder absolutamente autónomo que no dependía de una instancia exterior, el burgués solitario vino a encontrar en sí mismo como una dignidad esencial que le ponía a nivel de Dios. Ya pudo quedar satisfecho en el orgullo de una posesión que sólo a él afectaba. Así fue legislador en el universo del espíritu, como lo era en el del derecho y de la economía. Toda su soledad se sintió animada por este orgullo, por el ejercicio de su poder y las infinitas combinaciones de ideas que le permitía. La seguridad de este poder y su permanente dignidad se traslucen en la filosofía de las ciencias de Brunschvicg, que se esfuerza en manifestarlas en la edificación de sus sistemas. El burgués está orgulloso de sentir en su seno un espíritu capaz de crear la física newtoniana y la relatividad generalizada. Todo burgués se siente elegido(1).

Pero la gran masa anónima de hombres que realmente podrían experimentar la necesidad de una filosofía, o sea,

(1) Cfr. nota M.

de una visión homogénea de su mundo y de un conjunto de valores y de objetivos claros, la gran masa de hombres que tendrían necesidad de un instrumento intelectual eficaz para realizar las decisiones de su propia filosofía, se ven privados por la burguesía de estos fundamentos hacia los que objetivamente tienden. En su lugar, se les ofrece esa filosofía múltiple al uso, que afirma existir universalmente, es decir, que es buena para todas las especies de hombres, para todas las condiciones posibles. Afirmación, pretensión, completamente carentes de sentido.

Porque lo cierto es que esa gran masa de hombres que tiene una especial necesidad de una guía a su conducta, que tiene una especial necesidad de reconocerse en un mundo en el que sufren pasivamente las violencias y las desgracias, queda al margen de la Filosofía burguesa. La misma naturaleza de la Filosofía actual le reserva a un reducido número de iniciados. Para estar en su posesión hace falta realizar enojosos estudios, investigaciones, prácticas, exámenes: conforme va avanzando, el joven que se arroja en este caudal filosófico se da cuenta de lo larga, de lo compleja, de lo pesada que es la tarea que le aguarda. La Filosofía es una de las más altas cumbres de esa cultura que la burguesía reserva para sus hijos. Una Sabiduría alimentada por todos los desechos amontonados por la historia, una Sabiduría entorpecida por todas las erudiciones de la historia, por todas las ramas secas de la historia, una Sabiduría siempre cuidadosa de escudarse tras el delicado movimiento de las ciencias experimentales, no algo que pueda afrontarse un día: de ahí que exija tal dedicación, todos esos años de preparación para la función clerical que sólo está en situación de gastar el hijo de la burguesía. Incluso el público de burgueses no especializados se compone de hombres y mujeres provistos por lo menos

de los elementos alfabéticos de la cultura secundaria y —eso sí— disponiendo del tiempo suficiente como para dedicar parte de sus energías a las meditaciones morales y a las justificaciones rebuscadas que la misma masa burguesa no se preocupa de criticar, dado que sus intelectuales andan por ahí trabajando para ella. Porque, al fin y al cabo, a la primera llamada que se les haga, sus intelectuales responderán «Presente». Hace falta mucho tiempo libre para plantearse problemas morales y querer justificarlos racionalmente. El hombre que trabaja no moraliza: hace una moral.

La gran masa de los hombres, agobiada por necesidades elementales que los filósofos ni sospechan, no sabría cómo acceder a esa copiosa sabiduría. No están en situación de recibirla en ningún momento de su vida. En situación de plantearse los problemas inhumanos que ella se plantea. A lo sumo, les dan los desperdicios: porque hay una filosofía burguesa esotérica que expresa el trabajo íntimo de la burguesía, su operación de sí y sobre sí, a través de la cual edifica los modelos a los que debe conformarse. Y hay también una filosofía burguesa exotérica, para el exterior, que expresa con unas cuantas fórmulas sencillas lo que se debe saber de Filosofía. La segunda es como una imagen de Epinal de la primera, como una simplificación para uso de esos desheredados de la inteligencia que forman lo que la burguesía llama el Pueblo. Esta imagen y esta simplificación son lanzados por la escuela primaria. Cada francés de doce años recibe en la escuela su parte de la esencia extraída para él de la Filosofía. Se enseña todo un catecismo moral. Un catecismo sin demostraciones. Pero ese catecismo es el resultado de penosas, concienzudas y meritorias meditaciones de los hombres de bien que fabrican la Filosofía. En una región apartada,

azotada por las tormentas de la ciencia, por rayos del Pensamiento, los sabios elaboran con misterio la Filosofía universal. Las simples sentencias que se transmiten en su nombre parecen descansar sobre inquebrantables fundamentos de trabajo, ciencia y buena voluntad. El pensamiento burgués viene diciendo al Pueblo: «Creed en mi palabra; lo que os anuncio es la verdad. Todos los pensadores que sostengo han trabajado para vosotros. No estáis en situación de repensar todas sus dificultades, de andar de nuevo todos sus caminos, pero creed los resultados obtenidos por estos hombres puros y desinteresados, hombres marcados por un gran destino. Esos hombres que guardan, lejos de los demás, los secretos de la verdad y de la justicia, para trabajar con ellos.» Así utiliza el burgués el respeto inspirado por el intelectual.

Demasiado tiempo el Pueblo ha vivido en una confianza, en una seguridad verdaderamente infantiles. Demasiado tiempo ha creído que estaba prohibido el misterio en que se desenvolvía la formación de la ciencia y de la Filosofía, porque sólo incumbía a un pequeño círculo de hombres silenciosamente dedicados a la salvación común. Para el pueblo, hubo un lejano país revestido de un religioso prestigio donde pensadores más perfectos que ninguno de sus representante vivían al servicio del Espíritu. Creyó lo que la burguesía quería justamente hacerle creer: que el poder temporal de la burguesía estaba realmente garantizado, que era espiritualmente merecido por el valor espiritual de sus pensadores. Que mandaban los más dignos de mandar. Que este mando estaba legitimado por la posesión de valores prohibidos al pueblo, legitimado por la inferioridad de su naturaleza física, de su naturaleza natural, y no de su situación social. El pueblo se juzgó a sí mismo con la modestia adecuada, y de la misma manera juzgó

44 la burguesía con respeto y con fe. No comprendió que le había apartado de esos valores precisamente por la voluntad burguesa atenta a su monopolio (1).

* * *

Los hombres que no son burgueses, el proletariado, del que venimos hablando desde el comienzo de este ensayo, no emplea esta sabiduría tan vana. Estas soluciones fantasma no son de ninguna utilidad a aquellos cuya vida no engloba el ocio de los pensamientos sin sentido. Carece de sentido que emplee esta cultura que se le muestra de lejos como una seducción, como el objeto de sus deseos imposibles.

No vamos a plantear como objetivo práctico la reivindicación de esta cultura espiritual y de esta Filosofía inaplicables ambas al destino obrero. Esta falsa sabiduría hecha por la burguesía no seduce y no justifica sino a sí misma. El desarrollo interior de la persona, el progreso de la Razón ordenando las pasiones del hombre, la comunión imaginaria de seres capaces de intercambiar pensamientos razonables, el sistema armonioso del mundo, las justificaciones idealistas, todos estos elementos de la Filosofía se hundirán al contacto de una vida mutilada, duramente oprimida. ¿Enriquecimiento de la persona? ¿Para un peón que trabaja en cadena, o parado, o amputado por las máquinas a las que sirve? Armonía del mundo, ¿para un hombre que protesta y se siente aplastado por los guardias móviles? ¿Justificaciones para un hombre que no tiene que rendir cuentas a nadie, porque nadie hay por debajo de él? Es en vano que la Filosofía asegure que sus

(1) Cfr. nota N.

valores convienen a todos los destinos: es imposible que satisfagan a la vez al amo y al esclavo la misma «Sabiduría», la misma moral, la misma visión del mundo. Estas invenciones de mundos imaginarios, contruidos por el pensamiento burgués, son la obra de hombres privados de toda satisfacción real. Estas pompas de jabón de los viejos ideólogos estallan frente al viento que atraviesa el patio de las fábricas y los desolados bulevares de los suburbios obreros. Brunschvicg ha escrito:

“En todo caso, en nuestra opinión, es una manifiesta absurdez el hacer, contra la cultura y la inteligencia, un arma de la impotencia a la que les han reducido hasta aquí los apologistas de la naturaleza primitiva y del instinto: ni la inteligencia ni la cultura han prometido salvar, contra su propia voluntad, a los que no tienen la energía de cultivarse y de comprender, porque sólo ofrecen la verdad a los espíritus capaces de verificar en sí mismos y por sí mismos que la salvación del hombre radica en su propio interior.”

Pero nosotros no vemos en semejantes frases más que una mezcla de desprecio, de insulto y de suficiencia burguesa. Y, por supuesto, esa dimisión a que ya nos hemos referido. ¿Cómo se podría realizar esa promesa universal, aparentemente tan fácil? Esta universalidad fracasa cada día, y en cada uno de los hombres. Todo hombre puede ver que su salvación no está en sí mismo, que debe asegurarse una solución más próxima, más clara, que la de su ser interior. ¡Cuántos hombres, en el mundo actual, deben asegurar antes su vida que su alma! Qué amarga e insolente burla en las palabras de Brunschvicg para ese hombre que decía al corresponsal de «L'Humanité»:

“Estoy en paro desde hace cuatro meses. Recibo cada semana cuarenta y dos francos de subsidio de paro. Pago treinta francos de habitación. Debo vivir con diecisiete francos durante siete días. No todos los días puedo comer pan.”

Ya pueden hablar de exaltación de la persona humana, ordenar al hombre ser una Persona. Ya pueden hablar de la liberación del alma y de la superación de uno mismo. «El hombre quiere realizarse como un espíritu en un creciente esfuerzo de liberación», dice Le Roy. Pero Marx escribía:

“No es fácil a la masa considerar los productos de su propia alienación como fantasmagorías ideales, ni querer destruir la alienación material a través de la acción espiritual y puramente interior.

“Para liberarse no basta con elevar el espíritu y dejar volar sobre la cabeza, real y sensiblemente, el yugo real y sensible que no se destruye con simples ideas. La crítica absoluta ha aprendido el arte de transformar las cadenas reales; objetivas y exteriores a mi persona en cadenas puramente ideales, subjetivas e interiores, y de cambiar todas las luchas exteriores y sensibles en simples luchas ideales (1).”

Los hombres que viven cerca de la tierra aceptarán las palabras de Marx, y no las de los fantasmas.

Brunschvicg, en la distinguida quietud de su domicilio, puede soñar, envuelto en una muelle y dulce quietud, en los problemas de su salvación interior. Un parado, un peón, no. Pero estos hombres no olvidarán eternamente su indignancia, su dolor y su humillación. No seguirán engaña-

(1) *La Sagrada Familia*, cap. VI.

dos indefinidamente con el gran aparato de ilusiones, por el decorado artificial a cuyo abrigo la burguesía mantiene su despiadado poder.

* * *

Toda esa filosofía sirve para ocultar las miserias de nuestro tiempo, la vida espiritual de los hombres, la división fundamental de su conciencia, y esa separación cada día más angustiosa entre sus poderes y el límite real de su realización. Su fin es disimular el verdadero aspecto de la dominación burguesa. Lejos de servir a lo verdadero, que no existe, a lo universal, que no existe, a lo eterno, que no existe, es un instrumento en la lucha contra una indignación y una protesta naciente. Sirve para desviar a los explotados de la contemplación —peligrosa para los explotadores— de su degradación, de su capitidisminución. Tiene por misión hacer aceptar un orden dándole un rostro atrayente, confiéndole nobleza, justificándolo. Mistifica a las víctimas del régimen burgués, a los hombres que podrían levantarse en su contra. Les dirige hacia vías sin salida, donde se apagará la revuelta. Sirve a la clase social que es causa de todas las degradaciones presentes, la misma clase de que forman parte los filósofos. Su objeto es volver claras y firmes, propagar las verdades parciales engendradas por la burguesía y útiles a su predominio.

Toda esta vida parasitaria de la filosofía se dirige contra los hombres situados por su nacimiento o por su vida fuera de las fronteras burguesas. Las necesidades humanas, los destinos humanos, son en lo sucesivo incompatibles con los valores, las virtudes, las defensas y las esperanzas de la burguesía. Quien sirve a la burguesía no sirve a los hombres.

Las filosofías producidas por la burguesía en el poder, por el pensamiento burgués instalado en el poder espiritual, son filosofías incompletas, porque no consideran en absoluto el estado de pobreza, el estado de servidumbre. De ahí que no convengan —todavía una vez más— sino a los opresores.

Repitamos de nuevo que la ley de la Filosofía no prescribe la defensa práctica de la libertad práctica, de la riqueza práctica. Semejante ley es puramente imaginaria. Ningún dios ha llegado a dictarla. Ni ningún espíritu. De donde resulta que no existe dialéctica persuasiva, encadenamientos de razones capaces de obligar a los filósofos contemporáneos a emprender esa urgente defensa en nombre de una regla moral absoluta de la Filosofía. Situada en perspectiva, como dice Brunschvicg, considerada a lo largo de su desarrollo, la Filosofía no comprende ninguna necesidad intrínseca, ningún principio intrínsecamente necesario que la conduzcan necesariamente a esta defensa. Existe, en cambio, siempre ha existido, un determinado conjunto de voluntades extrínsecas que han dirigido y que dirigirán las sucesivas etapas del desarrollo de la Filosofía. Voluntades que la aceleran, que la van frenando, que cambian su sentido, que varían su dirección anterior.

No es absurdo, no es intrínsecamente irracional, es decir, contradictorio con principios fundamentales, que la Filosofía prefiera la pobreza a la riqueza, la servidumbre a la libertad. En la Sociedad Francesa de Filosofía, un filósofo llegó a declarar ingenuamente, en medio de un coloquio sobre las funciones de la Razón:

“No puede ir contra la Razón la división de una sociedad en dirigentes y dirigidos, en ricos y en pobres (1).”

Y es que no hay ultraje que ofenda a la Razón, esta máquina soñadora que no tiene otra cosa que hacer que comprender y explicar, pero cuya función no consiste en decidir o escoger. Si comprobamos la realidad de un ultraje, sabremos en seguida que no va dirigido contra ella, sino contra otros poderes, contra exigencias distintas de las suyas, contra personas ajenas a los sabios relojeros de la Razón. Ninguna definición íntima de la Filosofía contiene inicialmente el secreto de lo que debe ser la consecuencia de su progreso, de sus valores, de sus efectos. Como la definición del triángulo, que desde el origen contiene el secreto de todas sus propiedades y rechaza sin más todas las conclusiones absurdas posibles, por ejemplo, que los ángulos del triángulo no valen dos rectos. En la Filosofía no existen más que contradicciones históricas. La filosofía no es una figura del espacio desnudo de las geometrías.

* * *

Y, sin embargo, hay hombres que viven. Hombres que reivindican la riqueza de la que se les ha privado, y esa libertad que de hecho no ejercen y se ven obligados sólo a imaginar. Provisionalmente, tuvieron que elaborar sueños y proyectos sobre algún estado simplemente posible de la vida humana. Pero no quieren que los sueños queden en eso, en sueños, y que las posibilidades queden indefinidamente sin actualidad y sin materia.

Carecen del tiempo, del gusto y de los medios lógicos de demostrar a los filósofos de su tiempo que sus filosofías son contradictorias con una Filosofía Eterna en la que

(1) *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1910.

no podrán creer. No tienen en absoluto conciencia de semejante contradicción histórica. Pero se han percatado de esta contradicción histórica entre lo que la Filosofía burguesa promete y lo que da. Rechazan a los filósofos que son falsos, no desde el punto de vista de la Filosofía, sino del de los hombres, a los filósofos cuya falsedad no es un fallo técnico interior de la Filosofía, sino un atentado real contra la vida de los hombres.

Volvemos a la elemental idea de los Hijos de la Tierra, que juzgan por las consecuencias efectivas y no por los principios y los compromisos formales de las Ideas. El más abstracto de los pensamientos organizados en el seno de un sistema supone, a pesar incluso del espíritu que lo anima, consecuencias y efectos concretos: no forma parte de la Ciencia, que describe su objeto con todas las aproximaciones, con todos los matices posibles.

La biología describe los fenómenos del cuerpo como la física los de las piedras. No desea que su objeto esté dispuesto de otra manera de como está, no se alegra tampoco de que sea como es, ni se esfuerza en que se convierta en otra cosa, no reprueba ni aprueba. Pero la filosofía, por fría que sea su apariencia, por engreído que sea su aspecto, hace siempre eso, dice siempre precisamente: hace falta tal cosa, todo está bien así, todo está mal, el hombre no puede continuar por el camino que lleva. La filosofía desea, teme, espera. Voluntades prudentes, tímidas, hipócritas o audaces, claras, violentas, pero siempre voluntades. Esperanzas, deseos, prescripciones.

Los Hijos de la Tierra quieren actualmente que la Filosofía ayude a los hombres a enriquecerse. No se limitan a describir firmemente su estado. Mientras que la geología no puede negarse a reconocer sus viejas piedras, ni la física

pretende que las piedras, lanzadas al aire, sigan subiendo eternamente, sí es posible, por el contrario, querer que una nueva vía conduzca a los hombres.

Como no existe ni destino eterno de la Filosofía ni árbitro sobrehumano de la Filosofía, éste es el panorama en que nos encontramos: hay pensadores que se conforman con la presente esclavitud de la mayor parte de la humanidad, y hay también algunos hombres que, contrarios a esta esclavitud, emprenden contra ella y contra sus mantenedores una doble ofensiva, teórica y práctica, hombres que piensan que la esclavitud plantea problemas reales.

La lucha siempre ha tenido esos dos campos: unos haciendo creer que todo va bien o que todo irá bien, otros reacios a dejarse persuadir; los amigos de la armonía y los que no ven la armonía porque no existe. Unos beneficiándose finalmente de la degradación de los hombres, otros sufriendola. Unos diciendo que la plenitud y la perfección son sueños, los otros exigiendo temporalmente y realmente su repleción y rehusando las esperanzas fáciles, las imaginarias tierras prometidas y los consuelos que aquellos proponen. Unos, pretendiendo que la gente tome las vejigas por linternas; otros, obstinados en tomar las vejigas por receptáculos de la orina. Se tropieza siempre con los explotadores, se les encuentra en cualquier momento de la historia. Aristóteles es un explotador, en tanto que Epicuro no pertenecía al partido de los explotadores.

Se me dice que no concluyo correctamente, que del hecho de que se oponga a la libertad real del hombre, es imposible de derivar que sea su enemigo, al poder consistir el destino humano en la libertad ideal y en la servidumbre real. Pero yo respondo, simplemente, que no me gusta el planteamiento: no pido a la Razón si tengo razón, a pesar de que crea

48 que mis contradictores están en el error, objetivamente en el error, como dicen ellos en su jerga.

Después de todo, comparto la intuición de la naturaleza, de los animales. Nunca creeré que el destino de los hombres estribe en una vía donde se ataca a todos sus poderes naturales, donde se aplastan todas las tentaciones humanas. Es lo que Marx dijo en el *Manifiesto*, si se lee bien el libro. Vuelve a ello en *La Sagrada Familia*, pese a que los austeros sabios burgueses encuentren sólo divertido el análisis del personaje de la Flor de María. Esa es la filosofía de los explotados.

En las aulas, nuestros maestros nos han enseñado que toda sucesión de ideas comienza posiciones de postulados. ¿No nos han aturcido los oídos con la genialidad de Euclides en el problema de las paralelas? ¿No nos hemos cansado de sorprendernos ante Riemann y Lobatchevsky? Partiremos pues, de nuestro postulado, que no tenemos ningún deseo de demostrar: el mismo Brunschvicg nos ha enseñado que el fin del fin consiste en no intentar tales demostraciones, pero nosotros lo sentimos hasta por todo nuestro cuerpo. Pues esta afirmación sale de nuestro cuerpo y del sitio que ocupamos en este mundo en ruinas, donde ya no nos hace ilusión el progreso de la Consciencia, y no sale de las tablas de correlación, de los números transfinitos y del cálculo de matrices. El poder quiere pasar al acto; lo que puede ser quiere realizarse. Estamos seguros de que las filosofías presentes son falsas, porque la filosofía contraria nos es tan necesaria como nuestra respiración y nuestra marcha.

Demostramos dialécticamente con las armas de vuestras razones razonantes y de nuestras razones razonadas, con vuestras manías de ecónomos y de actuarios, que los hom-

bres cometen un grave error por querer respirar, dormir, calentarse en invierno, amar a las mujeres que aman, ir a donde quieran, trabajar, crear, estar en paz. Probadnos que estamos contra la corriente de nuestra naturaleza y de nuestra historia y no nadaremos contra ella.

Ha vuelto el tiempo de las demoliciones. Todos los Sze-liga, todos los Bauer, todos los Durhing, han vuelto a las andadas. Que su filosofía reciba los garrotazos de la Revolución.

5. POSICION TEMPORAL DE LA FILOSOFIA

"Es fácil ver que resulta contrario a la naturaleza de la filosofía que sea un recurso para ganarse la vida... Esta necesidad, que aún pesa sobre la filosofía, es capaz de obligarle a soportar las formas de la opinión común."

E. KANT

(Nachricht uber seine Vorlesungen, 1765-66.)

Los móviles secretos de la dimisión de los filósofos no son quizá lo que a primera vista parece más importante. Se trata, aún, de la eficacia de los pensamientos, que cabe dirigir contra los hombres, como en el caso de Leibniz, o a su favor, como en el de Epicuro o Marx.

La preocupación que me mueve a relacionar el pensamiento con la utilidad para los hombres, el contacto, largamente mantenido, con algunos sistemas humanos de filosofía, me obligan a plantearme antes que nada la difusión y las condiciones de poder posible de esta filosofía burguesa. Porque cabe la posibilidad de que no merezca la pena atacarla.

En efecto, podría ser que toda esta producción de ideas careciera de todo peso, llegándose a la conclusión de que, aunque no ayude a nadie a vivir, tampoco se lo impide. Pero no es así: si continuamente nos planteamos el único problema interesante, el de la eficacia de las ideas, siempre

habrá que responder que en Francia la Filosofía sí posee esta eficacia.

Así, dispone de sus instrumentos y de sus medios de propaganda. Las ideas que fabrica y pone en circulación, lejos de subir al cielo, rastrean por la tierra, alcanzando a todos aquellos a quienes van dirigidas. Una poderosa armazón de instituciones sostiene, extiende y paga esta filosofía. Desde luego que no está privada de todo contacto con la masa de la población. Al contrario, tiene efectos visibles sobre ella. En el tiempo en que vivimos y en este país, la burguesía detenta todos los medios y todas las vías que faltan a la Revolución.

Lo que se replantea aquí es bastante claro: sucede que desde hace un poco más de un siglo, la filosofía francesa, a excepción de algún que otro francotirador, es una especie de institución pública. Las ideas filosóficas disfrutan de una situación privilegiada. Para expresarse, como para difundirse, utilizan el aparato del Estado: Igual que la justicia. Igual que la policía. Igual que el Ejército. Son un producto de la Universidad, de tal forma, que todo pasa como si la filosofía, en masa, no fuera otra cosa que una filosofía de Estado.

Sería desde luego infantil imaginarse esta máquina de una forma groseramente folletinesca: el ministro del Interior no se reúne con su colega de la Instrucción pública para determinar los temas de las tesis de doctorado de las asignaturas del curso académico: la pobreza intelectual de los gobernantes, su estrecha conciencia, en una palabra, su estupidez quitan todo crédito a la hipótesis de un complot tan metódico. Pero, no obstante, sí se ha constituido en Francia una especie de filosofía media, que ha convenido, que conviene y que convendrá todavía para un tiempo futuro, cuyos precursores signos vienen anunciando ya la su-

jección a los destinos de la burguesía, a sus intereses y a las necesidades menos visibles de su Estado. Benda observa que la mayor parte de los filósofos ya no viven «como Descartes o Spinoza, sino que están casados, tienen hijos, ocupan puestos, viven en el mundo (1)». El reproche que se les puede hacer no es desde luego el de estar en la vida, pero sí el de estar en la vida burguesa: es particularmente importante que en general los pensadores estén a sueldo del Estado, que las principales opiniones que se forman en este país se cambian por una asignación económica pública y que están sancionadas por una garantía del gobierno. Importa mucho que los filósofos vivan del comercio, de la prudente fabricación y de la prudente administración de sus mercancías espirituales.

Conocemos, por otra parte, la estructura, el sentido y la función del Estado francés: esta gran máquina de policía, de justicia, de ejército, de oficinas, este gran aparato concededor de lo que se vende en Francia, de lo que se hace y lo que se deshace, no es un poder espiritual, sino una delegación y un instrumento de las potencias exclusivamente temporales: es lo más resueltamente secular que tiene el país. Concentra y protege los intereses, los planes y los bienes de la clase propietaria de Francia. Toda su organización, toda su centralización, mantienen las posiciones que esta clase ha adquirido en el tiempo.

Pero un Estado no sólo requiere el ejercicio de la fuerza bruta materializada en sus jueces, en sus militares, en sus funcionarios y en sus policías. También necesita medios más sutiles de dominación. No siempre es necesario combatir por la violencia a los adversarios declarados; cabe persuadirlos antes. Esto explica que al poder represivo corres-

(1) *Trahison des clercs*, pág. 206.

ponda un poder preventivo. De ahí que un Estado bien organizado se haga con órganos del poder espiritual. Esta situación no es nueva. El siglo de Luis XIV ofrece el espectáculo de una completa unión del poder espiritual y del poder temporal. En un sentido más ambicioso, el antiguo régimen monárquico poseía una institución especializada del poder espiritual, que era la Iglesia. Nuestros padres tenían ideas más claras y hablaban con mayor franqueza que nuestros contemporáneos: creían realmente que el derecho estaba de su lado, y este derecho era divino; nuestras jerarquías, quizá menos seguros respecto al derecho que sustenta su poder, no dejan de ser hipócritas y no querrán reconocer fácilmente esta unión entre los dos poderes.

El abogado general Séguier decía:

"Ha llegado el momento en que el clero y la magistratura se reúnan, y por un feliz acuerdo rechacen los ataques que manos impías quisieran dirigir al trono y al altar... Los escritores avanzados (*"écrivains du siècle"*) habrán de mirar temerosamente esta tan deseada unión del sacerdocio y del imperio..."

En una requisitoria contra un libro condenado se lee:

"Es tal la constitución del reino donde tenemos la dicha de vivir que, prestándose las dos potencias un apoyo mutuo, y siendo la paz interior y la prosperidad del Estado el fruto de su armonía, los desórdenes que la potencia espiritual no ha podido detener por la persuasión, los debe reprimir la potencia temporal por la fuerza."

Cuando la revolución burguesa aplastó el sistema de instituciones que estorbaba al crecimiento de su poderosa juventud, hubo que reemplazar este poder espiritual. Las pla-

zas fuertes que, bajo la monarquía, la Iglesia tenía del rey y de los nobles, fueron ocupadas bajo la República por la escuela y la Universidad del Estado. Una serie de operaciones acabada en tiempos de nuestros padres ha promovido la cléricatura laica, donde antes estaba la eclesiástica: una y otra tienen por función asegurar en el Estado todas las formas de persuasión, todas las clases de propaganda espiritual. Hay que concluir pensando que la Universidad no es más que la palanca espiritual del Estado, que constituye, explícita y distribuye los valores engendrados en el plano del «Espíritu» por los mismos intereses que el Estado temporal defiende. Y, en efecto, así es. Brunschvicg es como un obispo. Bergson también. Durkheim pertenecía a esta confesión. Buisson estaba con ellos, como Pécaut, como Belot, como Parodi (1).

Hay que admitir que estos hombres parecen dedicarse a las ideas puras, lo dicen y quizá hasta lo creen, las relacionan, las entrecruzan y sacan como resultado bellas combinaciones. Alrededor de ellos hay como un halo respetable, como un aire que inspira el respeto. ¿Quién escapa al engaño de la pureza de los intelectuales? ¿Quién no cree que sirven sólo al espíritu? En sus salas sombrías, en sus patios, van formando sus pensamientos, y los escriben, y envejecen, adoptando impresionantes figuras de ancianos. Un fiel, un ingenuo sentimiento de piedad, de confianza, rodea todavía a estos descendientes de los viejos presbíteros distribuidores de sacramentos. Pero no hay que caer en la trampa. No hay que caer en la emboscada tendida por tanta inocencia y tantas virtudes.

El primero de mayo, a lo largo de los grandes bulevares, se ven las masas azules de los defensores del orden: no se

(1) Cfr. nota O.

les ve, mejor dicho, sino que se está entre ellos, en medio de sus risas, de su buena salud, de su insolencia y de sus miradas. Hay agentes, guardias móviles y esos sordidos policías de paisano, con sus gabardinas, sus paraguas, sus relojes sobre el vientre. Están allí para detener a los hombres fieles a tantas viejas esperanzas, están allí para aplastar a los únicos defensores del porvenir de los hombres. Sus solas caras, llenas de suficiencia, provocan odio y desprecio; no existe la menor consanguineidad con ellos, no son hombres de acuerdo a nuestra especie y a nuestra regla, y la única esperanza va a refugiarse en las metralletas de la guerra civil. Pues bien, hay que pensar que estos desechos humanos, estos mátones encasquetados y con las mejillas rojas, hacen el mismo trabajo que los puros y venerables pensadores, cerca de los cuales han crecido. Sin duda, lo hacen con una eficacia más brutal, porque las armas automáticas aplastan mejor la protesta que los conceptos dóciles cuidadosamente alineados en el pensamiento burgués. Cuando ha llegado su hora, un fusil es más poderoso que la sociología de Durkheim, y aún habremos de conocer un tiempo en que consagraremos más horas al pensamiento sobre los fusiles que al pensamiento sobre el pensamiento. Pero los portadores de fusiles y los componedores de pensamientos se ayudan mutuamente y hacen el mismo trabajo. Afrontemos el ridículo de creer que el ataque vale la pena: Lenin no despreció en absoluto la lucha contra Mach y contra Bogdanov. Plejanov tampoco. Ni Marx. Octubre no es el único momento de la vida. Cumpliremos también con tareas menos gloriosas que la insurrección.

Estos pensadores no piensan de una manera inofensiva: ningún pensamiento está libre de veneno si circula. Yo veo al Estado en todo su secreto poder. Evidentemente, no se percibe de golpe el peligro real que Fauconnet o Lalande

pueden hacer correr a los hombres, y es que no se piensa más que en los libros. Y, en efecto, ¿quién lee *Les Illusions évolutionnistes* del segundo o *La Responsabilité* del primero? Un revolucionario desorientado puede creer que un escrito de Durkheim no es mucho más peligroso que un *Journal Métaphysique*, de Gabriel Marcel. Pero Marcel no es un pensador de Estado, sino un burgués que piensa solo. Lalande es un pensador de Estado, es decir, una máquina para formar pensamientos, un instrumento de persuasión pagado por el presupuesto del Estado. La posición universitaria de la filosofía permite a cada pensamiento desarrollar sus consecuencias prácticas. Cuando la filosofía de Brunschvicg se despliega como si los hombres no sufrieran, no tuvieran esas historias triviales, crueles, aplastantes, que pueden ser sus vidas particulares, sus alumnos no piensan que los hombres existan. Se dejan llevar por la ilusión tranquilizadora para sus escrúpulos de discípulos de que no importa qué hombre, no importa qué abstracción de Hombre, pueden abrazar la filosofía de Brunschvicg. Si Parodi deja creer que vivimos en un mundo donde todo se ordena sin daño alguno, los jóvenes profesores de filosofía se mostrarán más que dóciles repitiendo la enseñanza de este inspector general, de gran poder sobre su carrera y su porvenir. Si E. Durkheim les persuade de que el estudio de la sangre menstrual en las sociedades australianas facilita mucho en último extremo la resolución de los problemas sociales, ¿cuántos alumnos-profesores de las escuelas normales se abstendrían de creer las palabras de este gigante fundador de ciencias (1)? Si Alain establece que la raza y el recto juicio lo salvan todo y que basta con percibir bien de acuerdo a la verdad del juicio para ordenar el mundo,

(1) Cfr. nota P.

y ya no añade nada, ¿cómo los jóvenes separados del mundo por las condiciones conventuales del internado en Henri IV podrían resistir a unos conceptos tan halagadores para su orgullo de adolescentes seducidos por los juegos del espíritu? La dimisión real que ocultan las protestas aparentes de la Filosofía es precisamente real. Cuando un pensador se abstiene de abordar un tema, aparta su atención de él, lo disminuye, lo pone a la sombra, donde su dócil público no lo irá a buscar. Está demasiado claro en qué sentido cabe utilizar este desorden de las apariencias, este desplazamiento de la importancia relativa de los objetos. Así, para un cura, la pobreza no es una desgracia, sino un mérito a los ojos de Dios.

Este género de pensamiento mistificador es una actividad negativa, realmente negativa, y no precisamente nula. Será necesario, en una palabra, que repitamos a propósito de la Filosofía el memorable esfuerzo de Kant, a propósito de las cantidades negativas. Será necesario que comprendamos que este juego de las cantidades negativas no se traduce simplemente por un cero de pensamiento, sino por un retraso real, por una inversión, por una pérdida reales. Será por último preciso que encajemos el hecho de que esta prudente razón negativa significa en la vida de los hombres una irreparable mutilación, un positivo empobrecimiento.

* * *

Parodi ha escrito:

“Ya no tenemos doctrina oficial, y nadie, me parece, lo lamenta” (1).

(1) *La philosophie contemporaine en France.*

De este modo, el funcionario del pensamiento se defiende de pensamientos dirigidos: nadie confiesa fácilmente tareas policíacas. Pero valdría la pena en su día examinar a fondo todo el mecanismo de difusión de esta filosofía negativa, que ofrece los caracteres exigibles a una doctrina de Estado. Hablando en pocas palabras, unos filósofos, situados en la cumbre de la jerarquía universitaria, producen conjuntos de ideas. Es una materia prima que la Universidad elabora. Las ideas atraviesan una serie de talleres donde son modeladas, desvastadas, simplificadas, donde se convierten en públicas y vulgares entre las manos de esos artesanos hábiles que son los profesores y los fabricantes de manuales. Puede seguirse este tipo de fabricación en el caso de la moral, que fue uno de los grandes objetivos de la Tercera República. Cuando la Universidad decidió buscar una moral, tomó donde pudo los elementos bastante usados que el pasado ponía a su disposición. Así fabricó una moral con los restos del moralismo kantiano y del antiguo espiritualismo. Cierta atmósfera de ciencia benéfica flotaba todavía alrededor de aquellas sentencias polvorientas. La moral laica estaba bastante mal compuesta. Hizo falta que llegara Durkheim para que la Universidad burguesa entrara en posesión de una doctrina propia: este afianzamiento de la situación espiritual, este paso de lo vago a lo dogmático, de lo oscuro a lo distinto, quedan puestos de relieve por la declaración de Durkheim que transcribe Agathon: en noviembre de 1906 Durkheim declaraba:

“Pongámonos a trabajar, y en tres años, tendremos una moral (1).”

(1) «Encuesta sobre los jóvenes de hoy» (*L'Esprit de la Nouvelle Sorbonne*).

Y la tuvieron. Esta moral existe, y vive en el silencio que rodea a las verdades firmemente establecidas. Esta fuerza dogmática da una nueva vida a todas las tendencias moribundas. A ella se adaptan el viejo racionalismo o el viejo espiritualismo. En el salón de las falsas doctrinas, donde todos los pensadores acaban por entenderse, Brunschvicg no se lleva mal con la sombra, largo tiempo temida, de Durkheim; Parodi coordina su racionalismo anémico con las potencias abandonadas por el maestro del Hecho Moral; Lalande no desprecia una ciencia que ignora como las demás, pero que le ofrece el delicioso espectáculo de un método ajeno a los objetos que debería comprender. Pero Durkheim no es sólo el interlocutor de un diálogo sostenido entre profesores de la Sorbona: todo ocurre exactamente como si el fundador de la sociología francesa hubiera escrito la *División del Trabajo Social* para permitir a oscuros administradores la preparación de una enseñanza destinada a los institutores. La introducción de la Sociología en las Escuelas Normales ha consagrado la victoria administrativa de esta moral oficial. A lo largo de los años, Durkheim ha ido edificando su obra y extendiendo su enseñanza, con una gran obstinación, con un rigor autoritario, dando a este empeño los característicos aires venerables de la ciencia: en nombre de estas pretensiones, en nombre de esta ciencia, los profesores enseñan a los niños a respetar la Patria francesa, a justificar la colaboración de clases, a aceptarlo todo, a comulgar con el culto de la Bandera y de la Democracia burguesa. De ahí que el *Manual*, de Hesse y Gleyze, o los textos escogidos de Bouglé, me parezcan mucho menos inofensivos que los secretos pensamientos de Gabriel Marcel. De ahí también que el *Manual*, de Cuvillier, que consagra la victoria secundaria de Durkheim, me parezca mucho más importante

que el *Ensayo de un Discurso coherente*, de Julien Benda. Porque estos manuales, entre otros escritos, manifiestan la capacidad de difusión de esta doctrina de obediencia, de conformismo y de respeto social que, con el tiempo, ha obtenido un crédito tan vasto, una audiencia tan numerosa: en la marcha durkheimiana, la estupidez socialista cierra el paso a la estupidez radical, la tontería de Déat nada tiene que envidiar a la de Fauconnet. Durkheim llevó a su culminación, una vez muerto, la tarea de conservación burguesa que había emprendido en su vida, tanta ciencia, crítica, documentos se distribuyó en plan de propaganda. El éxito de Durkheim se debió precisamente a las propagandas morales que era capaz de montar, a las medidas de defensa social que era el primero en proporcionar con garantía de triunfo. Es así como hay que comprender el fracaso de Bergson en la Universidad, pues no era moralista ni proporcionaba consignas: se limitaba a dar a los burgueses motivos de orgullo interior y de delectación solitaria, sin querer defenderles contra sus enemigos. Cuando la filosofía de Bergson perdió la posición mundana que se había hecho, y después de conducir hacia Dios a algunos jóvenes impacientes por tener alma, y a los que aburrían las fichas de Durkheim y Lanson, ya no sirvió más que para facilitar capítulos de psicología a los profesores perezosos. A través de la obra de Roustan, arrastraron todavía algún tiempo con esta moneda falsa.

De la misma manera, Lalande sostuvo a su vez una tesis que hizo algún ruido, aunque sea menos célebre entre los clientes de la «Nouvelle Revue Française» que la última carta encontrada en un cajón de André Gide: pero esta tesis, sus respaldos, le dieron al menos una posición desde la que pudo presidir la elaboración de un pequeño catecismo moral, sin duda leído donde fue necesario.

Es perfectamente posible reconocer esta eficacia de las ideas sin caer en las trampas tendidas por el idealismo. La tal eficacia no es misteriosa, sino que se resuelve en efectos humanos, en acciones, en influencias humanas. El materialismo no dice que los pensamientos no son eficaces, sino sólo que sus causas son también pensamientos. Que sus efectos no son tampoco ideas.

Todo hombre piensa, sin más interrupción que las cortas treguas de su sueño o de sus enfermedades, en el mundo que toca, que ve, que experimenta, sobre el que aplica su acción. Se halla así obligado a pensar en ese mundo, toda su vida es una especie de largo comentario de las provocaciones del mundo, formando pensamientos conformes a las actividades que despliega.

Este hombre no está solo nunca, sino mezclado y relacionado en una colección o colecciones de hombres cuyas opiniones, juicios, pasiones y costumbres gobiernan las creencias, ideas, esperanzas y sueños de aquél. La forma en la que percibe los objetos naturales y las existencias sociales no es un problema privado.

Hay que preguntar a cada uno de los hombres cómo percibe los elementos de su vida: su actividad, su dicha, su desgracia, descansan en esta percepción. Después será necesario saber las fuentes de su percepción, si nació de una experiencia real o de una lección inculcada por algún profesor ajeno a su vida. Hay que preguntar a todos y cada uno si hay una concordancia o una distancia penosa entre las percepciones y las ideas que repite, de un lado, y sus verdaderas incomprensiones del mundo, de otro. ¿Se lamenta usted de su matrimonio, aunque diciendo dócilmente y creyendo creer que el matrimonio es la más beneficiosa de las instituciones? ¿Le disgusta su temporada en el cuartel y, no obstante, cree en la necesidad del servicio militar obli-

gatorio? La forma de enjuiciar las cosas que se le ha inculcado, ¿le hace aceptar lo que al principio tomó por una desgracia? ¿Quién tendrá la última palabra, su primera experiencia o sus percepciones complicadas, aprendidas de memoria, si su experiencia le pone un día en situación de dudar de la dignidad o de la seguridad de su percepción? Estas consideraciones, que se podrían extender indefinidamente, abordando las percepciones, abre un debate que conduce al centro de la batalla entre lo concreto y lo abstracto, entre el materialismo de la vida vivida y el idealismo de las percepciones sociales. Así se abre una gran corriente de problemas.

¿Cómo se persuade? ¿A quién se quiere persuadir? ¿Por qué, y en nombre de qué interés, se persuade? ¿Quiénes son los beneficiarios de las percepciones? ¿De dónde proceden la pasividad, la credulidad, el respeto por los juicios persuadidos?

El conjunto de las percepciones falsas es precisamente producto de la enseñanza de la Escuela, que prepara la entrada en juego de la prensa y de las persuasiones políticas. La fábrica que las fabrica, al uso de la Escuela, es justamente la Universidad: la influencia de los filósofos constituye un poder espiritual que no sospechan los franceses actuales, y que manifiesta por último consecuencias políticas. Quizá no sea éste el lugar de calibrar a fondo el papel que la filosofía universitaria ha jugado en la constitución y en la toma de conciencia del pensamiento burgués (1). Pero tengo de antemano la seguridad de que la Filosofía, sean cuales fueren sus contenidos particulares, tendrá la eficacia deseada, la irradiación que justifique la oportunidad de un ataque. Estoy seguro de que sus detentores de-

(1) Cfr. nota Q.

ben ser puestos en tela de juicio, y de que las percepciones que han enseñado con tanta paciencia deben someterse a revisión. La traición que proponemos consiste primeramente en destruir el sistema de ilusiones que la filosofía reúne y dar paso a la verdadera experiencia humana y a sus problemas, con indiferencia total frente a los efectos que semejante empresa acarree para la seguridad del Estado y la permanencia burguesa de Francia, porque estas consecuencias no nos conciernen. Nada tenemos que perder.

6. DEFENSA DEL HOMBRE

"Así se ha formado un tipo de hombres que, sin perjuicio de estudiar la filosofía, de noche están de guardia con un fusil en la mano; que discuten los problemas más altos y una hora después cortan leña, que trabajan en las bibliotecas y trabajan en las fábricas."

N. BUJARIN, *La teoría del materialismo histórico*. (Introducción).

"El mérito de la sabiduría consiste en escoger, entre los innumerables problemas patentes por sí mismos, aquellos cuya solución interesa al hombre..."

KANT, *Sueños de un visionario*, 1766.

Hay en los tiempos presentes lo que se llama una crisis en el mundo. Es como uno de esos grandes acontecimientos epidémicos que sobrevienen en la Edad Media y que recorrían los países. Y todos los hombres conocían el miedo.

Esta crisis ha llegado en el mismo momento en que el mundo volvía a sentirse próspero y confiado, sin presagio alguno de cometas en forma de llama o de espada, de esos que antes sabían ver los astrólogos. No ha habido signos ni anuncios en la Naturaleza: este fenómeno sólo concierne a los hombres, a sus máquinas, a sus mercancías, a sus monedas, a sus estados y a sus ideas. Hemos llegado

a un tiempo en que los hombres están definitivamente solos sobre la tierra, y ya no se forman signos naturales para advertirles, como en tiempos de la muerte de César.

Todas las hormigas del espíritu comienzan a ponerse en movimiento, despertadas por los fuertes golpes que suenan en los pasillos limpios y elegantes por donde se habían acostumbrado a ir y venir con sus pequeños equipajes de ideas. Los pensadores, los políticos, los profesores de economía, los diplomáticos, los banqueros y los que los halagadores llaman capitanes de industria se reúnen y descubren que todo no va en el mundo como lo querría el orden de las naciones y lo necesita el beneficio. Ahora se aperci-ben de que en el sitio hasta el momento ocupado por el orden, el sitio de reposo donde respiran tanto las sociedades como las personas, está comenzando a entrar el desorden, llega la catástrofe. Esta anarquía visible es una inquietud respecto a su porvenir y un escándalo cara a su razón.

Los stocks de mercancías quedan tirados en los rinco-nes como si se tratara de piedras. Se tiran al mar los sacos de café. El trigo arde en las calderas. Los elevadores del Pool canadiense siguen alzados de una forma tan vana como las pirámides de Gizé. Los precios del bushel de grano caen en vertical. Grupos de huelguistas marchan a lo lar-go de Michigan Avenue. Bandas de granjeros arruinados se lanzan al saqueo de las tiendas de comestibles en las pequeñas ciudades dormidas de Middle West. La policía carga contra los parados de Tokio. Otra vez la policía, ahora se enfrenta con metralletas y gases a los huel-guistas negros de Pensilvania. Grupos armados se fusilan en las esquinas de las calles alemanas. El oro se hincha como los humores de un absceso en las reservas americanas y francesas. Los guardias móviles van con sus caballos ante

las barricadas de Longues Haies. Los policías amontonan en sus camiones a los parados que ensombrecían la expla-nada de los Inválidos. Los bancos se hunden. Las multitu-des de la India se revuelven contra el poder del Imperio y las porras de sus policías. Las cifras de venta de los al-macenes de lujo bajan en la misma proporción que el nú-mero de automóviles americanos. Los campesinos andalu-ces se aferran a la tierra bajo el fuego de los aviones so-cialistas. Millares de hombres se baten en Glasgow. Los ma-rinos de la flota del Atlántico cantan «Bandera Roja». Hay anuncios de levantamientos en muchos puntos inquietan-tes de la tierra. ¿Soportarán mucho tiempo todavía las ma-sas annamitas a los asesinos pagados por la Democracia? Entre los representantes de las naciones se sostienen diá-logos inútiles. Los obuses japoneses incendian las aldeas chinas. Algunos comienzan a encontrar seductora la cara de la guerra. Los fabricantes de armas apuntan pedidos.

En esta atmósfera de enfermedad, hombres prudentes, hombres con responsabilidades, intentan volver a aquella antigua salud y a su antiguo confort, a aquella vieja seguri-dad en la mañana que ellos llamaban civilización occidental. Escriben libros e informes, pronuncian sermones, convo-can conferencias y parlamentos y explican casi todo lo que pasa como una serie de diversas locuras, todas curables, o como una explosión de opiniones humanas falsas y su-ceptibles de superar. Piensan que al orgullo debe suceder la modestia, al gasto la economía. El desorden ha derriba-do la serenidad y la seguridad de los poderes espirituales. Los poderes buscan ahora ese bienestar perdido.

* * *

Toda esta inquietud adopta diferentes rostros según las

naciones. Pero este país privilegiado, entre el Atlántico, el Mediterráneo y el Rhin, todavía intenta recompensar el gesto. Los interrogantes que aquí se lanzan todavía no traducen eso que se llama la desesperación. ¿Cómo desesperar de un país que tiene tanto oro, tantos propietarios, tanta sabiduría cartesiana, tantas virtudes caseras, tantas cartillas de ahorro, cañones, soldados...?

Los más audaces piensan, simplemente, que el mundo se aboca a una enfermedad. Esta fiebre terminará por cesar y enseguida vendrá la convalecencia, la fuerza y la alegre perspectiva de la salud. Es general esta esperanza de curación, esta seguridad de que el mal no puede ser definitivo, de que el mundo al que se está habituado no puede acabar. Basta resistir, prepararse prudentemente para vivir este momento negativo de la historia: los que aguanten tendrán su recompensa. No morir antes del movimiento del progreso, no fallar, no perder confianza en las antiguas ideas que aún servían, ideas que estaban trabajadas con un mérito como ya no se hace...

Nadie quiere creer las palabras desagradables de los que dicen que este mundo empieza a morir de mala muerte, que su condena ya se ha decidido en alguna parte. Los franceses, animados por los últimos vestigios de su prosperidad, se vuelven hacia su antiguo poderío, hacia la soledad de su juventud, y no imaginan que las provincias francesas puedan terminar como los reinos de Alejandro, que todo esto puede acabar así, cuando hay por medio un Montaigne, un Descartes o un Voltaire, un mariscal Foch o un Bergson, y las campiñas del Loira, las catedrales, los palacios, los viñedos, la cocina típica... Estamos ante una de esas crisis de crecimiento que otros tiempos conocieron también, dicen; todo se arregla con un régimen adecuado. Todos estos artesanos, todos estos pequeño-burgueses, estos

pequeños propietarios, estos pequeños funcionarios, estos profesores, estos abogados, estos farmacéuticos, todos estos pequeños comerciantes, estos masones, estos pequeños contribuyentes, todos estos amoladores no ven que su Francia ya han entrado en el gran juego peligroso que el mundo juega en la última parte del último período de la historia burguesa. Y, por tanto, todavía no han penetrado en la angustia.

De cuando en cuando aparece alguien que expresa su miedo: después de todo Francia puede morir. Es como un enemigo emboscado detrás de la esperanza y de la seguridad. En el momento en que ya sólo el pasado garantiza el porvenir, algunos comprenden que esta garantía no es absolutamente sólida. Les extraña este miedo. Porque ellos no lo conocen, hombres cuyos padres ganaron Valmy y que habían ganado —ellos mismos— la batalla del Marne y preservado Verdú. Este miedo no se había sentido en las verdaderas crisis de crecimiento del siglo pasado. Pero ha bajado la vitalidad del país, y ahora los franceses son menos sólidos que hace cien años, cuando su poderío crecía esplendoroso. En resumen, hay que considerar el caso de que esta enfermedad acarrearla la muerte.

Se da en todo este asunto una verdadera inversión mental: los franceses se esfuerzan en creer que esta enfermedad no está en el interior de ellos mismos, no es un mal engendrado por sus contradicciones íntimas, contra todo lo cual, en efecto, de poco servirían sus esfuerzos, sus regímenes, sus médicos familiares y las viejas especialidades democráticas. Fingen creer que la causa del mal es completamente externa, como una especie de ataque extranjero: un médico se desasosiega ante intoxicaciones externas; la parálisis general no asusta al psiquiatra, pero no ocurre lo mismo con la demencia precoz. Los franceses

piensan en esto como los médicos. Creen que su enfermedad viene causada por agentes tan precisos como microbios que hacen cuanto pueden por agravarla, para fomentar la enfermedad que concluye en la muerte. Convertidos en los acusadores de estos microbios, preparan contra ellos sus cañones y sus navíos. Contra el microbio inglés. Contra el microbio alemán. Contra el microbio italiano. Y principalmente, primeramente, el microbio ruso, El microbio del Plan Quinquenal. El microbio de la colectivización. El microbio del Komintern.

En Rusia se construye un nuevo orden que da que pensar a los ingenieros americanos y que no deja dormir a los comerciantes del petróleo y a los vendedores del trigo. Ciento sesenta millones de hombres recobran el poder de la salud. Se trata, pues, de ganar tiempo contra esta salud de la Revolución, que significa la muerte de la burguesía. Por eso se ve denunciada como la causa externa de la enfermedad del Occidente.

Así se da la vuelta a la verdad histórica. La civilización burguesa ha tenido enemigos exteriores porque su universo contenía las razones reales de sus males. No está enferma porque tenga enemigos, sino que se han alzado unos enemigos contra su enfermedad: hay hombres en el mundo que han comprendido que no era un problema de enfermedades pasajeras, sino una anarquía sin remedio, un mal que es el resultado fatal de una cultura y una economía, el principio del fin. Una civilización ahogada por las contradicciones que ella misma engendra, víctima de sus propios venenos, comienza a morir, provocando la enemistad de todos aquellos que se niegan a seguirla en su ocaso. Son precisamente los mismos que sufrían su poderío, los que jamás habían compartido su buca salud. Todo el drama

se representa entre la burguesía y el proletariado. Entre el imperialismo y la revolución.

Pero la burguesía quiere destruir las causas exteriores aparentes de su mal y cree que podrá hacerlo y volver al antiguo estado con los viejos remedios y el refuerzo de algunos otros nuevos, sin abandonar el mundo al que se aferra y que es obra suya. Esta defensa ocasionará de inmediato una división del trabajo: a los políticos toca abatir la Revolución, y a los pensadores producir recetas, remedios, que inspiren confianza a la burguesía y persuadan a las mismas fuerzas de la Revolución de seguir fieles a los destinos burgueses.

* * *

¿Qué hacen en todo esto los hombres que han escogido por profesión hablar en nombre de la Inteligencia y del Espíritu? ¿Qué hacen los pensadores de oficio en medio de estos desequilibrios?

Siguen guardando silencio. No advierten, ni denuncian. No han cambiado. A cada momento crece la distancia entre su pensamiento y el universo abocado a la catástrofe. Y no se percatan de ello. El abismo entre sus promesas y la situación de los hombres es más escandaloso que nunca. Pero no se mueven. Siguen del mismo lado de la muralla. Celebran las mismas asambleas, publican los mismos libros. Todos los que tuvieron la simplicidad de escuchar sus palabras comienzan a sublevarse, o a reírse. Hay, no obstante, una minoría de prudentes que buscan vías nuevas para defender y reforzar el mundo condenado al que se aferran. Aún así, durante algún tiempo, cuya duración es difícil de prever, bastarán las viejas ideas. Será necesario el transcurso de muchos años para que los filósofos com-

30. comprendan realmente que en Francia, como en el resto del mundo, un tipo de economía, un tipo de política, toda una civilización, están en trance de morir, y que hace falta que mueran para que los hombres tomen un nuevo camino, y entonces todo el mundo sabrá que no les salvarán los filósofos curanderos, como tampoco los traumaturgos políticos o los hacedores de milagros financieros.

* * *

La filosofía universitaria francesa tiene una historia que no es precisamente la de un conflicto abstracto entre la Razón y la anti-Razón, como Parodi intenta hacer creer en ese drama en muchos cuadros que es *La Filosofía contemporánea en Francia*.

Cabría tomar la filosofía burguesa desde sus principios y rehacer la historia de las Ideas con las causas que las pusieron en movimiento. Habría que reconstruir las perspectivas de la filosofía, como ha hecho Brunschvicg desde el punto de vista de la burguesía: así iría haciéndose, pacientemente, una anti-historia de la Filosofía.

Basta por ahora con decir que la filosofía contemporánea data de fecha reciente. La crisis de depresión de mil ochocientos setenta y uno, el horror engendrado por la Comuna, el *affaire* Dreyfus, la guerra de mil novecientos catorce, marcaron las etapas aparentes de la meditación francesa. No es sino la aventura espiritual del burgués amenazado e inquieto por lo que ocurre en todas partes, más tarde reconfortado, por último confiado en la solidez de su causa, el futuro de su destino y el valor de su misión. Una filosofía comenzada con el desastre de Sedán encuentra su coronación en los comentarios que la Universidad consagra a la victoria del Marne y a la paz de Versalles.

En el universo de la Filosofía, la elevación al poder del presidente Masaryk traduce el poder espiritual de la filosofía burguesa.

Vamos a conocer los tiempos en que esta Razón, que encontró en Descartes y en Kant sus títulos y su justificación, que estableció los fundamentos racionales de las propiedades mentales del ciudadano y del burgués, desaparecerá ante las nuevas inquietudes. Ya no bastará ni a las necesidades espirituales de los burgueses perdidos en el mundo que han construido, ni a las necesidades temporales de su clase, amenazadas por la revolución. Una clase no se resigna a morir sin apelar antes a todos sus recursos: producirá nuevos filósofos, tendrá días propicios a los fabricantes de ideas; entre los catárticos de la nada y las exigencias del orden, cabe preguntarse qué pasará con los idilios de la filosofía de los Derechos del Hombre y las mixtificaciones del Progreso. La filosofía que se enseña actualmente en los establecimientos del Estado dejará de parecer satisfactoria: sus tradiciones democráticas, su aire de liberalismo, de generosidad y de buena fe no proporcionarán a la burguesía hostigada las consignas que necesita, los mitos y los temas de propaganda que precisa en su última defensa y última afirmación. Para el nuevo viaje, las viejas velas parecerán demasiado finas y de un diseño demasiado frágil.

Pero esta filosofía habrá llevado entonces a cabo la tarea para la que ha sido creada, mantener un halo de confianza, de esperanza en la potencia del espíritu, capaz de engañar incluso a aquellos de quienes el porvenir exige la muerte de la civilización actual, que no es más que un sistema de ilusiones que la historia del siglo ha formado paulatinamente y que niega la posibilidad de que este mundo muera.

Cuando llegue la hora de desesperar de la antigua Razón, está claro que la Filosofía renunciará a estas promesas democráticas, a estas tareas de dirección, de plena dedicación, que ha pretendido asumir. Filosofías abiertamente reaccionarias afirmarán las exigencias materiales de la dominación burguesa. Habrá un establecimiento del fascismo en la filosofía: nacerán Gentiles franceses. Las defensas burguesas perderán la hipocresía en la que todavía se refugian. En ese momento, y por vez primera, la filosofía burguesa volverá a tomar contacto con el mundo del combate, con los destinos terrestres. En un último esfuerzo, reaparecerá la prudencia ya anunciada por múltiples señales: algunos ideólogos inventarán para los burgueses ajenos a la batalla ideológicas de la vida interior. Volverán a los repliegues internos del individualismo. Las justificaciones cederán el paso a los refugios y a las huídas. Los burgueses ya no engañarán.

* * *

Quizá ni puedan disfrutar de sus invenciones. Los acontecimientos van a un ritmo que estos enanos no pueden seguir. Quizás haya algún intercambio de ideas entre los filósofos presentes, insuficientes ya, y la realidad de la violencia civil. Puede ser que la burguesía haya perdido la ocasión de acudir a sus portavoces intelectuales, y que se vuelva entonces a sus soldados y a sus armas. Asistiríamos entonces a la desbandada de las ideas y después a la irrupción de las cárceles y de las balas. ¿Esperaremos cruzados de brazos este último momento, próximo o distante aún, en que se disolverán sin esperanzas el pensamiento y la cultura burgueses, llegando al extremo de desesperación? ¿Hay que aguardar a que los hombres se encuentren com-

pletamente desnudos, completamente desarmados ante el agravamiento de su propio destino, hasta el punto de que no tengan nada que hacer, sino dejarse morir, o aceptar los golpes? Lo que hay que hacer, pacientemente, si tenemos la cruel habilidad de la paciencia, y, de lo contrario, en el plazo que podamos, es prepararlos a estas amenazas. Hay que darles las armas que la burguesía les rehusa, los medios de ver claro en todo esto, los medios de saber que las catástrofes burguesas anunciarán su hora, los medios de saber a dónde irán entonces y cómo irán. Será necesario adiestrarlos para resistir los últimos asaltos de la burguesía.

Sin duda alguna, somos conscientes de que nuestra cólera y nuestra impaciencia, como la visión de nuestro futuro, se traducen en palabras y se disfrazan en textos impresos a falta de cosa mejor. Sin duda alguna, sería preferible abatir a refutar, pelear a persuadir, combatir a ganar posibles combatientes, porque sentiríamos una alegría más grande y más viril al volver a nuestra casa después de un día de victoria que después de haber trabajado la materia del lenguaje. El viento de esa victoria limpiaría todo el polvo de nuestras refutaciones y nos libraría de nuestros fardos de tesis y de nuestros montones de libros, librándonos de la retórica. Pero todavía no ha llegado la hora, aún no es tiempo. Tenemos que preparar y cuidar pacientemente, sórdidamente, el poder y la efusión, el momento de esa victoria. Cuántos planos, dibujos, negociaciones, contactos, discusiones, persuasiones y relaciones antes de que el primer tren de una nueva línea cruce un puente recién tendido... ¿Cuántos problemas, cuántos planes, antes de la menor realización humana...

Debemos aprender ahora que no hay tarea demasiado baja si, aunque sea en una perspectiva lejana, puede aportar

algo a la victoria que ha de venir. No hay denuncia inútil: hay que denunciarlo todo. Tengamos la paciencia de las tareas humillantes. El día en que se tome el poder, el poder que justifique la lucha, esas tareas merecerán un justo olvido. Veamos qué dice el revolucionario:

“Hoy trabajamos con la máquina de escribir, pero tenemos que saber que mañana esta máquina puede cambiarse por una ametralladora. Hoy somos los soldados de la pluma; mañana, o pasado mañana, trabajaremos con el fusil. Pero no debemos olvidar que, antes que ese fusil, no serviremos bien a la revolución más que si, desde este momento, ponemos franca y categóricamente al servicio del frente revolucionario nuestra arma actual, la pluma (1).”

Marx enseña así el secreto del valor, el resorte de la paciencia:

“Es evidente que el arma de la crítica no puede reemplazar la crítica de las armas. No se puede abatir la fuerza material más que por la fuerza material, pero la teoría, cuando penetra en las masas, se transforma en fuerza material (2).”

* * *

Contra la filosofía presente debe elevarse una nueva filosofía encargada de estos modestos y auténticos trabajos. Una filosofía que no será nueva más que en este país y en este tiempo, una filosofía que ya ha pasado su período de prueba. No se trata de un invento, ni de una creación

(1) Bela Ilès, Informe del Secretariado del Servicio Internacional de la Literatura Revolucionaria, Jarkov, noviembre 1930.

(2) *Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel.*

milagrosa, sino de enrolarse en la filosofía de Marx y de Lenin.

Entendemos que las ideas formadas por los pensadores son estériles para el hombre e incluso que, taimadamente, secretamente, van dirigidas contra él, contra el futuro que lleva dentro. ¿Va a haber que aceptar que los pensamientos formados en las cabezas humanas atenten contra el hombre? ¿Vamos a seguir con las cabezas insípidas y vacías que la burguesía nos proporciona? ¿Que la filosofía no se vuelva en beneficio de los seres humanos?

La separación, ya trágica para Guehen, para todo aquel que quiere seguir fiel a los dioses antiguos y ya embalsamados sin traicionar, sin embargo, las esperanzas que los niegan, la separación entre los que hacen profesión del pensar y esa gran masa de explotados a los que nuestros padres llamaban el Pueblo, con una mezcla de familiaridad, de altanería y de esperanza, y a los que debemos en lo sucesivo saludar con su nombre de Proletariado, esta separación vuelve a encontrarse entre el pensamiento y el mundo. Se ha constituido un universo de ideas que no es más que un universo inmaterial de los conceptos, sin ninguna comunicación aparente con el mundo terrestre donde se pudren los cuerpos. Llega a suceder que los hombres entren en la sociedad de los hacedores de teorías razonables sin haber tenido el tiempo ni la ocasión de desprenderse del mundo de la vida y de la muerte; se dan cuenta del vacío de esta Filosofía y no ven que sus ideas sean aplicables a las severas realidades de este mundo donde todavía se encuentran ellos. Comprenden que el objetivo de este sistema de pensamiento es hacer creer que el mundo no cuenta para nada, que incluso no existe, a fin de alejar al hombre de su tierra y de sus luchas. Así, estos hombres buscan ideas que sean eficaces cara a la realiza-

ción del género humano. Marx ha descrito en las *Cartas a Ruge* una revolución de la vergüenza, que nosotros conocimos, pero ahora es cuestión de describir una revolución del vacío. Después de haber conocido el vacío y la vergüenza, que son las leyes espirituales de este tiempo, y la decadencia extendida sobre toda la tierra, estos nuevos hombres niegan las nubes de leyendas filosóficas. Toda prosecución de una voluntad nueva empieza por una negación general. Siempre ha sido así; cada vez que un tipo de existencia social, con todas sus adherencias espirituales, se ha inclinado hacia su fin, los hombres atraídos por las fuerzas del futuro han llevado a cabo esta denuncia. Los mismos héroes del pensamiento burgués muestran esta vía. Estos hombres iconoclastas saben qué pueden esperar de los defensores de los tiempos condenados, contra cuyo poder se levantan. No servían al Estado, no respetaban los bienes, se enfrentaban a la mayoría de sus contemporáneos. En la víspera de la revolución burguesa, Diderot decía de ellos:

“Sé perfectamente que es una raza de hombres odiosa a los grandes, ante los que no doblan la rodilla; a los magistrados, protectores natos de los perjuicios que aquéllos persiguen; a los presbíteros, que rara vez los ven al pie de sus altares; a los poetas, gente sin principios y que miran tontamente, la filosofía como el hacha de las bellas artes, sin contar con los que, de su seno, se han dedicado al odioso género de la sátira, no son más que aduladores; a los pueblos, siempre esclavos de los tiranos que los oprimen, de los sinvergüenzas que los engañan y de los bufones que los divierten” (1).

Los filósofos actuales que no tienen por qué hacer este

(1) *Jacques le Fataliste*.

trabajo, ninguna razón para que los magistrados y los grandes les miren con inquina, ningún motivo para renunciar a su abstención y a su orgullo. Nada les aproxima a los hombres, que piden una nueva filosofía eficaz. Ningún drama les hace dudar de la validez de sus viejos pensamientos. Platón dice que hace falta una acumulación de infinitas circunstancias propicias para formar a un filósofo, y añade que el tratamiento de las ideas es difícil para el que ha sido educado en la esclavitud desde su nacimiento: ninguna feliz oportunidad ha arrancado a Brunschvicg de la esclavitud espiritual a la que tan dócilmente se ha sometido. Dudo que aún esté a tiempo (1).

Pero para los recién llegados, sí es posible dar a la Filosofía un nuevo destino. Siempre que lo quieran, y sólo con fuerza y paciencia, pueden destruir las antiguas ideas. Que sepan de antemano lo que es mortal y lo que debe sobrevivir. Un trabajo inmediatamente útil lo constituye la denuncia de las ilusiones filosóficas que esconden su postura real a los jóvenes franceses, desde la escuela laica hasta la Universidad.

Una clase de hombres, víctima de la decrepitud del mundo burgués, como antes víctima de su grandeza, se dirige hacia un mundo que trae consigo la ruina del mundo presente. Todos los hombres que no están dispuestos a morir, que no quieren ser cómplices, todos los que no aceptan ni el vacío ni la vergüenza, se unen al proletariado.

* * *

Marx dijo cosas que fueron escuchadas porque el proletariado esperaba que se dijeran y las aprobaba de antemano. Entre otras, afirmó que la opresión real de los hombres

(1) Cfr. nota R.

no es la operación abstracta de una Némesis, no es el efecto de una caída original, o de una esclavitud individual causada por las pasiones. La libertad ya no es una especie de astucia frente al destino, ni una redención, ni esa victoria de la Razón sobre las pasiones, que ha marcado siempre al pensamiento burgués. La opresión es el pasado mismo cimentado por la historia, una invasión a través de la memoria muerta. La filosofía se hace así una acción parecida a la del enterrador, un entierro y una incineración de los hombres muertos por los hombres vivos. El progreso que se dibuja no es ya el movimiento abstracto de una razón anónima, el pálido reflejo de las ideas, sino un progreso que supone un avance real, un aumento que se manifiesta por la novedad concreta y no por un avance del concepto en concepto. Consciente de la real, de la carnal servidumbre humana, Marx buscó las causas en el mismo lugar en que se encontraban. Y las vio en el corazón mismo de la producción de mercancías, que era el emplazamiento de todas las impotencias. El no se limitaba a contemplar. No esperaba tampoco las floraciones primaverales de la Razón. Lo que le guiaba era una voluntad apasionada de remodelar las falsas posiciones humanas, y no la preocupación de convertirse en un letrado. Marx era radical: quería coger las cosas por sus raíces y no podar las ramas superiores: no era en absoluto un tranquilo jardinero.

Cuando el filósofo ve que su objetivo teórico es precisamente el objetivo práctico de una clase de hombres, que la servidumbre que describe es la misma que éstos denuncian, ¿podría quedar satisfecho con tan poca cosa como son las Ideas?

Ya es hora de dejar de definir la vida como Bergson y de vivir realmente en la muerte. En lo sucesivo será imposible proclamar enfáticamente que se ama a los hombres,

que se trabaja por ellos, y al mismo tiempo tolerar que se les humille y aplaste. Será imposible trazar ambiciosos planes para una realización abstracta del Hombre; o se quiere su realización real o no se quiere nada: esta disyuntiva es mucho más radical que todas las críticas. Si el pensador no conforma sus ideas a este trabajo de liberación, a este objetivo y a esta plenitud, su proclamada amistad por los hombres es algo estéril.

Pero quien quiera formar parte de su partido no debe llevar a cabo grandes esfuerzos, porque los hombres no piden sino que se les complete.

. . .

Durante mucho tiempo, el juego del pensamiento burgués ha ido ganando sus partidas, ha obtenido una situación considerada, esa confianza, esa esperanza que se tiene en los intelectuales, todo lo que contaba conseguir. Pero ya acaba la tal confianza; la esperanza cae en la decepción, el respeto se pierde: los que la burguesía liberal llamaba Pueblo comprenden que su intervención tarda demasiado. Están extrañados de que los intelectuales no sean eficazmente útiles, de que no les den los medios de sobreponerse ante las duras necesidades en cuya trampa han caído. Nada llega. Todas las cadenas están selladas. Qué inmenso vacío entre lo que los intelectuales prometen y lo que hacen. Esta distancia replantea todo el destino del pensamiento. Esta distancia angustia a los mejores hombres.

“La necesidad intrínseca de esta relación (la Justicia) exige su universalidad: la violación de las garantías de la justicia provoca, en todo el mundo civilizado, la misma reacción intelectual, la misma indignación.”

Así hablaba Leon Brunschvicg (1).

Se piensa entonces en el affaire Dreyfus, se dice que todo fue bien. Pero vuelve a la memoria el juicio y la muerte de Sacco y Vanzetti, se piensa en las condiciones jurídicas en las que se desarrollan los procesos de los revolucionarios en Indochina: se ve uno obligado a concluir que los límites de la práctica clerical coinciden con los de los intereses burgueses. Defender a Dreyfus era afirmar la burguesía; defender a Sacco, defender a Tao, en nombre de la Justicia, es trabajar en contra propia, es querer autodestruirse. Si la violación de la Justicia afecta a un proletario, la filosofía no acusa recibo. El hombre proletario está situado fuera de la filosofía. Está al margen del círculo de intereses de la filosofía burguesa. Pero lo sabe, y por ello se dirige hacia la Filosofía, que le sirve de algo.

* * *

La situación que se propone a los profesionales del pensamiento, a estas gentes provistas de las técnicas de la inteligencia, es una situación brutal. (Y al llegar aquí hablamos a los jóvenes que hacen su aprendizaje de intelectuales, y no a esos viejos intelectuales, todavía en pie por costumbre, encerrados en su apagamiento, en su memoria, en su esclerosis y en su contento. El falso debate entre nuestros antiguos maestros y nosotros viene sin duda de que no esperamos convencerles, en tanto que ellos creen reconocer en nosotros esa esperanza. No importan, en este combate, tocarlos o no, sino vencerlos.) Esta situación aprieta, no cabe ya reservarla para un análisis más profundo. Lo que se propone es esta alternativa:

(1) *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1910.

Es posible seguir aferrado a la actitud clerical, poner por encima de las exigencias sórdidas y de las parcialidades humanas de la vida las obligaciones distinguidas y la eminente dignidad del espíritu, no tomar partido públicamente. Pero esta fidelidad a la cléricatura, esta fidelidad a las cosas eternas, es de por sí ya un partido. Es justamente el partido de la traición por excelencia, de la traición que no obtendrá el perdón. La traición que abandona al hombre a todas las fuerzas que se ejercen contra él. Porque la salvación que se les ofrece es espiritual, mientras que los golpes que les dan tienen otra naturaleza. Esta fidelidad es en verdad lo que disimula la desertión suprema. Esta fidelidad es realmente lo que impide al entendimiento —el más complejo, el más hábil de los instrumentos inventados por la técnica humana— ponerse al servicio del hombre, desempeñar funciones en su vida, defenderles y explicarles efectivamente su destino. Se dice de un hombre que sabe mover sus manos, pero no hacer algo útil con sus diez dedos. Algo parecido podría decirse del intelectual: sabe dar vueltas a su lógica, pero no hace nada con su entendimiento. Estas ideas obreras nos señalarán el camino. La fidelidad al espíritu no es más que la máscara de la fidelidad a la burguesía, de la infidelidad a los hombres: este abandono, este renegar de los hombres, constituye la verdadera traición de los intelectuales, a cuyo alrededor los filósofos fantasmas librarán sus batallas fantasmas.

Del mismo modo, es posible traicionar los deberes honorables del espíritu para sumarse al partido terrestre de los hombres. Esta nueva forma de fidelidad supone la traición frente a la clase que les tiene sometidos, frente a los intereses que les aplastan (1).

(1) Cfr. nota S.

La cultura de la inteligencia es un arma. El problema es saber si los burgueses dejarán este arma en un rincón donde se oxide o si volverán a manejarla. En las universidades, en las escuelas, en los liceos, los jóvenes están aprendiendo el manejo académico de este arma: ¿no harán otro uso de este conocimiento? A la hora en que la civilización de sus padres se expone al peligro final, ¿aceptarán defenderla contra los hombres? ¿Traicionarán a sus padres? Porque están en situación de sentir los efectos de la revolución de la vergüenza, a través de la cual se opera «en entendimiento entre los que piensan y los que sufren» (1).

Están en situación de abandonar el mundo de sus padres a la decrepitud que le espera, en situación de acelerar su muerte.

* * *

Las auténticas funciones de lo que todavía, provisionalmente habrá que llamar espíritu, excluyen ya todas las actitudes del intelectual: el espíritu no volverá a ser ya protector de palabra, pero ausente en la realidad.

Para los filósofos que irán apareciendo, no se tratará ya de proponer grandes modelos, de dar consejos desde el fondo de la sabiduría, de guiar, de reprimir, de prometer. Ya no se tratará de hacer el filántropo. Y de no arriesgar nada. Ya no se tratará de hacer algo por los obreros, sino de hacerlo con ellos. A su servicio. Hay que ser útil. No hacer el apóstol. En esos años futuros, la filosofía ocupará el rango que le corresponde. El filósofo, comprometido en las reivindicaciones cotidianas de los hombres vivos, será

(1) K. Marx, *Anales franco-alemanes*, 1844. Esta fórmula traduce todavía cierto romanticismo. La práctica marxista la hará desaparecer en seguida.

el técnico de esas peticiones, no tendrá ya otra misión que la de expresar las voluntades a veces oscuras, expresar los movimientos de revuelta, oscuramente despertados en los hombres. No podría tener otra misión que la de denunciar todas las condiciones en las que el hombre no fuera ya un hombre, que la de enseñarles, que la de establecer con tal fuerza esas condiciones que los hombres despierten a la conciencia de su propia situación, todos los que aún viven sin comprenderla. Marx decía:

“No nos presentamos al mundo como doctrinarios con un nuevo principio: Esta es la Verdad, arrodíllate. No le decimos: abandona la lucha, esto es una tontería. No hacemos otra cosa que mostrarle por qué objetivos lucha en realidad. Hace falta que adquiera conciencia de sí mismo, incluso aunque no lo quiera.”

Toda filosofía propone un tipo. Las intenciones prácticas de cada filosofía se encarnan en un modelo humano. Un objeto a imitar. Las filosofías antiguas elaboraron diversos tipos de Sabio. Las filosofías modernas propusieron el del Ciudadano. Bien: que el Ciudadano vaya a reunirse con el Sabio en el polvo de la historia. Estos tipos han muerto con lo Santo. Con la última invención de la filosofía burguesa que propone Benda. El tipo hacia el que tiende el filósofo de los explotados es el del revolucionario profesional descrito por Lenin. Tan brutalmente como puede, se opone al intelectual contemplativo establecido por el pensamiento burgués. El filósofo revolucionario no tiene por qué preocuparse todavía de valores futuros. La revolución está por hacer. Luego no podría proponerse a sí mismo más que un tipo de hombre que se dirige hacia la revolución, pero que aún no la ha hecho. Los pensadores que se unen a la revolución se muestran demasiado prontos a creer que ya se

na necno la revolucion, desde el instante que ellos se nan unido. No caeremos en sueños de porvenir. La tarea de la filosofía es mucho más humilde y está mucho más próxima.

* * *

El trabajo eficaz de la filosofía revolucionaria sólo es posible si hay una trabazón, una unión íntima, una identificación, entre el filósofo y la clase portadora de la Revolución. Si no establece una relación práctica con las instituciones del proletariado, no podría realizar las denuncias a las que se siente obligado, afirmar los valores humanos hacia los que tiende. No basta con decir que la traición que defendemos, que exigimos, comporta la fidelidad a una clase: hay que llegar a decir que el técnico de la filosofía revolucionaria será el hombre de un partido. La menos importante asamblea sindical supone más puntos de aplicación del pensamiento que es la verdadera filosofía, que la inauguración de una estatua de filósofo, o una discusión de sabios en la abadía de Pontigny.

Este filósofo de los servidores prescindirá de iluminaciones a prodigar, de mitos a construir, de toda clase de magia. Su labor será un paciente, un modesto trabajo de denuncia y de esclarecimiento de las condiciones inhumanas; el establecimiento de un conocimiento real, orientado hacia los resultados prácticos de una acción. El filósofo ya no es más que el especialista de las exigencias, de las indignaciones que conocen los hombres explotados, que elaborará pacientemente las técnicas de la liberación.

Esta tarea de esclarecimiento trae consigo el abandono de todas las filosofías destinadas por la burguesía a fortalecer su poder y a oscurecer la conciencia propia de los explotados. Una denuncia de todas las ilusiones, de todas las

falsas percepciones prodigadas a los hombres para ocultar su esclavitud, conducirá a liberar la voluntad de derribar las condiciones que facilitaron el nacimiento de estas alusiones.

En un mundo brutalmente dividido en amor y esclavos, es ya hora de proclamar públicamente una alianza largo tiempo ocultada con los amos, o anunciar el paso al partido de los siervos. No hay sitio para la imparcialidad del intelectual. No queda más que combates entre los partidarios de cada uno de los bloques.

Todo lo que se propone es elegir entre dos complicidades: cómplice de la burguesía, o cómplice del proletariado, el filósofo tiene que tomar partido abiertamente. Ya pasó el tiempo del engaño. La segunda complicidad consiste en la única fidelidad que significa algo todavía. Que no sea pura simulación. Que no se enmascare bajo los ropajes de la Eternidad, de la Razón o de la Justicia. Será una complicidad proclamada, pública, mostrada a la luz del día, sin el antiguo pudor de la noche. Basta de engañar a la gente. Basta de seducir a nadie. Sólo dar y recibir golpes.

Los filósofos actuales aún se enrojecen al confesar que han traicionado a los hombres por la burguesía. Pero si nosotros traicionamos a la burguesía por los hombres, no tendremos que enrojecer a la hora de confesar que somos traidores.

NOTAS

NOTA A

... en rigor más que a sus propios contemporáneos.

"El mundo sensible... no es algo inmediatamente dado para toda la eternidad y que deba permanecer eternamente lo mismo. No ve que es el producto de la industria y del orden social, un producto en el sentido de que en cada época histórica es un resultado de la actividad, de una serie de generaciones montadas sobre las espaldas de las que les precedieron, extendiendo la industria y modificando las relaciones sociales de acuerdo con las necesidades, que sufren un constante cambio. Incluso los objetos de la más elemental certeza sensible (un ceceo) son dados al hombre sólo en virtud del desarrollo social, de la industria y de los cambios... También la ciencia racional pura adquiere sus objetivos y sus fines —al tiempo que sus materiales— a través del comercio y de la industria, de la actividad sensible de la humanidad... Naturalmente, la prioridad de la naturaleza exterior no se ve afectada por estas consideraciones..."

Carlos Marx, *Die deutsche Ideologie...*, en "Marx-Engels Archiv", Bd I, págs. 241-243.

NOTA B

... que un empeño de este tipo no es en absoluto filosófico.

Dice Marx, a propósito de Ludwig Feuerbach:

"Feuerbach resuelve el ser religioso en ser humano. Pero el

ser humano no es una abstracción inherente al individuo aislado. En su realidad, el ser humano es el conjunto de las relaciones sociales. Feuerbach, al no entrar en la crítica de este ser real, tiene que hacer abstracción del curso de la historia y presuponer un ser humano abstracto, aislado, no concibiendo la esencia de la humanidad más que bajo la forma de la especie..." (1).

Cabe transponer a la consciencia filosófica lo que Marx dice del alma religiosa, y decir entonces:

"Feuerbach (o Bergson o Brunschwig) no ve que el alma religiosa (o la consciencia filosófica) es un producto social y que el individuo abstracto que analiza pertenece en realidad a una forma determinada de sociedad" (2).

En suma, hay que explicar cada filosofía por su posición temporal en conjuntos de hombres, por la psicología de estos individuos agrupados y por la psicología especial de los filósofos. Finalmente, relacionándola con la situación social, los intereses de los diferentes grupos, las circunstancias reales «donde la clase ha encontrado su destino».

Tomemos a Kant, por ejemplo. No sería posible interpretar la Doctrina del Derecho apoyándose únicamente en el desarrollo de la filosofía kantiana, tanto si se considera a ésta como dependiente de una irremplazable intuición como si se inserta en el diálogo idealista con el que Kant responde a Rousseau. No es válido en este caso descubrir una especie de desenvolvimiento de las consecuencias implicadas en la doctrina del Contrato Social. Rousseau presta a Kant no se sabe qué términos, queriendo una revolución cuyo comentarista es Kant. Ningún artificio retórico podría saltar esta barrera. Las ilusiones, las esperanzas,

las promesas universales de Rousseau, reafirmadas y justificadas en la obra de Kant por una metafísica de la naturaleza y de la moralidad, fracasan, sin embargo, en el propio filósofo de la Libertad. A pesar de la afirmación general de la universalidad del reino del Derecho, una especie de hombres queda excluida de esta universalidad ilusoria:

"El simple derecho al sufragio hace al ciudadano, pero esta facultad supone entre el pueblo la independencia de todo aquel que no sólo quiere formar parte de la República, sino que también quiere ser miembro activo. Es decir, participar en la comunidad, pero sin sujetarse más que a la propia voluntad. Pues bien, esta última cualidad requiere que se distinga entre ciudadano activo y pasivo. A pesar de que la idea de este último contradiga la definición del ciudadano en general, algunos ejemplos nos ayudarán a superar esta objeción. El mozo empleado en un comercio, o un obrero de fábrica, el servidor que no está al servicio del Estado, el pupilo, las mujeres y, en general, todo aquel que se ve obligado a proveer a su existencia no por su propio impulso, sino a las órdenes de otro, están faltos de personalidad civil y su existencia, en cierta medida, es la derivación de una personalidad ajena. El leñador o el encargado de una granja, el herrero que, en la India, va de casa en casa con su yunque, su martillo y su fuelle para trabajar el metal, igual que el ebanista o el herrero europeos, el agricultor arrendatario o el preceptor doméstico, o el campesino, son simples administradores de la cosa pública desde el momento en que se encuentran bajo la protección y el mando de alguien, y, a consecuencia de ello, carecen de toda independencia civil" (1).

De esta manera, toda una parte de la sociedad civil no disfruta más que derechos parciales, componiéndose, por tanto, de «asociados del Estado». Esta desigualdad, lejos de parecer a Kant un handicap para la universalización del Reino del Derecho, se le antoja más bien un conjunto

(1) Sexta y Séptima tesis sobre Feuerbach.

(2) Idem.

(1) Kants Rechtslehre, Tissot, tr. fr. págs. 170 y sigs.

7 de condiciones «muy favorables para la formación de la sociedad civil». Los «asociados del Estado» pueden, desde luego, «pedir» que se les trate como a los demás hombres, de acuerdo a las leyes de la libertad y de la igualdad, pero sólo como elementos pasivos. Así, no están facultados para actuar, no pueden «organizar el Estado o... concurrir a la formación de ciertas leyes, sean cuales sean las leyes positivas bajo las que vivan». Las verdaderas «personas» son las que pueden vivir una existencia civil, es decir, las económicamente independientes. Dentro de esta perspectiva cabe apreciar el peso específico de la famosa declaración:

“Hubo un tiempo en que yo creía que todo esto podía constituir el máximo honor de la humanidad. Rousseau me ha desengañado. Desaparece aquella ilusoria superioridad: comienzo a aprender a honrar a los hombres, y me creería más inútil que el resto de los mortales si no admitiera que este tema de estudio puede ofrecer a nuestros semejantes un valor que se resumiría así: hacer pasar a un primer plano los derechos de la humanidad.”

Porque la humanidad anunciada se reduce a la humanidad burguesa; la Persona del Reino del Derecho es la transfiguración ética y la justificación racional de la realidad económica del burgués, que no está sometido a las órdenes del Capital, pero que las establece. En una sociedad donde las relaciones humanas son relaciones entre amos y servidores, «Herrschafts-und Knechtschaftsverhältnisse» esta Persona es la que resume las propiedades jurídicas y morales de los señores. La dificultad lógica con que tropieza la universalización de la Moral se resuelve en una imposibilidad psicológica de sobrepasar los valores de una clase económica. Una contradicción filosófica interior de un sistema se resuelve en una pura contradic-

ción económica de un medio donde este sistema nace. Pero esta explicación no es noble: resulta que explica al filósofo sobre la base de condiciones de las que él mismo se cree apartado. Técnicamente no es filosófica. Viene a explicar la ideología precisamente por lo que no es ideología, por lo que el ideólogo considera menos noble. Esta falta de nobleza será siempre la nota negativa del materialismo.

Esta contradicción se volverá a encontrar entre lo que el pensamiento burgués promete y lo que la sociedad burguesa da fuera de la filosofía. La Revolución política sirve de comentario a la meditación de Kant. Proclamando la doctrina universal del sujeto de derecho, de la igualdad absoluta de derechos entre los ciudadanos, de hecho constituye una práctica legal que pone a los obreros en una situación especial, en una situación —literalmente— privilegiada. La ley Le Chapelier, prohíbe desde el 14-17 de junio de 1791 toda coalición de gente del mismo oficio para discutir sus intereses. El artículo 1780 del Código civil declara que en caso de diferencia de apreciación sobre la cuantía del salario, habrá que atenerse a la palabra del patrón. La ley de Germinal del año XI refrenda las disposiciones del edicto de 1749 y mantiene el tipo de relación que une al obrero y al patrón. Scelle escribe a este respecto:

“En consecuencia, parece que en esta época, el legislador se deja guiar menos por la doctrina de la igualdad de los individuos ante la ley que por el objetivo de mantener al obrero en una situación de tutela. Únicamente finge creer que la aplicación del principio igualitario engendrará la libertad” (1).

Son más que conocidas, por otra parte, las disposiciones establecidas a propósito del derecho del sufragio distin-

(1) *Le Droit ouvrier*.

guiendo entre ciudadanos activos y pasivos, distinción que ya vimos reconocida en Kant.

Todos los pasos que se dieron hacia la consecución de la libertad obrera parecieron amenazas a la libertad burguesa. Los filósofos teorizantes de la libertad burguesa no podían pensar en absoluto en la libertad obrera. Las relaciones económicas reales de la sociedad burguesa condenan al fracaso toda filosofía con pretensiones universalistas. El censo desbarató la Razón igualitaria.

NOTA C

«Vuelve las cosas a su sitio, persuade, advierte...»

“La democracia no debe ser sólo fraternidad. También debe ser paternidad. Estas ideas, inconciliables en la familia, dice Michelet, ya no lo son en la sociedad civil. En otras palabras, a la élite incumbe la función, el deber, la carga de la dirección. La élite debe dirigir, pero se ve obligada a un esfuerzo continuo, a fin de hacerse siempre útil; ha de fijar sus propios caminos, en lugar de esperar a que se les pidan. Uno de los peligros más graves que se ciernen sobre la democracia es el divorcio entre la inteligencia y la masa.”

J. Barthélémy, *Unión pour la Vérité*, 2 febrero-2 marzo 1919.

NOTA D

Juzga ingrato al pueblo en sus levantamientos

Tuvo lugar una reveladora discusión en la «Unión pour la Vérité» en 1919, acerca de la utilidad que aún podían tener las viejas «doctrinas francesas» (Saint-simonismo,

Fourierismo, Proudhonismo, ideología de 1848, Positivismo, Racionalismo). En relación a Saint-Simon, los filósofos reunidos expusieron ingenuamente su deseo de gozar de un respeto especial:

“¿No están vigentes las ideas morales del Saint-simonismo? Su idea moral central es la idea del respeto. No sin razón se llamaba a los saint-simonistas moralistas ‘hierarcas’. Los ‘pescadores de hombres’ descendían a los suburbios para intentar atraer a los obreros a la nueva doctrina, imbuyéndoles la idea del respeto a través de la *confianza en los superiores*. Todos conocemos la famosa ‘parábola’ de Saint-Simon, en la que imagina por un instante la desaparición simultánea y brusca de todos los altos funcionarios, los jueces, los curas y los militares. Apenas se sentiría esta desaparición, dice, si, en tales circunstancias, los industriales, los banqueros, los médicos, los sabios, pudiesen seguir en sus respectivas tareas. Por el contrario, la desaparición de estos últimos haría de la nación un ‘cuerpo sin alma.’”

NOTA E

“Los grandes hombres que han emancipado el espíritu en Francia se mostraron muy revolucionarios... Cada cosa, ante el tribunal de la Razón pura, debía justificar su existencia o renunciar a ser. La Razón pura se convertía así en el único criterio aplicable a todo. Era la época en la que el mundo, como decía Hegel, “estaba colocado en su propia cabeza”... Surgía la aurora. En adelante, todo lo que era prejuicio, superstición, arbitrariedad, privilegio y opresión, debía ceder su sitio a la verdad eterna, a la justicia, a la igualdad y a los derechos imprescriptibles del hombre.

“Ahora sabemos que ese reino de la Razón no fue sino el reino idealizado de la burguesía, que la justicia eterna se realizó con la justicia burguesa, que la igualdad se resumió en la igualdad ante la ley, que se proclamó la propiedad como uno de los

derechos fundamentales del hombre, que el Estado ideal... no podía realizarse más que bajo la forma de una República democrática burguesa. Los grandes pensadores del siglo XVIII no podían, prácticamente, superar los límites que su tiempo les imponía... A pesar de que, en conjunto, la burguesía estaba en su derecho al pretender que, luchando con la nobleza, representaba también los intereses de las diferentes clases trabajadoras de aquel tiempo, hay que observar que, a cada movimiento burgués, sucedían movimientos autónomos de la clase que cabía considerar como antecesora del proletariado moderno."

F. Engels, *Anti-Duhring*.

NOTA F

«... los poseedores del pensamiento fueron los instrumentos del progreso.»

"Un historiador, por su posición personal, es ante todo un trabajador intelectual y después, considerando sus rasgos especiales, un hombre que escribe, un hombre de letras. ¿Qué tiene de raro entonces que tome el trabajo intelectual como la cosa más importante de la historia, y las obras literarias, desde los poemas y las novelas hasta los libros de filosofía y de ciencia, como los hechos capitales de la cultura? Pero no es todo. Los trabajadores intelectuales se han dejado llevar con bastante naturalidad por ese mismo orgullo que dictó a los faraones sus inscripciones elogiosas. Así han comenzado a creer que son ellos los que hacen la historia."

M. N. Pokrovsky, *Historia de la civilización rusa* (en N. Bujarin, *La teoría del materialismo histórico*.)

NOTA G

«... y del futuro al que tiende.»

"El pensamiento burgués, en razón de cierto liberalismo que

desde hace dos siglos impregna a pesar de todo la atmósfera moral y del que no puede despreocuparse (y por el que está quizá un tanto influenciado), el pensamiento burgués no puede formular en su plenitud los principios de los que lógicamente desea el triunfo: así no puede hacer francamente la apología de la esclavitud, de la razón de estado, del aplastamiento de las reivindicaciones populares, del clericalismo; se verá obligado a sostener estas doctrinas negando ese sostén, a pronunciar una frase en su favor e inmediatamente otra en contra, en una palabra, a vivir constantemente en el rodeo, en la imprecisión, en lo contradictorio."

J. Benda, *Aproximations*.

"Está claro que mientras se publica un artículo sobre la correspondencia de Mercy Argentaú o las costumbres de las hormigas... no se plantea el problema de la legitimidad del capitalismo o de las guerras coloniales."

Id., *ibidem*.

NOTA H

«... un pensamiento cobarde».

"Filosofía de abstencionistas. Filosofía cuyo objeto es mostrar las cosas de tal forma complicadas, que nadie pueda imaginarlas modificables y que se ocupa de acumular tantas dificultades que al final nada se resuelve. La reflexión no es ya lo que permite juzgar, sino lo que permite aplazar el juicio. Se trata ante todo de encontrar, ante un problema, la fórmula para alejarse del centro vital donde este problema suscita un sí o un no."

E. Berl, *Mort* de la Pensée Bourgeoise*, págs. 36-47.

NOTA I

«... o una batalla espiritual.»

"Este examen de conciencia de la Universidad se ha llevado

más a fondo. Y, para esta profundización, el análisis ha venido secundado por la acción, que a menudo nos revela a nosotros mismos. Nunca la Universidad había definido por sí misma con tanta exactitud las tradiciones y principios que representa. Porque había enseñado filosofía sin pensar que tuviera una filosofía propia. Todas las ideas francesas se ponen en pie de guerra... Mientras que según la profunda observación de Renouvier, el culto de la fuerza y del destino es el principal vicio del pensamiento y de la civilización germánicas, el culto de la libertad es la culminación del pensamiento francés de todos los tiempos y el centro a cuyo alrededor gravitan todas nuestras devociones intelectuales; entre nosotros, da al mismo culto de la patria, que viene a completar, como un más amplio horizonte y un prestigio de universalidad... Para nosotros, se trata de una cruzada filosófica. Creo que la expresión la ha impreso por primera vez el Sr. Boutroux, pero se trata de un pensamiento muchas veces repetido. Aunque más consciente para la élite intelectual, ha penetrado las almas de todos los combatientes..."

R. Thamin, *L'Université et la Guerre*, págs. 160-162.

Leyendo el reciente *Bulletin des Armées*, hemos visto tranquilizados que, hoy día, donde se encuentra la autoridad suprema está también la perfecta lucidez, y que así, todo está en su sitio: es el buen sentido francés que nos rige.

* * *

"En fin, que lo que los alemanes defienden y lo que defendemos nosotros son cosas de distinto orden. Ellos representan un anacronismo agobiante, maduro para su destrucción. Entre ellos y nosotros, no es ya que estén los Vosgos o el Rin: hay siglos. Una experiencia intrépida que hemos hecho a costa de muchas cosas y en la que continuamos, la de la libertad política... Alemania no la ha hecho, y es dudoso que sea capaz de hacerlo. Contra ella, sostenemos más una guerra de independencia que una guerra nacional. Sépanlo o no los millones de soldados de la Alianza, están formando los jóvenes cuerpos internacionales de

la Revolución francesa, viva muralla de la Ley contra la arbitrariedad."

P. Desjardins, *Bulletin de l'Union pour la Vérité*, julio 1917. Discurso pronunciado el 13 de julio de 1917, con ocasión de la distribución de premios de Condorcet.

* * *

"La misma Revolución, de la que esta guerra no es más que la continuación ideológica —porque la lucha por el derecho de los pueblos es una extensión lógica de la lucha por los derechos del hombre..."

G. Guy-Grand, *Bulletin de l'Union pour la Vérité*, 5 y 19 de enero de 1919.

* * *

"Durante la retirada de Rusia, los veteranos arrastrados hasta allá por su fe en la estrella bonapartista, se echaban en la nieve para morir. Pero en 1914 nuestros ejércitos están compuestos de ciudadanos libres que se niegan a sufrir, y a dejar sufrir a los que aman la injusticia de una agresión salvaje."

L. Brunschvicg, *Progrès de la Conscience*, pág. 717.

* * *

"Ha gastado los recursos del país en las gigantescas empresas de su insaciable ambición... En él, el conquistador ha vencido al soberano... Laon representa la derrota del genio por el Derecho sublevado. La lección será la misma para vuestros soldados. Es la Justicia que vuelve a través de los años. Es Valmy vuelto a empezar, 1792, 1793 que se levantan contra nosotros. Sí, después de haber mostrado a Europa los pueblos victoriosamente alzados para salvar su independencia, es a Europa a la que vemos victoriosa por la misma causa, con las mismas armas... Decididamente, no hay más oprimidos que los que lo quieren ser."

Mariscal Foch, *Revue de France*, mayo 1921. (Citado por L. Brunschvicg, *Progrès de la Conscience*, pág. 242.)

* * *

“Mostrar lo que ha sido el pensamiento francés hasta la víspera del 1914 es probar que el sitio que se nos va a ceder en Europa no será una usurpación, sino que nos corresponde de derecho, que lo merecemos...”

D. Parodi, *La Philosophie Contemporaine en France*, Prólogo, III.

* * *

“Mi opinión es que el intelectual no debe comprometerse verdaderamente en la guerra nacional que, por ser una guerra civil, creo que enfrenta, bajo la especie de dos naciones, dos principios eternos opuestos. Esto fue especialmente, para mí, el caso de la guerra de 1914, que se me apareció como una inmensa ampliación del *affaire* Dreyfus, con el principio de autoridad encarnado esta vez en los Hohenzollern y el de la libertad individual en Francia. No quiero ocultar que esta consideración no dejó de ser una de las razones que me movieron a abrazar con tanto apasionamiento la causa de esta última.”

J. Benda, *Les Idées d'un Républicain en 1872*, N. R. F., 1 de agosto de 1931.

Se podrían multiplicar sin fin estos ofensivos textos: los más extraños son quizá los de J. Chevalier, en su escrito sobre Descartes, y los de Bergson, que se hallarán en el librito de F. Arouet *La fin d'une parade philosophique*.

NOTA J

«... como el conjunto de las creaciones espontáneas de su propia persona.»

“Cuando un ideólogo de esta especie construye la moral y el derecho, no derivándolos de la situación social real de los hom-

bres que le rodean, sino deduciéndolos del concepto o de los pretendidos elementos más simples de la sociedad, ¿qué materiales se ofrecen ante sus ojos para tal construcción? Los hay, evidentemente, de dos clases distintas: de un lado las briznas de realidad que aún pueden quedar en esas abstracciones tomadas como punto de partida; y, de otro, el elemento que nuestro ideólogo aporta procedente de su propia conciencia. ¿Y qué hay en esa conciencia? En su mayor parte, ideas morales y jurídicas, expresión más o menos adecuada (positivas o negativas, aprobando o rechazando) de las condiciones sociales y políticas en las que vive el sujeto; luego, quizás, ideas tomadas de la literatura que lee; en fin, no es imposible que tenga también sus propias ideas personales. Nuestro ideólogo ya puede hacer y decir lo que quiera: la realidad histórica que ha echado por la puerta vuelve a entrar por la ventana; y, mientras que se imagina fijar una moral y una teoría del derecho válidas para todos los tiempos, no pasa, de hecho, de confeccionar una imagen deformada, como arrancada que está del terreno de la realidad, una imagen, al revés como en un espejo cóncavo, de las tendencias revolucionarias o conservadoras de su época.”

F. Engels, *Anti-Duhring*. Tr. fr., t. I, págs. 139-140.

* * *

“El trabajo ideológico es un proceso que, sin duda, viene conducido por el que se llama pensador, conscientemente, pero con una falsa conciencia —“mit Bewusstsein aber mit einem falschem-Bewusstsein”. Las verdaderas fuerzas motrices que le ponen en movimiento le pasan desapercibidas... Así es que se imagina falsas o aparentes fuerzas motrices. Como se trata de un proceso especulativo, deduce el contenido y la forma de este proceso de la pura especulación, sea de la suya propia, sea de la de sus predecesores. Trabaja exclusivamente con un material especulativo que recibe de manera no crítica, como producto de la especulación. Todo este proceso le parece correcto, puesto que toda actividad, teniendo como intermediario la especulación, se le antoja un último extremo de esta misma especulación.”

F. Engels, *Carta a Fr. Mehring*, 14 de julio de 1893.

«... el progreso de la inteligencia especulativa y el de la conciencia moral son paralelos.»

“El racionalismo, según la enseñanza socrática, se define como una filosofía del juicio. La inteligencia es lo que da a la acción humana su carácter específico, y la inteligencia se reconoce a sí misma en la reflexión sobre la diversidad y la solidaridad de las funciones sociales, de tal manera que el hijo se comporta respecto a la madre, o el ciudadano respecto al magistrado, según la conciencia que han aprehendido de las auténticas relaciones en la familia y en el Estado. “Comprender” tenía ya para Sócrates la misma significación que para Einstein... El sabio deja de hacer abstracción de su humanidad, del sitio que ocupa en el espacio, del movimiento que le anima; toma conciencia del centro de referencia local y móvil que lleva consigo, no en la esperanza imposible de eliminarlo, sino para neutralizar el engañoso privilegio con ayuda de una operación de coordinación intelectual que consiste en estar al tanto de todos los centros de referencia a la vez: así aprende a mirarse a sí mismo desde el punto de vista de otro igual que antes miraba a otro desde su propio punto de vista... Esta función compleja y sutil que la ciencia einsteiniana pone así en el corazón de la inteligencia humana es exactamente la que hemos visto en marcha en los Diálogos de Sócrates. En ningún momento del diálogo, el mundo moral procede de un orden previo a la reflexión del hombre, orden que se impondría desde fuera del individuo; las ideas de la familia, de la sociedad civil, nacen —en cierto modo— ante nuestros ojos, del esfuerzo inteligente por el cual el individuo, en lugar de considerar su acción desde el punto de vista egocéntrico que es el del impulso instintivo, se apercibe a sí mismo ligado a sus parientes o a sus conciudadanos por un sistema de relaciones, recíprocas ellas también, pero no intercambiables. Un sistema tal no puede ser definido por el pensamiento racionalmente sin que éste descubra en él la norma de justicia que es su fundamento necesario, y sin que haga de esta norma el centro de su volición... El hombre socrático es una conciencia, o sea, que la

acción voluntaria sigue inmediatamente, como arrastrada en su progreso, al movimiento de la reflexión racial... En base a esta imposibilidad de una separación entre la luz de la inteligencia y la rectitud de la voluntad, afirmaremos que somos, no miembros pasivos, súbditos, en sociedad de Cecrops o de Zeus, sino seres libres, provistos de la dignidad legislativa en la República de los Espíritus.”

L. Brunschvicg, *Progrès de la Conscience*, págs. 720-22.

Existe en la filosofía contemporánea esta idea de que lo verdadero es un factor de unión y de comunión. El diálogo de los sabios facilita el modelo de las relaciones humanas requerido por una sociedad que identifica la moralidad y la paz social. De aquí esta insistencia en destacar la convergencia de los espíritus, la asimilación mutua de los espíritus, en un filósofo de las ciencias como Lalande. No ven que el universo de la ciencia no engloba combates humanos, y que, cuando se trata de la acción, es literalmente inimitable. Al lado de Brunschvicg, Parodi declara: «Todos los hombres comunican por la razón, y sólo en la razón puede fundarse el acuerdo entre los espíritus». (*Union pour la Vérité*, febrero-marzo 1919.) Estos filósofos parecen creer que todos los hombres llevan una vida contemplativa y tranquila como la suya propia. Pero no, los hombres no son máquinas registradoras. Sus luchas son reales y comprometen elementos muy distintos de las verdades de razón.

Los filósofos, apoyados en las ciencias experimentales, confluyen con los respaldados en la sociología. Durkheim expresa con otras palabras el mismo deseo de concordia. *La Division du Travail social* es un libro destinado a asegurar la paz. Así, deplora el estado social en que «el estado de guerra subsiste en su integridad» (introducción, VII), «los conflictos, continuamente recreados, y los desórdenes de todas clases con que el mundo económico nos da un triste

77 «espectáculo» (III). Define el objetivo de la sociedad, «que es suprimir o por lo menos moderar la guerra entre los hombres» (III). Toda la sociología de Durkheim hace de la sociedad, la que sea, no importa cuál, un medio de comunión capaz de pacificar a todos los hombres, de hacerles olvidar la realidad de sus luchas. «Es cierto que está a la orden del día hablar bastante desdeñosamente de la sociedad. No se ve en ella sino al sistema burgués con el gendarme que lo protege. Eso es pasar al lado de la realidad moral más rica y más compleja que podamos observar empíricamente sin siquiera apercibirnos de ella» (*Sociologie et Philosophie*, 109). Matemáticas y representaciones colectivas, todo conduce a la armonía. La filosofía burguesa se esfuerza en disimular el estado de guerra, que no se atreve a proclamar bajo el disfraz celeste de un estado de paz imaginario, que es incapaz de establecer sobre la tierra.

NOTA L

...la fuerza de la verdad que representaba»

En una discusión sobre las Funciones de la Razón, en la Sociedad Francesa de Filosofía, se vio la oposición entre la actitud idealista del burgués, que cree en las ideas y la actitud realista del pensador, en parte formado por la filosofía marxista: a propósito del desajuste de la institución paterna, Brunschvicg dijo:

“Cuando faltan las condiciones de esta asistencia, ya no se ejerce la función social de la paternidad y el derecho paternal *debe racionalmente* desaparecer.”

A lo que respondió Sorel:

“Este cambio de circunstancias respecto a dicha institución no se ha abierto en el código gracias a razonamientos basados en los principios de la justicia, sino como consecuencia de una gran agitación llevada a cabo por grupos sociales muy apasionados.”

NOTA M

«... todo burgués se siente elegido.»

“La primera frase del *Tratado de Moral*, de Malebranche, es esta: “La razón del hombre es el verbo o la sabiduría del mismo Dios...” No puedo dejar de preguntarme: por qué, pues, esta prevención contra la Razón, como si se tratara de un artificio maligno inventado por el hombre a su manera y en su beneficio, como si no fuera, ella también, ella sobre todo, de origen divino, como si pudiéramos contradecir aquella frase que la evidencia arrancaba a los mismos paganos: *nihil est in homine, ratione divinus* (I).”

Este carácter casi religioso de la Razón prepara un refugio siempre practicable al pensamiento burgués camino de los reductos de la fe religiosa. La Razón no excluye un más allá. El pensador burgués siempre reserva los posibles derechos de un Dios que garantizaría la Razón. Hay en la filosofía francesa un reconocimiento de esta finalidad: Boutroux, Bergson, han preparado las vías a la Religión. Dice Buisson, padre del pensamiento escolar:

“Hay al menos un punto en el amplio seno de la naturaleza de donde surge una fuerza que, con razón o sin ella, se cree

(1) F. Buisson, *La Religión, la Morale*, págs. 59 y sigs.

78 libre, se revuelve contra la necesidad, aspira a superiores fines. Es el yo humano."

Buisson se percata de una posible salida religiosa estableciendo una distinción entre el alma y el cuerpo de las religiones: el alma de la religión:

"Es ese impulso espontáneo del alma que embarga a la vez la inteligencia, la imaginación, el corazón y la voluntad. El alma de la religión es lo que hay en ella de eterno y de indestructible..."

"La función religiosa... es impedir al espíritu humano... y a cada una de sus facultades... detenerse, inmovilizarse, petrificarse..."

El secreto mantenimiento de esta atmósfera religiosa late al fondo de la reforma escolar de la República:

"¿Qué es la escuela laica?... Mentos simples... han creído ver en nuestra revolución escolar, unos una reacción contra el catolicismo, otros un triunfo del positivismo." Esta escuela es la que estableció en las mentes la soberanía de la Razón y de la consciencia. "El hombre de la escuela laica es un F. Pécaut, organizador de la Escuela de Fontenay, quien escribía que la escuela debe instar a las jóvenes instituciones del pueblo "a considerarse como destacadas en una obra divina en la que depende de ellas trabajar en el mismo sentido de Dios, haciendo surgir del seno de la inconstancia y del instinto grosero, con la ayuda de los instrumentos del saber, la mujer de conciencia y de razón, capaz de verdad y de justicia no menos que de amor (1)»."

Las conclusiones de Buisson estaban bien claras, de un lado:

"Toda pretensión de substituir, sea la autoridad de la razón, sea la conciencia, por una autoridad pretendidamente superior, tropieza con la ley de la naturaleza humana y nos impide cumplir plenamente con nuestro destino."

(1) *L'Education publique et la vie nationale*, pág. 177.

Hasta aquí, el orgullo. Ahora, la solución práctica:

"El peor ateísmo... es el ateísmo moral: no es el que niega dogmáticamente la existencia de Dios, sino el que niega prácticamente la esencia, o sea, la virtud ideal y el ideal de justicia."

Y en nota, citando a G. Sévilles, Buisson habla de la inmanencia de lo divino. Dios, como la Razón, interior al alma burguesa.

Paralelamente, los pensadores actuales adheridos a una religión positiva, tienen sus ideas sobre la Filosofía oficial. G. Marcel dice de Brunschvicg:

"Ante todo orgullo, no vacilo en declararlo. Se me hará observar que ese orgullo no tiene un carácter personal, puesto que el Espíritu del que nos habla Mr. Brunschvicg, no es el Espíritu de nadie. Responderé inmediatamente que es, o que quiere ser, el Espíritu de todo el mundo: y sabemos desde Platón lo que la democracia, del que este idealismo no es sino una transposición, encubre de adulación. No es todo: de hecho el idealista pasa a ocupar el sitio del espíritu — y ahora el asunto es serio—. Y es evidente que si este idealista se ve emplazado ante un marxista, por ejemplo, que le declare netamente que su Espíritu es un producto puramente burgués, hijo del ocio económico, tendrá que refugiarse en la esfera de las abstracciones más mortecinas. En cuanto a mí, yo pienso que un idealismo de esta clase está inevitablemente atrapado entre una filosofía religiosa concreta, por una parte, y el materialismo histórico, por otra (1)."

Por eso vemos la filosofía de Brunschvicg inclinarse hacia una culminación religiosa. *De la Connaissance de soi* es un libro devoto. El idealismo burgués, con los diversos matices que comprende, no vive bien en las horas tensas de la historia. Entonces estalla su pobreza positiva. La mis-

(1) *Remarque sur l'irréligion contemporaine*, febrero 1931, *Nouvelle Revue de Jeunes*, 15 de febrero de 1931.

ma burguesía busca apoyos seculares más seguros, y alimentos más fuertes con los que enfrentarse a su soledad: nacen las corrientes reaccionarias, la filosofía religiosa aporta al individuo su socorro y su esperanza. Esta doble corriente, en el pensamiento público y en el privado, se manifiesta en la célebre encuesta de Agatón. Pienso que veremos los días en que la filosofía francesa del Estado, que sólo tiene éxito cuando hay calma, caiga ante acontecimientos más serios. El momento en que los pensadores burgueses se vean de nuevo forzados a humillarse ante el mundo profano. Si no es posible el paso ideológico directo de una filosofía democrática a una reaccionaria, al menos inmediatamente, hay que saber comprender que el paso de una filosofía del Espíritu laico a una sabiduría de la consciencia religiosa es algo siempre reservado: nunca se cortaron del todo los puentes. Desde luego, los filósofos se guardaron de hacerlo. Boutroux, uno de los fundadores de la filosofía de la Universidad, mantenía este paso: toda la contingencia conducía hacia Dios. Bergson también lo mantenía:

“Las consideraciones expuestas en mi ensayo sobre los datos inmediatos conducen a replantear el hecho de la libertad: las de ‘Matière et Mémoire’ permiten tocar con el dedo — yo así lo espero — la realidad del Espíritu; las de ‘L’Evolution Créatrice’ presentan la creación como un hecho: de todo esto resulta netamente la idea de un Dios creador y libre, generador a la vez de la materia y de la vida, y cuyo esfuerzo de creación continúa en la vida, por evolución de las especies y por la constitución de las personalidades humanas (1).”

No sólo los referidos puentes no fueron rotos por los educadores, sino que en el Programa oficial de las escuelas

(1) «Lettres au P. de Tonquédec», *Les Etudes*, 20 de febrero de 1912.

primarias, Anexo del decreto orgánico del 10 de enero del año 1887, puede leerse:

“(El institutor) les enseña a no pronunciar ligeramente el nombre de Dios: en su espíritu asocia estrechamente un sentimiento de respeto y de veneración a la idea de la Causa primera y del Ser perfecto: habitúa a todos y cada uno a rodear de respeto a esta noción de Dios, incluso aunque se presentara ante el alumno bajo formas diferentes a las de su propia religión. A renglón seguido... el institutor se esfuerza en hacer comprender y sentir al niño que el primer homenaje que debe a la divinidad es la obediencia a las leyes de Dios tal como se las revelan su conciencia y su razón.”

La religión es esencialmente una de las más fáciles posiciones de retirada del pensamiento burgués. Es también, precisamente, el partido que nunca, en absoluto, puede abrazar la filosofía terrestre de la Revolución:

“La religión es la teoría general del mundo, su compendio enciclopédico, su lógica bajo una forma popular, su amor propio espiritual, su entusiasmo, su sanción moral, su solemne complemento, su razón general de consolación y de justificación... Exigir que se renuncie a las ilusiones concernientes a nuestra propia situación, es exigir que se renuncie a una situación que tiene necesidad de ilusiones... La historia tiene, pues, la misión, una vez que se diluye la vida futura de la verdad, de establecer la verdad de la vida presente. Y la primera tarea de la filosofía que está al servicio de la historia consiste, ya desenmascarada la imagen santa que representaba la renuncia del hombre a sí mismo, en desenmascarar esta renuncia en sus formulaciones profanas. La crítica del cielo se convierte así en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica de derecho, la crítica de la teología en crítica de la política.”

K. Marx, *Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, tr. fr., págs. 84-85.

NOTA N

“Una de las grandes fuerzas de la burguesía ha sido el carácter misterioso que ha sabido dar a la ciencia, quitándole toda relación aparente con la práctica cotidiana: en lugar de presentarla, como lo que realmente es, a modo de repertorio en fórmulas generales y nemotécnicas de las observaciones surgidas del trabajo cotidiano, y de los medios que la experiencia enseña para poder resolver las dificultades que entraña la práctica, la ciencia aparecía como algo completamente alejado de la vida, como un secreto celosamente guardado en un santuario universitario y donde sólo entraban como depositarios de esta herencia —cuales nuevos sacerdotes— los burgueses intelectuales. El resultado ha sido excelente para la dominación de la burguesía. El respeto supersticioso de los “sabios” ha penetrado todas las clases de la sociedad, comprendida —y sobre todo— la clase obrera.”

R. Louzon, *L'ouvriérisme dans les Mathématiques supérieures*; *Vie ouvrière*, 5 de diciembre de 1912.

NOTA O

«... como Pécaut, como Belot, como Parodi.»

Thibaudet, al oponer en *La République des professeurs* Barrès a Lagneau, decía:

“Lo esencial de esta enseñanza de Lagneau era que, al mismo tiempo que a sí mismo, representaba, como ejemplo autorizado y perfecto, a esa élite de la casta universitaria que son nuestros profesores de filosofía.”

“O más bien media casta. Hay en la vocación filosófica un principio análogo a la vocación sacerdotal. Quien haya preparado la agregaduría en filosofía, incluso si se ha pasado luego a los juegos parlamentarios o a la banca dudosa, se ha sentido iluminado, en determinado momento de su vida, como el semi-

narista, por la idea de que la más alta de las grandezas humanas era una vida consagrada al servicio del espíritu, posible gracias a que la universidad convoca un concurso para proveer plazas con esa dedicación. Más que al clero católico, se podría comparar a este sector con los pastores protestantes...”

* * *

Lo que infunde esa autoridad de la que tan fácilmente se colorea la palabra del cura es la alta idea que él mismo tiene de su misión: porque habla en nombre de un Dios del que se cree, del que se siente más próximo que los profanos. El maestro laico puede y debe tener algo de este sentimiento. El también es órgano de una gran persona moral que le sobrepasa: la sociedad. Igual que el cura es el intérprete de su Dios, él es el intérprete de las grandes ideas morales de su tiempo y de su país. Si está aferrado a sus ideas y siente toda su grandeza, entonces la autoridad que late en ellas tendrá forzosamente que comunicarse a su misma persona y a su ámbito.

E. Durkheim, *Education et Sociologie*.

* * *

“Pero si la escuela primaria ocupa en la vida nacional un puesto tan importante, se debe al espíritu que anima al cuerpo de maestros. El cuerpo... tiene los caracteres, las ambiciones de un cuerpo espiritual: se siente investido de una misión y llamado menos a servir al Estado que a servirse de él...”

D. Halévy, *Decadence de la Liberté*.

NOTA P

«... este gigante fundador de ciencias.»

“El (Liard) ha hecho de éste (Durkheim) una especie de prefecto de estudios. Depositando en él toda su confianza, lo ha hecho llamar, primero, al Consejo de la Universidad de París,

después al Comité consultivo, lo que permite a Mr. Durkheim supervisar todos los nombramientos para la enseñanza superior... Inevitablemente, se acuerda uno de Cousin, que decía de los profesores de filosofía 'mi regimiento' y de su doctrina 'mi bandera'."

Agathon, *L'esprit de la nouvelle Sorbonne*, págs. 98-99.

* * *

"La organización general de nuestra enseñanza busca un constante acercamiento entre la primaria, la secundaria y la superior. Si descendiera a la anécdota, les hablaría de las disputas entre el decano Brunot y el ministro León Bérard, o el director y rector Lapie y el presidente Millerand. Bérard y Millerand resultaron vencidos. El decanato de Brunot ha abierto sensiblemente la Sorbona hacia la primaria. La introducción de los estudios sociológicos en las escuelas normales de maestros por Paul Lapie, laico probo y militante, fiel al sucesor de los Buisson, de los Pécaut y de los Steeg, habrá señalado en el panorama intelectual de la República una fecha todavía más importante. Por este camino, el Estado ha dado en las escuelas, a sus maestros, lo que la Iglesia daba en los seminarios a los enemigos de los maestros, una teología. Lapie creía que ante estos planes los maestros reaccionarían críticamente; pues bien, nada de eso: reaccionaron teológicamente."

A. Thibaudet, *La République des Professeurs*, págs. 222-223.

Tales son las vías del poder espiritual.

NOTA Q

«... la filosofía universitaria.»

«No tenemos doctrina oficial», dijo Parodi. Pero es precisamente este punto lo que parece problemático: al comienzo mismo de sus actividades, declaraba Ferry:

"Hay dos cosas en las que el Estado, en su misión de ense-

ñar y vigilar, no puede ser indiferente: la moral y la política, porque, tanto en moral como en política, el Estado se encuentra dentro de sus dominios y, por consiguiente, son asuntos de su responsabilidad."

(Ante el Senado, 5 de marzo de 1880.)

En junio de 1879, ya había manifestado:

"(El Estado) se ocupa (de la educación) para mantener así una determinada moral oficial, ciertas doctrinas que importan a la conservación del cuerpo social."

Más tarde, en el Concurso general de 1891, L. Bourgeois, gritaba:

"Cuánto más necesaria todavía es esta unidad de doctrina en la educación moral..."

Viene a compartir la misma teoría Roustan, cuyos puntos de vista pueden chocar a sus adversarios (*affaire Boyer*).

De hecho, y después de 1880, se formó un cuerpo nacional de doctrina. Por el mutuo acuerdo de políticos, de filósofos, de funcionarios de la calle de Grenelle, por el impulso de algunos ministros y de burócratas pacientes y obstinados; por impulso del Estado: «En resumidas cuentas, un ministro asistido por tres o cuatro directores con sus gabinetes, una decena de inspectores generales y unos consejos y comités irresponsables.» (F. Pécaut, *Etudes au jour le jour*, VII.) Esta doctrina, que trata expresamente de moral, ha sido y es todavía enseñada metódicamente en todos los grados.

Con qué prontitud los filósofos se dejaron movilizar al servicio de la política burguesa, de Buisson a Steeg, de Durkheim a Belot. Con qué ardor se dejaron estos intelectuales

atarse a los proyectos de los políticos, que habían tenido la audacia de llamarles:

“Fue una audacia singular... acudir a la filosofía para la formación de maestros en un país donde su preparación, hasta entonces tan insuficiente, no había contado con otro elemento moral que el catecismo aprendido de memoria...”

(H. Marion, *Le mouvement des Idées pédagogiques en France depuis 1870*, pág. 16.)

Esta audacia se vio coronada por el éxito: los filósofos multiplicaron los manuales, los cursos, al servicio de la moral de clase para la que los ministros les pedían explicaciones. La gran especialidad de la filosofía francesa fue la pedagogía: Marion, Espinas, Dauriac, Egger, Thamin, Durkheim, Fauconnet..., todos al servicio de esta cruzada laica. Cuántos manuales. Qué movimiento escolar.

Su tarea estaba bastante clara; se trataba de enseñar al niño a «amar a esta sociedad moderna fundada en 1789, y aquellos principios de 1789, que constituyen nuestra moral cívica y el alma de nuestra patria». (J. Ferry, 10 de junio de 1881). Algunos textos nos ayudarán a comprender el objeto de tales esfuerzos morales:

“El informador (Paul Bert) expuso entonces que la enseñanza cívica tendría dos partes: la primera, enseñanza de hecho, si queremos llamarla así, sería la simple explicación a los niños de las condiciones por las que discurría la vida del país... La segunda parte, que se reservaría para niños mayores de trece años, ya sería distinta. Sin duda no recibiría una aprobación unánime. Su fin sería enseñar al niño a amar este estado de cosas.”

A. Israel, *L'école de la République*, págs. 143-44.

* * *

“La educación es la acción ejercida por las generaciones adul-

tas sobre las que todavía no están maduras para la vida social. Su objeto es suscitar y desarrollar en el niño determinado número de situaciones físicas, intelectuales y morales que reclaman de él tanto la sociedad política en conjunto como el medio especial al que está particularmente destinado.”

E. Durkheim, *Education et sociologie*, pág. 49.

* * *

“El hombre que la educación debe realizar en nosotros, no es el hombre tal y como lo ha hecho la naturaleza, sino tal y como lo quiere la sociedad.”

E. Durkheim, *Education et sociologie*, pág. 116.

* * *

“Si... la educación tiene ante todo una función colectiva, si su objeto es adaptar al niño al medio social a donde está destinado a vivir, es imposible que la sociedad se desinterese de una actividad semejante... Pertenece a ella, pues, recordar continuamente al maestro cuáles son las ideas, cuáles los sentimientos que hay que imprimir al niño para armonizarlo con el medio en el que debe vivir. Si la sociedad no estuviera siempre presente en esta tarea, el alma grande de la patria se dividiría resolviéndose en una multitud de pequeñas almas, en conflicto unas con otras... El estado de división que reina sobre los ánimos en nuestro país hace este deber del Estado particularmente delicado, pero también más importante... A pesar de todas las disidencias, existen en la base de nuestra civilización unos principios que, implícita o explícitamente, son a todos comunes, que pocos, en cualquier caso, se atreven a negar abiertamente: respeto de la razón, de la ciencia, de las ideas y de los sentimientos que fundamentan la moral democrática. El papel del Estado es el de recoger esos principios esenciales y enseñarlos en sus escuelas, cuidando de que en ningún sitio dejen de llegar a los niños, de que en todas partes se hable de esos valores con el respeto que les es debido...”

R. Buisson, *Dictionnaire de Pédagogie*, 1911.

"La educación francesa pretende hacer hombres conformes al tipo ideal de hombre que implica esta civilización francesa, hacer hombres para Francia, pero también para la humanidad tal como Francia se la representa en sus relaciones con ella..."

P. Fauconnet, en *Education et sociologie*, de Durkheim.

* * *

Se podrían dar otros muchos ejemplos del conformismo moral impuesto por el estado y puesto en práctica por la filosofía. Esta le dio las fórmulas breves que se necesitaban, le dio justificaciones, le garantizó a través de alguna misteriosa dialéctica, fines que el referido conformismo implicaba. Este problema de las justificaciones era el más delicado, y así, más de un filósofo, más de un político, lo confesaron ingenuamente. Qué situación embarazosa, quedarse de repente sin castigos divinos. Era preciso que se justificara aquel conformismo para que la gente lo aceptara. Se utilizó sucesivamente a Kant, a Renouvier, al espiritualismo, al positivismo, a la ciencia, pero estos resortes no parecían muy seguros. La ley moral, el deber, las ideas, podían escapar a la atención y al entusiasmo popular. Alrededor de 1890, estas dificultades aparecían con toda claridad: el momento lleno de sospecha y desafío de las clases bajas no les engañó aquí haciéndoles entrever que las ideas de justicia y de razón, necesitadas de un valor práctico, deben corresponder a las propias leyes de la realidad... (la ley ha surgido) de las necesidades profundas que derivan de la naturaleza, de las cosas necesitadas que los pueblos penetran tanto mejor cuanto más razonables y libres son. Con esta teoría, a prueba de escéptico, la ley tiene ya un fundamento sólido... (Mabilleau, *L'instruction civique*, págs. 13-14.)

Mabilleau propone el programa que realizará Durkheim. En torno a los años 1893-1894, la situación burguesa no

parece especialmente segura; de la inquietud de Francia se ve más de un signo en Durkheim. Las bombas amenazaban a los ministros, a los ciudadanos. Los discursos de Bourgeois se hicieron gritos de alarma. Apelaban a un fortalecimiento de la moral burguesa, diciendo:

"En esta hora en que oímos a criminales y a locos furiosos predicar la revolución contra la sociedad y oponer la abominable propaganda del odio a la propaganda de la paz y la fraternidad, no basta sólo con castigar los crímenes que se cometen con un rigor sin piedad, sino que, además, hay que saber prevenir, para ello es necesario cumplir con dos objetivos: la obra legislativa que incumbe al Estado y la labor educativa que incumbe a todos los buenos ciudadanos. El Estado debe de inmediato emprender y realizar las reformas... que la prudencia aconseja, pero que también exige la justicia de una gran democracia como la nuestra."

(Discurso ante el III Congreso de la Liga de la Enseñanza, 1894.)

Era preciso reformar las justificaciones morales. Durkheim las tomó en sus manos y dio a la burguesía las armas espirituales que exigía. Tras algunas resistencias, la filosofía de Durkheim quedó triunfante.

"Y Bouglé, discípulo de Durkheim, nos explica que 'la política' no es ajena a este 'cambio en redondo'; los colaboradores del Año Sociológico, dice, 'comprendieron mejor ante el adversario común que su ideal era una sola cosa'."

(*Enquête d'Agathon*, pág. 107.)

Había habido las instituciones morales un tanto exangües de la buena época, la de Buisson, Steeg y Pécaut. Después, las instituciones mejor nutridas del reinado de la sociología. Estas instituciones fueron consagradas por P. Lapie, que las impuso a las Escuelas Normales. En *Decadence*

de la liberté, Daniel Halévy, analizando el poder de nuestro cuerpo universitario, destaca en su lugar el papel de Lapie, introductor de esta sociología, «vaga materia de la que la única cosa que se sabe con precisión es que es la filosofía del radicalismo y del socialismo oficiales» (págs. 101 y sigs.).

Así, los filósofos cumplieron con el papel de los parlamentos. Desde sus cátedras, descendieron a las facultades, los liceos, las escuelas primarias, todos los conformismos cívicos y morales, esa mezcla de docilidad, de pereza y de servilismo contra la que se levanta una nueva filosofía. Peguy decía:

¿Cuándo los franceses pedirán al Estado y no aceptarán del Estado más que el gobierno de los valores temporales? ¿Cuándo nuestro Estado, que tiene ya tantos oficios, que fabrica cerillas y leyes... comprenderá que no es asunto suyo fabricarnos metafísica? Hemos tenido la separación con la iglesia; ¿cuándo la tendremos con la metafísica?... Ya no tenemos catecismo oficial... ¿Hará falta, Pulligny, que este mundo sin Dios hecho entre todos se convierta, mediante un viraje que seguramente usted no sospecha, en un nuevo catecismo gubernamental, enseñado por los guardias, con la benevolente colaboración de los señores Guardianes de la Paz?

Ch. Peguy, *De la situation faite au parti intellectuel*, o. c., III, 166.

Desde el fondo del horizonte, aunque con diferentes motivos, con otras indignaciones, voces revolucionarias, elevan la misma condena.

NOTA R

«... dudo que aún esté a tiempo.»

“Soy un contribuyente, y no sólo soy un contribuyente, sino también un hombre al que le gusta que le protejan los vigilantes.

que no tiene más remedio que admitir, si les parece, la existencia de una policía secreta para su seguridad personal, policía que quizá no sea siempre algo especialmente grato. Todo lo admito, sin embargo, con lo que entro en una especie de fariseísmo que quizá me reprochen. Pero hay que distinguir: yo tengo el exterior de un burgués, de un contribuyente, de un profesor, de todo lo que quieran, pero hay algo más. Estoy yo mismo, esforzándome en dejar esas exterioridades, y quizás fuera injusto concluir como ha hecho Berl, aludiendo a una envoltura interior.”

L. Brunschvicg, *Bulletin de l'union pour la verité*, 1929, número 3.

Este es el esquema de la esclavitud filosófica. Todas las liberaciones interiores no cambiarán para nada esta situación. El filósofo se cree libre y piensa ser un hombre al abrigo de todas sus defensas. Cree que el ser que piensa dentro de sí y salva a la humanidad no puede confundirse con el que estima a los guardias. ¿Es que vamos a consentir en ese desdoblamiento?

Estos poderes, en los que se apoya, estos vigilantes, esta policía secreta del filósofo contribuyente, del filósofo burgués, del filósofo profesor, son los mismos con los que tropezaba la masa de los hombres. La mano derecha tendida generosamente a la humanidad ignora a la mano izquierda, que toma del brazo al policía. Todas las promesas del hombre envuelto no podrán subsistir ni un momento ante esta realidad de los envolvimientos policiacos. Habrá que barrer ese idealismo.

NOTA S

«... frente a la clase que les tiene sometidos, frente a los intereses que les aplastan.»

Habrá que examinar por qué razones la Filosofía revolu-

cionaria marxista-leninista puede parecer en Francia algo nuevo. Quizá estas razones sean las mismas por las que no hay todavía en Francia una literatura proletaria. Para la literatura, se ha esbozado un análisis en el Congreso de Jar-kov, en noviembre de 1930 (1). Nadie duda de que la filosofía revolucionaria puede salir directamente del proletariado. Hubo sus Dietzgen. Pero durante cierto tiempo, la filosofía revolucionaria tendrá que reclutar parte de sus representantes en los rangos de la burguesía. Junto a Dietzgen, está un Marx o un Lenin. La detentación por parte de la burguesía de los medios materiales y de las instituciones en las que se transmite la técnica de la cultura, hace inevitable esta situación. La figura del filósofo del proletariado ha sido fijada por Marx, por el mismo Lenin. Desde el *Manifiesto Comunista*, Marx, analizando las condiciones necesarias para la formación de una conciencia de clase, considera ciertos aspectos del paso de la burguesía al proletariado. «Estos burgueses desclasificados suponen también muchas posibilidades de educación para el proletariado. Porque siempre que la lucha de clases alcanza un punto álgido, el proceso de descomposición de la clase dominante, de toda la sociedad antigua llega a una violencia y a una brutalidad tales, que un pequeño sector se separa de aquélla y se une a la clase revolucionaria, que tiene el porvenir en sus manos. Igual que en el pasado, una parte de la nobleza pasó a la burguesía, así, en nuestros días, una parte de la burguesía pasa al proletariado; es, particularmente, el caso de ciertos ideólogos burgueses, que han accedido a la comprensión teórica del conjunto del movimiento histórico.» (*Manifiesto Comunista*, párrafo 25.) No menos claro está que los límites de la acción del filósofo que abraza el partido

(1) *La literatura de la Revolución Mundial*, Moscú, número especial, 1931.

del proletariado están en función de los partidos comunistas. «En teoría, tienen sobre el proletariado la ventaja que da el conocimiento de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario.» (*Ibidem*, párrafo 34.) Marx ha descrito detalladamente el movimiento de estos ideólogos en su psicología del intelectual (*Cartas a Ruge*, 1844). Lenin trata de las tareas impuestas a la filosofía revolucionaria, que relaciona con la crítica del desarrollo espontáneo del movimiento obrero: «La afirmación de los economistas de que los esfuerzos de los ideólogos, incluso los más profundos, son incapaces de apartar al movimiento obrero de la vía determinada por la interacción de las fuerzas materiales y de los medios de producción materiales, equivale a una renuncia al socialismo. Esta (*la conciencia socialista*) sólo se puede inculcar desde fuera... La ciencia del socialismo ha nacido de teorías filosóficas, históricas, económicas, formuladas por representantes de las clases establecidas. Esto no quiere decir que los obreros no hayan participado en la elaboración de estas teorías. Pero no han participado como obreros, sino como teóricos socialistas... No han participado hasta después de haber conseguido, y en la medida en que lo han conseguido, asimilar la ciencia de su época y hacerla avanzar... Sin teoría revolucionaria, no cabe movimiento revolucionario... En qué consiste el papel de la social-democracia, si no es precisamente el de un «espíritu» que no se limita a inspirar el movimiento espontáneo, porque pretende, además, elevar a todo el movimiento espontáneo, a la altura de su programa? Su papel no es, desde luego, ir a remolque del movimiento...» (*¿Qué hacer?*) Esta tarea, propuesta a la filosofía de la revolución, exige ideólogos que aporten a la causa proletaria las armas intelectuales que la burguesía les confió para que la defendie-

ran; exige también de ellos una identificación total con las acciones a realizar por el proletariado, derivadas de su situación de clase. Exige, por último, una honestidad revolucionaria, siempre en peligro por los rescoldos de su antigua adscripción burguesa. En todos los planes de su actividad y de su pensamiento, deben cambiar sus viejas costumbres, superar el orgullo y la suficiencia característicos del intelectual burgués. Deben aportar todos los recursos técnicos del intelectual y perder sus aires. No basta con pasarse al proletariado en un impulso sentimental, que puede destruir más tarde un nuevo impulso del sentimiento. No es bastante sentir la «revolución de la vergüenza», no querer ser cómplices: esos son los primeros pasos. Luego viene el período de pruebas. En lo sucesivo, actuarán como especialistas al servicio del proletariado, necesariamente sospechosos durante mucho tiempo. Han de evitar empresas intelectuales demasiado ambiciosas, no creer que la apertura al proletariado les abre la puerta de un gran romanticismo filosófico. Su trabajo será difícil, a veces, aburrido. Engels decía: «Me fastidia escribir o leer contra la teología o la abstracción, o contra el materialismo vulgar. Por lo menos, tiene más aliciente, en lugar de todas esas quimeras —porque el hombre todavía sin realizar continúa siendo una quimera hasta su realización—, ocuparse de cosas reales y vivas, de desarrollos históricos. Esto es lo mejor que cabe hacer en tanto sigamos reducidos al solo uso de la pluma, sin que nuestros pensamientos puedan realizarse inmediatamente con las manos o, si fuera necesario, con los puños.» (*Carta a Marx*, 19 de noviembre de 1844.)

* * *

Los filósofos revolucionarios recibirán del proletariado más de lo que le darán. Un hombre no se adscribe al par-

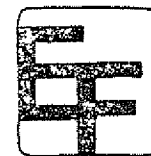
tido de una clase si no es por intereses muy concretos: en la mente de un intelectual, el mismo destino de la inteligencia puede ofrecer un apasionante interés. La situación de la filosofía burguesa hace imposible la satisfacción real de ese interés especial. El agotamiento de la cultura burguesa, las desconcertantes situaciones a que ha llegado la ciencia, el empobrecimiento de la burguesía, en una palabra, la barbarie en la que está cayendo esa cultura, animan a ciertos intelectuales a dirigirse hacia un futuro en el que podrá hacerse algo. Ya Augusto Comte se daba cuenta de los recursos que el proletariado podía ofrecer al desarrollo de la filosofía. En el *Discours sur l'ensemble du Positivisme*, puede leerse:

“El positivismo sólo obtendrá amplias adhesiones colectivas dentro de las clases que, ajenas a toda viciosa instrucción de palabras o de entidades, y naturalmente dotadas de una activa sociabilidad, constituirán el mejor apoyo del buen sentido y de la moral. En resumen, sólo nuestros proletarios son susceptibles de actuar como los auxiliares decisivos de los nuevos filósofos. El impulso generador depende sobre todo de una íntima alianza entre estos dos elementos externos del orden final. A pesar de sus diferencias naturales, más aparente que real, les relacionan en el fondo, muchas afinidades intelectuales y morales. Ambos irán acrecentando el mismo instinto de realidad, una parecida predilección por lo útil, la misma tendencia a subordinar los detalles a la visión de conjunto. En unos y en otros se desarrollarán así las desinteresadas actividades de la sabia impresión natural y del desdén de los bienes temporales: al menos cuando los verdaderos filósofos se hayan formado, en contacto con dignos proletarios, un carácter definitivo.”

El toque final, la expresión de ese interés especial del filósofo, que viene a satisfacer su integración en el proletariado, encuentran su mejor formulación en el admirable

“La teoría no se realiza en un pueblo, sino en la medida en que es la realización de las necesidades de ese pueblo. Las necesidades teóricas, ¿son necesidades directamente prácticas? No basta con que el pensamiento persiga la realización, sino también que la realidad busque el pensamiento... Igual que la filosofía encuentra en el proletariado sus armas materiales, el proletariado ve en la filosofía sus armas intelectuales... La emancipación del pueblo alemán es la emancipación del hombre. La filosofía es la cabeza de esta emancipación. El proletariado, el corazón. No podrá realizarse la filosofía sin la realización del proletariado, y no podrá realizarse el proletariado sin la realización de la filosofía.”

Editorial Fundamentos



TITULOS PUBLICADOS