

Copia privada para fines
exclusivamente educacionales.
Prohibida su venta

E A L T R O T T A

Dialéctica de la Ilustración

F R A G M E N T O S F I L O S Ó F I C O S

**MAX
HORKHEIMER**

**THEODOR W.
ADORNO**

INTRODUCCIÓN Y TRADUCCIÓN DE
JUAN JOSÉ SÁNCHEZ

c.01

CONCEPTO * DE ILUSTRACION

La Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad. El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia. Bacon, «el padre de la filosofía experimental»¹, recoge ya los diversos motivos. Él desprecia a los partidarios de la tradición, que «primero creen que otros saben lo que ellos no saben; y después, que ellos mismos saben lo que no saben. Sin embargo, la credulidad, la aversión frente a la duda, la precipitación en las respuestas, la pedantería cultural, el temor a contradecir, la falta de objetividad, la indolencia en las propias investigaciones, el fetichismo verbal, el quedarse en conocimientos parciales: todas estas actitudes y otras semejantes han impedido el feliz matrimonio del entendimiento humano con la naturaleza de las cosas y, en su lugar, lo han ligado a conceptos vanos y experimentos sin plan. Es fácil imaginar los frutos y la descendencia de una relación tan gloriosa. La imprenta, una invención tosca; el cañón, una que estaba ya en el aire; la brújula, en cierto modo ya conocida antes: ¡qué cambios no han originado estos tres inventos, uno en el ámbito de la ciencia, otro en el de la guerra, y el tercero en el de la economía, el comercio y la navegación! Y nos hemos tropezado y encontrado con ellos, repito, sólo de casualidad. Por tanto, la supe-

* «concepto»/1944: «Dialéctica».

1. Voltaire, *Lettres philosophiques*, XII, en *Oeuvres complètes*, Garnier, Paris, 1879, vol. XXII, 118 (trad. cast. *Cartas filosóficas*, Alianza, Madrid, 1988, 87).

rioridad del hombre reside en el saber: de ello no cabe la menor duda. En él se conservan muchas cosas que los reyes con todos sus tesoros no pueden comprar, sobre las cuales no rige su autoridad, de las cuales sus espías y delatores no recaban ninguna noticia y hacia cuyas tierras de origen sus navegantes y descubridores no pueden enderezar el curso. Hoy dominamos la naturaleza en nuestra mera opinión, mientras estamos sometidos a su necesidad; pero si nos dejásemos guiar por ella en la invención, entonces podríamos ser sus amos en la práctica»².

Aunque ajeno a la matemática, Bacon ha captado bien el modo de pensar de la ciencia que vino tras él. La unión feliz que tiene en mente entre el entendimiento humano y la naturaleza de las cosas es patriarcal: el intelecto que vence a la superstición debe dominar sobre la naturaleza desencantada. El saber, que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización * de las criaturas ni en la condescendencia para con los señores del mundo. Del mismo modo que se halla a disposición de los objetivos de la economía burguesa, en la fábrica y en el campo de batalla, así está también a disposición de los emprendedores, sin distinción de origen. Los reyes no disponen de la técnica más directamente que los comerciantes: ella es tan democrática como el sistema económico ** con el que se desarrolla. La técnica es la esencia de tal saber. Éste no aspira a conceptos e imágenes, tampoco a la felicidad del conocimiento, sino al método, a la explotación del trabajo de los otros ***, al capital. Las múltiples cosas que según Bacon todavía reserva son, a su vez, sólo instrumentos: la radio, como imprenta sublimada; el avión de caza, como artillería más eficaz; el telemando, como la brújula más segura. Lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es servirse de ella para dominarla por completo, a ella y a los hombres. Ninguna otra cosa cuenta. Sin consideración para consigo misma, la Ilustración ha consumido hasta el último resto de su propia autoconciencia. Sólo el pensamiento que se hace violencia a sí mismo es lo suficientemente duro para quebrar los mitos. Frente al triunfo actual del sentido de los hechos, incluso el credo nominalista de Bacon resultaría sospechoso de metafísica y caería bajo el veredicto de vanidad que él mismo dictó sobre la escolástica. Poder y conocimiento son sinónimos³. La estéril felicidad del co-

2. F. Bacon, *In Praise of Knowledge. Miscellaneous Tracts Upon Human Philosophy*, en *The Works of Francis Bacon*, Ed. Basil Montagu, London, 1825, vol. I, 254 s.

* «esclavización»/1944: «explotación».

** «sistema económico»/1944: «el capitalismo».

*** «explotación... otros»/1944: «disposición sobre el trabajo ajeno».

3. Cf. F. Bacon, *Novum Organum*, en o. c., vol. XIV, 31 (trad. cast., *Novum Organum. Aforismos sobre la interpretación de la naturaleza y el reino del hombre*, Orbis, Barcelona, 1985, 27).

nocimiento es lasciva para Bacon tanto como para Lutero. Lo que importa no es aquella satisfacción que los hombres llaman verdad, sino la *operación*, el procedimiento eficaz. «El verdadero fin y la función de la ciencia» residen no «en discursos plausibles, divertidos, memorables o llenos de efecto, o en supuestos argumentos evidentes, sino en el obrar y trabajar, y en el descubrimiento de datos hasta ahora desconocidos para un mejor equipamiento y ayuda en la vida»⁴. No debe existir ningún misterio, pero tampoco el deseo de su revelación.

El desencantamiento del mundo es la liquidación del animismo. Jenófanes ridiculiza la multiplicidad de los dioses porque se asemejan a los hombres, sus creadores, con todos sus accidentes y defectos, y la lógica más reciente denuncia las palabras acuñadas del lenguaje como falsas monedas que deberían ser sustituidas por fichas neutrales. El mundo se convierte en caos y la síntesis en salvación. Ninguna diferencia debe haber entre el animal totémico, los sueños del visionario * y la idea absoluta. En el camino hacia la ciencia moderna los hombres renuncian al sentido. Sustituyen el concepto por la fórmula, la causa por la regla y la probabilidad. La causa ha sido sólo el último concepto filosófico con el que se ha medido la crítica científica, en cierto modo porque era la única de las viejas ideas que se le enfrentaba, la secularización más tardía del principio creador. Definir oportunamente sustancia y cualidad, actividad y pasión, ser y existencia, ha sido desde Bacon un objetivo de la filosofía; pero la ciencia pasaba ya sin estas categorías. Habían sobrevivido como *idola theatri* de la vieja metafísica, y ya en tiempos de ésta eran monumentos de entidades y poderes de la prehistoria, cuya vida y muerte habían sido interpretadas y entretejidas en los mitos. Las categorías mediante las cuales la filosofía occidental definía el orden eterno de la naturaleza indicaban los lugares anteriormente ocupados por Ocno y Perséfone, Ariadna y Nereo. Las cosmologías presocráticas fijan el momento del tránsito. Lo húmedo, lo informe, el aire, el fuego, que aparecen en ellas como materia prima de la naturaleza, son precipitados apenas racionalizados de la concepción mítica. Del mismo modo que las imágenes de la generación a partir del río y de la tierra, que desde el Nilo llegaron a los griegos, se convirtieron allí en principios hilozoicos, es decir, en elementos, así la exuberante ambigüedad de los demonios míticos se espiritualizó enteramente en la pura forma de las entidades ontológi-

4. F. Bacon, *Valerius Terminus, of the Interpretation of nature*, en *o. c.*, vol. I, 281.

* (Alusión a la polémica de Kant con Swedenborg: «Träume eines Geistessehers, erläutert durch Träume der Metaphysik» [1766], en *Werke*, ed. W. Weischedel, vol. I, Darmstadt, 1963; trad. cast, *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, Alianza, Madrid, 1987).

cas. Mediante las Ideas de Platón, finalmente, también los dioses patriarcales del Olimpo fueron absorbidos por el *logos* filosófico. Pero la Ilustración reconoció en la herencia platónica y aristotélica de la metafísica a los antiguos poderes y persiguió como superstición la pretensión de verdad de los universales. En la autoridad de los conceptos universales cree aún descubrir el miedo a los demonios, con cuyas imágenes los hombres trataban de influir sobre la naturaleza en el ritual mágico. A partir de ahora la materia debe ser dominada por fin sin la ilusión de fuerzas superiores o inmanentes, de cualidades ocultas. Lo que no se doblega al criterio del cálculo y la utilidad es sospechoso para la Ilustración. Y cuando ésta puede desarrollarse sin perturbaciones de coacción externa, entonces no existe ya contención alguna. Sus propias ideas de los derechos humanos corren en ese caso la misma suerte que los viejos universales. Ante cada resistencia espiritual que encuentra, su fuerza no hace sino aumentar⁵. Lo cual deriva del hecho de que la Ilustración se reconoce a sí misma incluso en los mitos. Cualesquiera que sean los mitos que ofrecen resistencia, por el solo hecho de convertirse en argumentos en tal conflicto, esos mitos se adhieren al principio de la racionalidad analítica, que ellos mismos se adhieren a la Ilustración. La Ilustración es totalitaria.

En la base del mito la Ilustración ha visto siempre antropofornismo: la proyección de lo subjetivo en la naturaleza⁶. Lo sobrenatural, espíritus y demonios, es reflejo de los hombres que se dejan aterrorizar por la naturaleza. Las diversas figuras míticas pueden reducirse todas, según la Ilustración, al mismo denominador: al sujeto. La respuesta de Edipo al enigma de la Esfinge: «Es el hombre» se repite indiscriminadamente como explicación estereotipada de la Ilustración, tanto si se trata de un fragmento de significado objetivo, como del perfil de un ordenamiento, del miedo a los poderes malignos o de la esperanza de salvación. La Ilustración reconoce en principio como ser y acontecer sólo aquello que puede reducirse a la unidad; su ideal es el sistema, del cual derivan todas y cada una de las cosas. En ese punto no hay distinción entre sus versiones racionalista y empirista. Aunque las diferentes escuelas podían interpretar diversamente los axiomas, la estructura de la ciencia unitaria era siempre la misma. El postulado baconiano de *Una scientia universalis*⁷ es, a pesar del

5. Cf. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes. Werke*, vol. II, 410 s. (trad. cast. de W. Rocas, *Fenomenología del espíritu*, FCE, México 1988, 319).

6. Jenófanes, Montaigne, Hume, Feuerbach y Salomon Reinach coinciden en este punto. Sobre S. Reinach, cf. su obra *Orpheus*, trad. ingl. de F. Simmons, London y New York, 1909, 6 s. (trad. cast. *Orfeo*, Istmo, Madrid, 1985).

7. F. Bacon, *De augmentis scientiarum*, en *o.c.*, vol. VIII, 152.

pluralismo de los campos de investigación, tan hostil a lo que escapa a la relación como la *mathesis universalis* leibniziana al salto. La multiplicidad de figuras queda reducida a posición y estructura, la historia a hechos, las cosas a materia. Entre los principios supremos y las proposiciones empíricas debe darse, también según Bacon, una evidente relación lógica a través de los diferentes grados de universalidad. De Maistre se burla de él diciendo que cultiva «*une idole d'échelle*»⁸. La lógica formal ha sido la gran escuela de la unificación. Ella ofreció a los ilustrados el esquema de la calculabilidad del mundo. La equiparación mitologizante de las ideas con los números en los últimos escritos de Platón expresa el anhelo de toda desmitologización: el número se convirtió en el canon de la Ilustración. Y las mismas equiparaciones dominan la justicia burguesa y el intercambio de mercancías. «¿No es acaso la regla de que sumando lo impar a lo par se obtiene impar un principio elemental tanto de la justicia como de la matemática? ¿Y no existe una verdadera coincidencia entre justicia conmutativa y justicia distributiva, de una parte, y entre proporciones geométricas y proporciones aritméticas, por otra?»⁹. La sociedad burguesa se halla dominada por lo equivalente. Ella hace comparable lo heterogéneo reduciéndolo a grandezas abstractas. Todo lo que no se agota en números, en definitiva en el uno, se convierte para la Ilustración en apariencia; el positivismo moderno lo confina en la literatura. Unidad ha sido el lema desde Parménides hasta Russel. Se mantiene el empeño en la destrucción de los dioses y las cualidades.

Pero los mitos que caen víctimas de la Ilustración eran ya producto de ésta. En el cálculo científico del acontecer queda anulada la explicación que el pensamiento había dado de él en los mitos. El mito quería narrar, nombrar, contar el origen: y con ello, por tanto, representar, fijar, explicar. Esta tendencia se vio reforzada con el registro y la recopilación de los mitos. Pronto se convirtieron de narración en doctrina. Todo ritual contiene una representación del acontecer, así como del proceso concreto que ha de ser influido por el embrujo. Este elemento teórico del ritual se independizó en las epopeyas más antiguas de los pueblos. Los mitos, tal como los encontraron los Trágicos, se hallan ya bajo el signo de aquella disciplina y aquel poder que Bacon exalta como meta. En el lugar de los espíritus y demonios locales se había introducido el cielo y su jerarquía; en el lugar de las prácticas exorcizantes del mago y de la tribu, el sacrificio

8. *Les Soirées de Saint-Petersbourg. Sième entretien*, en *Oeuvres complètes*. Lyon, 1891, vol. IV, 356 (trad. cast. *Las veladas de San Petersburgo*, Espasa-Calpe, Madrid, sin fecha).

9. F. Bacon, *Advancement of Learning*, en o. c., vol. II, 126.

bien escalonado y el trabajo de los esclavos mediatizado por el comando. La divinidades olímpicas no son ya directamente idénticas a los elementos; ellas los simbolizan solamente. En Homero, Zeus preside el cielo diurno, Apolo guía el sol, Helio y Eos se hallan ya en los límites de la alegoría. Los dioses se separan de los elementos como esencias suyas. A partir de ahora, el ser se divide, por una parte, en el *logos*, que con el progreso de la filosofía se reduce a la mónada, al mero punto de referencia, y, por otra, en la masa de todas las cosas y criaturas exteriores. La sola diferencia entre el propio ser y la realidad absorbe todas las obras. Si se dejan de lado las diferencias, el mundo queda sometido al hombre. En ello concuerdan la historia judía de la creación y la religión olímpica: «... y manden en los peces del mar y en las aves de los cielos, y en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todas las serpientes que serpean por la tierra»¹⁰. «Oh, Zeus, padre Zeus, tuyo es el dominio del cielo, y tú abarcas con tu mirada desde lo alto las acciones de los hombres, las justas como las malvadas, e incluso la arrogancia de los animales, y te complace la rectitud»¹¹. «Puesto que las cosas son así, uno expía inmediatamente y otro más tarde; pero incluso si alguien pudiera escapar y no lo alcanzara la amenazadora fatalidad de los dioses, tal fatalidad termina indefectiblemente por cumplirse, e inocentes deben expiar la acción, ya sean sus hijos, ya una generación posterior»¹². Frente a los dioses permanece sólo quien se somete sin reservas. El despertar del sujeto se paga con el reconocimiento del poder en cuanto principio de todas las relaciones. Frente a la unidad de esta razón, la distinción entre Dios y el hombre queda reducida a aquella irrelevancia a la que la razón, imperturbable, apuntó ya precisamente desde la más primitiva crítica homérica. En cuanto señores de la naturaleza, el dios creador y el espíritu ordenador se asemejan. La semejanza del hombre con Dios consiste en la soberanía sobre lo existente, en la mirada del patrón, en el comando.

El mito se disuelve en Ilustración y la naturaleza en mera objetividad. Los hombres pagan el acrecentamiento de su poder con la alienación de aquello sobre lo cual lo ejercen. La Ilustración se relaciona con las cosas como el dictador con los hombres. Éste los conoce en la medida en que puede manipularlos. El hombre de la ciencia conoce las cosas en la medida en que puede hacerlas. De tal modo, el

10. Gn 1,26.

11. Arquíloco, *fragm.* 87, cit. según Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, vol. II, Sección I, Leipzig 1911, 18.

12. Solón, *fragm.* 13, vers. 25 s, citado según Deussen, *o. c.*, 20.

en sí de las mismas se convierte en *para él*. En la transformación se revela la esencia de las cosas siempre como lo mismo: como materia o substrato de dominio. Esta identidad constituye la unidad de la naturaleza. Una unidad que, como la del sujeto, no se presupone en el conjuro mágico. Los ritos del chamán se dirigen al viento, a la lluvia, a la serpiente en el exterior o al demonio en el enfermo, y no a elementos o ejemplares. No era uno y el mismo espíritu el que practicaba la magia; variaba de acuerdo con las máscaras del culto, que debían asemejarse a los diversos espíritus. La magia es falsedad sangrienta, pero en ella no se llega aún a la negación aparente del dominio que consiste en que éste, convertido en la pura verdad, se constituye en fundamento del mundo caído en su poder. El mago se asemeja a los demonios: para asustarlos o aplacarlos, él mismo se comporta de forma aterradora o amable. Aunque su oficio es la repetición, no se ha proclamado aún —como el hombre civilizado, para quien los modestos distritos de caza se convertirán en el cosmos unitario, en la esencia de toda posibilidad de presa— imagen y semejanza del poder invisible. Sólo en cuanto tal imagen y semejanza alcanza el hombre la identidad del *sí mismo*, que no puede perderse en la identificación con el otro, sino que se posee de una vez para siempre como máscara impenetrable. Es la identidad del espíritu y su correlato, la unidad de la naturaleza, ante la que sucumbe la multitud de las cualidades. La naturaleza así descalificada se convierte en material caótico de pura división, y el *sí mismo* omnipotente en mero tener, en identidad abstracta. En la magia se da una sustituibilidad específica. Lo que le acontece a la lanza del enemigo, a su pelo, a su nombre, le sucede al mismo tiempo a su persona; en lugar de Dios es masacrada la víctima sacrificial. La sustitución en el sacrificio significa un paso hacia la lógica discursiva. Aun cuando la cierva que se había de sacrificar por la hija y el cordero por el primogénito debían poseer aún cualidades específicas, representaban ya sin embargo la especie. Llevaban en sí la arbitrariedad del ejemplar. Pero el carácter sagrado del *hic et nunc*, la unicidad del elegido, que adquiere el sustituto, lo diferencia radicalmente, lo hace —incluso en el intercambio— insustituible. La ciencia pone fin a esto. En ella no hay sustituibilidad específica: hay víctimas, pero ningún Dios. La sustituibilidad se convierte en fungibilidad universal. Un átomo no es desintegrado en sustitución, sino como espécimen de la materia; y el conejo pasa a través de la pasión del laboratorio no en sustitución, sino desconocido como puro ejemplar. Dado que en la ciencia funcional las diferencias son tan fluidas que todo desaparece en la materia única, el objeto científico se petrifica y el rígido ritual de antaño aparece como dúctil, puesto que aún sustituía lo uno por lo

otro. El mundo de la magia contenía todavía diferencias, cuyas huellas han desaparecido incluso en la forma lingüística¹³. Las múltiples afinidades entre lo existente son reprimidas por la relación única entre el sujeto que confiere sentido y el objeto privado de éste, entre el significado racional y el portador accidental del mismo. En el estadio de la magia, sueño e imagen no eran considerados como meros signos de la cosa, sino como unidos a ésta mediante la semejanza o el nombre. No se trata de una relación de intencionalidad sino de afinidad. La magia, como la ciencia, está orientada a fines, pero los persigue mediante la mimesis, no en una creciente distancia frente al objeto. La magia no se fundamenta en «la omnipotencia del pensamiento», que el primitivo se atribuiría como el neurótico¹⁴; una «sobreevaluación de los procesos psíquicos en contra de la realidad» no puede darse allí donde pensamiento y realidad no están radicalmente separados. La «impertertable confianza en la posibilidad de dominar el mundo»¹⁵, que Freud atribuye anacrónicamente a la magia, corresponde sólo al dominio del mundo, ajustado a la realidad, por medio de la ciencia más experta. Para que las prácticas localmente vinculadas del brujo pudieran ser sustituidas por la técnica industrial * universalmente aplicable fue antes necesario que los pensamientos se independizaran frente a los objetos, como ocurre en el yo adaptado a la realidad.

En cuanto totalidad lingüísticamente desarrollada, cuya pretensión de verdad se impone sobre la antigua fe mítica —la religión popular—, el mito solar, patriarcal, es ya Ilustración, con la cual la Ilustración filosófica puede medirse sobre el mismo plano. A él se le paga ahora con la misma moneda. La propia mitología ha puesto en marcha el proceso sin fin de la Ilustración, en el cual toda determinada concepción teórica cae con inevitable necesidad bajo la crítica demoledora de ser sólo una creencia, hasta que también los conceptos de espíritu, de verdad, e incluso el de Ilustración, quedan reducidos a magia animista. El principio de la necesidad fatal por la que perecen los héroes del mito, y que se desprende como consecuencia lógica del veredicto del oráculo, domina, depurado y transformado en la coherencia de la lógica formal, no sólo en todo sistema racionalista de la filosofía occidental, sino incluso en la sucesión de los sistemas, que comienza con

13. Cf. por ejemplo, R. H. Lowie, *An Introduction to Cultural Anthropology*, New York, 1940, 344 s.

14. S. Freud, *Totem und Tabu*, en *Gesammelte Werke*, vol. IX, 106 s. (trad. cast., *Totem y Tabú*, en *Obras completas*, trad. de L. López-Ballesteros, vol. V, Biblioteca Nueva, Madrid, 1972, 1802 s.).

15. *Ibid.*, 110 (trad. cast., *Ibid.*, 1804).

* «técnica industrial»/1944: «técnica del monopolio».

la jerarquía de los dioses y transmite, en permanente ocaso de los ídolos, la ira contra la falta de honestidad* como único e idéntico contenido. Como los mitos ponen ya por obra la Ilustración, así queda ésta atrapada en cada uno de sus pasos más hondamente en la mitología. Todo el material lo recibe de los mitos para destruirlo, pero en cuanto juez cae en el hechizo mítico. Quiere escapar al proceso de destino y venganza ejerciendo ella misma venganza sobre dicho proceso. En los mitos, todo cuanto sucede debe pagar por haber sucedido. Lo mismo rige en la Ilustración: el hecho queda aniquilado apenas ha sucedido. La doctrina de la igualdad de acción y reacción afirmaba el poder de la repetición sobre lo existente mucho tiempo después de que los hombres se hubieran liberado de la ilusión de identificarse, mediante la repetición, con lo existente repetido y de sustraerse, de este modo, a su poder. Pero cuanto más desaparece la ilusión mágica, tanto más inexorablemente retiene al hombre la repetición, bajo el título de legalidad, en aquel ciclo mediante cuya objetivación en la ley natural él se cree seguro como sujeto libre. El principio de la inmanencia, que declara todo acontecer como repetición, y que la Ilustración sostiene frente a la imaginación mítica, es el principio del mito mismo. La árida sabiduría para la cual nada hay nuevo bajo el sol, porque todas las cartas del absurdo juego han sido ya jugadas, todos los grandes pensamientos fueron ya pensados, porque los posibles descubrimientos pueden construirse de antemano y los hombres están ligados a la autoconservación mediante la adaptación: esta árida sabiduría no hace sino reproducir la sabiduría fantástica que ella rechaza, la sanción del destino que reconstruye sin cesar una y otra vez mediante la venganza lo que ya fue desde siempre. Lo que podría ser distinto, es igualado. Tal es el veredicto que erige críticamente los límites de toda experiencia posible. La identidad de todo con todo se paga al precio de que nada puede ya ser idéntico consigo mismo. La Ilustración deshace la injusticia de la vieja desigualdad, la dominación directa, pero la eterniza al mismo tiempo en la mediación universal, en la relación de todo lo que existe con todo. Ella garantiza lo que Kierkegaard elogia de su ética protestante y que aparece en el círculo de leyendas de Heracles como uno de los arquetipos del poder mítico: ella elimina lo inconmensurable. No sólo quedan disueltas las cualidades en el pensamiento, sino que los hombres son obligados a la conformidad real. El favor de que el mercado no pregunte por el naci-

* (Alusión al reproche de falta de corrección, honestidad y buena fe que los positivistas elevan contra los filósofos metafísicos, y, en general, todo pensamiento «ilustrado» contra los sistemas filosóficos precedentes) [N. del T. it.).

miento lo ha pagado el sujeto del intercambio al precio de dejar modelar sus cualidades, adquiridas desde el nacimiento, por la producción de las mercancías que pueden adquirirse en el mercado. A los hombres se les ha dado su *sí mismo* como suyo propio, distinto de todos los demás, para que con tanta mayor seguridad se convierta en igual. Pero dado que ese *sí mismo* no fue asimilado nunca del todo, la Ilustración simpatizó siempre con la coacción social, incluso durante el período liberal. La unidad del colectivo manipulado consiste en la negación de cada individuo singular; es un sarcasmo para la sociedad que podría convertirlo realmente en un individuo. La horda, cuyo nombre reaparece sin duda * en la organización de las juventudes hitlerianas, no es una recaída en la antigua barbarie, sino el triunfo de la igualdad represiva, la evolución de la igualdad ante el derecho hasta la negación del derecho mediante la igualdad. El mito de cartón piedra de los fascistas se revela como el mito auténtico de la prehistoria, pues mientras éste desveló la venganza, aquél, el falso, la ejecuta ciegamente sobre sus víctimas. Todo intento de quebrar la coacción natural quebrando a la naturaleza cae tanto más profundamente en la coacción que pretendía quebrar. Así ha transcurrido el curso de la civilización europea. La abstracción, el instrumento de la Ilustración, se comporta respecto de sus objetos como el destino cuyo concepto elimina: como liquidación. Bajo la niveladora dominación de lo abstracto, que convierte en repetible todo en la naturaleza, y de la industria, para la que aquélla lo prepara, los mismos libertos terminaron por convertirse en aquella «tropa» que Hegel¹⁶ designó como resultado de la Ilustración.

La distancia del sujeto frente al objeto, presupuesto de la abstracción, se funda en la distancia frente a la cosa que el señor logra mediante el siervo. Los cantos de Homero y los himnos del *Rig-Veda* provienen de la época de la dominación de la tierra y de las fortalezas, en la que un pueblo guerrero de dominadores se asienta sobre la masa de los pueblos autóctonos vencidos¹⁷. El Dios supremo entre los dioses emerge con este mundo burgués, en el que el rey, en cuanto jefe de la nobleza armada, somete a los vencidos ** a la gleba, mientras que médicos, adivinos, artesanos y comerciantes se cuidan del mercado. Con el fin del nomadismo se constituye el orden social sobre la base de la propiedad estable. Dominio y trabajo se separan. Un propietario como

* «sin duda»/1944: (falta).

16. *Phänomenologie*, cit., p. 424 (trad. cast., *Fenomenología*, cit., 331).

17. Cf. W. Kirfel, *Geschichte Indiens*, en *Propyläenweltgeschichte*, vol. III, 261 s., y G. Glotz, *Histoire grèque*, vol. I, en *Histoire Ancienne*, Paris, 1938, 137 s.

** «vencidos»/1944: «objetos de explotación».

Odiseo «dirige desde lejos un personal numeroso y escrupulosamente diferenciado de cuidadores de bueyes, pastores, porqueros y servidores. Por la noche, después de haber visto desde su castillo cómo el campo se iluminaba mediante miles de fuegos, puede echarse tranquilamente a dormir: él sabe que sus valientes servidores vigilan para mantener lejos a las fieras y para expulsar a los ladrones de los recintos confiados a su custodia»¹⁸. La universalidad de las ideas, tal como la desarrolla la lógica discursiva, el dominio en la esfera del concepto, se eleva sobre el fundamento del dominio en la realidad. En la sustitución de la herencia mágica, de las viejas y difusas representaciones, por la unidad conceptual se expresa la organización de la vida ordenada mediante el comando y determinada por los hombres libres. El *sí mismo*, que aprendió el orden y la subordinación en el sometimiento del mundo, identificó muy pronto la verdad en cuanto tal con el pensamiento ordenador, sin cuyas firmes distinciones aquélla no podía subsistir. Ha tabuizado, junto con la magia mimética, el conocimiento que alcanza realmente al objeto. Su odio se dirige a la imagen del pasado superado y su imaginaria felicidad. Las divinidades ctónicas de los aborígenes son desterradas al infierno, en el que la tierra se transforma bajo la religión solar y luminosa de Indra y Zeus.

Cielo e infierno estaban, sin embargo, estrechamente ligados. Así como el nombre de Zeus correspondía, en los cultos que no se excluían recíprocamente, tanto a un dios subterráneo como a un dios de la luz¹⁹; y así como los dioses olímpicos mantenían relaciones de todo tipo con las divinidades ctónicas, del mismo modo las buenas y malas potencias, salvación y desgracia, no estaban separadas entre sí claramente. Estaban encadenadas como el nacer y el perecer, la vida y la muerte, el invierno y el verano. En el mundo luminoso de la religión griega perdura la turbia indiscriminación del principio religioso, que en los estadios más antiguos conocidos de la humanidad fue venerado como *mana*. Primario, indiferenciado es todo lo desconocido, extraño; aquello que trasciende el ámbito de la experiencia, lo que en las cosas es algo más que su realidad ya conocida. Lo que el primitivo experimenta en tal caso como sobrenatural no es una sustancia espiritual en cuanto opuesta a la material, sino la complejidad de lo natural frente al miembro * individual. El grito de terror con que se experimenta lo insólito se convierte en nombre de éste. Él fija la transcen-

18. G. Glotz, *o. c.*, 140.

19. Cf. K. Eckermann, *Jahrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie*, Halle, 1845, vol. I, 241, y O. Kern, *Die Religion der Griechen*, Berlin, 1926, vol. I, 181 s.

* «miembro»/1944: «miembro» (aquí la nota 20).

dencia de lo desconocido frente a lo conocido, y con ello convierte el estremecimiento en sagrado. El desdoblamiento de la naturaleza en apariencia y esencia, acción y fuerza, que hace posibles tanto el mito como la ciencia, nace del temor del hombre, cuya expresión se convierte en explicación. No es que el alma sea introyectada en la naturaleza, como quiere hacer creer el psicologismo; el *mana*, el espíritu movente, no es una proyección, sino el eco de la superioridad real de la naturaleza en las débiles almas de los salvajes. La separación entre lo animado y lo inanimado, la ocupación de determinados lugares con demonios y divinidades brota ya de este preanimismo. En él está ya dada la separación entre sujeto y objeto. Si el árbol no es considerado ya sólo como árbol, sino como testimonio de otra cosa, como sede del *mana*, el lenguaje expresa la contradicción de que una cosa sea ella misma y a la vez otra distinta de lo que es, idéntica y no idéntica²⁰. Mediante la divinidad el lenguaje se convierte de tautología en lenguaje. El concepto, que suele ser definido como unidad característica de lo que bajo él se halla comprendido, fue, en cambio, desde el principio el producto del pensamiento dialéctico, en el que cada cosa sólo es lo que es en la medida en que se convierte en aquello que no es. Ésta fue la forma originaria de la determinación objetivante, en la que concepto y cosa se separaron recíprocamente; la misma determinación que se encuentra ya muy extendida en la epopeya homérica y que se invierte en la ciencia moderna positiva. Pero esta dialéctica sigue siendo impotente en la medida en que se desarrolla a partir del grito de terror, que es la duplicación, la tautología del terror mismo. Los dioses no pueden quitar al hombre el terror del cual sus nombres son el eco petrificado. El hombre cree estar libre del terror cuando ya no existe nada desconocido. Lo cual determina el curso de la desmitologización, de la Ilustración, que identifica lo viviente con lo no viviente, del mismo modo que el mito identifica lo no viviente con lo viviente. La Ilustración es el temor mítico hecho radical. La pura inmanencia del positivismo, su último producto, no es más que un tabú en cierto modo universal. Nada absolutamente debe existir fuera, pues la sola idea del exterior es la genuina fuente del miedo. Si la venganza del primitivo por el asesinato cometido en uno de los suyos pudo a veces ser aplacada mediante la acogida del asesino en la propia familia²¹, tanto lo uno como lo otro significaba la absorción de

20. «L'un est le tout, tout est dans l'un, la nature triomphe de la nature»: de este modo describen Hubert y Mauss el contenido representativo de la «simpatía», de la mimesis, en H. Hubert y M. Mauss, «Théorie générale de la Magie», en *L'Année Sociologique*, 1902-3, 100.

21. Cf. Westermarck, *Ursprung der Moralbegriffe*, Leipzig, 1913, vol. I, 402.

la sangre ajena en la propia, la restauración de la inmanencia. El dualismo mítico no conduce más allá del ámbito de lo existente. El mundo dominado enteramente por el *mana*, e incluso el mundo del mito indio y griego, son mundos sin salida y eternamente iguales. Cada nacimiento es pagado con la muerte, cada felicidad con la desgracia. Hombres y dioses pueden intentar en el plazo a su disposición distribuir las suertes según criterios diversos al ciego curso del destino: al final triunfa sobre ellos lo existente. Incluso su justicia, arrancada al destino, lleva en sí los rasgos de éste; ella corresponde a la mirada que los hombres, primitivos lo mismo que griegos y bárbaros, lanzan al mundo circundante desde una sociedad de opresión y miseria. De aquí que tanto para la justicia mítica como para la ilustrada, culpa y expiación, felicidad y desventura sean como miembros de una ecuación. La justicia perece en el derecho. El chamán exorciza lo peligroso mediante su misma imagen. Su instrumento es la igualdad. Ésta regula el castigo y el mérito en la civilización. También las representaciones míticas pueden ser reconducidas completamente a relaciones naturales. Así como la constelación de Géminis, junto con todos los demás símbolos de la dualidad, hace referencia al ciclo ineluctable de la naturaleza; lo mismo que éste tiene en el símbolo del huevo, del que han nacido, su signo más antiguo, del mismo modo la balanza en la mano de Zeus, que simboliza la justicia del entero mundo patriarcal, remite a la pura naturaleza. El paso del caos a la civilización, donde las relaciones naturales no ejercen ya su poder directamente, sino a través de la conciencia de los hombres, no ha cambiado nada en el principio de igualdad. Más aún, los hombres han pagado precisamente este paso con la adoración de aquello a lo que antes, al igual que todas las otras criaturas, estaban simplemente sometidos. Antes, los fetiches estaban bajo la ley de la igualdad. Ahora, la misma igualdad se convierte en fetiche. La venda sobre los ojos de la justicia significa no sólo que no se debe atentar contra el derecho, sino también que éste no procede de la libertad.

La doctrina de los sacerdotes era simbólica en el sentido de que en ella signo e imagen coincidían. Tal como lo atestiguan los jeroglíficos, la palabra ha cumplido originariamente también la función de la imagen. Esta función ha pasado a los mitos. Los mitos, como los ritos mágicos, significan la naturaleza que se repite. Ésta es el alma de lo simbólico: un ser o un fenómeno que es representado como eterno, porque debe convertirse una y otra vez en acontecimiento por medio de la realización del símbolo. Inexhaustibilidad, repetición sin fin, permanencia de lo significado son no sólo atributos de todos los símbolos,

sino también su verdadero contenido. Los relatos de la creación, en los que el mundo emerge de la madre primigenia, de la vaca o del huevo, son, en contraposición con el génesis bíblico, simbólicos. La mofa de los antiguos sobre los dioses demasiado humanos no daba en lo esencial. La individualidad no agota la esencia de los dioses. Éstos tenían aún en sí algo del *mana*: encarnaban la naturaleza como poder universal. Con sus rasgos preanimistas llegan hasta la Ilustración. Bajo la máscara vergonzosa de la *chronique scandaleuse* del Olimpo se había formado la doctrina de la mezcla, de la presión y el choque de los elementos, que muy pronto se estableció como ciencia y redujo los mitos a creaciones de la fantasía. Con la precisa separación entre ciencia y poesía la división del trabajo, efectuada ya con su ayuda, se extiende al lenguaje. En cuanto signo, la palabra pasa a la ciencia; como sonido, como imagen, como auténtica palabra es repartida entre las diversas artes, sin poderse recuperar ya mediante su adición, su sinestesia o «el arte total» *. En cuanto signo, el lenguaje debe resignarse a ser cálculo; para conocer la naturaleza ha de renunciar a la pretensión de asemejarsele. En cuanto imagen debe resignarse a ser una copia; para ser enteramente naturaleza ha de renunciar a la pretensión de conocerla. Con el avance de la Ilustración, sólo las auténticas obras de arte han podido sustraerse a la pura imitación de lo que ya existe. La antítesis corriente entre arte y ciencia, que las separa entre sí como ámbitos culturales para convertirlas como tales en administrables, hace que al final, justamente en cuanto opuestas y en virtud de sus propias tendencias, se conviertan la una en la otra. La ciencia, en su interpretación neopositivista, se convierte en esteticismo, en sistema de signos aislados, carente de toda intención capaz de trascender el sistema: en aquel juego, en suma, que los matemáticos hace tiempo declararon ya con orgullo como su actividad. Pero el arte de la reproducción integral se ha entregado, hasta en sus técnicas, en manos de la ciencia positivista. En realidad, dicho arte se convierte una vez más en mundo, en duplicación ideológica, en dócil reproducción. La separación de signo e imagen es inevitable. Pero si se hipostatiza nuevamente con ingenua complacencia, cada uno de los dos principios aislados conduce entonces a la destrucción de la verdad.

El abismo que se abrió con esta separación lo ha visto la filosofía en la relación entre intuición y concepto, y ha intentado una y otra vez, aunque en vano, cerrarlo: ella es definida justamente por este intento. En verdad, la mayor parte de las veces se puso del lado del cual toma su nombre. Platón proscribió la poesía con el mismo gesto con

* (Alusión al concepto de «arte integral», de R. Wagner).

el que el positivismo proscribía la doctrina de las ideas. Mediante su celebrado arte Homero no ha llevado a cabo reformas públicas ni privadas, no ha ganado una guerra ni ha hecho un descubrimiento. Nada sabemos de una numerosa multitud de seguidores que le hubiera honrado o amado. El arte debe probar aún su utilidad²². La imitación está prohibida en él como entre los judíos. Razón y religión proscriben el principio de la magia. Incluso en la resignada distancia respecto de lo existente, en cuanto arte, ese principio continúa siendo insincero; los que lo practican se convierten en vagabundos, nómadas supervivientes que no encuentran ninguna patria entre los que se han hecho sedentarios. La naturaleza no debe ya ser influida mediante la asimilación, sino dominada mediante el trabajo. La obra de arte posee aún en común con la magia el hecho de establecer un ámbito propio y cerrado en sí, que se sustrae al contexto de la realidad profana. En él rigen leyes particulares. Así como lo primero que hacía el mago en la ceremonia era delimitar, frente al resto del entorno, el lugar donde debían obrar las fuerzas sagradas, de la misma forma en cada obra de arte su propio ámbito se destaca netamente de lo real. Justamente la renuncia a la influencia, por la cual el arte se distancia de la «simpatía» mágica, conserva con tanta mayor profundidad la herencia de la magia. Ella pone la pura imagen en contraste con la realidad material, cuyos elementos conserva y supera en sí dicha imagen. Está en el sentido de la obra de arte, en la apariencia estética, ser aquello en lo que se convirtió, en la magia del primitivo, el acontecimiento nuevo, terrible: la aparición del todo en lo particular. En la obra de arte se cumple una vez más el desdoblamiento por el cual la cosa aparecía como algo espiritual, como manifestación del *mana*. Ello constituye su *aura*. En cuanto expresión de la totalidad, el arte reclama la dignidad de lo absoluto. Ello indujo en ciertas ocasiones a la filosofía a asignarle un lugar de preferencia respecto del conocimiento conceptual. Según Schelling, el arte comienza allí donde el saber abandona al hombre. El arte es para él «el modelo de la ciencia, y donde está el arte, allí debe aún llegar la ciencia»²³. De acuerdo con su doctrina, la separación entre imagen y signo «queda enteramente abolida en cada representación singular de arte»²⁴. Pero el mundo burgués estuvo sólo raras veces abierto a esta fe en el arte. Donde puso límites al saber, no lo hizo, en general, para dar paso al arte, sino

22. Cf. Platón, *La República*, libro X.

23. F. W. J. Schelling, *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, Parte V, en *Werke*, Sección I, vol. II, 623.

24. *Ibid.*, 626 s.

para hacer un lugar a la fe. Mediante ésta, la religiosidad militante de la nueva época —Torquemada, Lutero, Mahoma— pretendía reconciliar espíritu y realidad. Pero la fe es un concepto privativo: se destruye como fe si no muestra continuamente su oposición o su acuerdo con el saber. En la medida en que depende de la limitación del saber, está también ella limitada. El intento de la fe, emprendido en el protestantismo, de hallar el principio transcendente de la verdad sin el cual ella no puede subsistir, directamente en la palabra misma, como en la prehistoria, y de restituir a esa palabra su poder simbólico, lo ha pagado con la obediencia a la palabra, y no, por cierto, a la sagrada. En cuanto permanece siempre ligada al saber, en una relación de oposición o de amistad, la fe perpetúa la separación en la lucha por superar a ésta: su fanatismo es el signo de su falsedad, el reconocimiento objetivo de que quien sólo cree, justamente por eso ya no cree. La mala conciencia es su segunda naturaleza. En la secreta conciencia del defecto del que necesariamente adolece, de la contradicción, inmanente a ella, de hacer de la reconciliación una profesión, reside la causa por la cual toda honestidad de los creyentes ha sido desde siempre irritable y peligrosa. Los horrores del hierro y del fuego, Contrarreforma y Reforma, no fueron llevados a cabo como exageración sino como cumplimiento del principio mismo de la fe. La fe se revela continuamente como del mismo carácter que la historia universal, que ella quisiera dominar; en la época moderna se convierte incluso en su instrumento preferido, en su astucia particular. Imparable es no sólo la Ilustración del siglo XVIII, como Hegel reconoció, sino también, como nadie supo mejor que él, el movimiento mismo del pensamiento. Incluso en el conocimiento más ínfimo, como en el más elevado, se contiene la conciencia de su distancia con respecto a la verdad, que hace del apologeta un mentiroso. La paradoja de la fe degenera al fin en vértigo, en el mito del siglo XX*, y su irracionalidad se transforma en una manifestación racional en manos de los enteramente ilustrados, que conducen ya a la sociedad hacia la barbarie.

Ya cuando el lenguaje entra en la historia, sus amos son sacerdotes y magos. Quien vulnera los símbolos cae, en nombre de los poderes sobrenaturales, en manos de los poderes terrenales, cuyos representantes son esos órganos competentes de la sociedad. Lo que a ellos precedió, es algo que queda en la oscuridad. El estremecimiento del que surgió el *mana* se hallaba ya sancionado, dondequiera que éste aparece en la etnología, al menos por los más viejos de la tribu. El *mana* heterogéneo y fluido es consolidado y violentamente ma-

* (Alusión al libro de A. Rosenberg, *Der Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts* [1930]).

terializado por los hombres. Pronto los magos pueblan cada lugar con emanaciones y ordenan la multiplicidad de los ritos sagrados a la de los ámbitos sagrados. Ellos desarrollan, junto con el mundo de los espíritus y sus peculiaridades, su propio saber gremial y su poder. La esencia sagrada se transfiere a los magos que se relacionan con ella. En las primeras fases nómadas, los miembros de la tribu participan aún autónomamente en la acción influyente sobre el curso natural. El animal salvaje es rastreado por los varones; las mujeres se encargan del trabajo que puede realizarse sin un comando rígido. Es imposible establecer cuánta violencia precedió hasta habituarse a un ordenamiento tan sencillo. En éste, el mundo se halla ya dividido en un ámbito de poder y en uno profano. En él, el curso natural se encuentra ya, como emanación del *mana*, elevado a norma que exige sumisión. Pero si el salvaje nómada tomaba aún parte, a pesar de toda sumisión, en el encantamiento que limitaba a ésta y se disfrazaba de animal salvaje para sorprenderlo, en etapas posteriores la comunicación con los espíritus y la sumisión se hallan repartidos entre diferentes clases de la humanidad: el poder en un lado, la obediencia en el otro. Los procesos naturales, eternamente iguales y recurrentes, son inculcados a los súbditos, bien por tribus extranjeras, bien por las propias camarillas dirigentes, como ritmo de trabajo al compás de las porras y el garrote, que resuena en todo tambor bárbaro, en todo ritual monótono. Los símbolos toman el aspecto de fetiches. Su contenido, la repetición de la naturaleza, se revela a continuación siempre como la permanencia, por ellos representada, de la coacción social. El estremecimiento objetivado en una imagen consistente se convierte en signo del dominio consolidado de los privilegiados *. Pero lo mismo vienen a ser también los conceptos universales, incluso cuando se han liberado de todo contenido figurativo. La misma forma deductiva de la ciencia refleja jerarquía y coacción. Lo mismo que las primeras categorías representaban la tribu organizada y su poder sobre el individuo singular, así el entero orden lógico —dependencia, conexión, extensión y combinación de los conceptos— está fundado en las correspondientes relaciones de la realidad social, en la división del trabajo ²⁵. Ahora bien, este carácter social de las formas de pensamiento no es, como enseña Durkheim, expresión de solidaridad social, sino signo de la impenetrable unidad de sociedad y dominio. El dominio confiere a la totalidad social en la que se establece mayor fuerza y consistencia. La

* «consolidado... privilegiados»/1944: «dominio de clase».

25. Cf. E. Durkheim, «De quelques formes primitives de classification»: *L'Année Sociologique*, vol. IV, 1903, 66 s.

división del trabajo, a la que conduce el dominio en el plano social, sirve a la totalidad dominada para su autoconservación. Pero, así, la totalidad en cuanto tal, la actualización de la razón inmanente a ella, se convierte necesariamente en actuación de lo particular. El dominio se enfrenta al individuo singular como lo universal, como la razón en la realidad. El poder de todos los miembros de la sociedad, a los que, en cuanto tales, no les queda otro camino abierto, se suma continuamente, a través de la división del trabajo que les es impuesta, para la realización justamente de la totalidad, cuya racionalidad se ve, a su vez, multiplicada por ello. Lo que sucede a todos por obra de unos pocos se cumple siempre como avasallamiento de los individuos singulares por parte de muchos: la opresión de la sociedad lleva en sí siempre los rasgos de la opresión por parte de un colectivo. Es esta unidad de colectividad y dominio, y no la inmediata universalidad social, la solidaridad, la que sedimenta en las formas de pensamiento. Los conceptos filosóficos con los que Platón y Aristóteles exponen el mundo elevaron, mediante su pretensión de validez universal, las relaciones por ellos fundadas al rango de realidad verdadera. Ellos procedían, como dice Vico²⁶, de la plaza del mercado de Atenas y reflejaban con igual pureza las leyes de la física, la igualdad de los ciudadanos de pleno derecho y la inferioridad de las mujeres, los niños y los esclavos. El lenguaje mismo confería a lo dicho, a las relaciones de dominio, aquella universalidad que él había asumido como medio de comunicación de una sociedad civil. El énfasis metafísico, la sanción mediante ideas y normas, no era más que la hipostatización de la fuerza y la exclusividad que los conceptos debían adoptar necesariamente dondequiera que la lengua unía a la comunidad de los señores para el ejercicio del mando. En cuanto tal reforzamiento del poder social del lenguaje, las ideas se hicieron tanto más superfluas cuanto más crecía aquel poder, y el lenguaje de la ciencia les ha dado el golpe de gracia. La sugestión, que tiene aún algo del terror inspirado por el fetiche, no residía en la justificación consciente. La unidad de colectividad y dominio se muestra más bien en la universalidad que el mal contenido adopta necesariamente en el lenguaje, tanto en el metafísico como en el científico. La apología metafísica delataba la injusticia de lo existente al menos mediante la incongruencia entre concepto y realidad. En la imparcialidad del lenguaje científico la impotencia ha perdido por completo la fuerza de expre-

26. G. Vico, *Die Neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker*, München, 1924 (trad. cast., *Principios de una ciencia nueva sobre la naturaleza común de las naciones*, Orbis, Barcelona, 1985).

sarse, y sólo lo existente encuentra su signo neutral. Esta neutralidad es más metafísica que la metafísica. Finalmente, la Ilustración ha devorado no sólo los símbolos, sino también a sus sucesores, los conceptos universales, y no ha dejado de la metafísica más que el miedo ante lo colectivo, del cual ella nació. Los conceptos son ante la Ilustración como los rentistas ante los *Trusts* industriales *: ninguno puede sentirse seguro. Si el positivismo lógico ha dado aún una oportunidad a la probabilidad, el positivismo etnológico identifica ya a ésta con la esencia. «Nuestras vagas ideas de oportunidad y de quintaesencia son pálidos restos de esta noción mucho más rica»²⁷, es decir, de la sustancia mágica.

La Ilustración, en cuanto nominalística, se detiene ante el *nomen*, el concepto indiferenciado, puntual, el nombre propio. Ya no es posible establecer con certeza si, como afirman algunos²⁸, los nombres propios eran originariamente también nombres genéricos; pero lo cierto es que no han compartido aún el destino de estos últimos. La sustancialidad del yo, negada por Hume y Mach, no es lo mismo que el nombre. En la religión judía, en la que la idea del patriarcado se eleva para destruir el mito, el vínculo entre nombre y ser queda aún reconocido mediante la prohibición de pronunciar el nombre de Dios. El mundo desencantado del judaísmo reconcilia la magia mediante su negación en la idea de Dios. La religión judía no permite ninguna palabra que pudiera consolar la desesperación de todo mortal. Esperanza vincula ella únicamente a la prohibición de invocar como Dios a aquello que no lo es, de tomar lo finito como infinito, la mentira como verdad. La garantía de la salvación consiste en apartarse de toda fe que intente suplantarla; el conocimiento, en la denuncia de la ilusión. La negación, por cierto, no es abstracta. La negación indiferenciada de todo lo positivo, la fórmula estereotipada de la inanidad, tal como la aplica el budismo, pasa por encima de la prohibición de nombrar al absoluto, lo mismo que su contrario, el panteísmo, o su caricatura, el escepticismo burgués. Las explicaciones del mundo como la nada o el todo son mitologías, y las vías garantizadas para la redención, prácticas mágicas sublimadas. La autosatisfacción del saber todo por anticipado y la transfiguración de la negatividad en redención son formas falsas de resistencia contra el engaño. El derecho de la imagen se salva en la fiel ejecución de su prohibición. Dicha

* «los *Trusts* industriales»/1944: «la revolución social mediante el monopolio».

27. H. Hubert y M. Mauss, *o. c.*, 118.

28. Cf. F. Tönnies, «Philosophische Terminologie», en *Psychologisch-Soziologische Ansicht*, Leipzig, 1908, 31.

realización, «negación determinada»²⁹, no está protegida por la soberanía del concepto abstracto contra la intuición seductora, como lo está el escepticismo, para quien tanto lo falso como lo verdadero nada valen. La negación determinada rechaza las representaciones imperfectas del absoluto, los ídolos, no oponiéndoles, como el rigorismo, la idea a la que no pueden satisfacer. La dialéctica muestra más bien toda imagen como escritura. Ella enseña a leer en sus rasgos el reconocimiento de su falsedad, que la priva de su poder y se lo adjudica a la verdad. Con ello, el lenguaje se convierte en algo más que un mero sistema de signos. En el concepto de negación determinada ha resaltado Hegel un elemento que distingue a la Ilustración de la descomposición positivista, a la que él la asimila. Pero al convertir finalmente en absoluto el resultado conocido del entero proceso de la negación, es decir, la totalidad en el sistema y en la historia, contravino la prohibición y cayó, él también, en mitología.

Esto no le ha acontecido solamente a su filosofía en cuanto apoteosis del pensamiento en continuo progreso, sino a la Ilustración misma en tanto que sobriedad mediante la cual ella cree distinguirse de Hegel y de la metafísica en general. Pues la Ilustración es totalitaria como ningún otro sistema. Su falsedad no radica en aquello que siempre le han reprochado sus enemigos románticos: método analítico, reducción a los elementos, descomposición mediante la reflexión, sino en que para ella el proceso está decidido de antemano. Cuando en el procedimiento matemático lo desconocido se convierte en la incógnita de una ecuación, queda caracterizado con ello como archiconocido aun antes de que se le haya asignado un valor*. La naturaleza es, antes y después de la teoría cuántica, aquello que debe concebirse en términos matemáticos; incluso aquello que no se agota ahí, lo indisoluble y lo irracional, es invertido por teoremas matemáticos. Con la previa identificación del mundo enteramente pensado, matematizado, con la verdad, la Ilustración se cree segura frente al retorno de lo mítico. Identifica el pensamiento con las matemáticas. Con ello quedan éstas, por así decirlo, emancipadas, elevadas a instancia absoluta. «Un mundo infinito, en este caso un mundo de idealidades, es concebido como un mundo cuyos objetos no nos resultan cognoscitivamente accesibles de modo individual, incompleto y como por azar, sino que son aprehendidos mediante un método racional, sistemático y unitario, que en una progresión infinita afecta finalmente a todo objeto en su pleno ser-en-sí... En la matematización galileana de

29. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie*, cit., 65 (trad. cast. *Fenomenología*, cit., 55).

* «valor»/1944: «palabra».

la Naturaleza es esta naturaleza misma la que pasa a ser idealizada bajo la dirección de la nueva matemática; pasa a convertirse ella misma —por expresarlo modernamente— en una multiplicidad matemática»³⁰. El pensamiento se reifica en un proceso automático que se desarrolla por cuenta propia, compitiendo con la máquina que él mismo produce para que finalmente lo pueda sustituir. La Ilustración³¹ ha desechado la exigencia clásica de pensar el pensamiento —cuyo desarrollo radical es la filosofía de Fichte—, porque tal exigencia distrae del imperativo de regir la praxis, que, sin embargo, el propio Fichte deseaba realizar. El modo de procedimiento matemático se convirtió, por así decirlo, en ritual del pensamiento. Pese a la autolimitación axiomática, dicho procedimiento se instaura como necesario y objetivo: transforma el pensamiento en cosa, en instrumento, como él mismo lo denomina. Pero mediante esta mimesis, en la que el pensamiento se adapta al mundo, se ha convertido lo existente de hecho de tal modo en lo único, que incluso la negación de Dios cae bajo el juicio sobre la metafísica. Para el positivismo, que ha sucedido en el puesto de juez a la razón ilustrada, el hecho de internarse en mundos inteligibles no es ya sólo algo prohibido, sino una palabrería sin sentido. Él no necesita, por suerte, ser ateo, porque el pensamiento reificado no puede ni siquiera plantear esa cuestión. El censor positivista deja pasar de buena gana el culto oficial como un ámbito especial, ajeno al conocimiento, de la actividad social, de la misma forma que permite gustoso el arte; pero a la negación que se presenta con la pretensión de ser conocimiento, jamás. El distanciamiento del pensamiento respecto de la tarea de arreglar lo que existe, el salir del círculo fatal de la existencia, significa para la mentalidad científica locura y autodestrucción, tal como lo era para el mago la salida del círculo mágico que había trazado para el conjuro; y en ambos casos se toman las disposiciones necesarias para que la violación del tabú tenga incluso en la realidad consecuencias funestas para el sacrílego. El dominio de la naturaleza traza el círculo en el que la crítica de la razón pura ha desterrado al pensamiento. Kant unió la tesis de su incesante y fatigoso progreso hasta el infinito con la insistencia permanente sobre su insuficiencia y eterna limitación. La respuesta que él ofreció es el veredicto de un oráculo. No hay ser en el mundo que no

30. E. Husserl, «Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie», en *Philosophia*, Belgrado, 1936, 95 s. (trad. cast. de J. Muñoz, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Crítica, Barcelona, 1990, 21 s.).

31. Cf. A. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena*, vol. II, apart. 356, en *Werke*, Ed. Deussen, vol. V, 671.

pueda ser penetrado por la ciencia, pero lo que puede ser penetrado por la ciencia no es el ser. El juicio filosófico tiende a lo nuevo, y sin embargo no conoce nada nuevo, puesto que siempre repite sólo aquello que la razón ha puesto ya en el objeto. Pero a este pensamiento, asegurado en los ámbitos de la ciencia ante los sueños de un visionario*, le es presentada la cuenta: el dominio universal sobre la naturaleza se vuelve contra el mismo sujeto pensante, del cual no queda más que aquel «yo pienso» eternamente igual, que debe poder acompañar todas mis representaciones. Sujeto y objeto quedan, ambos, anulados. El *sí mismo* abstracto, el derecho a registrar y sistematizar, no tiene frente a sí más que el material abstracto, que no posee ninguna otra propiedad que la de ser substrato para semejante posesión. La ecuación de espíritu y mundo se disuelve finalmente, pero sólo de tal modo que ambos términos se reducen recíprocamente. En la reducción del pensamiento a operación matemática se halla implícita la sanción del mundo como su propia medida. Lo que parece un triunfo de la racionalidad objetiva, la sumisión de todo lo que existe al formalismo lógico, es pagado mediante la dócil sumisión de la razón a los datos inmediatos. Comprender los datos en cuanto tales, no limitarse a leer en ellos sus abstractas relaciones espaciotemporales, gracias a las cuales pueden ser captados y manejados, sino, al contrario, pensar esas relaciones como lo superficial, como momentos mediatizados del concepto que se realizan sólo en la explicitación de su sentido social, histórico y humano: la entera pretensión del conocimiento es abandonada. Ella no consiste sólo en percibir, clasificar y calcular, sino justamente en la negación determinada de lo inmediato. Por el contrario, el formalismo matemático, cuyo instrumento es el número, la figura más abstracta de lo inmediato, mantiene al pensamiento en la pura inmediatez. Lo que existe de hecho es justificado, el conocimiento se limita a su repetición, el pensamiento se reduce a mera tautología. Cuanto más domina el aparato teórico todo cuanto existe, tanto más ciegamente se limita a repetirlo. De este modo, la Ilustración recae en la mitología, de la que nunca supo escapar. Pues la mitología había reproducido en sus figuras la esencia de lo existente: ciclo, destino, dominio del mundo, como la verdad, y con ello había renunciado a la esperanza. En la pregnancia de la imagen mítica, como en la claridad de la fórmula científica, se halla confirmada la eternidad de lo existente, y el hecho bruto es proclamado como el sentido que él mismo oculta. El mundo como gigantesco juicio analítico, el único que ha sobrevivido de todos los sueños de la ciencia, es de la

* (Cf. la anotación * en la página 61).

misma índole que el mito cósmico, que asociaba los cambios de primavera y otoño con el rapto de Perséfone. La unicidad del acontecimiento mítico, que debía legitimar al fáctico, es un engaño. Originariamente, el rapto de la diosa formaba una unidad inmediata con la muerte de la naturaleza. Se repetía cada otoño, e incluso la repetición no era secuencia de lo separado, sino lo mismo todas las veces. Al consolidarse la conciencia del tiempo, el acontecimiento quedó fijado como único en el pasado, y se trató de mitigar ritualmente, recurriendo a lo sucedido hace tiempo, el horror a la muerte en cada ciclo estacional. Pero la separación es impotente. Una vez establecido aquel pasado único, el ciclo adquiere el carácter de inevitable, y el horror se irradia desde lo antiguo sobre el entero acontecer como su repetición pura y simple. La asunción de lo que existe de hecho, sea bajo la prehistoria fabulosa, sea bajo el formalismo matemático; la *relación simbólica de lo presente con el acontecimiento mítico en el rito* o con la categoría abstracta en la ciencia, hace aparecer lo nuevo como predeterminado, que es así, en verdad, lo viejo. No es lo existente lo que carece de esperanza, sino el saber, que, en el símbolo plástico o matemático, se apropia de ello en cuanto esquema y así lo perpetúa.

En el mundo ilustrado la mitología se ha disuelto en la profanidad. La realidad completamente depurada de demonios y de sus descendientes conceptuales adquiere, en su limpia naturalidad, el carácter numinoso que la prehistoria asignaba a los demonios. Bajo la etiqueta de los hechos brutos, la injusticia social, de la que éstos proceden, es consagrada hoy como algo inmutable, de la misma manera que era sacrosanto el mago bajo la protección de sus dioses. El dominio no se paga sólo con la alienación de los hombres respecto de los objetos dominados: con la reificación del espíritu fueron hechizadas las mismas relaciones entre los hombres, incluso las relaciones de cada individuo consigo mismo. Éste se convierte en un nudo de reacciones y comportamientos convencionales, que objetivamente se esperan de él. El animismo había vivificado las cosas; el industrialismo reifica las almas*. Aún antes de la *planificación total*, el aparato económico adjudica automáticamente a las mercancías valores que deciden sobre el comportamiento de los hombres. Desde que las mercancías perdieron, con el fin del libre intercambio, sus cualidades económicas, hasta incluso su carácter de fetiche, se expande éste como una máscara petri-

* «el industrialismo... las almas»/1944: «la industria cosifica las almas. El dominio de los monopolistas, como antes el de los capitalistas individuales, no se expresa directamente en el comando del señor».

ficada sobre la vida social en todos sus aspectos. A través de las innumerables agencias de la producción de masas y de su cultura * se inculcan al individuo los modos normativos de conducta, presentándolos como los únicos naturales, decentes y razonables. El individuo queda ya determinado sólo como cosa, como elemento estadístico, como éxito o fracaso. Su norma es la autoconservación, la acomodación lograda o no a la objetividad de su función y a los modelos que le son fijados. Todo lo demás, la idea y la criminalidad, experimenta la fuerza de lo colectivo, que ejerce su vigilancia desde la escuela hasta el sindicato. Pero incluso el colectivo amenazador forma parte sólo de la superficie engañosa bajo la que se esconden los poderes que lo manipulan en su acción violenta. Su brutalidad, que mantiene a los individuos en su lugar, representa tan poco la verdadera cualidad de los hombres como el valor ** la de los objetos de consumo. El aspecto satánicamente deformado que las cosas y los hombres han adquirido a la luz del conocimiento sin prejuicios remite al dominio, al principio que llevó a cabo la especificación del *mana* en los espíritus y las divinidades y apresaba la mirada en la ilusión de los magos y hechiceros. La fatalidad con la que la prehistoria sancionaba la muerte incomprensible se diluye en la realidad totalmente comprensible. El terror meridiano en el que los hombres tomaron conciencia súbitamente de la naturaleza en cuanto totalidad ha encontrado su correspondencia en el pánico que hoy está listo para estallar en cualquier instante: los hombres esperan que el mundo, carente de salida, sea convertido en llamas por una totalidad que ellos mismos son y sobre la cual nada pueden.

El horror mítico de la Ilustración tiene al mito por objeto. Ella lo percibe no sólo en conceptos y términos oscuros, como cree la crítica semántica del lenguaje, sino en toda expresión humana, en la medida en que ésta no tenga un lugar en el contexto instrumental de aquella autoconservación. La proposición de Spinoza «*conatus sese conservandi primum et unicum est fundamentum*»³² contiene la máxima verdadera de toda civilización occidental, en la cual logran la calma las divergencias religiosas y filosóficas de la burguesía. El *sí mismo*, que tras la metódica eliminación de todo signo natural como mitológico no debía ya ser cuerpo ni sangre, ni alma ni siquiera yo natural, constituyó, sublimado en sujeto transcendental o lógico, el punto de

* «A través de... cultura»/1944: «Bajo el monopolio».

** «valor»/1944: «valor de cambio».

32. *Ethica*, IV Parte, Propos. XXII, Coroll. (trad. cast. de V. Peña, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Alianza, Madrid, 1987, 276).

referencia de la razón, de la instancia legisladora del obrar. Quien confía en la vida directamente, sin relación racional con la autoconservación, recae, según el juicio tanto de la Ilustración como del protestantismo, en la prehistoria. El impulso es en sí mítico, como la superstición; servir a un Dios a quien el *sí mismo* no postula, resulta absurdo como la embriaguez. El progreso ha reservado la misma suerte a ambas cosas: a la adoración y a la inmersión en el ser inmediatamente natural. Ha cubierto de maldición al olvido de sí tanto en el pensamiento como en el placer. El trabajo social de cada individuo está mediatizado en la economía burguesa por el principio del *sí mismo*; él debe restituir a unos el capital acrecentado, a otros la fuerza para trabajar más. Pero cuanto más se logra el proceso de autoconservación a través de la división del trabajo, tanto más exige dicho proceso la autoalienación de los individuos, que han de modelarse en cuerpo y alma según el aparato técnico. De lo cual, a su vez, toma cuenta el pensamiento ilustrado: al final, incluso el sujeto transcendental del conocimiento es aparentemente liquidado, como último recuerdo de la subjetividad, y sustituido por el trabajo tanto más libre de trabas de los mecanismos reguladores automáticos. La subjetividad se ha volatilizado en la lógica de las reglas de juego aparentemente arbitrarias, para poder dominar con tanta mayor libertad. El positivismo, que a fin de cuentas no se detuvo tampoco ante la quimera en el sentido más literal, ante el pensamiento mismo, ha eliminado incluso la última instancia interruptora entre la acción individual y la norma social. El proceso técnico en el que el sujeto se ha reificado tras su eliminación de la conciencia está libre de la ambigüedad del pensamiento mítico como de todo significado en sí, pues la razón misma se ha convertido en simple medio auxiliar del aparato económico * omnicomprendido. La razón sirve como instrumento universal, útil para la fabricación de todos los demás, rígidamente orientado a su función, fatal como el trabajo exactamente calculado en la producción material, cuyo resultado para los hombres se sustrae a todo cálculo. Finalmente se ha cumplido su vieja ambición de ser puro órgano de fines. La exclusividad de las leyes lógicas deriva de esta univocidad de la función, en última instancia del carácter coactivo de la autoconservación. Ésta termina siempre de nuevo en la elección entre supervivencia y ocaso, que se refleja aún en el principio de que de dos proposiciones contradictorias sólo una puede ser verdadera y la otra falsa. El formalismo de este principio y de toda la lógica, en la que como tal se establece, procede de la opacidad y el embrollo de los in-

* «simple medio... aparato económico»/1944: «aparato en el monopolio perpetuador».

terres en una sociedad en la que la conservación de las formas y la de los individuos coinciden sólo casualmente. La expulsión del pensamiento del ámbito de la lógica ratifica en el aula universitaria la reificación del hombre en la fábrica y la oficina. De tal forma, el tabú invade el poder que lo engendra y la Ilustración, el espíritu que ella misma es. Pero así, la naturaleza es liberada en cuanto verdadera autoconservación por el proceso mismo que prometía expulsarla, tanto en el individuo como en el destino colectivo de crisis y guerras. Si a la teoría no le queda otra norma que el ideal de la ciencia unitaria *, la praxis queda a merced del mecanismo sin trabas de la historia universal. El *sí mismo*, completamente atrapado por la civilización, se disuelve en un elemento de aquella inhumanidad a la que la civilización trató de sustraerse desde el comienzo. Se cumple el temor más antiguo: el de perder el propio nombre. La existencia puramente natural, animal y vegetal, constituía para la civilización el peligro absoluto. Los comportamientos mimético, mítico y metafísico aparecieron sucesivamente como eras superadas, caer en las cuales estaba cargado del terror a que el *sí mismo* se transformara de nuevo en aquella pura naturaleza de la que se había liberado con indecible esfuerzo y que justamente por ello le inspiraba indecible terror. El vivo recuerdo de la prehistoria, de las fases nómadas, y cuánto más de las propiamente prepatriarcales, fue extirpado de la conciencia de los hombres, en todos los milenios, con los más horribles castigos. El espíritu ilustrado substituyó el fuego y la tortura por el estigma con que marcó toda irracionalidad por conducir a la ruina. El hedonismo era muy moderado: los extremos le resultaban no menos odiables que a Aristóteles. El ideal burgués de la naturalidad no se refiere a la naturaleza amorfa, sino a la virtud del justo medio. Promiscuidad y ascesis, hambre y abundancia son, aunque antitéticas, directamente idénticas en cuanto fuerzas disolventes. A través de la subordinación de toda la vida a las exigencias de su conservación, la minoría que manda garantiza con la propia seguridad también la supervivencia del todo. Desde Homero hasta los tiempos modernos, el espíritu dominante busca pasar entre la Escila de la recaída en la simple reproducción y la Caribdis de la satisfacción descontrolada; siempre ha desconfiado de toda otra brújula que no sea la del mal menor. Los neopaganos alemanes, administradores del ánimo de guerra, quieren liberar de nuevo el placer **. Pero como éste ha aprendido a odiarse bajo la presión del

* (el postulado de la «Unidad de la ciencia», propagado en el Círculo de Viena sobre todo por Neurath y Carnap).

** (Alusión a la propaganda nacional-socialista de la cultura del cuerpo con fines biológico-

trabajo a lo largo de milenios, en la emancipación totalitaria permanece vulgar y mutilado * por el autodesprecio. El placer sigue estando sometido a la autoconservación para la que él mismo había educado a la razón, entretanto depuesta. En las grandes mutaciones de la civilización occidental, desde la transición a la religión olímpica hasta el Renacimiento, la Reforma y el ateísmo burgués, siempre que nuevos pueblos o clases reprimieron más decididamente al mito, el temor a la naturaleza incontrolada y amenazadora, consecuencia de su misma materialización y objetivización, fue degradado a superstición animista, y el dominio de la naturaleza, interior y externa, fue convertido en fin absoluto de la vida. Finalmente, automatizada la autoconservación, la razón es abandonada por aquellos que en cuanto guías de la producción han asumido su herencia y ahora la temen en los desheredados. La esencia de la Ilustración es la alternativa, cuya ineludibilidad es la del dominio. Los hombres habían tenido siempre que elegir entre su sumisión a la naturaleza y la sumisión de ésta al *sí mismo*. Con la expansión de la economía mercantil burguesa, el oscuro horizonte del mito es iluminado por el sol de la razón calculadora, bajo cuyos gélidos rayos maduran las semillas de la nueva barbarie. Bajo la coacción del dominio el trabajo humano ha conducido desde siempre lejos del mito, en cuyo círculo fatal volvió caer siempre de nuevo bajo el dominio.

En un relato homérico se halla expresada la interconexión de mito, dominio y trabajo. El decimosegundo canto de la *Odisea* narra el paso ante las sirenas. La seducción que producen es la de perderse en el pasado. Pero el héroe al que se dirige dicha seducción se ha convertido en adulto a través del sufrimiento. En la variedad de los peligros mortales en la que hubo de mantenerse firme se ha consolidado la unidad de la propia vida, la identidad de la persona. Como agua, tierra y aire se escinden ante él los reinos del tiempo. La corriente de aquello que fue refluye sobre él de la roca del presente, y el futuro descansa nuboso en el horizonte. Lo que Odiseo ha dejado tras de sí entra en el reino de las sombras: el *sí mismo* está aún tan cerca del mito primordial, de cuyo seno logró escapar, que su propio pasado vivido se transforma en pasado mítico. Odiseo trata de remediar esto mediante una permanente ordenación del tiempo. El esquema tripar-

racistas, que iba a compañada de la superación de determinados tabúes respecto a la vida sexual privada [por ejemplo: «Al poder por el placer»]. Cf. F. Pollock, «Is National Socialism a New Order?», en *Studies y Philosophie and Social Science*, vol. IX, 1941, 448 s.)

* «Los... alemanes... mutilado»/1944: «El placer que los nuevos paganos y los administradores del ánimo de guerra quieren liberar de nuevo ha introyectado como autodesprecio, en el camino hacia su emancipación totalitaria, la maldad a la que lo ha reducido la disciplina del trabajo».

tito debe liberar el momento presente del poder del pasado, manteniendo a éste detrás del límite absoluto de lo irrecuperable y poniéndolo, como saber utilizable, a disposición del instante presente. El impulso de salvar el pasado como viviente, en lugar de utilizarlo como material de progreso, se satisfizo sólo en el arte, al que pertenece también la historia como representación de la vida pasada. Mientras el arte renuncie a valer como conocimiento y se aisle de ese modo de la praxis, es tolerado por la *praxis* social, lo mismo que el placer. Pero el canto de las sirenas no ha sido aún depotenciado y reducido a arte. Las sirenas conocen «aun aquello que ocurre doquier en la tierra fecunda»³³, sobre todo aquello en lo que Odiseo tomó parte, «los trabajos que allá por la Tróade y sus campos de los dioses impuso el poder a troyanos y argivos»³⁴. Al evocar directamente el pasado más reciente, amenazan con la irresistible promesa de placer, como su canto es percibido, el orden patriarcal que restituye a cada uno su vida sólo a cambio de su entera duración temporal. Quien cede a sus juegos prestidigitadores está perdido, cuando únicamente una constante presencia de espíritu arranca a la naturaleza la existencia. Si las sirenas conocen todo lo que sucede, exigen a cambio el futuro como precio, y la promesa del alegre retorno es el engaño con el que el pasado se adueña de los nostálgicos. Odiseo es puesto en guardia por Circe, la diosa de la reconversión de los hombres en animales, a la cual él supo resistir; y ella, a cambio, le hace fuerte para poder resistir a otras fuerzas de la disolución. Pero la seducción de las sirenas permanece irresistible. Nadie que escuche su canto puede sustraerse a ella. La humanidad ha debido someterse a cosas terribles hasta constituirse el *sí mismo*, el carácter idéntico, instrumental y viril del hombre, y algo de ello se repite en cada infancia. El esfuerzo para dar consistencia al yo queda marcado en él en todos sus estadios, y la tentación de perderlo ha estado siempre acompañada por la ciega decisión de conservarlo. La embriaguez neurótica, que hace expiar la euforia en la que el *sí mismo* se encuentra suspendido con un sueño similar a la muerte, es una de las instituciones sociales más antiguas que sirven de mediadoras entre la autoconservación y el autoaniquilamiento, un intento del *sí mismo* de sobrevivirse a sí mismo. El temor de perder el *sí mismo*, y con él la frontera entre sí y el resto de la vida, el miedo a la muerte y a la destrucción, se halla estrechamente ligado a una promesa de felicidad por la que la civilización se ha visto ame-

33. *Odysee*, XII, 191 (trad. cast. de José M. Pabón, *Odisea*, Gredos, Madrid, 1982, 291. De la traducción castellana se indicará, en cada caso, la página de la edición citada. *N. d. T.*).

34. *Ibid.*, XII, 189-90 (trad. cast., *ibid.*).

nazada en todo instante. Su camino fue el de la obediencia y el trabajo, sobre el cual la satisfacción brilla eternamente sólo como apariencia, como belleza impotente. El pensamiento de Odiseo, igualmente hostil a la propia muerte y a la propia felicidad, sabe todo esto. Él conoce sólo dos posibilidades de escapar. Una es la que prescribe a sus compañeros: les tapa los oídos con cera y les ordena remar con todas sus energías. Quien quiera subsistir no debe prestar oídos a la seducción de lo irrevocable, y puede hacerlo sólo en la medida en que no sea capaz de escucharla. De ello se ha encargado siempre la sociedad. Frescos y concentrados, los trabajadores deben mirar hacia adelante y despreocuparse de lo que está a los costados. El impulso que los empuja a desviarse deben sublimarlo obstinadamente en esfuerzo adicional. De este modo se hacen prácticos. La otra posibilidad es la que elige el mismo Odiseo, el señor terrateniente, que hace trabajar a los demás para sí. Él oye, pero impotente, atado al mástil de la nave, y cuanto más fuerte resulta la seducción más fuertemente se hace atar, lo mismo que más tarde también los burgueses se negarán la felicidad con tanta mayor tenacidad cuanto más se les acerca al incrementarse su poder. Lo que ha oído no tiene consecuencias para él; sólo puede hacer señas con la cabeza para que lo desaten, pero ya es demasiado tarde: sus compañeros, que no oyen nada, conocen sólo el peligro del canto y no su belleza, y lo dejan atado al mástil para salvarlo y salvarse con él. Reproducen con su propia vida la vida del opresor, que ya no puede salir de su papel social. Los lazos con los que se ha ligado irrevocablemente a la praxis mantienen, a la vez, a las sirenas lejos de la praxis: su seducción es convertida y neutralizada en mero objeto de contemplación, en arte. El encadenado asiste a un concierto, escuchando inmóvil como los futuros oyentes, y su grito apasionado por la liberación se pierde ya como aplauso. De este modo, el goce artístico y el trabajo manual se separan al despedirse la prehistoria. La epopeya contiene ya la teoría correcta. El patrimonio cultural se halla en exacta relación con el trabajo forzado, y ambos tienen su fundamento en la inevitable coerción hacia el dominio social sobre la naturaleza.

Medidas como las tomadas en la nave de Odiseo al pasar frente a las sirenas constituyen la alegoría premonitoria de la dialéctica de la Ilustración. Así como la sustituibilidad es la medida del dominio y el más fuerte es aquel que puede hacerse representar en el mayor número de operaciones, del mismo modo la sustituibilidad es el vehículo del progreso y a la vez de la regresión. En las condiciones dadas, el quedar exento de trabajo significa también mutilación, no sólo para los parados, sino también para el polo social opuesto. Los superiores experi-

mentan la existencia, con la que no necesitan ya relacionarse, sólo como sustrato, y se vuelven totalmente rígidos en el *sí mismo* que manda. El primitivo experimentaba la cosa natural sólo como objeto que escapaba a sus deseos; «en cambio, el señor, que ha intercalado al siervo entre la cosa y él, no hace con ello más que unirse a la dependencia de la cosa y gozarla puramente; pero abandona el lado de la independencia de la cosa al siervo, que la transforma»³⁵. Odiseo es sustituido en el trabajo. Así como no puede ceder a la tentación del abandono de sí, de la misma manera está privado también, en cuanto propietario, de participar en el trabajo, y en definitiva incluso de su dirección, mientras por otro lado sus compañeros, aun estando tan cercanos a las cosas, no pueden gozar del trabajo, porque éste se cumple bajo la constrictión, sin esperanza, con los sentidos violentamente obstruidos. El siervo permanece sometido en cuerpo y alma; el señor se degrada. Ninguna forma de dominio ha sido capaz de evitar este precio, y la circularidad de la historia en su progreso queda coexplicada con esta debilidad, el equivalente del poder. La humanidad, cuyas aptitudes y conocimientos se diferencian con la división del trabajo, es obligada al mismo tiempo a retroceder hacia fases antropológicamente más primitivas, puesto que la duración del dominio comporta, con la facilitación técnica de la existencia, la fijación de los instintos mediante una opresión más fuerte. La fantasía se atrofia. El mal no consiste en que los individuos hayan quedado por detrás de la sociedad o de su producción material. Donde la evolución de la máquina se ha convertido ya en la evolución de la maquinaria del dominio, de tal modo que la tendencia técnica y la social, desde siempre entrelazadas, convergen en la dominación total del hombre, los que han quedado atrás no representan sólo la falsedad. Por el contrario, la adaptación al poder del progreso implica el progreso del poder, implica siempre de nuevo aquellas formaciones regresivas que convencen no al progreso fracasado, sino precisamente al progreso logrado de su propio contrario. La maldición del progreso imparables es la imparables regresión.

Esta regresión no se limita a la experiencia del mundo sensible, ligada a la proximidad física, sino que afecta también al intelecto dueño de sí, que se separa de la experiencia sensible para sometérsela. La unificación de la función intelectual, en virtud de la cual se realiza el dominio de los sentidos, la resignación del pensamiento a la producción de conformidad, significa empobrecimiento tanto del pensamiento como de la experiencia. La separación de estos dos ámbitos deja a ambos dañados. En la limitación del pensamiento a tareas or-

35. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie*, cit., 146 (trad. cast., *Fenomenología*, cit., 118).

ganizativas y administrativas, practicada por los superiores, desde el astuto Odiseo hasta los ingenuos directores generales, se halla implícita la limitación que invade a los grandes en cuanto no se trata de la manipulación de los pequeños. El espíritu se convierte de hecho en el aparato de dominio y autodomínio con el que lo confundió siempre la filosofía burguesa. Los oídos sordos, que permanecieron así para los dóciles proletarios desde los tiempos del mito, no representan ninguna ventaja respecto de la inmovilidad del amo. De la inmadurez de los sometidos vive la excesiva madurez de la sociedad. Cuanto más complicado y sutil es el aparato social, económico y científico, a cuyo manejo el sistema de producción ha adaptado desde hace tiempo el cuerpo, tanto más pobres son las experiencias de las que éste es capaz. La eliminación de las cualidades, su conversión en funciones, pasa de la ciencia, a través de la racionalización de las formas de trabajo, al mundo de la experiencia de los pueblos y asimila tendencialmente a éste de nuevo al de los batracios. La regresión de las masas consiste hoy en la incapacidad de poder oír con los propios oídos aquello que no ha sido aún oído, de tocar con las propias manos aquello que no ha sido aún tocado: la nueva figura de ceguera que sustituye toda ceguera mítica vencida. A través de la mediación de la sociedad total, que invade todas las relaciones y todos los impulsos, los hombres son reducidos de nuevo a aquello contra lo cual se había vuelto la ley de desarrollo de la sociedad, el principio del *sí mismo*: a simples seres genéricos, iguales entre sí por aislamiento en la colectividad coactivamente dirigida. Los remeros, que no pueden hablar entre sí, se hallan esclavizados todos al mismo ritmo, lo mismo que el obrero moderno en la fábrica, en el cine y en el transporte colectivo. Son las condiciones concretas de trabajo en la sociedad * las que imponen el conformismo, y no las influencias conscientes que, adicionalmente, harían estúpidos a los hombres dominados y los desviarían de la verdad. La impotencia de los trabajadores no es sólo una artimaña de los patrones, sino la consecuencia lógica de la sociedad industrial, en la que se ha transformado finalmente el antiguo destino bajo el esfuerzo por susstraerse a él.

Pero esta necesidad lógica no es definitiva. Permanece ligada al dominio, a la vez como su reflejo e instrumento. De aquí que su verdad sea al menos tan problemática como inevitable es su evidencia. Ciertamente, al pensamiento le ha bastado siempre con determinar concretamente su propia problemática. Él es el siervo a quien el señor no puede detener a placer. En la medida en que el dominio,

* «sociedad»/1944: «sociedad de clases».

desde que los hombres se hicieron sedentarios, y más tarde en la economía de mercado, se objetivó en leyes y organizaciones, tuvo al mismo tiempo que limitarse. El instrumento adquiere autonomía: la instancia mediadora del espíritu atenúa, independientemente de la voluntad de los dirigentes *, la inmediatez de la injusticia ** económica. Los instrumentos de dominio, que deben aferrar a todos: lenguaje, armas y, finalmente, máquinas, deben dejarse aferrar por todos. Así, en el dominio se afirma el momento de la racionalidad como distinto de él. El carácter objetivo del instrumento, que lo hace universalmente disponible, su «objetividad» para todos, implica ya la crítica del dominio a cuyo servicio creció el pensamiento. En el camino desde la mitología a la logística ha perdido el pensamiento el momento de la reflexión sobre sí mismo, y la maquinaria mutila hoy a los hombres, aun cuando los sustenta. Pero en la figura de la máquina la razón alienada se dirige hacia una sociedad que reconcilia el pensamiento, cosificado como aparato material e intelectual, con el ser viviente liberado y lo refiere a la propia sociedad como a su sujeto real. El origen particular del pensamiento y su perspectiva universal han sido desde siempre inseparables. Hoy, con la transformación del mundo en industria, la perspectiva de lo universal, la realización social del pensamiento, está de tal modo abierta, que por su causa el pensamiento es negado incluso por los que dominan como pura ideología. Y expresa la mala conciencia de las camarillas, en las que se encarna *** al fin la necesidad económica, el hecho de que sus manifestaciones, desde las intuiciones del *Führer* hasta la dinámica visión del mundo, no reconocen ya, en decidida oposición a la apologética burguesa anterior, sus propias acciones delictivas como consecuencias necesarias de relaciones objetivas. Las mentiras mitológicas de misión y destino ****, que introducen en lugar de éstas, no expresan ni siquiera del todo la falsedad: no son ya las leyes objetivas del mercado que dominaban sobre las acciones de los empresarios y conducían a la catástrofe. Antes bien, la decisión consciente de los directores generales ***** , que en cuanto resultante nada tiene que envidiar en férrea necesidad a los más ciegos mecanismos de los precios, cumple la vieja ley del valor y con ella el destino del capitalismo. Los dominadores

* «dirigentes»/1944: «detentadores».

** «de la injusticia»/1944: «de la explotación».

*** «de las camarillas... encarna»/1944: «del monopolio, última encarnación de la necesidad económica».

**** («Intuiciones», «concepción dinámica del mundo», «misión» y «destino» eran expresiones frecuentemente usadas en la fraseología «cultura» del nacionalsocialismo.)

***** «directores generales»/1944: «señores del monopolio».

mismos no creen en ninguna necesidad objetiva, pese a que a veces den tal nombre a sus maquinaciones. Se presentan como los ingenieros de la historia universal. Sólo los dominados toman como invariablemente necesario el proceso que con cada subida decretada del nivel de vida los hace un grado más impotentes. Una vez que se puede garantizar el sustento vital de los que aún * son empleados en el manejo de las máquinas con una parte mínima del tiempo de trabajo que está a disposición de los señores de la sociedad, el resto superfluo, la inmensa masa de la población es instruida ahora como guardia adicional para el sistema, para servir hoy y mañana de material a sus grandes planes. Esta masa es alimentada como armada de los parados. Su reducción a puros objetos de la administración, que configura de antemano a todos los sectores de la vida moderna, hasta el lenguaje y la percepción, aparenta para ellos la necesidad objetiva ante la cual se creen impotentes. La miseria **, como contraposición de poder e impotencia, crece hasta el infinito junto con la capacidad de suprimir perdurablemente toda miseria. Impenetrable para los individuos resulta la selva de camarillas e instituciones que, desde los puestos supremos de mando en la economía *** hasta los últimos *Rackets* profesionales ****, se cuidan de la ilimitada duración del *statu quo*. Un proletario no es ante un jefe sindical —en el caso de que alguna vez atraiga su atención—, y no digamos ante un empresario, más que un ejemplar excedente, al mismo tiempo que, por su parte, el jefe sindical debe temblar ante su propia liquidación.

El absurdo del estado en el cual el poder del sistema sobre los hombres crece con cada paso que los sustrae al poder de la naturaleza denuncia como superada la razón de la sociedad racional *****. Su necesidad es ilusoria, no menos que la libertad de los empresarios, que acaba por revelar su naturaleza coactiva en sus inevitables luchas y pactos. Esta ***** apariencia, en la que se pierde la humanidad enteramente ilustrada, no puede ser disuelta por el pensamiento, que ha de elegir, en cuanto órgano de dominio, entre mandato y obediencia. Sin poder deshacerse de los lazos en los que quedó preso en la prehistoria *****, llega sin embargo a reconocer en la lógica de la

* «de los que aún»/1944: «de las manos empleadas en el manejo del creciente capital constante».

** «la miseria»/1944: «la depauperación».

*** «la economía»/1944: «el capital».

**** (Sistemas de extorsión de dinero; en sentido más amplio, grupos garantes del dominio. Sobre el significado de este concepto, cf. la Introducción del traductor).

***** «de la sociedad racional»/1944: «de esta sociedad».

***** «luchas y pactos. Esta»/1944: «luchas y pactos de los poderosos. Esta doble».

***** (En sentido marxiano: la historia anterior a la sociedad socialista).

alternativa (coherencia y antinomia), mediante la cual se emancipó radicalmente de la naturaleza, a esta misma naturaleza no reconciliada y alienada de sí misma. El pensamiento, en cuyo mecanismo coactivo se refleja y perpetúa la naturaleza, se refleja también, justamente en virtud de su imparable coherencia, a sí mismo como naturaleza olvidada de sí, como mecanismo coactivo. Ciertamente, la representación es sólo un instrumento coactivo. Mediante el pensamiento los hombres se distancian de la naturaleza para ponerla frente a sí de tal modo que pueda ser dominada. Como la cosa o el instrumento material, que se mantiene idéntico en diversas situaciones y así separa el mundo —como lo caótico, multiforme y disparatado— de lo conocido, uno e idéntico, el concepto es el instrumento ideal que se ajusta a cada cosa en el lugar donde se las puede aferrar. Por lo demás, el pensamiento se vuelve ilusorio siempre que quiere renegar de la función separadora, de la distanciaci3n y objetivaci3n. Toda unificaci3n mística es un engaño: la impotente huella interior de la revoluci3n rebajada. Pero en la medida en que la Ilustraci3n tiene raz3n contra todo intento de hipostasiar la utopía y proclama impasible el dominio como escisi3n, la ruptura entre sujeto y objeto, que ella misma impide cubrir, se convierte en el índice de la propia falsedad y de la verdad*. La condena de la superstici3n ha significado siempre, a la vez que el progreso del dominio, también su desenmascaramiento. La Ilustraci3n es más que Ilustraci3n: naturaleza que se hace perceptible en su alienaci3n. En la conciencia que el espíritu tiene de sí como naturaleza dividida en sí misma, la naturaleza se invoca a sí misma, como en la prehistoria, pero no ya directamente con su presunto nombre, que significa omnipotencia, es decir, como *mana*, sino como algo ciego, mutilado. El sometimiento a la naturaleza consiste en el dominio sobre la misma, sin el cual no existiría el espíritu. En la humildad en la que éste se reconoce como dominio y se revoca en la naturaleza se disuelve su pretensi3n de dominio, que es precisamente la que lo esclaviza a la naturaleza. Si la humanidad no puede detenerse en la huida de la necesidad, en el progreso y la civilizaci3n, sin renunciar al conocimiento mismo, al menos no reconoce ya en las vallas que ella misma levanta contra la necesidad: las instituciones, las prácticas de dominio, que del sometimiento de la naturaleza se han vuelto siempre contra la misma sociedad, la garantía de la futura libertad. Cada progreso de la civilizaci3n ha renovado, junto con el dominio, también la perspectiva hacia su mitigaci3n. Pero mientras la historia

* (Los autores parafrasean aquí la conocida fórmula escolástica *verum index sui et falsi*. N. d. T. it.).

real se halla entretejida de sufrimientos reales, que en modo alguno disminuyen proporcionalmente con el aumento de los medios para abolirlos, la realización de esa perspectiva depende del concepto. Pues éste no se limita sólo a distanciar, en cuanto ciencia, a los hombres de la naturaleza, sino que además, en cuanto autorreflexión del pensamiento que en la forma de la ciencia permanece atado a la ciega tendencia económica, permite medir la distancia que eterniza la injusticia. Mediante este recuerdo de la naturaleza en el sujeto, en cuya realización se encierra la verdad desconocida de toda cultura, la Ilustración se opone al dominio en cuanto tal, y la llamada a detenerla resonó, incluso en tiempos de Vanini, menos por temor a la ciencia exacta que por odio al pensamiento indisciplinado, que se libera del hechizo de la naturaleza reconociéndose como el propio temblor de ésta ante sí misma. Los sacerdotes han vengado al *mana* siempre en el ilustrado que lo reconciliaba al experimentar horror ante el horror que llevaba tal nombre, y los augures de la Ilustración estaban de acuerdo en la *hybris* con los sacerdotes. La Ilustración, en cuanto burguesa, se había rendido a su momento positivista mucho antes de Turgot y de d'Alembert. Nunca estuvo al abrigo de la tentación de confundir la libertad con el ejercicio de la autoconservación. La suspensión del concepto, ya fuera en nombre del progreso o de la cultura, que se habían puesto secretamente de acuerdo hacía tiempo en contra de la verdad, dejó el campo libre a la mentira. La cual, en un mundo que sólo verificaba proposiciones empíricas y conservaba el pensamiento, rebajado a contribución de grandes pensadores, como una especie de eslogan envejecido, no podía ya ser distinguida de la verdad, neutralizada y reducida a patrimonio cultural.

Reconocer hasta en el interior mismo del pensamiento el dominio como naturaleza no reconciliada permitiría, sin embargo, remover aquella necesidad a la que el propio socialismo concedió con demasiada rapidez el carácter de eterna *, como concesión al sentido común reaccionario. Al elevar para siempre la necesidad a fundamento y degradar al espíritu, según el buen gusto idealista, a cima suprema, mantuvo demasiado rígidamente la herencia de la filosofía burguesa. Así, la relación de la necesidad con el reino de la libertad sería sólo cuantitativa, mecánica, y la naturaleza, afirmada como enteramente extraña, se convertiría, lo mismo que en la primera mitología, en totalitaria y terminaría por absorber la libertad junto con el socialismo. Con la renuncia al pensamiento, que se venga, en su forma reificada

* (Cf. K. Marx, *Das Kapital*, vol. III, MEW, vol. 25, Berlin 1959, 829; trad. cast. de P. Scaron, *El Capital*, libro III, vol. 8, Siglo XXI, Madrid, 1981, 1044).

como matemáticas, máquina y organización, en los hombres olvidados de él, la Ilustración ha renunciado a su propia realización. Al disciplinar a los individuos ha dejado a la totalidad indefinida la libertad de volverse, en cuanto dominio sobre las cosas, en contra del ser y de la conciencia de los hombres. Pero la praxis verdaderamente subversiva depende de la intransigencia de la teoría frente a la inconsciencia con la que la sociedad permite reificarse al pensamiento. No son las condiciones materiales de la realización, la técnica desencadenada * en cuanto tal, lo que cuestiona dicha realización. Esto es lo que piensan los sociólogos, que buscan de nuevo un antídoto, incluso aunque fuera de carácter colectivista, para llegar a dominar el antídoto ³⁶. La culpa la tiene un conjunto social de ofuscación y ceguera. El mítico respeto científico de los pueblos ante lo dado, que sin embargo ellos mismos continuamente producen, termina por convertirse a su vez en el hecho positivo, en el fuerte ante el que incluso la fantasía revolucionaria se avergüenza de sí en cuanto utopismo y degenera en dócil confianza en la tendencia objetiva de la historia. Como órgano de semejante adaptación, como pura construcción de medios, la Ilustración es tan destructiva como le reprochan sus enemigos románticos. Ella se encuentra a sí misma sólo si rechaza el último compromiso con estos enemigos y se atreve a abolir el falso absoluto, el principio del ciego dominio. El espíritu de esta teoría intransigente podría reorientar al del inexorable progreso mismo hacia su fin. Su heraldo, Bacon, soñó con las mil cosas «que los reyes con todos sus tesoros no pueden comprar, sobre las cuales no rige su autoridad, de las cuales sus espías y delatores no recaban ninguna noticia» ** . Como deseaba, esas cosas les han tocado a los ciudadanos, herederos ilustrados de los reyes. Al multiplicar la violencia a través de la mediación del mercado, la economía burguesa ha multiplicado también sus propios bienes y sus fuerzas de tal modo que para su administración ya no necesita no sólo de los reyes, sino tampoco de los ciudadanos: necesita de todos. Todos aprenden, a través del poder de las cosas, a desentenderse del poder. La Ilustración se realiza plenamente y se supera cuando los fines prácticos más próximos se revelan como lo más lejano logrado, y las tierras «de las que sus espías y delatores no recaban ninguna no-

* «la técnica desencadenada»/1944: «las desencadenadas fuerzas técnicas de producción».

36. «La suprema cuestión a la que se enfrenta hoy nuestra generación —la cuestión de la cual todos los demás problemas no son sino corolarios— es si la tecnología puede ser controlada... Nadie puede estar seguro de la fórmula mediante la cual pueda alcanzarse este objetivo... Debemos procurar todos los medios que estén a nuestro alcance...» (*The Rockefeller Foundation. A Review for 1943*, New York, 1944, 33 s.)

** Cf. nota 2 de este mismo capítulo.

ticia», es decir, la naturaleza desconocida por la ciencia dominadora, son recordadas como las tierras del origen. Hoy, que la utopía de Bacon de «ser amos de la naturaleza en la práctica» se ha cumplido a escala planetaria, se manifiesta la esencia de la constrictión que él atribuía a la naturaleza no dominada. Era el dominio mismo. En su disolución puede ahora agotarse el saber, en el que según Bacon residía sin duda alguna «la superioridad del hombre». Pero ante semejante posibilidad la Ilustración se transforma, al servicio del presente, en el engaño total de las masas.