

Wald Gombrowicz

# CURSO DE ETIOLOGIA EN SEIS HORAS Y CUARTO

Edición de la Universidad de Buenos Aires



TIKOCITE  
S.A.

## Annotation

En 1969, ya muy enfermo y obsesionado con la idea de acabar de una vez, pensaba cada vez con mayor frecuencia en el suicidio. Su mujer, Rita, y un joven admirador, Dominique de Roux, hoy un prestigioso ensayista y novelista, le pidieron a Gombrowicz que les diera clases de filosofía con el fin de sumergirle en la única materia que siempre le había apasionado. Aquellos apuntes son los que, reunidos por sus «alumnos», han dado lugar a este Curso de filosofía en seis horas y cuarto, un repaso de los principales sistemas de pensamiento moderno desde Kant y a la vez la afirmación de su propio credo filosófico: el arraigo de una filosofía en la existencia concreta.

---

---

**Witold Gombrowicz**

**CURSO DE FILOSOFÍA EN SEIS HORAS Y  
CUARTO**

Traducción de José María Ventosa

# Lección primera: KANT

*Domingo, 27 de abril de 1969*

*Referéndum*

Kant, 1724-1804.

Inicio del pensamiento moderno.

También podríamos nombrar a *Descartes* (comienzos del XVII).

*Descartes*: una sola idea importante: *la duda absoluta*.

Aquí comienza el racionalismo: someterlo todo a la duda absoluta, hasta que la razón obligue a admitir por fuerza una idea.

(Base de la fenomenología de Husserl)

—sujeto: yo pensante

—objeto: antejo, mesa

—la idea del objeto que se forma en mi conciencia.

Descartes reduce estos tres elementos del saber.

Estoy seguro de que esto se halla en mi conciencia, pero no corresponde a la realidad.  
Ejemplo: centauro.

Duda sistemática. Pone el mundo en duda, entre paréntesis:

1° el objeto.

2° todo lo que concierne al objeto.

La única certeza es la de que existen *en mi conciencia*.

Entre paréntesis: la idea de Dios; las ciencias relativas a la realidad (supuestamente objetivas): sociología, psicología, salvo las ciencias abstractas: las matemáticas y la lógica, porque no se refieren al mundo exterior sino que son leyes para mi propia conciencia.

¿Cuál es el gran error, la «desviación» de Descartes (según la expresión de Husserl)? *Descartes tuvo miedo de las consecuencias terroríficas* de sus ideas. Intenta mostrar la realidad objetiva de Dios y, por tanto, del mundo (como creación de Dios).

El miedo de Descartes es parecido al de Sartre. Por esta razón se falseó toda su filosofía posterior. Lo importante de Descartes es el *Discurso del método*: **ELIMINAR**

**EL OBJETO:** la gran idea de Descartes.

La filosofía comienza a ocuparse de la conciencia como tema fundamental. Imaginad una noche absoluta con un único objeto. Si este objeto no encuentra una conciencia capaz de experimentar su existencia... No existe.

No conciencia individual, sino *conciencia en general*.

(Consciente del cerebro, etcétera)

El perro.

Descartes, precursor del pensamiento moderno.

Kant. Berkeley (juventud campesina). Hume.

Kant. Sobre todo, Newton. Descartes.

Kant se funda en el saber racional organizado científicamente. Influido por Newton.

Obras: *Crítica de la razón pura*; *Crítica de la razón práctica*.

La gran realización de Kant: *Crítica de la razón pura*.

No se trata de una crítica de la razón pura; quiere juzgar su propia conciencia. *La conciencia juzgada por la conciencia*. Ejemplo: ¿podemos estar seguros de la existencia de Dios mediante una deducción filosófica?

*Preguntas:* ¿hasta dónde puede uno estar seguro de su conciencia? ¿Hasta qué punto la conciencia de uno puede ser auténtica?

El razonamiento de Kant en la *Crítica de la razón pura*, aun expresado de forma oscura, es:

Todo cuanto sabemos acerca del mundo lo expresamos a través de juicios.

Ejemplo: «Yo existo» y, juicio condicional: «Si le doy una patada a Dominique,<sup>\*</sup> él me dará dos».

*Se trata de la relación de causalidad.*

Los juicios son analíticos o sintéticos.

*Los juicios analíticos* son juicios que provienen del análisis: descomponer un todo en sus partes esenciales.

Kant dice que los juicios analíticos no añaden nada a nuestro saber porque ponen de manifiesto un elemento de su definición.

Ejemplo, definición del hombre: ser vivo, mamífero, etcétera. Escojamos la noción «vivo»: el hombre es un ser vivo. ¿Por qué? Porque hay descomposición. Hay un concepto extraído de un concepto, es decir, un elemento extraído de la definición.

*Los juicios sintéticos.* Procedimiento distinto: se añade algo. Por tanto, enriquecen nuestro saber acerca del mundo.

Los juicios sintéticos no son válidos *a priori* (*a priori*: independientemente de toda experiencia).

Los juicios sintéticos son *a posteriori*, es decir, fundados en la experiencia.

Ejemplo: el agua hierve cuando alcanza cierto grado de calor.

Enriquecimiento de nuestro saber. Fenómeno nuevo en nuestro conocimiento del mundo.

Los juicios *a posteriori* no siempre son válidos. Ejemplo: no hay garantía de que después de diez mil veces, el agua hierva una vez más.

*Kant busca la Precisión.* Se ajusta a la realidad. Mente sólida.

Hay sin embargo *juicios sintéticos* que son *a priori*, que añaden algo a la realidad; pero de cuya infalibilidad, al mismo tiempo, estamos seguros. Influencia de Newton.

Ejemplo: la acción equivale a la reacción.

Desde el momento en que hemos descubierto esto, tenemos la certeza de que *es así para siempre*.

Ejemplo: la línea recta es el camino más corto entre dos puntos.

Ahora bien, para Einstein, la línea curva es el camino más corto entre dos puntos. Pero esto no cambia nada, pues estamos ante una realidad distinta a la de Newton. Si aceptáis todas las premisas de Newton, las leyes de éste son absolutas cuando se trata de su realidad.

Hay juicios sintéticos que son *a priori* —que acrecientan nuestro saber— y que son absolutos y válidos para toda la humanidad.

Todo el problema de la filosofía kantiana radica, pues, en una única cuestión: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?

Kant plantea esta cuestión porque dichos juicios, sin ser accidentales o estar fundados en la experiencia, enriquecen no obstante nuestro saber. Sintético: que aporta una novedad eterna.

Kant procede a partir de *tres análisis*, tres partes de la *Crítica de la razón pura*.

Pero, puesto que se trata de la razón, es decir, del saber organizado, todo debe estar fundado en el saber sintético.

La ciencia formula juicios sintéticos *a priori* (es decir, eternos).

*Primera parte: Estética trascendental* (trascendente significa que está fuera de mí).

Estética empleada en el sentido matemático.

La matemática: ciencia de las formas y de las relaciones.

En esta primera parte: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en la matemática?

*Segunda parte: Analítica trascendental*

En ella se ocupa de los juicios en la *física*. Todo cuanto sabemos respecto a las cosas (comportamiento, reacciones). Todo ello es objeto de la física. Es la ciencia de las cosas.

*Tercera parte: Dialéctica trascendental*, donde se ocupa de problemas metafísicos

como el de «la existencia de Dios».

Con Kant comienza la gran reducción del pensamiento, proceso que dura hasta nuestros días.

Por primera vez la conciencia plantea la cuestión: *¿cuáles son los límites de la conciencia (de la razón)?*

*El gran golpe dado por Kant.* Tuvo ideas fulminantes que lo trastornaron todo.

*Pregunta:* ¿cómo son posibles *los juicios sintéticos a priori*?

*Respuesta:* los juicios sintéticos *a priori* en general y, por tanto, en la estética trascendental, son posibles *porque el tiempo y el espacio no son una propiedad de las cosas sino una propiedad del sujeto.*

Para que una cosa exista para nosotros, debemos inyectarle tiempo y espacio.

Y aquí el razonamiento kantiano es sencillo.

Dice: «Hay tres razones por las que el espacio no existe en el mundo objetivo, fuera de nosotros, sino que es parte integrante de nuestra conciencia».

*Primer argumento.* El espacio no surge de ninguna experiencia, *sino que es la condición inevitable de toda experiencia.* El espacio no es objeto, sino la condición de la existencia del objeto. El espacio no proviene de la experiencia.

*Segundo argumento.* El espacio no es un concepto obtenido por deducción. No podemos comprenderlo como concreto, puesto que no es un objeto; el espacio es intuición pura, es decir, no es una cosa, sino la condición para cualquier cosa, porque lo tenemos en nosotros mismos.

*Tercer argumento* (o, más bien, consecuencia). La intuición del espacio es la condición inevitable de nuestros juicios sintéticos *a priori*; es lo que otorga realidad objetiva a las cosas.

Sin esto no hay más que impresiones (comparación con Descartes).

Ejemplo: la geometría, apoyada en construcciones en el espacio, en figuras, no está fundada en la experiencia sino que es válida porque [frase incompleta en el texto].

*Conclusión:*

Se ha demostrado que los juicios sintéticos *a priori* de Kant son en realidad *juicios analíticos.*

El soberbio edificio se desmorona.

Y la idea de Kant de las categorías de la razón pura también se desmoronará.

Es la suerte de toda filosofía. Ningún sistema perdura. A través de la filosofía, la conciencia humana en marcha se descubre a si misma; Hegel lo expresará de forma magnífica.

No se trata de preguntar si hay que filosofar o no. Filosofamos porque es obligatorio. Es fatal. Nuestra conciencia se plantea cuestiones y hay que intentar resolverlas. La filosofía es algo obligatorio.

¿Cuál era la visión del mundo más profunda en el siglo XVIII? La encontramos en Kant, sin quien sería imposible conocer el desarrollo de la conciencia a través de los siglos. La filosofía es necesaria para tener una visión global de la cultura. Es importante para los escritores.

La filosofía permite a cada uno organizar su cultura, introducir un orden, reencontrarse, obtener seguridad intelectual.



# Lección segunda

Lunes, 28 de abril de 1969

## KANT: LAS CATEGORÍAS

Hay dos elementos que no pertenecen a la realidad exterior sino que son inyectados por nosotros en el objeto: el espacio y el tiempo.

El espacio no es un objeto, sino la condición de todo objeto posible.

El mismo razonamiento vale para el tiempo.

*El tiempo* no es una cosa que pueda experimentarse, sino que todas las cosas *están en el tiempo*.

Podemos imaginar muy bien el tiempo sin fenómeno, pero es imposible imaginar un fenómeno sin el tiempo.

El mismo argumento que con el espacio.

No podemos imaginar tiempos diferentes (como los objetos: mesa, silla). El tiempo es siempre el mismo, no proviene de nuestra observación del mundo exterior, sino que es una intuición directa, un saber intuitivo, es decir, un saber inmediato.

Hay que añadir que el tiempo es lo que hace posible los juicios sintéticos *a priori* en la aritmética. Las impresiones que tenemos del mundo exterior se suceden unas tras otras; esto es la aritmética: 1-2-3-4. La sucesión.

Los juicios sintéticos *a priori* se confirman en la experiencia, pues se realizan en el tiempo. Asimismo todos los juicios que pertenecen a la matemática son juicios sintéticos *a priori* que se confirman en la experiencia.

### *Analítica trascendental*

La analítica trascendental tiene por objeto las ciencias físicas, porque la física reúne todo lo que sabemos acerca del mundo.

Repito: Kant no habla mucho de la conciencia, sino de la razón pura.

¿Por qué?

Porque se trata de un saber organizado, racional, que se manifiesta en la ciencia. Con ello llegamos a una inspiración kantiana muy buena que se parece a la revolución copernicana. Igual que Copérnico detuvo el sol y puso a la tierra en movimiento, Kant

demuestra que *sólo la correlatividad del objeto y el sujeto puede formar una realidad*. El objeto debe ser tomado por la conciencia para formar la realidad en el tiempo y el espacio. En la física (Newton) tenemos un saber directo, referido, *a priori*, a las cosas.

Ejemplo: podemos afirmar para siempre (absoluto) que todos los fenómenos están sometidos a la ley de la causalidad o que, por ejemplo, la famosa ley de Newton, acción igual a reacción [frase incompleta].

Una vez más: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en la física?

El gran golpe de Kant: nuestro saber referido a las cosas se expresa *mediante juicios*.

Kant toma la clasificación de los juicios de la lógica de Aristóteles (que era válida en la época de Kant).

Los juicios de Aristóteles pueden clasificarse según:

1º *La cantidad*. Ejemplo: juicios individuales que se refieren a un solo fenómeno. Pero si enunciáis un juicio como: «algunos hombres son blancos», expresáis entonces un juicio particular.

También puede expresarse como juicio que todos los hombres son mortales.

2º *La cualidad*.

A. Juicios afirmativos.

B. Negativos.

C. Infinitos (que conduce a un juicio infinito: ejemplo, los peces no son pájaros).

El descubrimiento de Kant consiste en deducir —extraer— de cada uno de estos juicios *una categoría*.

Ejemplo:

A. juicio afirmativo: «Usted es francés»

(categoría: LA UNIDAD)

B. juicio particular: «Algunos hombres son mortales»

(categoría de LO MÚLTIPLE)

C. juicio universal: «Todos los hombres son mortales»

(categoría del conjunto: TOTALIDAD)

La conciencia es el elemento fundamental.

Objeto-sujeto: nada más.

1º La conciencia no puede ser un mecanismo, ni puede descomponerse en partes, puesto que no tiene partes. Es completa.

2º La conciencia no puede estar condicionada por la ciencia. Ella es la que permite la ciencia, pero la ciencia no puede explicarnos nada de la conciencia.

La conciencia no es el cerebro, ni el cuerpo, pues yo soy consciente del cerebro, pero el cerebro no puede ser consciente.

CUIDADO: no hay que imaginar la conciencia como un organismo o un animal.

Hay una importante frontera entre la ciencia y la filosofía. La ciencia establece sus métodos y sus leyes mediante la experiencia, pero no es válida más que en el mundo de los fenómenos. La ciencia puede darnos la relación entre las cosas pero no el conocimiento directo de la esencia de las cosas.

A primera vista hay una contradicción, porque si la conciencia es el elemento fundamental, ¿cómo puede ésta tener categorías? ¿Cómo podemos dividirla como si fuera un mecanismo analizado científicamente?

Las categorías y los juicios no pueden pertenecer a la conciencia.

En la obra kantiana la conciencia se juzga a sí misma. El problema fundamental de Kant es: *¿cómo es posible nuestro saber acerca del mundo?* Precisamente es nuestra conciencia la que se da cuenta de la limitación de nuestra conciencia. Aquí podríamos pensar que retrocedemos un paso para formar otra conciencia que juzga a la primera. En este caso, una tercera conciencia debe juzgar a la segunda, etcétera (Husserl).

La conciencia no puede ser juez. La conciencia (según la definición de Alain), es *saber que se sabe* y nada más. E incluso esta definición es mala porque divide a la conciencia. La conciencia es indivisible e incondicional. En filosofía, a decir verdad, no puede decirse nada. ¿Qué son las categorías de Kant? ¿Son las condiciones que hacen posible la conciencia?

En Kant se da (en mi opinión) este proceso: la conciencia es juzgada por otra conciencia que va hacia atrás. Se trata solamente de establecer cuáles son las condiciones de esta primera conciencia para la segunda.

Se trata solamente de saber cuáles son las condiciones indispensables para esta segunda conciencia, para que la primera conciencia pueda ser pensada sin sus elementos. La conciencia, para nosotros, es imposible de imaginar.

Las categorías kantianas son la condición para el sujeto de ser consciente del objeto. Pero estas condiciones no pueden tener un sentido absoluto. Las categorías se nos aparecen como la condición de todo juicio de la realidad.

Es preciso decir (igual que para el tiempo) que las categorías están en nosotros. Somos nosotros los que podemos captar la realidad al inyectarle las categorías.

Nada ha quedado de estas hermosas teorías de Kant; ni siquiera ha permanecido la categoría más importante, que proviene del juicio condicional (hipotético), por ejemplo: «Si yo... luego yo...».

Pero ahora la filosofía se ocupa de algo distinto. Fueron descubrimientos formales, pero considerables puesto que revolucionaron absolutamente la concepción de la conciencia, de la relación sujeto-objeto y, por tanto, del hombre y del universo.

# Lección tercera

30 de abril de 1969

KANT

Tercera parte de la *Crítica de la razón pura*.

Posibilidad de los juicios sintéticos... metafísicos

Metafísica: todo lo que no es físico, como el alma, el mundo y Dios.

Estos tres elementos no son percepciones directas (como una silla) sino que son síntesis. Ahora bien, el alma es la síntesis de todas las impresiones porque para el hombre es su yo (el alma) el que asimila todas las impresiones. El alma es la que recibe las percepciones.

La segunda síntesis, es decir, la del mundo, es la síntesis de todas las cosas. Ahora bien, la crítica de la idea del alma consiste en demostrar que todas nuestras percepciones están dentro del tiempo pero que el alma no está dentro del tiempo. El alma es inmortal.

Kant pasa entonces a la idea del Cosmos— es decir, del mundo. Y muestra que hay cuatro antinomias de la razón pura que se excluyen la una a la otra.

*Primera antinomia.* El mundo tiene un comienzo en el tiempo y límites en el espacio. Ahora bien, esto carece de sentido porque, cuando el conjunto del mundo (de las cosas) termina, aún tenemos el espacio y el tiempo. Pero como el mundo es la síntesis de todo, no puede limitarse a un todo limitado. Es preciso ver aquí cierto pensamiento filosófico que consiste en reducir las cosas a evidencias.

*Segunda antinomia.* El cosmos se compone a la vez de elementos divisibles y de elementos indivisibles. Esta antinomia puede reducirse a lo que podríamos llamar la limitación de la cosa. La cosa (o el objeto) ha de ser forzosamente limitada para que sea una cosa. Por esta razón el tiempo y el espacio no pueden ser considerados como una cosa. Ahora bien, el concepto de cosa, para llegar a la plenitud, a la fuerza debe llevar inserto el tiempo y el espacio, puesto que Cosmos significa absolutamente todo cuanto existe.

Tenemos aquí una contradicción, porque el Cosmos debe ser ilimitado en el tiempo y el espacio para incluirlo absolutamente todo. Es lo que sucede cuando tomáis un objeto: podéis dividirlo sin cesar. No hay límites para ello. La idea de objeto contiene por tanto una contradicción, puesto que debe ser al mismo tiempo limitado e ilimitado.

*Tercera antinomia* de la idea del Cosmos. Para nosotros el Cosmos ha de tener una causa, puesto que [frase incompleta] idea interiormente contradictoria.

*Cuarta antinomia.* Dios debe existir para *nosotros* y al mismo tiempo *no puede existir*. Kant enumera aquí tres argumentos teológicos que demuestran la existencia de Dios. Ahora bien, [frase incompleta].

*Primer argumento: ontológico.* Ontológico significa todo cuanto concierne al ser. Tenemos una idea de Dios como un ser perfecto. Pero, un ser perfecto, para tener la perfección debe tener también la cualidad de *existir*. Este argumento me parece demasiado retorcido. Kant dice que la categoría de existencia es una percepción. Ahora bien, Dios no puede ser percibido.

*Segundo argumento: cosmológico.* El mundo debe tener una causa, pues, según la categoría de causalidad, todo debe tener una causa. Si es así, Dios debe tener también una causa.

*Tercer argumento: teleológico.* *Telos* significa *finalidad*. Todo lo que está en el mundo debe tener una finalidad, debe ser obra de Dios. Pero si Dios es teleológico, entonces Él mismo debería haber sido creado para un fin.

Kant subraya que los errores de la metafísica provienen de que ésta actúa fuera de los límites de la experiencia y de su empleo de las categorías.

Llegamos a la última tesis de la *Crítica de la razón pura*. Kant demuestra que nuestra razón no basta para descubrir lo que él llama el *noúmeno*. Por ejemplo, si veis un objeto, tenéis la impresión de que es un objeto blanco hecho de cierta forma, etcétera. Pero basta ponerse unas gafas amarillas para que todo cambie. Imaginad una hormiga que mira el mismo objeto y no lo ve más que en dos dimensiones y no tres. Pues bien, para una hormiga o para una persona que se ponga unas gafas amarillas, el objeto cambiará.

Kant se pregunta si la razón pura puede descubrir *el objeto en sí*, objetivamente, con independencia de nuestras maneras de percibirlo. Comprueba que es imposible; nunca podemos saber lo que es el *noúmeno*, *lo absoluto*, en sí, independientemente de nuestras percepciones. Estamos limitados al mundo fenomenológico. Esto es importante porque vais a encontrar este problema en Husserl, en Hegel, etcétera. Nuestra razón debe limitarse al mundo fenomenológico.

*El fenómeno* es lo que yo veo según mi facultad y mi forma de ver las cosas: *Psina\** para mí es blanco, en el tiempo y el espacio. Es el fenómeno. El *noúmeno* (lo absoluto) consiste en preguntarse: «¿cómo es *Psina*, no para mí, sino en sí?».

La crítica kantiana es una *limitación del pensamiento*. El pensamiento humano se consideraba capaz de comprenderlo todo. Pues bien, después de Kant, por no hablar de Descartes, el pensamiento sufre una reducción y esta reducción es extremadamente importante. Ella demuestra que el pensamiento llega a cierta madurez, comienza a conocer sus límites, y vais a encontrar en toda la filosofía posterior, por ejemplo en Feuerbach, en Husserl, en Marx, etcétera, la misma tendencia a reducir el pensamiento. Hoy en día la filosofía no consiste en buscar una verdad absoluta, como la existencia de Dios, sino que se halla más limitada, se limita solamente al mundo fenomenológico, o reemplaza la pregunta: «Qué es el mundo» por «Cómo transformar el mundo» (Marx) y encuentra la expresión más pura en el método fenomenológico de Husserl, que no se interesa en absoluto por el *noúmeno* sino por el fenómeno.

*Crítica de la razón práctica*, segunda gran obra de Kant.

Esta obra está hoy en día superada, aunque contenga pasajes muy auténticos. Kant quiso llevar a cabo en ella algo parecido a la *Crítica de la razón pura*. Pero si ésta habla de los juicios mediante los cuales se puede conocer el mundo, la *Crítica de la razón práctica* se ocupa de los juicios que *califican las cosas* (la calidad de las cosas). Ejemplo: este hombre me gusta, este pan es bueno.

Aquí percibimos los juicios como juicios imperativos.

*Crítica de la razón pura*: se trata de comprender, de saber.

*Crítica de la razón práctica*: se trata de lo que debo hacer, obrar (moral).

Ahora bien, los imperativos pueden ser hipotéticos o categóricos.

*Categóricos*, cuando la voluntad es autónoma y no está condicionada por nada. Ejemplo: «Hay que ser moral» es categórico. No depende de ninguna condición. Si digo que debo ser moral para ir al cielo o para obtener el respeto de la gente, ya es un imperativo hipotético.

Esto es importante porque en nuestra época se confunden estas cosas.

Para Kant el imperativo moral ha de ser desinteresado.

Ahora la moral depende enteramente de la voluntad. Cuidado: se trata de leyes kantianas que se interpretan de forma confusa. Ejemplo: si mi madre está enferma y yo, con la mejor voluntad de curarla, le doy por error un medicamento mortal, desde el punto de vista moral he actuado correctamente.

Por esta razón, es preciso juzgar por sus *intenciones* a los mayores monstruos de la historia: Hitler y Stalin.

Si Hitler consideraba que los judíos eran la enfermedad del mundo, entonces actuó de forma correcta desde el punto de vista moral, aunque estuviera equivocado. Pero si hizo aquello por interés personal, entonces fue una inmoralidad. La moral, para Kant, es la voluntad moral, la buena voluntad.

Aristóteles: la clasificación, el orden, el mundo objetivo.

El hombre considerado como objeto, animal.

Marx. Para Marx el hombre es objeto. [Witold se opone] El artista debe estar dentro de lo subjetivo.

Leer la biografía de Kant escrita por Thomas de Quincey.

# Lección cuarta: SCHOPENHAUER

*Jueves, 1 de mayo de 1969*

Después de Kant hay una línea de pensamiento que podría dibujarse así:

Fichte

Schelling. Idealismo alemán

Hegel

«Idealismo», ¿por qué? Porque la filosofía subjetiva se ocupa de las ideas.

Kant tuvo dos sucesores (cosa curiosa) de dos géneros diferentes:

Schopenhauer

Nietzsche

Arthur Schopenhauer (siglo XIX).

Nacido en Danzig.

Adopta el sistema kantiano con una formidable diferencia, que consiste en esto:

Después de Kant todos los filósofos quisieron ocuparse de la cosa en sí, de lo absoluto. Ahora bien, Schopenhauer se levanta y dice: «Resulta que nadie sabe lo que es la cosa en sí. Pues bien, yo lo sé».

El mundo queda estupefacto y Schopenhauer prosigue: «Lo sé por intuición interior». Intuición significa un saber directo, no razonado sino «absoluto».

El razonamiento de Schopenhauer es el siguiente:

El hombre es también una cosa. Por tanto, si yo soy una cosa, tengo que buscar en mi intuición mi absoluto, aquello que soy en mi esencia. Y, dice Schopenhauer, «sé que la cosa más elemental en mí, la más fundamental, es la voluntad de vivir».

Aquí se abre la puerta de un nuevo pensamiento filosófico: la filosofía deja de ser una demostración intelectual para entrar en contacto directo con la vida. Para mí (en Francia casi nadie comparte mi opinión) éste es un momento extraordinariamente importante, que abre la vía a la voluntad de poder de Nietzsche y a toda la filosofía existencial. Es preciso comprender que el sistema metafísico de Schopenhauer carece de firmeza; en este sentido, Schopenhauer no expresó nada sólido. Supongo que ésta es la razón de que no se haya mantenido como filósofo.

PERO, ¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA? Ningún sistema filosófico dura mucho tiempo. Pero la filosofía tiene para mí EL VALOR SUPREMO DE ORGANIZAR EL MUNDO

## EN UNA VISIÓN.

Por ejemplo, existen los universos kantiano o hegeliano, extremadamente grandiosos; existe el de Nietzsche, y ahí es donde Schopenhauer es importante.

Pasemos de esta visión de Schopenhauer al mundo schopenhaueriano.

Se trata de la primera vez que la filosofía toca la vida.

*¿Qué es la voluntad de vivir en Schopenhauer?*

Él mismo dice que emplea estas palabras porque no le viene a la mente nada mejor. A decir verdad, se trata más bien de la voluntad de ser, porque para Schopenhauer no solamente el hombre y los animales quieren vivir sino también la piedra que resiste o la luz que persiste. Schopenhauer dice que esto es el *noúmeno kantiano*, que esto es lo absoluto.

**IMPORTANTE:** para Schopenhauer se trata, en el sentido metafísico (más allá de la física), de una sola voluntad de ser, absolutamente idéntica *para mí* y para esta mesa.

Esta voluntad de vivir, para manifestarse como fenómeno, debe revestir [frase incompleta]. Debe estar en el espacio y el tiempo. En el orden numérico de las cosas es una sola, porque el mundo nouménico no conoce ni tiempo ni objeto, ni nada de todo esto.

Pero cuando esta voluntad de vivir pasa al mundo fenomenológico, se convierte en un fenómeno limitado en el tiempo y el espacio, y entonces se divide de forma inexorable. Como consecuencia de una ley que Schopenhauer llamaba *principium individuationis*, se convierte en individual y particular. Lo repito: Kant demostró que nunca podemos penetrar en el mundo del *noúmeno*; por ejemplo, es imposible probar la existencia de Dios con un razonamiento. En este sentido Kant dijo que nuestra razón está limitada al mundo fenomenológico. El tiempo y el espacio no están fuera de nosotros; el sujeto pensante los introduce en el mundo; no podemos, por tanto, percibir nada infinito y universal como Dios.

Solamente en el tiempo y en el espacio puede el *noúmeno* manifestarse como fenómeno. Por este motivo dice Schopenhauer que *la voluntad de vivir es un noúmeno*, está fuera del tiempo y del espacio, es en sí y puede manifestarse tan sólo cuando llega a ser fenómeno (limitado en el tiempo y el espacio).

Cuando la voluntad de vivir se manifiesta en el mundo fenomenológico, se divide en una innumerable cantidad de cosas que se devoran mutuamente para vivir. El perro devora al gato, el gato al ratón, etcétera.

El gran mérito de Schopenhauer consiste en haber encontrado algo tan decisivo como esto: la muerte, el dolor y la guerra eterna con que cada ser ha de habérselas para sobrevivir.

Siempre he considerado que la filosofía no debe ser intelectual sino algo que arranque de nuestra sensibilidad. Por ejemplo, para mí, el solo hecho de que soy consciente de la existencia de un árbol no tiene importancia hasta el momento en que éste me procura placer o dolor. Sólo así se hace importante. Esta es la idea que intento introducir en las entrevistas, etcétera.



Nos encontramos en un mundo absolutamente trágico. Se dice de Schopenhauer que es un pesimista. ¡Eso es decir demasiado poco! Es al mismo tiempo una visión grandiosa y trágica que coincide, ¡ay!, perfectamente con la realidad. Schopenhauer deduce varias consecuencias de su sistema.

Por ejemplo, la naturaleza no se preocupa de los individuos, sino de la especie. Millones de hormigas tienen que morir para engendrar la especie. De igual forma, si un hombre se sacrifica en una batalla, es también por el mismo motivo. En fin, Schopenhauer era un misógino furioso por la sencilla razón de que la mujer se encarga de la prolongación de la especie. Decía que tampoco en el amor puede existir la felicidad personal, porque el individuo queda sacrificado a la especie. Resulta muy emotiva la atención con la que el joven contempla a una muchacha y viceversa. Solamente quieren saber si podrán tener hijos «de buena calidad».

En el sexo opuesto uno busca a su contrario: nariz grande, nariz pequeña, etcétera. El hombre no puede llegar a la felicidad individual. Su voluntad de vivir le obliga a devorar a los demás o a ser devorado por ellos. En consecuencia, Schopenhauer hace un análisis de los diversos sentimientos nobles (ejemplo: el amor al hijo en la mujer); demuestra que todo ello va contra la felicidad individual. Después, muestra asimismo que lo que llamamos felicidad o placer no es más que el apaciguamiento de un malestar. Si sentís placer cuando os coméis un filete, es porque antes teníais hambre.

Para Schopenhauer la vida es un malestar continuo y criminal.

¿Cuál es la posibilidad, según Schopenhauer, de salir de este conflicto infernal?

¿El suicidio? No, éste no sirve de nada puesto que al suicidarnos tan sólo confirmamos nuestra voluntad de vivir. Pues si me suicido es porque mi voluntad de vivir no ha sido satisfecha.

La única forma de separarse de la voluntad de vivir es *la renuncia*.

*Yo mato en mí mi voluntad de vivir.*

Esto es lo que condujo a Schopenhauer hacia la filosofía hindú y oriental, que proclama precisamente la contemplación y la renuncia a la vida.

Hay que decir que se trata de una tesis un poco artificiosa, y que la parte de su obra *El mundo como voluntad y representación* dedicada a la filosofía oriental es la menos convincente.

# Lección quinta

*Viernes, 2 de mayo de 1969*

Schopenhauer reconoce dos posibilidades:

1. Afirmar la voluntad de vivir participando plenamente de la vida con sus crueldades y sus injusticias.

2. No el suicidio, sino la *contemplación*.

Schopenhauer considera que la contemplación del mundo «como si fuera un juego» es absolutamente superior a la vida. Lo demuestra de una manera muy ingeniosa. El artista es aquel que contempla el mundo y queda maravillado con él. Ahora bien, en este sentido, el artista se parece a un niño, puesto que el niño también se maravilla del mundo de una forma desinteresada. Por esta razón, dice Schopenhauer, el niño es genial, simplemente porque es niño. En los primeros años de la vida se hacen más progresos que durante todo el resto de ella. Por este motivo, en Oriente, el yogui (el que contempla) alcanza la única posibilidad de suprimir la vida.

Schopenhauer formula una teoría artística que es, para mí, la más importante de todas. Y, dicho sea entre nosotros, la forma extraordinariamente ingenua e incompleta de tratar el arte en Francia se debe, ante todo, al desconocimiento de Schopenhauer.

El arte nos muestra el juego de la naturaleza y de sus fuerzas, es decir, la voluntad de vivir. Schopenhauer es *concreto* en esta materia. Pregunta: ¿por qué nos encanta la fachada de una catedral mientras que un simple muro no nos interesa? La respuesta es que la voluntad de vivir de la materia se expresa en la pesadez y en la resistencia. Ahora bien, un muro no pone de manifiesto el juego de estas fuerzas, porque cada partícula del muro resiste y pesa a la vez. Mientras que la fachada de la catedral muestra dichas fuerzas en acción, puesto que las columnas resisten y los capiteles pesan. Vemos la lucha entre la pesadez y la resistencia. Nos explica también por qué una columna retorcida (curva) no nos satisface. Es simplemente porque no resiste lo suficiente. De igual forma, una columna redonda es mejor que una columna cuadrada.

Todo ello para decirnos cómo ve el ARTE Schopenhauer.

Lo que él opone a la vida es la contemplación.

Trata también de la *escultura* y dice que la belleza del hombre proviene de una anticipación *a priori* fundada en la experiencia. El cuerpo humano resulta mucho más logrado cuando está bien adaptado a sus fines. Añade que hay en nosotros un ideal de belleza humana que consiste en prolongar en el porvenir lo que consideramos de calidad en el presente, por ejemplo, unas piernas largas. Esta calidad obliga al hombre a ir siempre más lejos en el mismo sentido, salud, etcétera. Podría decirse que es una especie de sueño sobre el modelo de la especie en el porvenir.

Para Schopenhauer la belleza de la *escultura griega* consistía en un discernimiento entre el instinto sexual y la belleza. En una palabra: la belleza griega no es excitante y por esta razón es superior.

*La pintura.* Si la escultura se preocupaba sobre todo de la belleza y del encanto, la pintura busca en el hombre la expresión, la pasión, el carácter. Por tanto, en la pintura también se puede considerar lo feo como bello. Ejemplo: una anciana. El carácter crea la unidad del hombre en la pintura porque el carácter es lo que une en un sentido (dirección); si no, el hombre quedaría disparejo.

*Literatura.* El artista, en general, no actúa mediante los conceptos de la lógica, mediante abstracciones, sino que posee una intuición directa de la voluntad de vivir en el mundo.

Por esto comprueba Schopenhauer que la literatura discursiva, que quiere demostrar algo, no basta para nada. No puede hacerse arte con principios abstractos, con conceptos. Si tengo alguna cosa que decir sobre el tema, por ejemplo, de los hijos ilegítimos, sencillamente lo diré en una conferencia y no en la obra de arte.

La obra de arte busca lo concreto, pero en lo concreto reencuentra lo universal, la voluntad de vivir. Pensemos en el avaro de Moliere. Se trata de un personaje concreto que tiene su vida, su color de pelo, etcétera, pero a través de él podemos ver la avaricia en su sentido universal.

Schopenhauer da la definición del genio, también muy cercana a la del niño. *El genio es desinteresado.* Se divierte con el mundo. Siente sus atrocidades pero se regocija en esas atrocidades. En general el genio no sirve para nada en la vida práctica puesto que no busca su interés personal. Es antisocial, pero ve mejor el mundo porque es *objetivo*.

Schopenhauer establece una comparación muy buena cuando dice que la inteligencia del hombre mediocre se parece a una linterna, que ilumina solamente lo que se busca, mientras que la inteligencia superior es como el sol, que lo ilumina todo. De ahí proviene *el objetivismo del arte genial. Es desinteresado.*

Schopenhauer dijo muchas cosas respecto al tema del genio, por ejemplo, que éste no puede vivir de forma normal; el artista tiene siempre algún obstáculo que le impide vivir: enfermedad, anormalidad, achaques, homosexualidad, etcétera.

(Los hombres inteligentes son muy sensibles al ruido). Yo, personalmente, lo interpreto por el hecho de que *sentimos mejor aquello que nos falta.* Ejemplo: un oficial de caballería no sabe ni siquiera que está sano, mientras que un enfermo como Chopin posee una aguda noción de la salud porque carece de ella.

Podemos observar a fenómenos como Beethoven, quien, personalmente, fue un histérico y un ser desgraciado, pero que tan bien supo expresar en su arte la salud y el equilibrio (sin duda porque carecía de ellos).

Por mi parte, atribuyo la máxima importancia a la *antinomia en el arte.* Un artista debe ser esto y lo contrario. Loco, desordenado, pero también disciplinado, frío, riguroso. El arte no es nunca una sola cosa, sino que siempre se halla compensado por su contrario.

Schopenhauer no es verdaderamente filosofía sino intuición y moral. Mostró su

indignación porque en una isla del Pacífico las tortugas de mar tengan que salir cada año del agua para procrear en la playa, donde los perros salvajes de la isla les dan la vuelta y las devoran. Dijo: he ahí la vida, esto es lo que cada primavera se repite de forma sistemática desde hace milenios.

¿Por qué ya no se lee a Schopenhauer? ¿Por qué no es actual?

1º La metafísica de Schopenhauer (primera parte del libro) no es válida hoy (sé que el *noúmeno* es la intuición, la voluntad de vivir), formulada de esta manera.

2º También, sin duda, *el aspecto aristocrático* de esta filosofía. Para Schopenhauer hay hombres mediocres y hombres superiores. Insultaba a los mediocres.

3º Se oponía (su filosofía se oponía) a la vida, mientras que de Hegel pueden extraerse cosas muy útiles para la política, que es lo que hizo Marx.

Schopenhauer buscaba la renuncia, pretendía matar la voluntad de vivir.

Para mí es un misterio que libros interesantes como los de Schopenhauer (¡y los míos!) no encuentren lectores.

Schopenhauer detestaba a Hegel. Decía siempre: ¡ese zopenco de Hegel! Y, para desafiarle, fijó la hora de sus cursos en la Universidad de Berlín a la misma que los de éste, con el resultado de que la sala de Hegel estaba siempre llena y la suya siempre vacía...

Pero Hegel y Schopenhauer tenían argumentos para mostrar que un genio no puede tener éxito, puesto que sobrepasa a su tiempo. Por esta razón el genio resulta incomprensible y no sirve para nadie.

Así que Schopenhauer y yo nos consolamos bastante bien.

# Lección sexta

# HEGEL

*Sábado, 3 de mayo*

Biografía aburrida. Siglo XIX. Profesor en Berlín.

*Kant.*

*Fichte:* filosofía del Estado y de la ley.

*Schelling:* naturaleza artística.” Su filosofía está muy influida por la estética y el arte. Hegel lo atacó violentamente.

La tesis fundamental de Hegel: *lo que es racional es real, lo que es real es racional.*

No es tan difícil. La idea principal es que el sujeto es correlativo (dependiente) del objeto, que uno no puede existir sin el otro.

Imaginad que no existe más que una cosa. Si no hay conciencia, esta cosa no existe. Sobre esta base formula Hegel su *teoría de lo real*.

El mundo es una cosa; es conocido en la medida en que es asimilado por la razón, por una conciencia racional. Hegel da una imagen grandiosa de este proceso.

Supongamos que entro en una catedral. Al principio no veo más que la entrada, fragmentos de muros, detalles arquitectónicos que no se explican por si mismos. En fin, veo la catedral de un modo fragmentario. Sigo adelante. A medida que avanzo, veo cada vez más aspectos de la catedral y por fin llego al otro extremo y la veo entera. Descubro el sentido de cada fragmento. La catedral ha penetrado en MI RAZÓN. Este es precisamente el proceso de nuestro desarrollo en el mundo. Cada día comprendemos mejor el mundo, nos damos mejor cuenta de la razón de cada fenómeno. Por tanto, el mundo existe para nosotros un poco más cada vez. Llegará un momento, el momento final de nuestra historia y del género humano, en que el mundo será plenamente asimilado. Ese día desaparecerán el tiempo y el espacio, y la conjunción del objeto con el sujeto se transformará en un *absoluto*. Fuera del tiempo y del espacio. Ya no habrá movimiento. Entonces, ¡zas!, el ABSOLUTO.

Como veis, semejantes sistemas metafísicos tienen una estructura bastante fantástica. Incluso cuando los sistemas se vienen abajo sirven para comprender un poco mejor la realidad y el mundo. Esta idea del progreso de la razón en Hegel se realiza a través de un sistema dialéctico que hoy en día es de la mayor importancia y que se formula poco más o menos así:

Cada tesis encuentra su antítesis en un grado más alto. Esta síntesis aparece de nuevo como tesis y encuentra su antinomia, etcétera. Por tanto, es una ley de desarrollo basada en la contradicción. Según Hegel, nuestra mente se halla fundada en esta contradicción

porque es imperfecta, porque conoce la realidad tan sólo parcialmente. Por tanto, sus juicios son imperfectos.

Hegel descubre esta contradicción en la base misma de la mente: por ejemplo, cuando decimos *todo* tenemos que admitir lo *singular*. Cuando imaginamos una cosa *negra* hay que pensar también en otro *color* porque la idea misma del color es una oposición entre éste y el resto de los colores. Esta misma oposición se encuentra en el desarrollo histórico del Estado.

Por ejemplo, una dictadura provoca una revolución y una revolución reencuentra su síntesis en un sistema que no corresponde ni a la dictadura ni a la revolución; un sistema, pues, de poder limitado que, a su vez, se ve corregido por un sistema, por ejemplo, oligárquico.

Asimismo, cuando pensáis *todo*, estáis obligados a pensar *nada*, y así es como se avanza, paso a paso, en esta catedral.

La filosofía de Hegel es una *filosofía del devenir*, lo que constituye un gran paso adelante, este proceso del devenir no aparece en las filosofías anteriores. No es sólo un movimiento, sino un progreso, puesto que este proceso dialéctico nos sitúa siempre en un escalón superior, hasta el logro final de la razón, y este proceso, en Hegel, está naturalmente fundado en el progreso de la razón, es decir, de la ciencia. Lo que le lleva a conceder la mayor importancia a *la historia*.

Para Hegel la naturaleza no es creadora. No avanza. El sol, por ejemplo, sale y se pone siempre de la misma manera. Ahora bien, lo creador es el *devenir humano*, que se expresa sobre todo en la historia. Ya pueden observarse los grandes abismos que se abren para la mente entre lo que llamamos ahora lo sincrónico y lo diacrónico.

Este abismo forma parte de las grandes contradicciones que siguen caracterizando a la mente humana, como, por ejemplo, la de objeto-sujeto o la teoría del continuo einsteiniano, la teoría de los cuantos de Planck, la forma de concebir el electrón, o la teoría corpuscular y ondulatoria de la luz. La mente humana aparece en esta perspectiva como algo formado por dos elementos diferentes que no se reencuentran jamás.

El hombre es precisamente esta *abertura*.

Otra fórmula de Hegel que os dará idea de su lenguaje un tanto complicado: el hombre es el principio a través del cual la razón del mundo llega a la *conciencia de sí misma*.

Echemos ahora un somero vistazo a la lógica de Hegel. Esta se presenta, *grosso modo*, así:

Afirmo que no existe ninguna cosa, pero, dado que lo afirmo, entonces, al menos, existe mi afirmación. Por tanto, el ser existe (en oposición a la cosa). Pero puesto que el ser en sí no significa nada, al decir *ser*, debo decir que alguna cosa es. Llego, por este camino, a reconocer que la categoría del ser puede ser pensada solamente con la del no-ser; lo que ya os dije al hablar de la antinomia de la mente. Pero quiero mostrar simplemente cuál es el punto de partida de esta lógica.

La diferencia entre la lógica tradicional y la de Hegel es ésta: según la lógica

tradicional, todo lo que *es* es idéntico a si mismo y nada se contradice. Es sencillamente el famoso *principio de identidad*, según el cual, A equivale a A.

Ahora bien, en Hegel nada es idéntico a si mismo y todo se contradice. (La imperfección de la razón que avanza: hasta que no haya visto enteramente la catedral, el sentido es imperfecto. A igual a A no se realiza aquí).

Esto conduce a lo que he anunciado al comienzo: la base de la realidad es el *pensamiento*. Basta comparar el mundo hegeliano con el mundo de Aristóteles o el de Santo Tomás para comprender que el hegeliano es la verdad en marcha, el lugar donde la humanidad forma sus leyes y el hombre se convierte en un peldaño de la historia.

La importancia que Hegel concedió a la historia ha contribuido ciertamente al triunfo del pensamiento de Hegel.

Para daros una idea de este pensamiento en sus detalles, y que os mostraré hasta qué punto mis resúmenes están lejos de contener todas estas cosas, quisiera hablaros de un libro importante de Hegel: la *Fenomenología del espíritu*, segundo tomo.

El capítulo sexto (para mostrar el camino de su pensamiento). El espíritu verdadero, la eticidad, se divide en: el mundo ético, el mundo humano y divino y el hombre y la mujer.

Esto se subdivide en:

1º La nación y la familia. La ley del día y la ley de la noche, que a su vez se subdivide en:

A. La ley humana

B. La ley divina

C. Los derechos del individuo

2º El movimiento, en ambas leyes (siempre devenir):

A. Gobierno-guerras-potencia negativa

B. (Muy importante) La relación ética entre el hombre y la mujer en el sentido de hermano y hermana

C. La influencia recíproca de la ley divina y humana

3º El mundo ético como infinitud, por tanto, totalidad.

El análisis hegeliano de estos temas consiste siempre en descubrir y definir el movimiento dialéctico al que están sometidos. Esto le lleva a resultados verdaderamente sorprendentes, a pasajes famosos como el de la dialéctica del amo y del esclavo.

Aún no he hablado de un tema extraordinariamente importante en Hegel, el del *Estado y los pueblos* (naciones).

Para Hegel la realidad del Estado es superior a la del individuo. Para él, el Estado es la encarnación del Espíritu en el mundo. He aquí algunas definiciones que nos permiten comprender su concepción del Estado:

El Estado es la realidad de la idea moral. Es el espíritu moral en tanto que querer —



voluntad—, evidente para si misma y sustancial, que *piensa* por si misma y *sabe* y realiza lo que sabe en tanto que saber.

Esta horrible frase muestra el sentido más profundo de la idea hegeliana que, de manera muy superficial, puede expresarse así: para la filosofía anterior, el hombre estaba sometido a una ley moral instituida por Dios o, como en Kant, sometido a un imperativo moral. Es decir: el hombre avanza, pero la ley ya existe. Ahora bien, en Hegel todo se mueve. El hombre, al avanzar, labra su propia ley, y no hay ninguna ley fija fuera de la constituida por el proceso dialéctico. En Hegel no solamente el hombre sino las leyes están en marcha, porque son imperfectas.

Otras dos definiciones del Estado en Hegel.

1º El Estado es la realización del querer individual.

2º El Estado es el espíritu que se expande convirtiéndose en la forma y la organización del mundo. Analiza a continuación las diversas formas de gobierno. Y lo somete al proceso dialéctico: el gobierno capitalista provoca una dictadura contraria, la del proletariado. La dictadura del proletariado lleva a una forma superior que podrá reunir los aspectos buenos de cada forma precedente, etcétera.

*Tesis-antítesis-síntesis.*

Comprenderéis con qué gula se lanzaron *los comunistas* sobre esta idea. Para ellos, la revolución conduce a una dictadura del proletariado, pero después se llega al Estado ideal, donde la fuerza no tendrá nada que hacer.

Hegel debe su gloria en primer lugar a Marx, y en segundo lugar a los marxistas.

*La guerra*, para Hegel, es también un proceso dialéctico donde lo inmoral lleva a lo moral.

El Estado se transforma, al fin, en la encarnación de la divinidad.

*Hegel / Kierkegaard*

Ataque de Kierkegaard

Es el último gran sistema metafísico que ha tenido lugar. Según la ley dialéctica de puro estilo hegeliano, la tesis reencuentra su antítesis, y Kierkegaard es la antítesis.

Kierkegaard fue un pastor danés, gran admirador de Hegel. De repente, le declara la guerra y se produce uno de los momentos más dramáticos de la cultura.

El ataque de Kierkegaard contra Hegel se resume así:

Hegel es absolutamente irreprochable en su teoría, pero esta *teoría no vale nada*.

¿Por qué?

Porque es abstracta, mientras que *la existencia* (es la primera vez que aparece esta palabra) es concreta.

En Hegel no hay más que abstracciones y conceptos; por ejemplo, he visto mil caballos que tienen todos algo en común, y formulo entonces el concepto de una cosa: caballo, animal de cuatro patas, etcétera. Pero resulta que justamente este caballo nunca ha existido, puesto que cada caballo concreto tiene su color. De suerte que el concepto, con el que la filosofía clásica actúa desde los tiempos antiguos, como en Demócrito o Aristóteles, como desde Santo Tomás hasta Spinoza, Kant y Hegel, está *en el vacío*.

La filosofía clásica dice: el hombre.

La abstracción no corresponde a la realidad. Es, por decirlo así, del otro mundo.

Aquí es donde el pensamiento encuentra su contradicción interior más violenta.

Y es la base, por usar el lenguaje hegeliano, de una antítesis que nos lleva directamente a *la existencia*.

El existencialismo aspira a ser sobre todo una filosofía de lo concreto. Pero se trata de un sueño; con la realidad concreta no pueden hacerse razonamientos. Los razonamientos usan siempre conceptos, etcétera. El existencialismo es, por tanto, un pensamiento trágico pues no puede bastarse a si mismo, tiene que ser una filosofía concreta y abstracta al mismo tiempo.

La filosofía de Kierkegaard es una reacción contra la de Hegel.

A partir de Husserl el existencialismo se hace posible, puesto que el método fenomenológico de Husserl consiste en las investigaciones de la verdad entendida como esencia.

Es una descripción de nuestra conciencia, una suerte de aplicación al yo del método aristotélico. Pero, mientras que la filosofía de Aristóteles es una clasificación del mundo, el método fenomenológico de Husserl consiste en la depuración y la clasificación de los fenómenos de nuestra conciencia.

# EXISTENCIALISMO

*Domingo, 4 de mayo de 1969*

El existencialismo nació directamente del ataque de Kierkegaard contra Hegel.

A decir verdad, no hay sólo una escuela existencialista sino varias; entre otras, las de Jaspers, Gabriel Marcel (un pobre idiota), Sartre... Pero a decir verdad, el existencialismo es una actitud que va desde Parménides, Platón, Jesucristo y San Agustín hasta nuestros días.

Intentaré decir lo que separa a la filosofía existencial de la filosofía clásica.

En primer lugar, como ya hemos dicho a propósito de Kierkegaard, *la oposición entre lo concreto y lo abstracto*.

El asunto resulta extremadamente serio y hasta trágico para la mente, pues razonamos con *conceptos*, por tanto, con abstracciones.

Trágico porque el razonamiento puede hacerse tan sólo a través de los conceptos y de la lógica, y porque las leyes generales no pueden ser formuladas sin conceptos ni lógica. Por otra parte, *los conceptos no existen en la realidad* (muy importante).

Pero aún queda una objeción elevada por Kierkegaard contra Hegel: «La verdad hegeliana está concebida de antemano», la elección entre nuestras concepciones no se realiza como consecuencia de un razonamiento, sino que son elegidas previamente. El razonamiento sirve sólo para justificar una elección anterior. (Es imposible luchar contra lo que el alma ha escogido; Zeromski)\*.

Hegel concibió su mundo de antemano, dentro de su razón, etcétera. Por tanto, es premeditado. Un defecto más del razonamiento abstracto, y es el drama de la mente. A causa de esto, el razonamiento no es posible.

¿Cómo son posibles, en estas condiciones, un razonamiento existencialista o un sistema filosófico como el de Heidegger o el de Sartre?

Hay un método que vino en ayuda de los existencialistas: es el *método fenomenológico de Husserl*.

Heidegger fue el alumno preferido de Husserl. Husserl no le perdonó nunca que se aprovechara de la fenomenología para fines completamente diferentes, creando así el primer sistema existencialista. ¿Por qué el método fenomenológico?

Es una nueva reducción del pensamiento, que ya había sido reducido por Descartes, Feuerbach y otros.

Esta reducción consiste en lo siguiente. Husserl dice: puesto que no podemos decir

nada del *noúmeno* (cosa en sí), ponemos entre paréntesis *el noúmeno*; es decir, que de lo único que puede hablarse es de *los fenómenos*.

El *noúmeno* es, por ejemplo, esta silla tal y como es verdaderamente, y el fenómeno es la silla tal y como la vemos —o vista por una hormiga—, condicionada por nuestra posibilidad de ver. Esto no concierne sólo a nuestras facultades físicas de recepción, sino también a las facultades de la mente, como Kant demostró (a saber, que el tiempo y el espacio provienen de nosotros y no del objeto en sí).

Husserl dice: puesto que no podemos saber nada del *noúmeno*, lo pongo entre paréntesis. De la existencia de Dios, por ejemplo, no sabemos nada.

Y, regresando con ello al famoso *cogito ergo sum* cartesiano, Husserl pone entre paréntesis *el mundo y todas las ciencias que conciernen al mundo* (biología, física, historia). No quedan más que las ciencias que se refieren a nuestras facultades, como las matemáticas, la lógica, la geometría, etcétera.

Puso entre paréntesis a Dios y a las ciencias.

Podéis imaginar las extraordinarias consecuencias de ver a través del método fenomenológico.

Ay, que no sé si Isa existe,\* ¡tengo una idea de Isa en mi cabeza!

De igual forma, yo no he nacido nunca. De ningún modo nació en 1904.

Sólo sé que tengo en mi conciencia la idea de mi nacimiento en 1904 y que tengo la idea de 1904 es decir, de todos los años pasados.

Todo ha cambiado de una manera demoníaca. Esto cambia el universo. No hay otra cosa más que un centro definitivo, que es la conciencia y lo que pasa en la conciencia. La conciencia está evidentemente sola. La posibilidad de otras conciencias no existe.

La vida no es más que un dato de la conciencia. De igual forma, la lógica, la historia, mi porvenir, no son nada más que datos de mi conciencia, a la que ni siquiera puedo llamar «mi» conciencia, puesto que «Mi» conciencia no es sino un dato de «la» conciencia definitiva.

Todo queda reducido a fenómenos en mi conciencia. ¿Cómo puede hacerse filosofía en esta situación?

A esta conciencia definitiva no le queda otro remedio que «juzgarse» a si misma. Como la conciencia es consciente de algo, pues bien, es consciente de si misma. La conciencia se separa, por así decirlo, en varias partes que pueden describirse así: primera, segunda y tercera conciencia. Pero esta segunda conciencia puede ser descrita por una tercera conciencia y esto es justamente lo que hago al hablar de la tercera conciencia.

Os ruego que no olvidéis que ésta es una manera en extremo rudimentaria de presentarles la fenomenología.

Queda todavía una ley de la conciencia formulada por Husserl, y que recibe el nombre de «*intencionalidad*» de la conciencia, es decir, que la conciencia consiste en ser consciente. Pero, para ser consciente, hay que ser siempre consciente de alguna cosa. Y esto significa que la conciencia nunca puede estar vacía, separada del objeto. Esto lleva

directamente a la concepción del hombre de Sartre, quien dice que *el hombre no es un ser en sí*, como lo son los objetos, sino que es un ser «*para sí*», que es consciente de si mismo. Esto conduce a una concepción del hombre separado en dos, con un vacío. Por esta razón el libro de Sartre incluye el nombre de la *nada*. Esta nada es una especie de *surtidor*, de Niágara que va siempre de lo interior a lo exterior.

Por ejemplo, soy consciente de este cuadro, mi conciencia no está sólo en mí, está en el cuadro (objeto de la conciencia). La conciencia está, por así decirlo, *fuera de mí*.

Cuando leí esto en *El ser y la nada*, lancé un grito de entusiasmo, puesto que es justamente la concepción del hombre que crea la forma y que no puede ser auténtica de verdad.

Por suerte *Ferdydurke* apareció en 1937 y *El ser y la nada* en 1943. He aquí por qué alguno me atribuye en su bondad el haber anticipado el existencialismo. Volvamos a lo nuestro.

He hablado del método de la fenomenología de Husserl porque éste hizo posible la filosofía existencial. A decir verdad, el existencialismo no puede dar lugar a ninguna filosofía.

Yo soy único, concreto, independiente de toda lógica, de todo concepto.

¿Qué hacer en esta situación?

¿Ser crucificado como Jesucristo?

¿Perdido en su dolor?

Vivimos solos, morimos solos.

Impenetrable.

Pero con el método fenomenológico podemos organizar los datos de nuestra conciencia referidos a nuestra existencia. Y es lo único que nos queda.

Se ha comparado el método de Husserl con la forma de comerse una alcachofa, es decir: observo en mi conciencia una noción.

Ejemplo: el color amarillo. Intento reducirlo a su estado más puro, como la alcachofa, hoja tras hoja, y cuando por fin llegamos al corazón, nos lanzamos a él y lo devoramos.

La fenomenología es un descenso hasta la noción más profunda, *la última*, del fenómeno, y entonces, cuando está depurado, uno se lanza sobre él y lo engulle mediante una intuición directa.

Recordad que la intuición es un saber directo, sin razonamiento.

Así el existencialismo es la descripción más profunda y definitiva de nuestros datos referidos a la existencia.

Sartre tomó prestado mucho de Heidegger. Heidegger es más creador que Sartre, pero Sartre es más claro.

Sartre se propone esta descripción de la existencia. Todavía tengo que hablar un poco de una diferencia muy profunda entre el existencialismo y la filosofía precedente.

La filosofía clásica era más bien una filosofía de las *cosas*, en la que incluso el hombre era tratado un poco como una cosa, mientras que el existencialismo aspira a una filosofía del SER.

Cada objeto es a la vez *objeto más ser*.

Es cierto que esta diferencia ha existido casi siempre en la filosofía, incluso en la de Hegel, filosofía del devenir.

Pero el existencialismo se ha concentrado en esto y en un solo tipo del SER, que es precisamente la existencia.

Tres tipos diferentes del SER.

1. El Ser en sí (ser de las cosas).
2. El Ser para sí (ser de la conciencia muerta. Ser independiente de esto).
3. Seres vivos y Seres existentes.

La palabra «existencia» significa sólo existencia humana consciente y solamente en la medida en que se es consciente de la existencia. Los hombres que viven de forma inconsciente no tienen existencia.

Los animales no tienen conciencia.

Esta es prácticamente la clasificación de Sartre. Es justo el tema de *El ser y la nada*.

¿Cómo podemos definir las características del «Ser en sí», es decir, del ser de los objetos?

1º Hay que decir que sólo existen fenómenos (Husserl). Cualquier cosa se manifiesta como un fenómeno. No podemos decir, según Sartre, que una persona es inteligente si ésta se manifiesta solamente a través de actos estúpidos. El hombre no es otra cosa que aquello que se ve de él.

Fijaos en que cada cosa carece de límite.

Lámpara, etcétera, son definiciones arbitrarias santificadas por nuestro lenguaje.

Podemos ver que el existencialismo pasa al estructuralismo.

El Ser en sí no puede ser ni creado por alguien, ni activo o pasivo (dado que éstas son ideas humanas).

El Ser en sí es *opaco*.

*Es como es*, es todo cuanto puede decirse, es *inmóvil*; no está sujeto a la creación y a la temporalidad y no puede ser deducido de ninguna cosa (como creado por Dios).

Ser en sí: un ser del que no puede afirmarse nada, sino que es en si tal como es (un poco como Dios).

Es curioso, el *Ser para sí*, la existencia humana, es de alguna manera inferior al Ser en sí. Tiene en sí el *vacío*, la *nada*, está formado, por decirlo de algún modo, de dos partes. Como si estuviera cortado en dos, y esto es lo que le permite ser consciente de si mismo.

Así pues, es un ser secundario en comparación con el Ser en sí.

Resulta curioso: esta comparación rudimentaria que alcanzo a hacer puede parecer ingenua. Pues bien, conduce al menos a nociones reales, por ejemplo, que el ser humano está vacío a causa de la famosa intencionalidad de la conciencia. Mientras que una silla es una silla, la conciencia nunca es idéntica a sí misma, puesto que hace falta ser siempre consciente de algo. No podemos imaginar la conciencia vacía. El famoso principio de identidad,  $A$  igual a  $A$  (silla es silla), no se realiza aquí. El Ser de la conciencia es en este sentido un ser imperfecto. Pero vayamos más lejos.

El Ser en sí no puede desaparecer. Es independiente del tiempo y del espacio. Es como es, nada más. Mientras que *la existencia*, el Ser para sí, es un ser limitado que tiene un final, que muere. (Así al menos se presenta nuestra existencia ante nuestra conciencia. La existencia ha de ser sostenida como una llama).

Para Einstein el objeto no es otra cosa que una «curvatura del espacio». La silla representa una cantidad de energía y esta energía puede transformarse en otro objeto o seguir siendo energía sin diferencia, mientras que la existencia humana comienza y termina (nacimiento y muerte).

Pero entonces, ¿qué es el hombre como Ser para sí o existencia?

1º El hombre es una cosa, puesto que tiene un cuerpo, y solamente así, como cuerpo, puede estar en el mundo. Sartre se lanza aquí a reacciones muy subjetivas: dice que el hombre como cuerpo *está de más*. Provoca náuseas; de ahí el título: *La náusea*.

2º El hombre es una cosa porque es un *hecho* (facticidad). Por ejemplo: tengo mi pasado, ya he sido hecho, definido, realizado. Pero cuando me dirijo hacia el porvenir, salgo del mundo de las cosas para entrar en la realización de mí mismo.

3º El hombre es una cosa por su *situación*; esto es lo que le priva de su libertad.

He aquí la famosa cuestión de la libertad, que hace que seamos responsables de nosotros mismos. Por supuesto, tenemos dos sentimientos completamente contrarios. Por una parte, somos tan sólo el efecto de una causa. Ejemplo: si bebo es porque tengo sed. Si, según el freudismo, tengo un complejo, es el resultado de un trauma. Por otra parte, estamos absolutamente seguros de ser libres. Nadie puede quitarme el sentimiento de que soy yo mismo quien decide si debo mover la mano o no. Pues bien cuando contemplamos a otras personas, éstas se nos presentan como la consecuencia de una causa.

Para un médico no hay duda de que las enfermedades de su paciente obedecen a causas. Este sentimiento de libertad, que es tan fuerte en nosotros, no nos concierne más que a nosotros mismos, mientras que vemos a los demás como mecanismos. De este modo, el *Ser en sí* tiene siempre su causa cuando se presenta; no tiene ni comienzo ni fin. La libertad es únicamente la particularidad del *Ser para sí*. Es evidente que aquí se produce una ruptura entre los sentimientos de la causalidad universal y nuestro sentimiento de libertad, que proviene de la diferencia esencial entre el saber científico y el saber existencial. Esto es muy importante porque define los límites de la ciencia, que nunca puede ser el fundamento de la filosofía, porque solamente la conciencia puede ser

consciente de la ciencia, mientras que la ciencia nunca puede fundar la conciencia. Además, la ciencia ve al hombre desde el exterior, como un objeto entre otros.

Diferencia entre la operación de apéndice desde el punto de vista del médico que trata al enfermo como un mecanismo, y desde el punto de vista del enfermo. Para el enfermo esta operación es *vivida*. Es subjetiva y tiene que ser sufrida por él y nadie más. Hay otra cosa: en cuanto al pasado, nos sentimos sometidos a la causalidad, mientras que el porvenir parece depender de nosotros mismos. Por esto decía Heidegger que el tiempo existencial es el futuro. Cada cosa que el hombre hace puede ser considerada desde el punto de vista del pasado. Muevo la mano porque tengo ganas de fumar. O del futuro: muevo la mano para encender la pipa.

Por tanto, puede afirmarse que la libertad es propia solamente de la existencia, mientras que la causalidad es lo propio del *Ser en sí*.

El existencialismo no es una ciencia.

En el existencialismo el todo no es un mecanismo, la suma de los elementos significa siempre alguna cosa más que la suma total. Supongamos que las palabras que forman una frase no sean solamente una cantidad de palabras, sino también un sentido. Entre la manera de ver al hombre como objeto, desde el exterior, propia de la medicina, la psicología, la historia, etcétera, y la del existencialismo, que consiste en sentir, por así decirlo, *desde dentro*, en su ser, hay un ABISMO.



Lunes, 5 de mayo de 1969

## *Existencialismo*

El existencialismo es la subjetividad.

Personalmente, soy muy subjetivo y me parece que esta actitud corresponde a lo real.

El hombre *subjetivo* es el hombre *concreto*.

No un concepto del hombre, sino Pedro o Pablo, pues el concepto del hombre no existe, dice Kierkegaard.

A causa de ello, al existencialismo le resulta monstruosamente difícil hacer razonamientos, pues los razonamientos se basan en conceptos y sólo gracias a la traición de Heidegger, que se adueñó del método fenomenológico, puede hablarse [frase incompleta].

El existencialista es un hombre *subjetivo, libre*. Tiene lo que se llama la libre voluntad, al contrario de un hombre visto desde el exterior científico, siempre sometido a la causalidad, como un mecanismo.

Esta atrevida tesis de que el hombre es libre parece absolutamente insensata en un mundo en que todo es causa y efecto. Se apoya en una sensación elemental: somos libres y no hay medio de convencerme de que si muevo la mano izquierda no es porque yo quiero. No es fácil precisar en qué se funda esta posibilidad de libertad.

Supongo que está fundada en una diferencia de tiempo. El tiempo del hombre no es el pasado sino el futuro. Si se hace algo, no es *a causa* sino *para*. «Leo para acordarme de», etcétera.

Si se trata del pasado, estamos ante la causalidad; en el porvenir, en la existencia del hombre, nos las tenemos que ver con el futuro.

Podemos decir, más profundamente, que en nuestra conciencia se encuentra la misma ruptura interior que se revela, por ejemplo, en la física.

El hombre, este *Ser para sí*, está dividido en dos (con una abertura). Es en esta nada, en este vacío (esta abertura), donde se introduce la noción de *libertad*. La libertad tiene un papel enorme en Sartre porque es el fundamento de su sistema moral.

Sartre es un moralista y es curioso que en la filosofía francesa se produzca de nuevo la misma desviación observada por Husserl en Descartes.

Descartes, de una forma categórica en extremo, reduce el pensamiento a la sola descripción de la conciencia, pero de repente, *aterrado* ante la aniquilación de Dios y del

mundo, se traiciona a si mismo. Reconoce la existencia de Dios. Y de inmediato deduce de la existencia de Dios la existencia del mundo.

Pues bien, en el caso de Sartre nos las tenemos que ver, a mi juicio, con la misma cobardía. En *El ser y la nada* hay hasta unas quince páginas en las que Sartre hace esfuerzos dramáticos para fundar lógicamente un fenómeno que parece por completo evidente: la existencia de otro hombre distinto de «mí». Por ejemplo, el fenómeno de la existencia de Witold es el mismo que el de una silla.

Sartre analiza todos los sistemas: Kant, Hegel, Husserl; y demuestra que ninguno de éstos tiene posibilidad alguna de reconocer al otro. ¿Por qué? Porque ser hombre es ser sujeto. Es tener una conciencia que reconoce todo lo demás como objeto. Si yo admitiera que Witold tiene también una conciencia, entonces, yo soy por fuerza un objeto para Witold, que es el sujeto. Es imposible ser a la vez sujeto y objeto.

Ahora bien, aquí es donde Sartre se asustó. Su moral tan extremadamente desarrollada se niega a admitir que no haya otros hombres porque, si el otro es objeto, ya no hay deberes morales.

Sartre, siempre desgarrado entre el marxismo (científico) y el existencialismo (lo contrario) se asustó igual que Descartes. Declaró simple y honestamente que, aunque sea imposible reconocer la existencia del prójimo, no hay más remedio que reconocerla como una evidencia que salta a la vista. Aquí naufraga de forma dramática toda la filosofía de Sartre, todas sus posibilidades creadoras, y este hombre, dotado de un genio extraordinario, se convierte en un simple bonachón (marxismo-existencialismo) que, en el fondo está obligado a hacer una filosofía de concesiones. Su pensamiento se convierte en un compromiso entre el marxismo y el existencialismo. Y a partir de ese momento, cada uno de sus libros se convierte en la base de un sistema moral en que todo sirve para sostener una tesis ya concebida de antemano. Ahora bien, la base de este sistema moral es la famosa *libertad sartriana*.

Dice: «Soy libre, me siento libre». Por tanto, tengo siempre la posibilidad de elegir. Esta elección es limitada porque el hombre está siempre en una situación y puede elegir solamente dentro de esa situación. Ejemplo: puedo quedarme en la cama o ponerme a caminar, pero no puedo elegir volar, porque no tengo alas. Existe la libre elección de aquello acerca de lo cual el hombre es responsable. Si me niego a escoger entre dos posibilidades, ésta es también una manera de elegir la tercera actitud. «Si no se quiere escoger entre el comunismo y el anticomunismo, existe la neutralidad». Sartre dice también que el hombre es creador de valores. Se trata de la consecuencia directa de un ateísmo obstinado, el más consecuente de toda la filosofía.

Esta es la situación: dado que hemos perdido la noción de Dios, convirtámonos entonces, nosotros mismos, a causa de nuestra libertad absoluta, en *creadores de valores*. Y, en este sentido, podemos hacer lo que queramos. Ejemplo: si ésta es mi elección, puede parecerme bien el hecho de asesinar a X o de no asesinarle. Las dos Posibilidades existen, pero, al elegir las, me elijo a mí mismo como asesino o no.

Aquí creo reconocer en la filosofía un exceso de intelectualismo y la decadencia (el debilitamiento) de la sensibilidad. Los filósofos, salvo Schopenhauer, parecen personas cómodamente sentadas en sus poltronas y que tratan del dolor con un desprecio

absolutamente olímpico, desprecio que desaparecerá cuando vayan al dentista y comiencen a gritar: «¡Ay!, ¡ay, doctor!». Con su desdén teórico hacia el dolor, Sartre declara que para un hombre que elija el dolor como un bien la tortura puede convertirse en un placer celestial. Esta afirmación me parece muy dudosa y muy propia de la burguesía francesa que, por fortuna, ha estado preservada desde hace mucho tiempo de grandes dolores. A pesar de la afirmación sartriana de que la libertad está limitada por la situación y por la llamada «facticidad» (el hecho, por ejemplo, de que tengamos un cuerpo, que seamos un hecho, un fenómeno en el mundo), a pesar de todas estas limitaciones, Sartre va demasiado lejos.

El hombre existencial es *concreto, único, hecho de nada, por tanto, libre*.

Está condenado a la libertad y puede *elegirse*. ¿Qué sucede si elegimos por ejemplo la frivolidad y no la autenticidad; la falsedad y no la verdad? Como no hay infierno, no hay castigo. Desde el punto de vista existencial, el único castigo es que este hombre no tiene una existencia verdadera. Por tanto, no es un existente. He aquí un juego de palabras, tanto de Heidegger como de Sartre, del que sin duda se burlará quien haya elegido la supuesta no existencia.

¿Qué porvenir tiene el existencialismo?

Muy grande.

No creo en los juicios superficiales, según los cuales el existencialismo es una moda. El existencialismo es la consecuencia de un hecho fundamental: la ruptura interior de la conciencia, que se manifiesta no sólo en las cualidades fundamentales del hombre sino que —algo extremadamente curioso— es evidente, por ejemplo, en la física, en la que hay dos medios de concebir la realidad:

—corpuscular

—ondulatorio

Ejemplo: teorías de la luz.

Ahora bien, ambas teorías son justas, como demuestra la experiencia, pero son contradictorias. Hallamos el mismo fenómeno en la noción de la física referida a los electrones, en la que hay dos maneras de concebirlos, que son, ambas, justas y contradictorias. Asimismo, en mi opinión, el hombre está dividido entre lo subjetivo y lo objetivo de una manera irremediable y para toda la eternidad. Es una especie de llaga que tenemos, de la que es imposible curarnos y de la que somos cada vez más conscientes. Dentro de unos años, será aún más «sangrante», pues no hará sino aumentar con la evolución de la conciencia.

La profunda verdad de la dialéctica de Hegel (tesis-síntesis) aparece aquí. En estas condiciones es imposible exigir al hombre que sea armonioso, que pueda resolver nada de nada. Impotencia fundamental.

Ninguna solución.

A la luz de estas reflexiones, la literatura que considera que puede arreglarse el mundo es la cosa más idiota que imaginarse pueda.

Un pobre escritor que se crea dueño de la realidad es una ridiculez. ¡Ay, ay, ay! ¡Huf!

# LA LIBERTAD EN SARTRE

*Martes, 6 de mayo de 1969*

La libertad es una experiencia.

Está vinculada al tiempo futuro, que es el tiempo de la existencia humana.

Se caracteriza por la finalidad, que es lo contrario de la *causalidad*. En el mundo de la *causalidad* se hace algo porque se está obligado por una causa. En el mundo de la finalidad, se hace algo para algo. Enciendo la pipa para fumar. La libertad se realiza siempre en una *situación*, es decir, que en cada situación tengo libertad de elección, pero no puedo elegir algo que esté fuera de la situación. Por ejemplo, puedo caminar o sentarme, pero no puedo volar.

En fin, la libertad es el fundamento de todo valor. No hay que olvidar que el ateísmo está en la base de todo el existencialismo sartriano. Sostuvo que no es tan fácil llegar al último cabo del ateísmo de la manera en que él lo hizo. Cuando estamos ahí abajo, abajo del todo, vemos que, puesto que Dios no existe, todas las cualidades están instituidas por mí, en mi libertad. Puedo instituir la tortura, por ejemplo, como el bien supremo: lo moral y lo inmoral son dos cosas de las que decidimos en plena libertad. Pero, al igual que en toda la obra de Sartre, observamos enseguida un retroceso. Podría pensarse que es el immoralista más absoluto; pues bien, no. Es un moralista al ciento por ciento. Si he comprendido bien este aspecto de la filosofía sartriana, ésta es bastante artificial:

1º El hombre, en su libertad, se elige a si mismo al elegir *sus valores* (reemplácese cualidad por valor). Esto depende de su libre elección. Pero de mi elección depende lo que Heidegger llamaba la existencia auténtica y, en consecuencia, la verdadera vida o un mundo diferente.

2º En consecuencia, el hombre es responsable ante su yo, pero el hombre es responsable también ante el mundo, pues *elegirse significa elegir el mundo*. Así, puedo elegirme como hitleriano, como nazi, y elegir un mundo nazi.

Se le ha preguntado a Sartre: ¿por qué no puede elegirse el hitlerismo si uno es libre creador de sus valores?, y ¿qué me obliga, por ejemplo, a elegir el marxismo?

En mi humilde opinión, esta contradicción tan elemental no ha sido suficientemente esclarecida por Sartre, porque la moral es una evidente limitación de la libertad, aunque haya razones para elegir esta limitación. Sartre, respecto al tema de la libertad, es muy categórico. Dice que la elección no depende más que de nosotros, no hay valores preestablecidos, es nuestra elección la que los crea. Podríamos pensar que el hombre, con toda su libertad, está condenado, al menos, a satisfacer las necesidades fundamentales de la vida, por ejemplo, comer. Pero esto también depende de mí. Si elijo el suicidio, la

alimentación pierde todo su valor para mí. Y de esta absoluta responsabilidad del hombre ante sí mismo nace la angustia característica del existencialismo, tanto para Heidegger como para Kierkegaard y Sartre.

Esta angustia es la angustia de la nada. Cuando tengo miedo, dice Heidegger, tengo miedo de alguna cosa, por ejemplo de un tigre. Pero si no tengo miedo de nada preciso, se trata de la angustia. Esta angustia nace, según Sartre, de nuestra responsabilidad con respecto a nuestra existencia. Podríamos preguntarnos, por ejemplo: ¿cómo puedo ser absolutamente libre para elegirme si, nacido bajito, quiero ser alto? Ahora bien, no se trata de la elección de un hecho; es la elección de un valor. No puedo elegir libremente mi estatura, pero depende de mí el considerar la poca altura como una cualidad o como un defecto.

Aún hay otras imposibilidades para nuestra libertad, que provienen de la llamada *facticidad* del hombre. Conviene no olvidar que el hombre, por su cuerpo, su mecanismo, etcétera, pertenece al mundo regido por la causalidad, pues si alguien nos da un navajazo, ni que decir tiene que sangraremos como cualquier animal. La libertad se manifiesta sólo en la existencia, en este ser específico que es el Ser para sí.

La angustia es la angustia ante mí mismo tal como aun no soy, puesto que tengo que elegirme. Proviene de la conciencia de la libertad y es la estructura fundamental del hombre. La mayoría de las personas no la siente, puesto que huye ante estos problemas, y al huir de ella, la afirma.

Sartre describe esto como un acto de *mala fe*, que es, según él, un acto con el que queremos engañarnos (falsearnos), mentirnos a nosotros mismos, y esas personas rechazan la voluntad, pero esta acción de rechazar también es libre y ellas lo saben. De ahí el mito tranquilizador que nos permite olvidar nuestra terrible soledad y nuestra responsabilidad ante nosotros mismos. Sartre llama «indecente» al hombre que se esconde ante esta responsabilidad.

Hay un célebre cuento de Sartre, «L'Enface d'un Chef», en el que un joven, aterrado ante sus tendencias homosexuales, para no elegirse homosexual, se elige antisemita, y se convierte para todo el mundo en un antisemita. Esa es su característica, su deber, etcétera. Al huir de nuestra responsabilidad fundamental, elegimos ser otro personaje, o elegimos valores absolutos, como Dios, las leyes de la naturaleza, etcétera. Pues bien, ahora Sartre explica en qué consiste su moral.

Se trata de elegir la libertad y afirmar la libertad.

He aquí el fundamento del comunismo de Sartre. Podríamos preguntarnos por qué Sartre, al elegir el comunismo, un sistema definido de valores, no es un indecente. La respuesta es que cualquier otro sistema social supone la explotación del hombre por el hombre y, por tanto, una limitación de la libertad. Al elegir el comunismo, elegimos la libertad.

**Miércoles, 7 de mayo de 1969**

*La mirada del otro*

Estamos sometidos a la mirada del otro. Naturalmente, es necesario reconocer la existencia del otro. Es una *evidencia*. Sartre no encuentra razones filosóficas para justificarlo. Esta mirada del otro nos hurta la libertad, nos define. Para el prójimo somos una cosa, un objeto, tenemos un carácter, etcétera. Esta mirada del otro es contraria a nuestra libertad, pero solamente al reconocer la libertad del otro me libero de su mirada... Toda la moral sartriana consiste en *reconocer y afirmar la libertad*.

En consecuencia, naturalmente, Sartre exige de todo escritor que esté comprometido, sea de izquierdas e incluso que esté sometido a reglas rigurosas. En otras obras menos logradas, Sartre intenta, (sobre todo, en la *Crítica de la razón dialéctica*) conciliar el existencialismo con el marxismo, lo que por supuesto es una pamplina.

# HEIDEGGER

*Domingo, 11 de mayo de 1969*

Antes de Sartre viene Martin Heidegger, quien sin duda es el más creador. Nacido en 1889, profesor en Friburgo, autor del libro *El ser y el tiempo*, 1927. Hay que decir enseguida que Heidegger tenía que escribir una segunda parte, pero no supo organizar hasta el final su pensamiento. Un pensamiento difícil y torturado.

El existencialismo consiste simplemente en describir la relación de nuestra conciencia con nuestra existencia; en otras palabras, lo que para el hombre son los aspectos más profundos, más definitivos de la existencia. Se procede por eliminación de los aspectos laterales más superficiales y se llega a nociones más profundas y más auténticas respecto a nuestra existencia. Es un método fenomenológico que no se preocupa de Dios, etcétera, sino únicamente de lo que se encuentra en nuestra conciencia cuando ésta se confronta con nuestro ser específico, nuestra existencia. Es una ontología fenomenológica.

Ontología significa ciencia del Ser (existencia). Fenomenológica significa que no hay otra cosa más que los fenómenos, y que no hay que buscar nada detrás de los fenómenos. En este sentido, este método es completamente ateo.

Heidegger sostenía que, más que razonamientos complicados, lo que hace falta es una ingenuidad heroica.

La ontología general es el principal problema: ¿qué es el Ser? Encontramos aquí una gota de schopenhauerismo: por el análisis de nuestra existencia, de lo que significa para nosotros «Ser», podemos llegar al problema general que debía resolverse en la segunda parte de *El ser y el tiempo*.

Primera cuestión:

¿Qué es el Ser?

¿Qué es la existencia?

(Qué es una forma de «Ser»)

Segunda cuestión: ¿cuál es el sentido de esta existencia?

Heidegger dice que todo el mundo lo sabe pero nadie puede responder. San Agustín decía del tiempo: «Sé lo que es cuando nadie me lo pregunta, pero cuando se me pregunta, no lo sé».

La filosofía clásica quería explicar el Ser de una manera racional, y no experimentándolo. Nosotros comenzamos, afirma Heidegger, por el Ser del hombre y, a



continuación, pasamos al ser en general.

Ahora bien, en primer lugar, conviene constatar que sólo el hombre es capaz de interrogarse respecto a su existencia. Pero ¿cómo?

No mediante una introspección, porque la introspección y el psicoanálisis se regeneran en contacto con los fenómenos de la existencia, pero no con la existencia misma.

¿Qué es la existencia, es decir, el ser específico del hombre?

Dice Heidegger:

Esta se define por lo que llama «*Da-sein*», «*ser-ahí*» (ahí abajo). Ser hombre. Existir como un hombre. El «*Seiendes*» es una forma de existir de las cosas, una forma absurda sin tiempo (una silla es, pero no lo sabe).

Ahora bien, el hombre es también un «*Seiendes*» y es consciente de esto: ser una cosa. Pero es también trascendente a esto (trascendente: lo que en mí se dirige hacia el exterior), pues el hombre es una cosa pero también es algo más. Desborda la cosa. Es trascendente. La palabra «*Sein*», ser.

### *Existencialismo (Heidegger)*

La confrontación de nuestra conciencia con nuestra existencia.

No se trata del hombre, sino del ser humano, de la manera de ser, por así decirlo, humana.

«*Seiendes*» es la manera de ser de las cosas, sin sentido, absurda.

Veis claramente que el existencialismo no habla de la falta de sentido de una concepción o del sentido de Dios, sino de la manera de ser de las cosas. Las cosas son absurdas porque, por así decirlo, están aquí sin hacer nada. Son como son. No tienen historia. No están en el tiempo. Es cierto que una cosa puede deteriorarse con el tiempo, pero sufre esto de forma pasiva, siempre está tal cual. El «*Sein*», ser con sentido, significativo. Ahora bien, el «*Da-sein*» otorga el sentido al ser de las cosas.

En primer lugar es una afirmación del hombre. Después, se trata de dar un sentido a las cosas, es decir, a los *hombres*.

Ya hemos dicho que las cosas no tienen límites. No puede decirse dónde termina una mesa y dónde comienza el suelo, porque a decir verdad se trata siempre de materia compuesta de átomos. La energía, según Einstein, no es más que una «curvatura» del espacio y la cosa es una cosa definida porque el hombre la define. El hombre lo hace desde el punto de vista de sus necesidades y de sus proyectos. La silla es para sentarse, la mesa es para escribir. Así pues, el «*Da-sein*», el ser superior, la existencia, forma un ser superior que es justamente un ser significativo, un ser humano, una existencia. Heidegger dice que la existencia absurda es «óptica», mientras que la existencia con sentido, superior, conduce a la ontología.

Aún queda una cosa importante, y que inspiró a Sartre (quien tomó prestado mucho de Heidegger).

Heidegger dice que la esencia del hombre es su existencia, que el hombre no es una cosa definida. No hay modelos de hombre —como por ejemplo en la filosofía católica—, sino que el hombre es una existencia que está haciéndose. Diferencia sutil, pero profunda. No podemos decir de alguien que es un hombre; solamente podemos decir que llega a ser hombre, que se realiza como existencia humana. A causa de esto, Sartre atribuye al hombre una libertad plena para elegirse.

Heidegger diferencia la existencia que llama trivial de la existencia que llama auténtica. De modo que el hombre existe en dos planos:

1º La existencia cotidiana, trivial

2º y la existencia *auténtica*.

Kierkegaard hizo la misma clasificación, pero añadió la vida religiosa. Ahora bien, para Heidegger, al igual que para Sartre o Marx, la religión es una invención de los hombres hecha para evitar la confrontación con la verdadera condición humana. Y la vida cotidiana no es entera ni necesariamente trivial. El hombre puede existir en las dos dimensiones de lo trivial y lo auténtico.

Cabe preguntarse entonces qué importancia tiene y cuál es el valor de esta existencia auténtica.

El hombre, dice Heidegger, debe hacerse. Como no es una cosa, ¡pues bien!, tiene que hacerse «hombre». La vida trivial es simplemente una huida ante uno mismo. Para olvidarse y para perderse. Llegar a ser hombre es tan sólo una posibilidad. No se emplea la palabra «yo», sino que se emplea el «se». «Se» va al cine. «Se» tienen opiniones políticas. Y el hombre se identifica con su función social. «Se» es ingeniero, etcétera.

Ya podéis imaginar en qué dirección va este sondeo de Heidegger. El hombre *tiene que llegar a ser verdaderamente hombre*.

A la luz de esta concepción, ya veis que hay muy pocas personas que tengan una vida humana. Nuestra relación con las cosas es sobre todo una relación utilitaria y dominada por lo que Heidegger llama en alemán «*Sorge*».

*Sein und Zeit (El ser y el tiempo)* comienza por establecer la preocupación constante del hombre por la conservación de la vida, la «*Sorge*».

En el sentido psicológico, la relación superficial del hombre es la curiosidad. ¡Qué se cuenta! En un sentido más profundo, es una interpretación del hombre, del mundo, del ser, de los problemas científicos, filosóficos o religiosos.

Es también una forma de trivializar la existencia, de huir ante la existencia; es una forma de reemplazar el sentido profundo de la vida por una ciencia superficial y limitada. Lo dramático en el hombre (y esto recuerda de nuevo a Sartre) es que otorga un sentido a las cosas con su existencia. Ahora bien, al ocuparse por ejemplo de la ciencia, les otorga un sentido no auténtico.

Falsifica. *El existencialismo se defiende de la ciencia*. El paso de esta esfera no

auténtica a la auténtica no consiste en un proceso de cultura, de conocimientos, sino en lo que él llama un *salto*, una decisión de aceptar la angustia y su revelación. La angustia tiene un papel terrible en el existencialismo.

¿Cómo se define la angustia?

El miedo es miedo de alguna cosa. La angustia es el miedo ante la nada, ante el sin sentido, miedo de no dar sentido al mundo y perderse. Es una experiencia de la nada, y una de las fuentes principales de la manía de la nada que se ha apoderado de forma estúpida de la cultura y la literatura europeas.

Para mí la estupidez proviene de un extremismo que no es en absoluto la verdadera realidad del hombre. El hombre es un ser que tiene necesidad de temperatura media; ni el macrocosmos ni el microcosmos son del dominio humano. La física moderna prueba que leyes perfectamente válidas para el mundo micro y macro no se realizan en nuestra realidad humana.

Para el hombre, la línea recta será siempre el camino más corto entre dos puntos, y no la curva, como se ha demostrado en el caso de las dimensiones astronómicas. Pertenezco a la escuela de Montaigne y estoy a favor de una actitud más moderada: no hay que sucumbir a las teorías; conviene saber que *los sistemas tienen una vida muy corta y no hay que dejarse imponer por ellos*.

Como veis, ¡es un magnífico tema para la literatura!

La existencia está hecha de nada (idea hegeliana), y no puede ser descubierta más que por la existencia de la nada. (Ejemplo: *Los demonios*, escena del duelo en Dostoievski).

El hombre no debe dejarse engañar así. Ir más lejos y decir que el hombre escapa a toda definición, a toda teoría, a todo cuanto se quiera.

La relación del hombre con su pensamiento más profundo se caracteriza por su inmadurez. Es como un escolar que se esfuerza por decir cosas importantes con el frívolo objetivo de *superar* a los demás, de ser más sabio que los demás.

Hay que vivir y dejar vivir.

Literatura no premeditada.

La espiritualidad elevada es rara, el género humano se caracteriza por sus diferencias. *Cada hombre tiene su mundo*.

En general, la nada ha sido considerada por toda la filosofía como una contradicción dialéctica del ser; se piensa en primer lugar que algo es, y solamente después puede llegarse a la noción de la nada diciendo que al retirar algo se produce el vacío.

Ahora bien, Heidegger pronunció una famosa conferencia titulada «Por qué existe el Ser y no más bien la nada».

Para Heidegger el Ser aparece en segundo lugar, como una contradicción de la nada.

1º nada

2º Ser.

Esta definición puede parecer bastante gratuita, pero conduce precisamente a una

experiencia en extremo curiosa y verdadera: la existencia humana es una constante oposición a la nada. El hombre, siempre amenazado por la muerte y la aniquilación, se mantiene como una llama que exige ser reavivada y alimentada.

Para terminar, una característica general de la existencia según Heidegger:

1º Se trata de la «*Sorge*», la preocupación. La vida humana no está asegurada en absoluto, sino que pide conquistas sin cesar; la vida es conquistar lo que no se tiene.

2º El ser humano está limitado y tiene un final porque, justamente, posee en si mismo la nada. La existencia auténtica afirma la finitud del hombre. Tiene constantes morales. No permite tener la conciencia tranquila. Nunca somos lo que queremos ser, pero queremos ser. El hombre es esencialmente desgraciado porque es limitado.

Habría que añadir cosas muy importantes sobre el tiempo. Fue Heidegger quien estableció el «futuro acabado». El tiempo del hombre es siempre el futuro. Nunca está allí donde está. Es siempre trascendente. El tiempo en Heidegger es complicado. Se enmaraña. Lo esencial de esta filosofía ha sido explicado.

La muerte no existe. Cuando la muerte llega, uno no sabe que se muere.

El hombre es para la muerte.

El problema de la muerte preocupa al pensamiento humano sin llegar a ningún resultado.

¿Cómo explicar que yo soy? ¿Y que ya no soy? ¿No? Nada se sabe.

Cuando yo muero, el mundo ya no existe.

El mérito del estructuralismo consiste en ocuparse seriamente del lenguaje, pues somos (pues la filosofía es) un verbalismo sin fin.

# MARX

*Lunes, 12 de mayo*

1818-1883

Marx conoció a Hegel en su juventud, pero a los diecinueve años afirmaba en una carta a su padre que Hegel no le satisfacía.

¿Por qué?

Lo que alejó a Marx de Hegel fue el elemento abstracto, la lógica abstracta.

Es cierto que tomó prestado mucho de Hegel, pero revolucionó el sentido mismo de la filosofía.

Dijo que el problema del filósofo no es comprender el mundo sino cambiarlo.

El hombre está en relación con el mundo exterior. Tiene necesidad de dominar la naturaleza y ése es su verdadero problema, el resto es puro ringorrango.

Marx afirmaba que la filosofía no debe ser aristocrática, es decir, hecha por hombres al margen de la vida común, sino que debe estar hecha a la medida del hombre medio, del hombre que tiene necesidades y vive en sociedad.

Se puede proceder, decía Marx, a una revisión del pensamiento y de los valores desde arriba hacia abajo. Lo que proviene de arriba es forzosamente un lujo, un ornamento. Pero lo que proviene de abajo es la realidad. Por tanto, hay que ir desde la conciencia inferior a la superior.

De Hegel tomó la idea del devenir en un proceso dialéctico (tesis, antítesis, síntesis).

Siguiendo a Hegel: la idea de la historia que se realiza precisamente a través de antinomias y que es propia del hombre, puesto que os recuerdo que para Hegel la naturaleza es siempre la misma, se repite. Los planetas giran siempre de la misma forma y la evolución de las especies inferiores, insectos, animales, es extremadamente lenta e invisible.

¿Cómo se presenta el mundo según Marx?

El primer aspecto es su *materialismo*. El marxismo es la negación de la religión. Considera la religión como un producto de los hombres para huir ante el peligro. Y es un instrumento de la clase superior para dominar a la clase inferior.

El materialismo constituye la negación del idealismo, de toda metafísica, de todo

recurso a las ideas. Para el marxismo, no hay más que *la realidad brutal y concreta de la vida*.

Segundo aspecto: el marxismo se define por la célebre fórmula: *el ser condiciona a la conciencia*.

Para un filósofo clásico, la conciencia era algo primario, elemental. Todo era para la conciencia y nada podía condicionarla.

Marx procede a una nueva reducción de la razón humana. Se trata de una reducción sociológica del pensamiento.

Las sucesivas reducciones han sido:

1º reducción [falta una palabra]

2º reducción antropológica

3º reducción fenomenológica (Husserl)

4º reducción sociológica (Marx)

5º Nietzsche, quien reduce la filosofía a la vida

Para comprender la evolución del pensamiento conviene conocer estas reducciones.

La reducción sociológica significa que la conciencia está condicionada por la existencia. Esto significa hacer de la conciencia un instrumento de la vida, que se ha desarrollado gradualmente a partir de la especie más baja mediante un proceso de adaptación, de desarrollo dialéctico, en fin, por un proceso natural, como todo.

Esto significa que la conciencia está en función de nuestras necesidades, de nuestra relación con la naturaleza. Pero como el hombre no depende solamente de la naturaleza sino también, y sobre todo, de la sociedad, de las condiciones históricas producidas por esta sociedad, la conciencia está formada por dicha sociedad. Por tanto, la conciencia es ante todo función de la historia humana.

El tercer aspecto: la necesidad crea el valor. Si os encontráis por ejemplo en el desierto del Sahara, un vaso de agua puede significar para vosotros algo decisivo, pero si estáis en Vence, con el agua del Foux, entonces pierde su valor.

Esta tesis me parece absolutamente justa.

Observaréis que, por ejemplo, está en la base de mi crítica de la pintura y es también contraria a toda anarquía, a todo nihilismo y, en fin, a teorías arbitrarias, existencialistas, según las cuales no es la causa encarnada en una necesidad la que crea el valor, sino los objetivos que se propone el hombre en total libertad.

Por ejemplo, según Sartre, un hombre tiene necesidad de agua en el desierto porque elige la vida y no la muerte. Para el marxismo, un ser vivo está obligado a elegir la vida y no puede hablarse aquí de libre elección.

*La HISTORIA según la interpretación marxista*

La historia de la humanidad proviene de la necesidad de dominar técnicamente la naturaleza.

Ahora bien, la creciente conciencia de la humanidad le ha permitido organizar una sociedad y un Estado que son ante todo un sistema de producción de bienes.

En esta organización, un hombre debe estar sometido al otro, de suerte que es a través de la explotación de un hombre por otro como se llega a la acumulación de bienes. El hombre que forma parte de un grupo está sometido a la ley del grupo que tiene la fuerza, y esta fuerza es la consecuencia de la explotación del hombre por el hombre. Por ejemplo, el ejército que obedece a un solo hombre a través de los generales, etcétera, o los esclavos, o, en fin, las castas, los diferentes grados en los sistemas feudales, las clases.

Es el hombre quien obliga al hombre a trabajar.

Llegamos así a la noción de base, tan cara a los marxistas.

Esta base es la masa de los explotados. La clase dominante forma la superestructura que crea la filosofía, la religión, la ley; la que, en una palabra, *organiza la conciencia*. Precisamente, todo esto sirve de forma disimulada para mantener la explotación.

La religión, por ejemplo, establece que la autoridad proviene de Dios y los desgraciados de este mundo encontrarán el Paraíso. El sentido profundo y único de la religión es simplemente el de transferir la justicia al otro mundo.

El cristianismo, que comenzó como una revolución de esclavos en Roma, tuvo sin embargo un elemento metafísico: Dios. Pero a través de la Iglesia se convirtió en un instrumento de explotación.

Cuando contemplamos la moral reinante, vemos que se trata sobre todo de mantener el derecho a la propiedad y de imponer la moral burguesa al proletariado.

La esencia de la filosofía radica en una actitud contemplativa. No quiere transformar el mundo. Huye hacia la metafísica. Es, finalmente, la razón separada de su base, una superestructura que trata de ocultar sus dependencias. Busca valores absolutos y no se ocupa de las necesidades. Nuestra ley es un sistema que busca la consolidación del derecho a la propiedad y la explotación. Podéis ver que el marxismo demuestra la mistificación, de igual modo que el freudismo o Nietzsche. Esta consiste en demostrar que detrás de nuestros sentimientos «nobles» se ocultan complejos, bajezas y, en fin, la suciedad de la vida. Uno de los grandes méritos de Nietzsche, quien procedió a una crítica extremadamente perspicaz de las actitudes puras, es haber demostrado que nuestro pensamiento está hecho de la misma materia que el resto de las cosas.

Todo esto nos lleva a descubrir, por decirlo así, la primera naturaleza del hombre. La segunda es una naturaleza deformada por los hombres, por las necesidades de este sistema de explotación llamado sociedad, y cuyo objetivo es el de producir bienes sirviéndose de los demás hombres. Estamos en un sistema económico que deforma nuestra conciencia.

Habéis visto cómo la religión, la moral, la filosofía y la ley están hechas para mistificar y para mantener al esclavo en su esclavitud.

Con ello llegamos a la famosa teoría de la *plusvalía*.

Los capitalistas, es decir, los miembros de la clase superior, compran el trabajo como si fuera una mercancía, por tanto, al mejor precio posible. Este mejor precio representa solamente aquello de lo que el obrero tiene necesidad para alimentarse y para engendrar hijos.

La *plusvalía* se forma, pues, porque el obrero produce mucho más que lo que se le paga; el resto va a parar al capitalismo.

El obrero produce siempre más que lo que se le paga.

Esto es la *plusvalía*. El trabajo del obrero está sometido, como todas las mercancías, a la famosa ley económica de Adam Smith según la cual, si la oferta es mayor que la demanda, el valor de la mercancía baja.

Esta es la ley que explica el proceso de la devaluación. Para frenar la devaluación hay que aumentar la oferta, es decir, la producción.

Si se devalúa la moneda, cada vez hacen falta más pesetas. Como la *plusvalía* va al bolsillo del capitalista, pues bien, los obreros, al ser pobres, tienen que ofrecer su trabajo a precios cada vez más bajos. Así es como se produce la devaluación del trabajo y el aumento del capital, que es una fuerza anónima, al margen de lo humano: lo que produce la *famosa alienación*.

El hombre alienado, es decir, que no puede ser él mismo, está obligado a servir de máquina en lugar de llevar una vida normal.

Esta teoría es hermosa, pero en mi opinión no es aplicable al capitalista.

El capital sirve para crear otras riquezas, pero esta explotación del hombre por el hombre no se lleva a cabo precisamente para la felicidad del individuo. El capitalismo no aprovecha únicamente al capitalista, pues si éste pretende devorar su dinero, no puede comprarse más de cien sombreros, un yate, etcétera, al año. El resto de su dinero, ¿adónde va a parar? A otras fábricas, otras industrias, etcétera, y de esta forma la pujanza técnica de la humanidad se hace cada vez mayor. Esta explotación del hombre por el hombre es una necesidad fundamental del progreso humano, que resulta extremadamente difícil para el individuo.

Y ahora, pasemos a los «caramelos», es decir, a la *Revolución*.

El capitalismo tiene esta particularidad: el gran capital devora al más pequeño y se concentra en un grupo muy reducido de hombres. Marx preveía que a causa de esta evolución del capital, por una parte se formaría un reducido grupo de millonarios y, por otra, una masa enorme de proletarios que [frase incompleta].

Y de esta forma se producirá la revolución proletaria, que es una necesidad inevitable.

¿Adónde ha llegado el marxismo en 1969?

La gran crisis del marxismo proviene sencillamente del hecho de que —la situación



en el Este lo ha demostrado— se trabaja mal y se produce muy poco. ¿Por qué? La vida es ruda; si no se obliga a los hombres a trabajar, naturalmente no trabajarán.

La paradoja, y es una paradoja que salta de tal manera a la vista que hace falta toda la mala fe de cierta izquierda para no darse cuenta, quiere que el único país del mundo que casi ha liquidado al proletariado, salvo entre los negros, sean los gloriosos Estados Unidos, es decir los capitalistas. Los socialistas, en cambio, están en bancarrota por todas partes por la sencilla razón de que nadie tiene interés ni en producir ni en obligar a los demás a hacerlo, puesto que no hay ningún interés en juego.

Hoy en día la única esperanza de los comunistas es que el comunismo vaya mejor en los países altamente desarrollados, lo que no es más que un cuento, ya que basta que hable cinco minutos con mi masajista para ver que esto es del todo imposible, pues el hombre se hace aún más egoísta en una sociedad rica que en una sociedad pobre.

*Los chinos.* ¡Puro estalinismo! Cada chino, en los reportajes sobre China, grita como un soldado. Es de pánico.

La producción china ha aumentado a ojos vistas, ¡pero en absoluto como se pensaba! Los últimos años han representado un gran desencanto.

El marxismo da esperanzas a los desposeídos.

El pensamiento marxista ha servido sobre todo para desenmascarar [frase incompleta], pero en general todo el pensamiento filosófico es utópico y no conduce a nada.

A mi juicio, la cuestión marxista ha sido absolutamente mal planteada, porque lo ha sido desde el punto de vista moral de la «justicia». Pero el verdadero problema no es moral, es económico. La prioridad es aumentar la riqueza; la distribución de las riquezas es algo secundario.

Se plantea la cuestión desde el punto de vista moral porque, naturalmente, es más fácil, y ello permite pronunciar hermosas frases.

Vemos por ejemplo que en Occidente el sistema capitalista ha conseguido aumentar enormemente la producción, sobre todo gracias a la técnica, de suerte que el nivel de vida de todo el mundo ha aumentado, mientras que con las frases más bonitas no se llega a nada de nada. La producción baja. Todo queda al mismo nivel y todo se adormece en la burocracia y el anonimato.

Hay algo elemental: si permitís desplegar a los hombres toda su energía y su inteligencia, uno dominará a la fuerza al otro, uno será superior al otro. Pero de este modo, obtendréis una enorme cantidad de energía, mientras que si queréis la igualdad entre los hombres, entonces, naturalmente, tendréis que frenar esta posibilidad de superioridad.

¿El porvenir del marxismo?

Supongo que dentro de veinte o treinta años el marxismo será puesto de patitas en la calle.

Si la clase superior sigue siendo tan estúpida y ciega como es ahora, y si abandona el

poder a las masas, hay que prepararse para un periodo de regresión que durará hasta la producción de una nueva clase superior fuerte. Pero si la derecha aguanta firme y no se deja imponer esta «mala conciencia» que caracteriza justamente a los marxistas, pues bien, el asunto puede resolverse con un enorme progreso galopante de la técnica que, según mis cálculos aproximados, puede transformar de forma radical el mundo en el plazo de veinte o treinta años. Tendremos alitas para volar...

El fascismo es una revolución a contrapelo.

El gran defecto de la clase superior es el de ser esencialmente una clase de consumidores. Por consiguiente, está habituada a las comodidades, se vuelve perezosa, delicada, y degenera. Pero ahora la clase superior está compuesta cada vez más por ingenieros, productores, científicos e intelectuales; por fin personas que trabajan.

Noto un abuso del lenguaje de la izquierda, que ha hecho del fascismo algo terrorífico. Así, la palabra «trabajador» no significa un médico que trabaja duramente de la mañana a la noche, sino que significa un barrendero de la calle que trabaja cinco minutos y después mira la pared, etcétera. Veis que hasta el lenguaje ha sido falsificado.

Los izquierdistas son imperialistas. Hay una cosa que no comprenden: que son aristócratas, y lo primero que hará la revolución será liquidarlos, como hicieron en Polonia.

Según el marxismo, nos encontramos ante una humanidad deformada. La explotación es la fuente de la fuerza. Nuestra conciencia está deformada porque se ha adaptado a un sistema de explotación que no quiere confesar.

El marxismo es una tentativa de desmitificación.

En un sentido filosófico, el marxismo no propone una idea precisa del mundo, sino sólo una liberación de la conciencia para que pueda reaccionar de una forma auténtica y no deformada ante el mundo y el hombre.

### *Realización del marxismo*

1º La tesis de Marx sostiene que el marxismo es una necesidad histórica absoluta que llega debido a leyes económicas inexorables y a la concentración de los capitales en un pequeño grupo que será aniquilado por la enorme masa de los miserables. Los marxistas quieren introducir la dictadura del proletariado, no la democracia sino la dictadura.

La llamada «democracia popular» es un camuflaje. Esta dictadura del proletariado tiene que destruir definitivamente a la burguesía y nacionalizar los medios de producción (minas, tierras, fábricas, industrias y todas las formas de explotación del obrero por el patrón).

Ahora bien, en esta primera fase, que es la de la dictadura, el Estado debe dominarlo todo, limitar la libertad individual e introducir la revolución en el mundo. En esta primera fase cada uno será remunerado según sus servicios.

2º La segunda fase es la fase «celestial» del marxismo.

Se trata de una liquidación gradual del Estado. Cuando la naturaleza humana sea transformada, cuando llegemos a la normalización de la conciencia, entonces, en lugar de un Estado, tendremos pequeños organismos «cooperativos» en los que cada uno se adaptará libremente a un orden universal fundado en la justicia: ¡he aquí el SUEÑO de las almas nobles! En esta fase estúpida, cada uno será remunerado no según sus méritos o servicios, sino según sus *necesidades*. Es el postulado de la justicia, puesto que todo hombre tiene derecho a vivir.

Esta fase «radiante» llegará en un futuro lejano, en un tiempo indefinido.

Aquí es donde interviene la dialéctica de la historia hegeliana, que realizará de forma gradual esta mutación, pues el marxismo tiene al menos una noción muy arraigada de la imperfección. Sabe que las cosas no pueden evolucionar más que lentamente y tienen que pasar por fases intermedias, alejadas de la perfección.

En este pensamiento marxista, el proletariado es una especie de santo y también una suerte de fuerza elemental.

1º El proletariado no tiene nada que perder ni que conservar. Todo para destruir.

2º No tiene más que necesidades. No está corrompido por los valores.

3º Es una clase que tiene carácter universal y que está en la base misma de toda estructura social.

4º Es víctima de las producciones económicas.

La liberación del proletariado por la revolución es una condición fundamental de todo orden social. Y es la liberación de la necesidad entendida como fuente de valores.

Bis. Vemos aquí que el marxismo no es una ideología o una verdad, es simplemente la liberación de las necesidades humanas entendidas como fuente de valores.

La revolución, pues, va a liberar a *todos* los hombres de las necesidades naturales, y sobre la base de esta liberación, los valores se crearán por si mismos. Hay que comprender bien que el marxismo no es una revolución de las ideas sino una revolución entre los hombres concretos. Es una liberación del hombre.

Las nuevas ideas: el pensamiento futuro es imprevisible y será creado por si mismo en este nuevo orden humano.

La política: organización de la acción para llegar a un fin.

La praxis es la acción práctica consciente. Según Marx, el pensamiento debe materializarse en la acción. La idea debe transformarse en una fuerza histórica.

La contemplación se va al diablo.

El marxismo declara la imposibilidad de toda teoría no materializada.

# NIETZSCHE

Nietzsche, como Kant y Schopenhauer, ¡era polaco!

1844-1900

Nietzsche: los nervios de Schelley, el estómago de Carlyle y el alma de una damisela.

La genealogía inmediata de Nietzsche:

Darwin (teoría de la evolución a través de la lucha)

Spencer (filósofo inglés, teoría de la evolución de lo simple a lo compuesto y múltiple)

Bismarck

La ciudad natal de Kant, Königsberg (hoy en día, Kaliningrado, en Rusia) era reivindicada por los polacos, que la llamaban Królewiec. Schopenhauer era de Danzig, que también era reivindicada por los polacos con el nombre de Gdansk. Nietzsche, finalmente, aunque nacido en Röcken, en la Sajonia prusiana, mantuvo la ilusión, parece ser que sin fundamento, de que sus antepasados fueron nobles polacos: «Yo soy un aristócrata polaco *pur sang*». *Ecce homo*, 1888.

Schopenhauer.

Nietzsche no era un filósofo en sentido estricto: escribía aforismos, anotaciones.

Para comprender a Nietzsche hace falta comprender una idea tan sencilla como la de la producción vacuna.

Un productor de vacas intentará mejorar la especie de tal manera que deje morir a las vacas más débiles y conserve para la reproducción a las vacas y toros más fuertes.

Toda la moralidad nietzscheana encuentra aquí su base.

La especie humana es como todas las demás, mejora mediante la lucha y la selección natural hecha por la vida misma.

Aquí se aprecia el aspecto más sensacional y más provocador de esta filosofía: la oposición al cristianismo que, según Nietzsche, era una moral de los débiles impuesta a los fuertes, pernicioso para la especie humana y, por tanto, inmoral.

Evidentemente, esta actitud era revolucionaria e invertía todos los sistemas de valores.

Nietzsche —y ésta es su gran diferencia con Schopenhauer— *está del lado de la VIDA.*

Quisiera que observarais que el pensamiento humano, a partir de Kant, busca cada vez más la vida, el devenir o la existencia. Hay una profunda preocupación de la mente, que comienza a desconfiar de los sistemas abstractos y siente la vida incluso cada vez más amenazada.

Ahora bien, Friedrich Nietzsche, ya en su primera obra, dedicada al origen de la tragedia griega, oponía a Dionisos (dios del vino, las orgías, el éxtasis vital) con Apolo (dios de la tranquilidad, la estética y la contemplación). En la tragedia griega, el coro representaba a Dionisos mientras que Apolo se expresaba a través del diálogo.

Dionisos es la fuerza de la especie humana, de la vida, mientras que Apolo es el individuo, débil y mortal.

Esta oposición entre Apolo y Dionisos sigue manifestándose hoy. Ejemplo: Beethoven. Nietzsche considera que el pesimismo es una debilidad condenada por la vida; y el optimismo, una cosa superficial.

¿Qué queda?

Un salto en las profundidades: lo que le queda al hombre es el optimismo trágico, la adoración de la vida y de sus crueles leyes, a pesar de toda la debilidad del individuo.

En Grecia, Sócrates, Platón y Aristóteles representan el equilibrio condenado por Nietzsche, mientras que Eurípides y Aristófanes proclaman la ley vital.

Aquí conviene hacer una aclaración secundaria: ¿por qué es Grecia tan importante para nosotros? Porque en Grecia se realiza por primera vez el hombre racional, el hombre formado por la Razón. Por este motivo, pues, la filosofía y el arte griegos se han convertido para nosotros en algo tan importante: porque toda Europa y la humanidad moderna provienen de Grecia.

La fuerza de Nietzsche consistió en una crítica extremadamente perspicaz y cruel de todas nuestras ideas, del alma humana, de la moral y de la filosofía.

Demostró que el pensamiento filosófico no se realiza fuera de la vida, como si los filósofos mirasen de lejos el mundo y su evolución, sino que este pensamiento se baña en la vida y expresa siempre la vida cuando no está falsificado.

Nietzsche fue en este sentido un gran precursor, aunque tomara prestado mucho de Schopenhauer, sobre todo en cuanto concierne a la liberación del instinto, aunque fuera en un sentido absolutamente opuesto

Para Nietzsche la vida no es buena, pero estamos condenados a la vida. Esto conduce a paradojas, como, por ejemplo, su admiración por la crueldad, la dureza (sin misericordia), o por el látigo y las armas. Una filosofía «militar».

Encontramos en Nietzsche tres pensamientos dominantes:

En *Zaratustra* (del que no vendió más que cuarenta ejemplares y regaló siete):

1. Dios ha muerto. Esto significa que la humanidad ha llegado a su madurez. La fe en Dios es ya anacrónica. El hombre se encuentra solo en el cosmos. Nada más que la vida.

2. (Idea estúpida) El ideal del superhombre. El hombre es un fenómeno pasajero que tiene que ser superado. El hombre es, pues, problemático. Es un puente, no un fin en sí. Su concepción del hombre: no somos otra cosa que un medio para llegar a un ser superior. Ahora bien, el amor y la devoción hacia este hombre futuro, el superhombre, son más importantes que el amor al prójimo.

3. El Eterno Retorno. Es una idea de origen científico que nace por una parte de la noción del tiempo infinito y, por otra, de la idea de causalidad.

Entropía. Pérdida de la energía por irradiación.

Nietzsche parte de una causa original que produce todas las otras causas, efectos-causas, etcétera.

Proceso automático de causa a efecto gracias al cual llegamos al momento presente. Este será superado por otras causas-efectos y, al final, se aniquilará, y de nuevo volverá la primera causa, etcétera, y llegaremos otra vez a la misma situación.

Como el tiempo es infinito, esto se repetirá eternamente.

Es una idea ingenua y superada, porque la idea de causalidad actúa sólo en el mundo fenomenológico; puede servir para la ciencia y puede ser verificada por la experiencia, pero está limitada por nuestros medios de percepción.

Por tanto no podemos hablar de la cosa en sí, de Dios, de la eternidad.

Nietzsche parte de una idea científica de la causalidad y construye un sistema metafísico de la vida.

Quedó seducido por la afirmación suprema de la vida.

Sin Dios no hay leyes exteriores.

—La única ley para Nietzsche es la afirmación de la vida.

—Es una filosofía anticristiana y atea.

—No es tan fácil ser ateo.

**Domingo, 25 de mayo**

Al hablar de la característica general del existencialismo, olvidé una cosa muy importante.

Para la filosofía clásica, el filósofo era un observador que contemplaba la vida, pero estaba fuera de la vida.

Kierkegaard atacó ya esta actitud cuando dijo que el filósofo está dentro de la vida.

La filosofía es un acto de existencia. Es demasiado fácil considerar al filósofo como un ser privilegiado.

En cada filosofía hay una elección fundamental que es arbitraria, y el resto, sistema y razonamiento, sirve solamente para justificar esa elección, para probar que responde a lo real. Esta *idea de la elección fundamental*, arbitraria, fue retomada por Sartre: es un acto de libertad de nuestra facultad de crear los valores.

Y en Sartre esta elección fundamental puede llegar hasta la elección de la negación como valor: si elijo la muerte y no la vida, todo lo que me conduce a la muerte, por ejemplo la falta de alimentación, se convierte en un valor positivo. Por lo demás, ésta es la razón de que Sartre se interesara tanto por Genet, puesto que Genet eligió el mal; ni que decir tiene que esto es una tontería, pues cualquier comisario de policía sabe muy bien que Genet no eligió nada. Comenzó con pequeños robos, etcétera, y, así, se convirtió en un ladrón por un mecanismo imperceptible, minuto a minuto. Esta elección fundamental funda lo que se llama el *psicoanálisis*.

Vuelvo a este punto importante del existencialismo: *el filósofo está dentro de la vida*; se trata de una de las grandes tendencias de nuestro pensamiento durante el siglo XX.

El itinerario del pensamiento occidental podría describirse mediante las grandes cuestiones que éste se ha planteado.

1º La reducción del pensamiento. En Kant, el pensamiento se hace consciente de sus límites. Sabe ya que no puede demostrar, por ejemplo, la existencia de Dios, pero que también es imposible demostrar que Dios no existe.

A través de las reducciones consecutivas de Feuerbach, de Marx (conciencia en función de la vida, «el ser define a la conciencia»), la reducción fenomenológica de Husserl, en la que la filosofía ya no busca la realidad de las cosas ni la verdad, sino solamente una especie de ordenación de los datos de nuestra conciencia, y por último la reducción psicoanalítica de Freud que, a mi juicio, no tiene mucho que ver con estas reducciones dado que es de orden científica.

La reducción es la característica dominante del siglo XIX.

2º El otro problema es más difícil; es el de la vida, el del *devenir*.

La filosofía, antes de Hegel, pretendía describir un mundo inmóvil en un estado de estabilidad donde la noción de movimiento, de devenir, era ciertamente inquietante (ya en la filosofía griega), pero no era el problema fundamental.

Ahora bien, Hegel es la filosofía del devenir.

Es la idea de una imperfección de la razón, que está avanzando, que está desarrollándose.

Schopenhauer vincula aún más directamente el pensamiento a la vida, pero establece al mismo tiempo un principio de contemplación, de renuncia, con el que se puede, por así decirlo, esquivar o matar la vida.

El existencialismo *se anega en la vida*, está dentro de la existencia pero también se considera como un acto vital (cosa curiosa).

¿Qué es la fenomenología de Husserl? Esta proviene de las matemáticas.

Husserl fue un lógico y un matemático. Su fenomenología es una especie de clasificación de los datos de la conciencia. Ahora bien, es curioso que esta álgebra espiritual de Husserl haya sido utilizada, sobre todo por Heidegger, para el existencialismo, que es todo lo contrario de la fenomenología husserliana.

Estas nociones abstractas persisten aún en el pensamiento de nuestros días (el de Aristóteles, el católico, etcétera). Ahora, por una oposición dialéctica [faltan palabras], estalla contra el existencialismo, en el estructuralismo.

[Gombrowicz se orienta, geografía de la filosofía]

El estructuralismo es algo difícil de definir porque ha nacido en diferentes regiones del pensamiento. Es a la vez el fruto del pensamiento matemático y de los estudios lingüísticos de Saussure y [frase incompleta] y en la sociología de Lévi-Strauss e incluso (el texto se interrumpe aquí).

***This file was created***

***with BookDesigner program***

***bookdesigner@the-ebook.org***

***12/03/2012***

---



## notes

*\* Se trata de Dominique de Roux [Todas las notas al texto de Gombrowicz pertenecen al editor original francés (N. del E)]*

*\* Psina, el perrito de Gombrowicz.*

*\* Stefan Zeromski, novelista y dramaturgo polaco (1864-1925).*

*\* Isa Neyman era una amiga de Gombrowicz y a veces acudía a sus lecciones de filosofía.*