

# REFLEXIONES SOBRE LAS CAUSAS DE LA LIBERTAD Y DE LA OPRESIÓN SOCIAL \*

Simone Weil

*En lo que concierne a las cosas humanas, no reír, no llorar, no indignarse, sino comprender.*

Spinoza

*El ser dotado de razón puede hacer de todo obstáculo materia de su trabajo y sacar partido de ello.*

Marco Aurelio

## INTRODUCCIÓN

El periodo actual es de aquéllos en que en que todo lo que normalmente parece constituir una razón para vivir se desvanece, en que, bajo pena de perderse en la confusión o en la inconsciencia, se debe replantearlo todo. El hecho de que el triunfo de los movimientos autoritarios y nacionalistas que destruye un poco en todas partes la esperanza que las buenas gentes habían puesto en la democracia y en el pacifismo no es más que una parte del mal que sufrimos. Ese mal es mucho más profundo y está mucho más difundido. Podemos preguntarnos si existe un dominio de la vida pública o privada en que las fuentes mismas de la actividad y la esperanza no estén emponzoñadas por las condiciones en las cuales vivimos. El trabajo no realiza ya con la conciencia orgullosa de que se es útil, sino con el sentimiento humillante y angustioso de poseer un privilegio otorgado por un favor pasajero de la suerte, un privilegio del que están excluidos muchos seres humanos por el hecho mismo de que uno goza de él, en resumen, un puesto. Los mismos jefes de empresa han perdido esa ingenua creencia en un progreso económico ilimitado que los hacía imaginar que tenían una misión. El progreso técnico parece haber fracasado, puesto que en lugar del bienestar ha traído a las masas sólo la miseria física y moral en la que las vemos debatirse; además las innovaciones técnicas ya no son admitidas en ninguna parte, o casi, salvo en las industrias de guerra. En cuanto al progreso científico, no vemos bien a quién puede serle útil apilar más conocimientos en un montón ya demasiado grande para poder ser abrazado por el pensamiento mismo de los especialistas; y la experiencia muestra que nuestros abuelos se equivocaron creyendo en la difusión de las luces, puesto que sólo se puede divulgar en las masas una miserable caricatura de la cultura científica moderna, caricatura que, lejos de formar su juicio, los habitúa a la credulidad. El arte mismo sufre el contragolpe de la confusión general, que lo priva en parte de su público y por ello mismo amenaza a su inspiración. En fin, la vida familiar no es ya más que ansiedad desde que la

---

\* Título original: "Reflexions sur les causes de la liberté et l'oppression". Digitalización KCL.

sociedad se ha cerrado a los jóvenes. La misma generación para quien la afiebrada espera del porvenir es su vida íntegra, vegeta, en el mundo entero, con la conciencia de que no tienen ningún futuro, que no hay lugar para ella en nuestro universo. Por otra parte, este mal, si bien es más agudo en los jóvenes, es común a toda la humanidad actual. Vivimos en una época privada de futuro. La espera de lo que vendrá ya no es esperanza sino angustia.

Hay sin embargo, desde 1789, una palabra mágica que contiene en sí todos los futuros imaginables y que nunca es tan rica de esperanzas como en las situaciones desesperadas; es la palabra "revolución". Por eso se le pronuncia a menudo desde hace algún tiempo. Deberíamos estar, parece, en pleno período revolucionario; pero de hecho todo ocurre como si el movimiento revolucionario entrara en decadencia con el mismo régimen que aspira a destruir. Desde hace más de un siglo, cada generación de revolucionarios esperaba a su turno una revolución próxima; actualmente esa esperanza ha perdido todo lo que podría servirle de base. Ni en el régimen surgido de Octubre, ni en las dos Internacionales, ni en los partidos socialistas o comunistas independientes, ni en los sindicatos, ni en las organizaciones anarquistas, ni en las pequeñas agrupaciones de jóvenes que han surgido en gran número desde hace un tiempo, puede encontrarse algo que sea vigoroso, sano, puro. He aquí que desde hace mucho tiempo la clase obrera no ha dado ningún signo de esa espontaneidad con la que contaba, Rosa Luxembourg, y que por otra parte no se ha manifestado nunca sin ser inmediatamente ahogada en sangre. La clase media sólo se siente seducida por la revolución cuando es evocada, con fines demagógicos, por aprendices de dictadores. Se repite a menudo que la situación es objetivamente revolucionaria y que sólo falta el "factor subjetivo", como si la carencia total de la única fuerza que podría cambiar el régimen no fuera un carácter objetivo de la situación actual, y cuyas raíces hay que buscar en la estructura de nuestra sociedad. Por eso el primer deber que nos impone el período actual es tener bastante coraje intelectual para preguntarnos si el término "revolución" es algo más que una palabra, si tiene un contenido preciso, si no es simplemente uno de los numerosos engaños que ha suscitado el régimen capitalista en su desarrollo y que la crisis actual nos hace el servicio de disipar. Esta cuestión parece impía, a causa de todos los seres nobles y puros que han sacrificado todo, inclusive su vida, a esta palabra. Pero sólo los sacerdotes pueden pretender medir el valor de una idea por la cantidad de sangre que hace correr. ¿Quién sabe si los revolucionarios no han vertido su sangre tan vanamente como esos griegos y troyanos del poeta que, engañados por una falsa apariencia, se batieron diez años alrededor de la sombra de Helena?

## **CAPÍTULO I**

### **CRÍTICA DEL MARXISMO**

Hasta ahora todos los que han sentido la necesidad de apoyar sus sentimientos revolucionarios en concepciones precisas han encontrado o creyeron encontrar esas concepciones en Marx. Se supone de una vez por todas que Marx, gracias a su teoría general de la historia y a su análisis de la sociedad burguesa, ha demostrado la necesidad ineluctable de un cambio próximo en que la

opresión que nos hace sufrir el régimen capitalista sería abolida; y a fuerza de estar persuadidos generalmente ya no examinamos más de cerca la demostración. El “socialismo científico” ha pasado a la categoría de dogma, exactamente como los resultados obtenidos por la ciencia moderna, resultados en los que cada uno piensa que es su deber creer, sin ocurrírsele jamás inquirir por el método. En lo que respecta a Marx, si se trata de asimilar verdaderamente su demostración se percibe que comporta muchas más dificultades de las que los propagandistas del “socialismo científico” permiten suponer.

A decir verdad. Marx explica admirablemente el mecanismo de la opresión capitalista; pero lo explica tan bien que uno apenas puede imaginarse cómo ese mecanismo podría dejar de funcionar. Ordinariamente, sólo se retiene de esa opresión el aspecto económico, es decir la extorsión de la plus-valía; y si uno se mantiene en ese punto de vista es ciertamente fácil explicar a las masas que esa extorsión está ligada a la competencia, que a su vez está ligada a la propiedad privada, y que el día en que la propiedad sea colectiva todo irá bien. Sin embargo, aun en los límites de este razonamiento simple en apariencia, surgen mil dificultades ante un examen atento. Pues Marx ha mostrado muy bien que la verdadera razón de la explotación de los trabajadores, no es el deseo que tendrían los capitalistas de gozar y consumir, sino la necesidad de agrandar la empresa lo más rápidamente posible a fin de hacerla más poderosa que sus competidoras. Ahora bien, no sólo las empresas sino cualquier colectividad trabajadora, sea cual fuere, tiene la necesidad de restringir al máximo el consumo de sus miembros para consagrar el mayor tiempo posible a forjarse armas contra las colectividades rivales; de suerte que mientras haya sobre la superficie del globo lucha por el poder y mientras el factor decisivo de la victoria sea la producción industrial, los obreros serán explotados. A decir verdad, Marx suponía precisamente, por otra parte sin probarlo, que el día en que el socialismo se estableciera en todos los países industriales desaparecería la lucha por el poder; la única desgracia es que, como Marx mismo lo había reconocido, la revolución no puede hacerse al mismo tiempo en todas partes; y cuando se hace en un país no suprime en él, sino por el contrario acentúa, la necesidad de explotar a los trabajadores por temor de ser más débil que las demás naciones. La historia de la revolución rusa constituye una ilustración dolorosa de ello.

Si se consideran otros aspectos de la opresión capitalista aparecen otras dificultades más tremendas aun, o mejor dicho la misma dificultad vista con una luz más fría. La fuerza que posee la burguesía para explotar y oprimir a los obreros reside en los fundamentos mismos de nuestra vida social y no puede ser abolida por ninguna transformación política y jurídica. Esta fuerza es ante todo y esencialmente el régimen mismo de la producción moderna, es decir la gran industria. A este respecto abundan en Marx las fórmulas vigorosas sobre la esclavización del trabajo vivo por el trabajo muerto, “el trastocamiento entre la relación del sujeto y el objeto”, “la subordinación del trabajador a las condiciones materiales del trabajo”. “En la fábrica -escribe en el *Capital*- existe un mecanismo independiente de los trabajadores que los asimila como engranajes vivientes... La separación entre las fuerzas espirituales que intervienen en la producción y el trabajo manual, y la transformación de las primeras en poder del capital sobre el trabajo, encuentra su coronación en la gran industria fundada sobre el maquinismo. El detalle del destino individual del peón que trabaja con las máquinas desaparece como una nada ante la ciencia, ante las formidables fuerzas naturales y el trabajo colectivo que son incorporados al conjunto de las máquinas y constituyen con ellas el poder del duelo”. Así la completa subordinación del obrero a la empresa y a los que la dirigen se basa en la estructura de la fábrica y no en el régimen de propiedad. Igualmente “la separación entre las fuerzas espirituales que intervienen en la producción y el trabajo manual” o,

según otra fórmula "la degradante separación en trabajo manual y trabajo intelectual" es la base misma de nuestra cultura, que es una cultura de especialidades. La ciencia es un monopolio, no a causa de una mala organización de la introducción pública, sino por su misma naturaleza; los profanos sólo tienen acceso a los resultados, no a los métodos, es decir que pueden crear y no asimilar. El mismo "socialismo científico" ha quedado como el monopolio de algunos, y los "intelectuales" desgraciadamente tienen los mismos privilegios en el movimiento obrero que en la sociedad burguesa. Y lo mismo ocurre en el terreno político. Marx había percibido claramente que la opresión estatal se basaba en la existencia de aparatos de gobierno permanentes y distintos de la población, a saber los aparatos burocráticos, militar y policial. Pero esos aparatos permanentes son el efecto inevitable de la distinción radical que existe de hecho entre las funciones de dirección y las de ejecución. También en ese punto el movimiento obrero reproduce íntegramente los vicios de la sociedad burguesa. En todos los planos se choca con el mismo obstáculo. Toda nuestra civilización, lo que implica la servidumbre de los que ejecutan con respecto a los que coordinan, y sobre semejante base sólo se puede organizar y perfeccionar la opresión pero no aliviarla. Lejos de que la sociedad capitalista haya elaborado en su seno las condiciones materiales de un régimen de libertad e igualdad, la instauración de tal régimen supone una transformación previa de la producción y la cultura.

Que Marx y sus discípulos hayan podido creer sin embargo en la posibilidad de una democracia efectiva sobre las bases de la civilización actual, es lo que sólo puede comprenderse si se tiene en cuenta su teoría sobre el desarrollo de las fuerzas productoras. Sabemos que para Marx este desarrollo constituye, en última instancia, el verdadero motor de la historia y que es casi ilimitado. Cada régimen social, cada clase dominante tiene como "tarea", como "misión histórica", llevar las fuerzas productoras a un grado cada vez más alto, hasta el día en que todo progreso ulterior es detenido por los cuadros sociales; en ese momento las fuerzas productivas se rebelan, rompen los cuadros, y una nueva clase se apodera del poder. Comprobar que el régimen capitalista aplasta a millones de hombres sólo permite condenarlo moralmente; constituye la condena histórica del régimen el hecho de que después de haber permitido el progreso de la producción ahora en un obstáculo. La tarea de los revolucionarios consiste esencialmente en la emancipación, no de los hombres, sino de las fuerzas productivas. A decir verdad es claro que, desde que éstas han alcanzado un desarrollo suficiente para que la producción pueda realizarse al precio de un débil esfuerzo, las dos tareas coinciden, y Marx suponía que este era el caso de nuestra época. Esta suposición le permitió establecer un acuerdo indispensable para su tranquilidad moral entre sus aspiraciones idealistas y su concepción materialista de la historia. En su opinión, la técnica actual, una vez liberada de las formas capitalistas de la economía, puede dar a los hombres, desde ese momento, bastante tiempo libre para permitirles un desarrollo armónico de sus facultades, y por tanto hacer desaparecer en cierta medida la degradante especialización establecida por el capitalismo. Y sobre todo el desarrollo ulterior de la técnica debe aliviar cada vez más el peso de la necesidad material y como consecuencia inmediata el de la opresión social, hasta que la humanidad alcance al fin un estado "paradisíaco", en que la producción más abundante costaría un insignificante esfuerzo, en que cesaría la antigua maldición del trabajo, en resumen, en que se reconquistaría la felicidad de Adán y Eva antes del pecado. Se comprende muy bien, a partir de esa concepción, la posición de los bolcheviques y por qué todos, inclusive Trotsky, trataban las ideas democráticas con soberano desdén. Se han encontrado impotentes para realizar la democracia obrera prevista por Marx, pero no se conmueven por tan poca cosa, convencidos como están por una parte que toda tentativa de acción social que no consista en desarrollar las fuerzas productoras está condenada de antemano al fracaso, y por otra

parte que todo progreso de las fuerzas productoras hace avanzar a la humanidad por el camino de la liberación, aun al precio de una opresión provisional. Con semejante seguridad moral no es sorprendente que hayan asombrado al mundo con su fuerza.

Sin embargo es raro que las creencias reconfortantes sean al mismo tiempo razonables. Aun antes de examinar la concepción marxista de las fuerzas productoras, nos asombra por el carácter mitológico que presenta en toda la literatura socialista donde se admite como un postulado. Marx no explica jamás por qué las fuerzas productoras tenderían a acrecentarse. Admitiendo, sin prueba, esta tendencia misteriosa, se emparenta no con Darwin, como le gustaba creer, sino con Lamarck, que también fundaba todo su sistema biológico en una tendencia inexplicable de los seres vivos a la adaptación. Igualmente, ¿por qué cuando las instituciones sociales se oponen al desarrollo de las fuerzas productivas, la victoria tendría que corresponder de antemano a éstas más bien que a aquéllas? Marx evidentemente no supone que los hombres transforman conscientemente su estado social para mejorar su situación económica. Sabe muy bien que hasta nuestros días las transformaciones sociales jamás han sido acompañadas de una clara conciencia de su verdadero alcance; admite, pues, implícitamente que las fuerzas productoras poseen una virtud secreta que les permite superar los obstáculos. En fin, ¿por qué establece sin demostración y como una verdad evidente que las fuerzas productoras son capaces de un desarrollo ilimitado? Toda esta doctrina, en la que se base enteramente la concepción marxista de la revolución está absolutamente desprovista de todo carácter científico. Para comprenderla, hay que recordar los orígenes hegelianos del pensamiento marxista. Hegel crítica en un espíritu oculto que actúa en el universo y que la historia del mundo es simplemente la historia de ese espíritu del mundo que, como todo lo espiritual, tiende indefinidamente a la perfección. Marx pretendió "enderezar" la dialéctica hegeliana que acusaba de estar "patas arriba"; sustituyó el espíritu por la materia como motor de la historia, pero, por una extraordinaria paradoja, concibió la historia, a partir de esta rectificación, como si atribuyera a la materia lo que constituye la esencia misma del espíritu, una perpetua aspiración a lo mejor. De esa manera coincidía además profundamente, con la corriente general del pensamiento capitalista; transferir el principio del progreso del espíritu a las cosas es dar una expresión filosófica a ese "trastrocamiento de la relación entre el sujeto y el objeto" en la que Marx veía la esencia misma del capitalismo. El crecimiento de la gran industria hizo de las fuerzas productoras la divinidad de una especie de religión cuya influencia, a pesar suyo, sufrió Marx al elaborar su concepción de la historia. El término religión puede sorprender tratándose de Marx, pero creer que nuestra voluntad converge con una voluntad misteriosa que actúa en el mundo y nos ayuda a vencer es pensar religiosamente, es creer en la Providencia. Por otra parte, el mismo vocabulario de Marx lo testimonia, pues contiene expresiones casi místicas tales como "la misión histórica del proletariado". Esta religión de las fuerzas productoras en nombre de la cual generaciones de jefes de empresa han aplastado a las masas trabajadoras sin el menor remordimiento, constituye igualmente un factor de opresión dentro del movimiento socialista. Todas las religiones hacen del hombre un simple instrumento de la Providencia, y el socialismo también pone a los hombres al servicio del progreso histórico, es decir del progreso de la producción. Por eso, cualquiera que sea el ultraje infligido a la memoria de Marx por el culto que le consagran los opresores de la Rusia moderna, no es totalmente inmerecido. Marx, es verdad, no tuvo nunca otro móvil que una generosa aspiración a la libertad y la igualdad, sólo que esta aspiración separada de la religión materialista con la que se confundía en su espíritu, pertenece a lo que Marx llamaba desdeñosamente el socialismo utópico. Si la obra de Marx no contuviera nada mejor, podría olvidarse sin inconvenientes, a excepción al menos de los análisis económicos.

Pero no es el caso; se encuentra en la obra de Marx otra concepción distinta de ese hegelianismo al revés, a saber un materialismo que ya no tiene nada de religioso y que constituye, no una doctrina, sino un método de conocimiento y de acción. No es raro ver así en algunos grandes espíritus dos concepciones distintas y hasta incompatibles confundirse debido a la imprecisión inevitable del lenguaje; absorbidos por la elaboración de nuevas ideas, les falta tiempo para examinar críticamente las que han descubierto. La gran idea de Marx es que en la sociedad lo mismo que en la naturaleza nada se efectúa sino por transformaciones materiales. "Los hombres hacen su propia historia, pero en condiciones determinadas". Desear no significa nada, hay que conocer las condiciones materiales que determinan nuestras posibilidades de acción, y en el dominio social, esas condiciones se definen por la forma en que el hombre obedece a las necesidades materiales subviniendo a sus propias necesidades, en otras palabras por la forma de producción. Una mejora metódica de la organización social supone un estudio previo y profundizado del medio de producción, para tratar de saber por una parte lo que puede esperarse de él en el futuro inmediato o lejano desde el punto de vista del rendimiento, y por otra parte qué formas de organización social y de cultura son compatibles con él, y, en fin, cómo se puede transformarlo. Sólo los irresponsables pueden desdeñar tal estudio y pretender sin embargo regir la sociedad, y por desgracia es el caso en todas partes, tanto en los medios revolucionarios como en los medios dirigentes. El método materialista, ese instrumento que nos ha legado Marx, es un instrumento virgen; ningún marxista se ha servido de él realmente, comenzando por el mismo Marx. La única idea verdaderamente preciosa que se encuentra en la obra de Marx es la única también que haya sido completamente olvidada. No es sorprendente que los movimientos sociales surgidos de Marx hayan fracasado.

La primera cuestión a plantearse es la del rendimiento del trabajo. ¿Tenemos razones para suponer que la técnica moderna, en su nivel actual, y suponiendo un reparto equitativo, sea capaz de asegurar bastante bienestar y ocio para que el desarrollo del individuo deje de estar trabado por las condiciones modernas de trabajo? Parece que a este respecto hay muchas ilusiones sabiamente mantenidas por la demagogia. No hay que calcular los beneficios; los beneficios que se reinvierten en la producción en conjunto serían quitados a los trabajadores en todos los regímenes. Habría que poder hacer la suma de todos los trabajos que podrían evitarse al precio de una transformación del régimen de la propiedad. Y aun la cuestión no estaría resuelta; hay que tener en cuenta los trabajos que implicaría la reorganización completa del aparato de producción, reorganización necesaria para que la producción se adapte a su nueva finalidad, a saber, el bienestar de las masas. No hay que olvidar que la fabricación de armamentos no será abandonada antes que el régimen capitalista no sea destruido en todas partes; sobre todo hay que prever que la desaparición del beneficio individual, aun si suprime cierta forma de despilfarro, suscitaría necesariamente otras. Evidentemente no se pueden establecer cálculos precisos, pero no son indispensables para percibir que la supresión de la propiedad privada no bastaría para que el trabajo en las minas y en las fábricas deje de pensar como una esclavitud para los que están sujetos a ella.

Pero, si el estado actual de la técnica no basta para liberar a los trabajadores, ¿al menos se puede esperar razonablemente que esté destinada a un desarrollo ilimitado, que implicaría un acrecentamiento ilimitado del rendimiento del trabajo? Es lo que todo el mundo admite, entre los capitalistas como entre los socialistas y sin el menor estudio previo de la cuestión; basta que el rendimiento del esfuerzo humano haya aumentado en forma inaudita desde hace tres siglos para

que se espere que ese crecimiento prosiga con el mismo ritmo. Nuestra cultura, que se dice científica, nos ha dado ese funesto hábito de generalizar, de extrapolar arbitrariamente, en lugar de estudiar las condiciones de un fenómeno y los límites que implican; y Marx, a quien su método dialéctico debía preservar de tal error, ha errado como los otros.

El problema es capital y de tal naturaleza que determina todas nuestras perspectivas. Hay que formularlo con la mayor precisión. A este respecto, importa saber ante todo en qué consiste el progreso técnico, qué factores intervienen en él, y examinar separadamente cada factor, pues se confunde bajo el nombre de progreso técnico procedimientos enteramente distintos y que ofrecen posibilidades de desarrollo diferentes. El primer procedimiento que se ofrece al hombre para producir más con menos esfuerzo es la utilización de las fuentes naturales de energía. Es verdad que no se puede asignar a los beneficios de ese procedimiento un límite preciso, porque se ignora qué nuevas energías se podrán utilizar algún día, pero no puede decirse que haya por esta vía perspectivas de progreso indefinido, ni que en general el progreso esté asegurado. Pues la naturaleza no nos da esta energía; bajo cualquier forma que se presente -fuerza animal, hulla o petróleo-, hay que arrancársela y transformarla mediante nuestro trabajo para adaptarla a nuestros propios fines. Ahora bien, ese trabajo no disminuye necesariamente a medida que el tiempo pasa; actualmente, hasta ocurre lo contrario para nosotros, puesto que la extracción de la hulla y del petróleo se vuelve sin cesar y automáticamente menos fructuosa y más costosa. Además los yacimientos actualmente conocidos están destinados a agotarse en un tiempo relativamente corto. Se pueden encontrar nuevos yacimientos, pero la búsqueda, la instalación de nuevas explotaciones, algunas de las cuales sin duda fracasarán, todo eso será costoso; además, no sabemos cuantos yacimientos desconocidos existen en total, y de todos modos la cantidad no sería ilimitada. También se puede y sin duda se deberá encontrar alguna vez nuevas fuentes de energía, sólo que nada garantiza que su utilización exigirá menos trabajo que la de la hulla o de los aceites pesados; lo contrario es igualmente posible. Hasta puede ocurrir que en rigor la utilización de una fuente de energía natural cueste un trabajo superior a los esfuerzos humanos que se trata de reemplazar. En este terreno, el que decide es el azar, pues el descubrimiento de una fuente de energía nueva y fácilmente accesible o de un procedimiento económico de transformación para una fuente de energía conocida no es de esas cosas a las que se tiene seguridad de llegar a condición de reflexionar con método y tomarse el tiempo necesario. Nos hacemos ilusiones a este respecto por la costumbre de considerar el desarrollo de la ciencia desde afuera y en bloque. No nos damos cuenta que si bien ciertos resultados científicos dependen únicamente del buen uso que hace el investigador de su razón, otros tienen como condición felices casualidades. Así ocurre con respecto a la utilización de las fuerzas naturales. Es cierto que toda fuente de energía es transformable a buen seguro; pero el científico no tiene la seguridad de encontrar en el curso de sus investigaciones algo económicamente ventajoso, como el explorador de llegar a un terreno fértil. Un ejemplo instructivo puede encontrarse en las famosas experiencias concernientes a la energía térmica de los mares, alrededor de las cuales se ha hecho tanto ruido y tan infructuosamente. Ahora bien, desde que el azar entra en juego, la noción de progreso continuo ya no es aplicable. Así, esperar que el desarrollo de la ciencia llevará algún día, en forma en cierto modo automática, al descubrimiento de una fuente de energía que sería utilizable casi inmediatamente para todas las necesidades humanas, es soñar. No se puede demostrar que sea imposible, y es verdad que también es posible que un buen día alguna transformación repentina del orden astronómico otorgue a vastas extensiones del globo terrestre el clima encantador que -según se dice- permite a ciertas poblaciones primitivas vivir sin trabajar; pero las posibilidades de este orden nunca deben tomarse en cuenta. En general, no sería

razonable pretender determinar desde ahora lo que el porvenir reserva el género humano en este terreno.

No existe, por otra parte, sino otro recurso que permita disminuir la suma del esfuerzo humano, a saber: lo que podemos llamar, utilizando una expresión moderna, la racionalización del trabajo. Se pueden distinguir dos aspectos, el que se refiere a la relación entre esfuerzos simultáneos y el que se relaciona con los esfuerzos sucesivos; en ambos casos el progreso consiste en aumentar el rendimiento de los esfuerzos por la forma de combinarlos. Es claro que en este terreno, en rigor, se puede hacer abstracción del azar, la noción de progreso allí tiene sentido. La cuestión es saber si ese progreso es ilimitado y, en caso contrario, si estamos todavía lejos del límite. En lo que respecta a lo que puede llamarse la racionalización del trabajo en el espacio, los factores económicos son la concentración, la división y la coordinación de los trabajos. La concentración del trabajo implica la disminución de toda clase de gastos que se pueden englobar con el nombre de gastos generales, entre los que se encuentran los gastos referentes al local, a los transportes, a veces a la maquinaria. La división del trabajo tiene efectos mucho más asombrosos. Por un lado permite obtener una rapidez considerable en la ejecución de obras que los trabajadores aislados podrían realizar igualmente bien, pero mucho más lentamente, porque cada uno debe hacer por su cuenta el esfuerzo de coordinación que la organización del trabajo permite a un solo hombre asumir por cuenta de muchos otros; el célebre análisis de Adam Smith sobre la fabricación de alfileres proporciona un ejemplo. Por otro lado, y esto es lo más importante, la división y la coordinación de esfuerzos hace posible obras colosales que sobrepasarían infinitamente la capacidad de un solo hombre. También hay que tener en cuenta las economías que permite la especialización por regiones en lo que respecta a los transportes de energía y materia prima, y sin duda muchas otras economías que sería demasiado largo investigar. Sea lo que fuere, cuando se echa una mirada sobre el régimen actual de producción, parece bastante claro que no sólo esos factores de economía implican un límite más allá del cual se convierten en factores de gastos, sino también que ese límite ha sido alcanzado y sobrepasado. Desde hace años el engrandecimiento de las empresas no va acompañado de una disminución sino de un aumento de los gastos generales. El funcionamiento de la empresa que se ha hecho demasiado complejo para permitir un control eficaz, deja un margen cada vez más grande de derroche y suscita una extensión acelerada y sin duda parasitaria en cierta medida del personal afectado a la coordinación de las diversas partes de la empresa. La extensión del comercio, que en otros tiempos desempeñó un papel formidable como factor de progreso económico, empieza a causar también más gastos de los que evita, porque las mercancías permanecen mucho tiempo improductivas, porque el personal afectado crece también con el ritmo acelerado y porque los transportes consumen cada vez más energía debido a las innovaciones destinadas a aumentar la rapidez, innovaciones que necesariamente resultan más costosas y menos eficaces, a medida que se suceden. Así, desde todos los ángulos, el progreso se transforma hoy, en forma propiamente matemática, en regresión.

El progreso debido a la coordinación de esfuerzos en el tiempo es sin duda el factor más importante del progreso técnico. Es también el más difícil de analizar. Desde Marx se suele decir que el trabajo vivo es sustituido por el trabajo muerto, fórmula de una terrible imprecisión, en el sentido que evoca la imagen de una evolución continua hacia una etapa de la técnica en que, por así decirlo, todos los trabajos a hacerse estarían ya hechos. Esta imagen es tan quimérica como la de una fuente natural de energía que sería inmediatamente accesible al hombre como su propia fuerza vital. La sustitución de que se trata pone simplemente en lugar de movimientos que



permitirían obtener directamente ciertos resultados indirectamente gracias a la disposición asignada a las cosas inertes; siempre se trata de confiar a la materia lo que parecía ser el papel del esfuerzo humano, pero en lugar de utilizar la energía que suministran ciertos fenómenos naturales se utiliza la resistencia, la solidez, la dureza que poseen ciertos materiales. En un caso como en otro las propiedades de la naturaleza ciega e inerte sólo pueden adaptarse a los fines humanos por el trabajo humano, y en ambos casos la razón prohíbe admitir de antemano que ese trabajo de adaptación deba necesariamente ser inferior al esfuerzo que deberían suministrar los hombres para alcanzar directamente el fin que se proponen. Pero mientras que la utilización de las fuentes naturales de energía depende en gran parte de hallazgos imprevisibles, la utilización de materiales inertes y resistentes se ha efectuado en conjunto según una progresión continua que se puede abrazar y prolongar con el pensamiento una vez que se ha percibido su principio. La primera etapa, vieja como la humanidad, consiste en confiar a objetos situados en lugares convenientes todos los esfuerzos de resistencia con el propósito de impedir ciertos movimientos de parte de ciertas cosas. La segunda etapa define el maquinismo propiamente dicho; el maquinismo se hizo posible el día en que se vió que se podía no sólo utilizar la materia inerte para asegurar la inmovilidad donde faltaba, sino también tratar de conservar las relaciones permanentes de los movimientos entre sí, relaciones que hasta entonces debía establecer el pensamiento. Para este fin fue necesario y suficiente que se pudieran inscribir estas relaciones, trasponiéndolas, en formas impresas en la materia sólida. Así, uno de los primeros progresos que abrieron la vía al maquinismo consistió en dispersar al tejedor de adaptar la elección de los hilos que tiene que poner en el telar al dibujo de la tela, y esto se logró gracias a un cartón perforado con agujeros que corresponden al dibujo. Si sólo se ha podido obtener transposiciones de este orden en las diversas especies de trabajos, poco a poco y gracias a invenciones aparentemente debidas a la inspiración o al azar, es porque el trabajo manual combina los elementos permanentes que contiene disimulándolos muy a menudo en una aparente variedad; por eso el trabajo parcelario de las manufacturas debió preceder al de la gran industria. En fin, la tercera y última etapa corresponde a la técnica automática que sólo está en sus comienzos; su principio consiste en la posibilidad de confiar a la máquina no sólo una operación siempre idéntica a sí misma, sino también un conjunto de operaciones variadas. Este conjunto puede ser tan vasto y tan complejo como se desee. Sólo es necesario que se trate de una variedad definida y limitada de antemano. La técnica automática, que se encuentra en un estado en cierto modo primitivo, puede, pues, en teoría, desarrollarse indefinidamente, y la utilización de tal técnica para satisfacer las necesidades humanas no implica otros límites que los que le imponen lo imprevisible en las condiciones de la vida humana. Si se pudiera concebir condiciones de vida que no implicaran nada imprevisible, el mito americano del robot tendría sentido, y la supresión completa del trabajo humano por una disposición sistemática del mundo sería posible. No es así y no son más que ficciones; pero sería útil elaborar esas ficciones, como límite ideal, si los hombres al menos tuvieran el poder de disminuir progresivamente por un método cualquiera la parte de lo imprevisible en su vida. Pero tampoco es el caso y jamás ninguna técnica dispensará a los hombres de renovar y adaptar continuamente, con el sudor de su frente, la maquinaria que usan.

En esas condiciones es fácil concebir que cierto grado de automatismo cueste más esfuerzos humanos que un grado menos elevado. Al menos es fácil de concebir abstractamente; es casi imposible llegar en esta materia a una apreciación concreta a causa del gran número de factores que habría que tener en cuenta. La extracción de los metales con que se hacen las máquinas sólo puede realizarse mediante el trabajo humano y como se trata de minas, el trabajo se vuelve cada vez más penoso a medida que se efectúa, sin contar con que los yacimientos conocidos corren el

riesgo de agotarse en forma relativamente rápida; los hombres se reproducen, no el hierro. No hay que olvidar tampoco, aunque los balances financieros, las estadísticas, las obras de los economistas, desdeñen considerarlo, que el trabajo de las minas es más doloroso, más agotador, más peligroso, que la mayor parte de los otros trabajos; el hierro el carbón, el potasio, todos esos productos están manchados de sangre. Además las máquinas automáticas sólo son ventajosas cuando se trata de producción en serie y en cantidades masivas. Su funcionamiento está, pues, ligado al desorden y al despilfarro que entraña una centralización económica exagerada. Por otra parte, crean la tentación de producir mucho más de lo requerido para satisfacer las necesidades reales, lo que conduce a derrochar sin provecho tesoros de fuerza humana y de materias primas. No hay que olvidar tampoco los gastos que trae aparejado todo progreso técnico a causa de las investigaciones previas, de la necesidad de adaptar a ese progreso otras ramas de la producción, del abandono del viejo material que es a menudo desechado cuando podría servir todavía durante largo tiempo. Nada de esto puede ser medido aun aproximadamente. En general, lo único claro es que cuanto más se eleva el nivel de la técnica más disminuyen las ventajas que podrían aportar los nuevos progresos en relación a los inconvenientes. No tenemos, sin embargo, ningún medio para darnos cuenta claramente si estamos lejos o cerca del límite a partir del cual el progreso técnico debe transformarse en factor de regresión económica. Sólo podemos tratar de adivinarlo empíricamente de acuerdo a la forma como evoluciona la economía actual.

Ahora bien, lo que vemos es que desde hace algunos años, en casi todas las industrias, las empresas rechazan sistemáticamente escoger las innovaciones técnicas. La prensa socialista y comunista extrae de ellos elocuentes declamaciones contra el capitalismo, pero omite explicar por qué milagro innovaciones actualmente dispendiosas se tornarían económicamente ventajosas en un régimen socialista o que se dice tal. Es más razonable suponer que en este terreno no estamos lejos del límite del progreso útil y aun dado que la complicación de las relaciones económicas actuales y formidable extensión del crédito impiden a los empresarios darse cuenta inmediatamente que un factor antes ventajoso a dejado de serlo, se puede concluir, aunque con todas las reservas necesarias para un problema tan confuso, que probablemente este límite ya ha sido superado.

A decir verdad, un estudio serio de la cuestión debería tomar en consideración muchos otros elementos. Los diversos factores que contribuyen a acrecentar el rendimiento del trabajo no se desenvuelven separadamente; aunque haya que separarlos en el análisis. Los factores se combinan, y esas combinaciones producen efectos difíciles de prever. Además, el progreso técnico no sirve únicamente para obtener con poco gasto lo que antes se obtenía a costa de grandes esfuerzos; también hace posibles obras que sin él hubieran sido casi inimaginables. Habría que examinar el valor de esas nuevas posibilidades teniendo en cuenta el hecho de que no son sólo posibilidades de construcción sino también de destrucción. Pero tal estudio estaría obligado a tener en cuenta relaciones económicas y sociales que están necesariamente ligadas a una forma determinada de la técnica. Por el momento es suficiente haber comprendido que la posibilidad de progresos ulteriores en lo que se refiere al rendimiento del trabajo no está fuera de duda; que, según toda apariencia, actualmente existen razones para esperar verlo más bien disminuir que aumentar; y, lo que es más importante, que un acrecentamiento continuo e ilimitado de ese rendimiento es, propiamente hablando, inconcebible. Sólo la embriaguez producida por la rapidez del progreso técnico ha hecho nacer la idea loca de que el trabajo algún día podría tornarse superfluo. En el plano de la ciencia pura esta idea se traduce por la búsqueda de la "máquina de movimiento perpetuo", es decir la máquina que producirá indefinidamente trabajos

sin consumir jamás, y los científicos han hecho pronta justicia estableciendo la ley de la conservación de la energía. En el campo social las divagaciones tuvieron mejor acogida. "La etapa superior del comunismo" considerada por Marx como el último término de la revolución social es, en suma, una utopía absolutamente análoga a la del movimiento perpetuo. Y en nombre de esta utopía los revolucionarios vertieron su sangre. Mejor dicho, vertieron su sangre en nombre de esta utopía o de la creencia igualmente utópica de que el actual sistema de producción podría ponerse por simple decreto al servicio de una sociedad de hombres libres e iguales. ¿Cómo asombrarse que esa sangre haya corrido en vano? La historia del movimiento obrero se aclara así con una luz cruel pero particularmente viva. Se le puede resumir por entero observando que la clase obrera jamás ha dado prueba de su fuerza sino cuando ha servido a otra cosa que a la revolución obrera. El movimiento obrero pudo dar la ilusión de poder cuando se trató de contribuir a liquidar los vestigios del feudalismo, a establecer la dominación capitalista sea bajo la forma de capitalismo privado, sea como capitalismo de Estado, como en el caso de Rusia; ahora que su papel ha concluido en ese terreno y que la crisis plantea el problema de la toma efectiva del poder por las masas trabajadoras, se desmorona y se disuelve con una rapidez que rompe el corazón de los que habían puesto en él su fe. Sobre estas ruinas se desarrollan interminables controversias que sólo pueden apaciguarse con las fórmulas más ambiguas, pues entre todos los hombres que aún se obstinan en hablar de revolución no hay dos que atribuyan a ese término el mismo contenido. Y no tiene nada de asombroso. La palabra "revolución" es una palabra por la cual se mata, se muere, se envían las masas populares a la muerte, pero que no tiene ningún contenido.

Sin embargo, quizá pueda darse un sentido al ideal revolucionario si no en tanto perspectiva posible, al menos en tanto límite teórico de transformaciones sociales realizables. Lo que pediríamos a la revolución es la abolición de la opresión social. Pero para que esta noción al menos presente posibilidades de tener algún sentido hay que cuidarse de distinguir entre opresión y subordinación de caprichos individuales a un orden social. En tanto haya sociedad, ésta encerrará la vida de los individuos en límites muy estrechos y les impondrá sus reglas. Pero esta opresión inevitable no merece llamarse opresión sino en la medida en que, por el hecho de que provoca una separación entre los que la ejercen y los que la soportan, pone a los segundos a discreción de los primeros y acentúa de ese modo, hasta el aplastamiento físico y moral, la presión de los que dirigen sobre los que ejecutan. Pero luego de esa distinción, nada permite suponer de antemano que la supresión de la opresión sea posible o aun sólo concebible a título de límite. Marx vió muy bien, en análisis cuyos alcances él mismo desconoció, que el régimen actual de la producción, es decir la gran industria, reduce al obrero a no ser más que un engranaje de la fábrica y un simple instrumento en manos de los que la dirigen; y es vano esperar que el progreso técnico pueda, por una disminución progresiva y continua del esfuerzo de producción, aligerar, hasta casi hacer desaparecer, el doble peso de la naturaleza y la sociedad sobre el hombre. El problema es, pues, muy claro: se trata de saber si puede concebirse una organización de la producción que, aunque impotente para eliminar las necesidades naturales y la opresión social que resulta de ellas, les permitiría al menos ejercerse sin aplastar bajo la opresión a los espíritus y los cuerpos. En una época como la nuestra, haber captado claramente este problema es quizá una condición para vivir en paz consigo mismo. Si se llega a concebir concretamente las condiciones de esta organización liberadora, sólo resta ejercer, para acercarse a ella, todo el poder de acción, pequeño o grande, de que se dispone. Y si se comprende claramente que la posibilidad de tal modo de producción no es siquiera concebible, al menos se gana el poder resignarse legítimamente a la opresión, y dejar de creerse cómplice por el hecho de que no se hace nada eficaz para impedirlo.

## **CAPÍTULO II**

### **ANÁLISIS DE LA OPRESIÓN**

Se trata, en suma, de conocer qué es lo que liga la opresión en general y cada forma de opresión en particular al régimen de la producción. En otras palabras, de llegar a captar el mecanismo de la opresión, a comprender en virtud de qué surge, subsiste y se transforma, en virtud de qué, quizá, podría desaparecer teóricamente. Es casi una cuestión nueva. Durante siglos, almas generosas consideraron que el poder de los opresores constituía una usurpación pura y simple, a la que había que tratar de oponerse sea por la simple expresión de una reprobación radical, sea por la fuerza armada puesta al servicio de la justicia. De las dos maneras el fracaso ha sido siempre completo, y nunca más significativo que cuando tomaba por un instante la apariencia de victoria, como el caso de la Revolución francesa, en la que después de haber hecho desaparecer efectivamente cierta forma de opresión se asistía impotente al inmediato establecimiento de una nueva opresión.

Reflexionando sobre este resonante fracaso, que vino a coronar a todos los otros, Marx llegó por fin a comprender que no se puede suprimir la opresión en tanto subsisten las causas que la tornan inevitable y que esas causas residen en las condiciones objetivas, es decir materiales, de la organización social. Elaboró así un concepto de la opresión totalmente nuevo, no ya en tanto usurpación de un privilegio sino en tanto órgano de una función social. Esta función es la misma que consiste en desarrollar las fuerzas productoras, en la medida en que ese desarrollo exige duros esfuerzos y pesadas privaciones; y, entre ese desarrollo y la elaboración social, Marx y Engels percibieron relaciones recíprocas. Al principio, según ellos, la opresión se establece sólo cuando los progresos de la producción han provocado una división del trabajo lo bastante acentuada para que el comercio, la conducción militar y el gobierno constituyan funciones distintas. Por otra parte, una vez establecida la opresión provoca el ulterior desarrollo de las fuerzas productoras y cambia de forma a medida que ese desarrollo lo exige, hasta el día en que, habiéndose convertido en una traba en lugar de una ayuda, desaparece pura y simplemente. Por brillantes que sean los análisis concretos con que los marxistas ilustraron este esquema, y aunque constituyen un progreso con respecto a las ingenuas indignaciones que reemplazó, no puede decirse que aclara el mecanismo de la opresión. Sólo describe parcialmente su nacimiento. Ahora bien, ¿por qué la división del trabajo se convertiría necesariamente en opresión? Nada permite, en manera alguna, esperar razonablemente este fin, pues si Marx creyó mostrar cómo el régimen capitalista termina por trabar la producción, ni siquiera a tratado de probar que, en nuestros días, cualquier otro régimen opresivo la trabaría parcialmente; y además se ignora por qué la opresión no podría lograr mantenerse, aun una vez convertida en un factor de regresión económica. Sobre todo, Marx omite explicar por qué la opresión es invencible mientras es útil, por qué los oprimidos en rebelión no han logrado nunca fundar una sociedad no opresiva, sea en base de las fuerzas productoras de su época, sea aun al precio de una regresión económica que difícilmente podría

aumentar su miseria; y en fin deja totalmente en la sombra los principios generales del mecanismo por el cual una forma determinada de opresión es reemplazada por otra.

Más aún, no sólo los marxistas no han resuelto ninguno de estos problemas sino que ni siquiera creyeron que debían formularlos. Les pareció haber explicado suficientemente la opresión social estableciendo que corresponde a una función en la lucha contra la naturaleza. Por otra parte, sólo han mostrado esta correspondencia para el régimen capitalista; pero de todas maneras, suponer que tal correspondencia constituya una explicación del fenómeno es aplicar inconscientemente a los organismos sociales el famoso principio de Lamarck, tan cómodo como ininteligible, "la función crea al órgano. La biología comenzó a ser una ciencia el día que Darwin sustituyó este principio por la noción de condiciones de existencia. El progreso consiste en que la función no es considerada ya como causa, sino como efecto del órgano, único orden inteligible; el papel de causa es atribuido desde entonces sólo a un mecanismo ciego, el de la herencia combinado con las variaciones accidentales. Por sí mismo, a decir verdad, ese mecanismo ciego no puede sino producir al azar cualquier cosa; la adaptación del órgano a la función entra en juego para limitar el azar eliminando las estructuras no viables, no ya como tendencia misteriosa sino como condición de existencia. Y esta condición se define por la relación existente entre el organismo considerado y el medio, por una parte inerte y por otra vivo, que lo rodea, y muy particularmente con los organismos semejantes que le hacen competencia. La adaptación es concebida entonces con relación a los seres vivientes como una necesidad exterior y no ya interna. Es claro que este luminoso método es válido no sólo en biología, sino en todas partes donde se encuentren estructuras organizadas que no han sido organizadas por nadie. Para poder hablar de ciencia en materia social sería necesario haber realizado con relación al marxismo un progreso análogo al de Darwin con relación a Lamarck. Las causas de la evolución social no deben buscarse ya sino en los esfuerzos cotidianos de los hombres considerados como individuos. Estos esfuerzos ciertamente no se dirigen a cualquier parte; dependen, para cada uno, del temperamento, la educación, las rutinas, las costumbres, los prejuicios, las necesidades naturales o adquiridas del ambiente, y sobre todo, en general, de la naturaleza humana, término que, siendo difícil de definir, no carece probablemente de sentido. Pero dada la diversidad casi indefinida de los individuos, y sobre todo que la naturaleza humana implica entre otras cosas el poder de innovar, de crear, de superarse a sí misma, ese tejido de esfuerzos incoherentes produciría cualquier cosa como organización social si el azar no se encontrara limitado en ese terreno por las condiciones de existencia a las que toda sociedad debe conformarse bajo pena de ser subyugada o aniquilada. Esas condiciones de existencia a menudo son ignoradas por los hombres sometidos a ellas; obran imponiendo una dirección determinada a los esfuerzos de cada uno, sino condenando a la ineficacia a todos los esfuerzos dirigidos en las direcciones que ellas prohíben.

Estas condiciones de existencia están determinadas en primer lugar como en el caso de los seres vivos, por una parte, por el medio natural, por otra parte la existencia, la actividad y particularmente la competencia de otros organismos de la misma especie, es decir de otros grupos sociales. Pero un tercer factor entra también en juego, a saber la disposición del medio natural, los útiles, el armamento, los procedimientos de trabajo y de combate, y ese factor ocupa un lugar aparte por el hecho de que si bien actúa sobre la forma de organización social, a su vez sufre su reacción. Además este factor es el único sobre el cual los miembros de una sociedad quizá pudieran influir. Esta visión es demasiado abstracta para servir de guía, pero si a partir de esa visión sumaria pudiéramos llegar a los análisis concretos, por fin sería posible plantear el problema social. Si las necesidades sociales, una vez vistas con claridad, se revelaran fuera del

alcance de la buena voluntad como las que rigen a los astros, cada uno tendría sino que contemplar el desarrollo de la historia como se ve desarrollarse las estaciones, haciendo lo posible por evitar a los seres queridos y a sí mismos la desgracia de ser instrumento o víctima de la opresión social. Si no es así ante todo habría que definir, a título de límite ideal, las condiciones objetivas que permitirían una organización social absolutamente pura de opresión; después, buscar por qué medios y en qué medida se pueden transformar las condiciones efectivamente dadas de modo de acercarlas a este ideal; encontrar cuál es la forma menos opresiva de organización social para un conjunto de condiciones objetivas determinadas; en fin, definir en este terreno el poder de acción y las responsabilidades de los individuos considerados como tales. Sólo con esta condición la acción política podrá convertirse en algo análogo a un trabajo en lugar de ser, como hasta ahora, un juego o una rama de la magia.

Por desgracia, para lograr esto, no sólo son necesarias reflexiones profundas, rigurosas sometidas al control más riguroso a fin de evitar todo error, sino también estudios históricos, técnicos y científicos, de extensión y precisión inauditos, y realizados desde un punto de vista totalmente nuevo. Sin embargo, los acontecimientos no esperan; el tiempo no se detendrá para darnos momentos disponibles; la actualidad se nos impone en forma urgente y nos amenaza con catástrofes que arrastrarían, entre otras terribles desgracias, la imposibilidad material de estudiar y de escribir salvo al servicio de los opresores. ¿Qué hacer? De nada serviría dejarse arrastrar en la confusión, por un impulso irreflexivo. No existe ni la menor idea de los fines y los medios de lo que todavía se llama por costumbre la acción revolucionaria. En cuanto al reformismo, el principio del mal menor que constituye su base es por cierto eminentemente razonable, aunque esté desacreditado por los errores de los que hasta ahora lo han usado; sólo que, si no ha servido más que como pretexto para capitular, no se debe a la cobardía de algunos jefes sino a la ignorancia por desgracia común a todos. Pues si no se define lo peor y lo mejor en función de un ideal claro y concretamente concebido y luego se determina el margen exacto de posibilidades, no se sabe cuál es el mal menor y por tanto se está obligado a aceptar bajo ese nombre todo lo que imponen los que tienen la fuerza en sus manos, porque cualquier mal real es siempre menor que los males posibles que pueden surgir de una acción incalculada. En general, nosotros que ahora estamos ciegos, casi no podemos sino elegir entre la capitulación y la aventura. Sin embargo no podemos dispensarnos de determinar desde ahora la actitud a tomar ante la situación presente. Por eso, ante de haber desmontado, si es posible, el mecanismo social, quizá sea lícito tratar de bosquejar los principios; con tal que desde luego, tal bosquejo excluya toda especie de afirmación categórica y sólo trate de someter algunas ideas, a título de hipótesis, el examen crítico de las personas de buena fe. Además no carecemos de guías en la materia. Si el sistema de Marx, en sus grandes líneas, es una débil ayuda, ocurre algo muy distinto con los análisis a los que lo condujo el estudio concreto del capitalismo y en los que, creyendo limitarse a caracterizar un régimen, sin duda más de una vez captó la naturaleza secreta de la opresión misma.

Entre todas las formas de organización social que nos presenta la historia, muy raras son las que aparecen verdaderamente puras de opresión, y aun éstas son bastante mal conocidas. Todas corresponden a un nivel extremadamente bajo de producción, tan bajo que la división del trabajo es casi desconocida, salvo entre los sexos, y cada familia casi no produce más que lo que tiene necesidad de consumir. Esta bastante claro por otra parte que semejante condición material excluye forzosamente la opresión, puesto que cada hombre, obliga a alimentarse a sí mismo, siempre está en lucha contra la naturaleza exterior. La guerra misma, en este estadio, es guerra de pillaje y de exterminación, no de conquistar, porque faltan los medios para asegurar la

conquista, y sobre todo para sacar provecho de ella. Lo sorprendente no es que la opresión aparezca sólo a partir de formas más elevadas de la economía, sino que las acompañe siempre. Por eso una economía totalmente primitiva y las formas económicas más desarrolladas hay diferencia no sólo de grado sino de naturaleza. En efecto, si desde el punto de vista del consumo, sólo hay un paso a un mayor bienestar, la producción, que es el factor decisivo, se transforma en su esencia misma. Esta transformación consiste a primera vista en una liberación progresiva con respecto a la naturaleza. En las formas totalmente primitivas de la producción, caza, pesca, recolección, el esfuerzo humano aparece como una simple reacción ante la inexorable presión que continuamente ejerce la naturaleza sobre el hombre. Y es así desde dos ángulos, en primer lugar se cumple, o casi se cumple, bajo la presión inmediata, bajo el aguijón continuamente sentido de las necesidades naturales. Y por consecuencia indirecta la acción parece recibir su forma de la naturaleza misma a causa del importante papel que desempeña una intuición análoga al instinto animal y una paciente observación de los fenómenos naturales más frecuentes, a causa también de la repetición indefinida de procesos que dieron resultado no se sabe por qué y que se consideran acogidos por la naturaleza con un favor particular. En ese estadio, cada hombre es necesariamente libre frente a los otros hombres, porque está en inmediato contacto con las condiciones de su propia existencia y nada humano se interpone entre ellas y él. Pero en cambio, y en la misma medida, está estrechamente sujeto a la dominación de la naturaleza y lo muestra divinizándola. En las etapas superiores de la producción, la presión de la naturaleza continúa ciertamente ejerciéndose y siempre implacablemente, pero de manera, en apariencia, menos inmediata. Parece hacerse cada vez más amplia y dejar un margen creciente para la libre elección del hombre, para su facultad de iniciativa y de decisión. La acción no está apegada de instante a instante a las exigencias de la naturaleza; se aprende a constituir reservas, de largo alcance, para necesidades aún no experimentadas; los esfuerzos susceptibles sólo de utilidad indirecta se hacen cada vez más numerosos; al mismo tiempo una coordinación sistemática en el espacio y en el tiempo se hace posible y necesaria, y cobra cada vez mayor importancia. En suma, el hombre parece pasar por etapas, con relación a la naturaleza, desde la esclavitud a la dominación. Al mismo tiempo la naturaleza pierde gradualmente su carácter divino y la divinidad toma cada vez más la forma humana. Por desgracia esta emancipación no es más que una lisonjera apariencia. En realidad en esas etapas superiores la acción humana continúa, en conjunto, no siendo más que pura obediencia al aguijón brutal de una necesidad inmediata; sólo que en lugar de ser acosado por la naturaleza el hombre ahora es acosado por el hombre. Además es siempre la presión de la naturaleza que continúa haciéndose sentir, aunque indirectamente; pues la opresión se ejerce por la fuerza, y al fin de cuentas, toda fuerza proviene de la naturaleza.

La noción de fuerza está lejos de ser sencilla y sin embargo es la primera a elucidar para plantearse los problemas sociales. La fuerza y la opresión son dos cosas; pero hay que comprender ante todo que no es la forma en que se usa cualquier fuerza sino su naturaleza misma lo que determina si es o no opresiva. Es lo que Marx percibió claramente en lo que respecta al Estado. Comprendió que esta máquina de triturar hombres no puede dejar de triturar en tanto funcione, sean cuales fueren las manos en que esté. Pero este concepto tiene un alcance mucho más general. La opresión procede exclusivamente de condiciones objetivas. La primera de ellas es la existencia de privilegios, y no son las leyes o los decretos de los hombres, ni los títulos de propiedad los que determinan los privilegios; es la naturaleza misma de las cosas. Ciertas circunstancias que corresponden a etapas sin duda inevitables del desarrollo humano hacen surgir fuerzas que se interponen entre el hombre común y sus propias condiciones de existencia, entre el esfuerzo y el fruto del esfuerzo, y que son, por su esencia misma, el monopolio de

algunos por el hecho de que no pueden estar repartidas entre todos; desde entonces esos privilegiados, aunque dependen para vivir del trabajo de otro, disponen de la suerte misma de los que dependen, y la igualdad perece. Es lo que pronto ocurre cuando los ritos religiosos por medio de los cuales el hombre cree conciliarse con la naturaleza, que se han vuelto demasiado numerosos y complicados para ser conocidos por todos, se convierten en el secreto y por tanto el monopolio de algunos sacerdotes. El sacerdote dispone entonces, aunque sólo sea por una ficción, de todas las fuerzas de la naturaleza y gobierna en su nombre. Nada esencial ha cambiado cuando ese monopolio está constituido no ya por ritos sino por procesos científicos y los que los detentan se llaman, en lugar de sacerdotes, hombres de ciencia y técnicos. También las armas dan nacimiento a un privilegio el día en que por una parte son lo bastante poderosas para hacer imposible toda defensa de hombres desarmados ante hombres armados y desde que, por otra parte, su manejo se hace bastante perfeccionado y en consecuencia lo bastante difícil para exigir un largo aprendizaje y una práctica continua. Desde entonces los trabajadores son impotentes para defenderse, en cambio los guerreros, aun encontrándose en la imposibilidad de producir, siempre pueden apoderarse por las armas del fruto del trabajo de los otros; así los trabajadores están a merced de los guerreros y no inversamente. Lo mismo ocurre con el oro, y más generalmente con la moneda, desde que la división del trabajo es lo bastante adelantada para que ningún trabajador pueda vivir de sus productos sin tener que cambiar por lo menos una parte de ellos con los de los otros. La organización de esos cambios necesariamente se convierte entonces en el monopolio de algunos especialistas, y éstos, como tienen en sus manos la moneda, pueden a la vez procurarse, para vivir, los frutos del trabajo de otros, y privar a los productores de lo indispensable. En fin, siempre que en la lucha contra los hombres o contra la naturaleza los esfuerzos deben ajustarse y coordinarse entre sí para ser eficaces, la coordinación se convierte en el monopolio de algunos dirigentes desde que ésta alcanzaba un cierto grado de complicación, y la primera ley de la ejecución es entonces la obediencia; es el caso tanto de la administración de los asuntos públicos como de las empresas. Pueden existir otras fuentes de privilegio, pero éstas son las principales. Además, salvo la moneda que aparece en un momento determinado de la historia, todos estos factores actúan en todos los regímenes opresores; lo que varía es la forma en que se reparten y se combinan, el grado de concentración del poder, también el carácter más o menos cerrado, y por tanto más o menos misterioso, de cada monopolio. Sin embargo los privilegios, por sí mismos, no bastan para determinar la opresión. La desigualdad podría ser fácilmente suavizada por la resistencia de los débiles y el espíritu de justicia de los fuertes, no haría surgir una necesidad aun más brutal que las mismas necesidades naturales, si no interviniera otro factor, a saber, la lucha por el poder.

Como Marx lo comprendió claramente para el capitalismo, como algunos moralistas lo vieron en forma más general, el poder encierra una especie de fatalidad que pesa tan implacablemente sobre los que mandan como sobre los que obedecen. Más aún, en la medida en que esclaviza a los primeros, por su intermedio, aplasta a los segundos. La lucha contra la naturaleza implica necesidades ineluctables que nada puede hacer disminuir, pero esas necesidades encierran sus propios límites. La naturaleza resiste, pero no se defiende, y allí donde sólo ella está en juego, cada situación plantea obstáculos bien definidos que confieren su medida al esfuerzo humano. Es muy distinto cuando las relaciones entre los hombres sustituyen el contacto directo del hombre con la naturaleza. Conservar el poder es, para los poderosos, una necesidad vital, pues es su poder lo que los alimenta. Tienen que conservarlo a la vez contra sus rivales y contra sus inferiores, los que no pueden no tratar de liberarse de amos peligrosos, pues por una especie de



círculo sin salida, el amo es terrible al esclavo por el hecho mismo de que él le teme y recíprocamente; lo mismo ocurre entre poderes rivales.

Además, las dos luchas que debe realizar cada hombre poderoso, una contra aquéllos sobre los que reina, la otra contra sus rivales, se mezclan inextricablemente y cada una reanima a la otra sin cesar. Un poder, cualquiera que sea, siempre debe tratar de afirmarse en el interior por medio de éxitos en el exterior, pues esos éxitos les dan medios de presión más poderosa. Además, la lucha contra sus rivales arrastra a sus propios esclavos que tienen la ilusión de estar interesados en el resultado. Pero, para obtener de parte de los esclavos la obediencia y los sacrificios indispensables a un combate victorioso, el poder debe hacerse más opresivo. Para estar en condiciones de ejercer esta opresión está aún más imperiosamente obligado a volverse hacia el exterior, y así sucesivamente. Se puede recorrer la misma cadena partiendo de otro eslabón: mostrar que un grupo social, para estar en condiciones de defenderse contra las potencias exteriores que querrían anexarlo, debe someterse a una autoridad opresora; que el poder así establecido, para mantenerse en su sitio, debe fomentar los conflictos con los poderes rivales, y así sucesivamente. De esta manera el más funesto de los círculos viciosos arrastra a la sociedad entera detrás de sus amos en una ronda insensata.

Sólo se puede romper el círculo de dos maneras: suprimiendo la desigualdad o estableciendo un poder estable, un poder tal que haya equilibrio entre los que mandan y los que obedecen. Esta segunda solución es la que han buscado todos aquéllos que son llamados partidarios del orden, o al menos los que no estuvieron movidos por el servilismo o la ambición. Sin duda fue el caso de los escritores latinos que loaron "la inmensa majestad de la paz romana", de Dante, de la escuela reaccionaria de comienzos del siglo XIX, de Balzac, y hoy día, de hombres de derecha sinceros y reflexivos. Pero esta estabilidad del poder, objetivo de los que se dicen realistas. Aparece como una quimera si se le mira de cerca, lo mismo que la utopía anarquista.

Entre el hombre y la materia, cada acción, feliz o no, establece un equilibrio que sólo puede romperse desde fuera, pues la materia es inerte. Una piedra desplazada acepta su nuevo lugar; el viento acepta conducir a su destino al mismo barco que hubiera alejado de su camino si vela y gobernalle no hubiesen estado bien dispuestos. Pero los hombres son seres esencialmente activos y poseen una facultad de determinarse a sí mismos que no pueden abdicar jamás, aun deseándolo, sino el día que vuelven a caer por la muerte en el estado de materia inerte. De manera que toda victoria sobre los hombres encierra en sí misma el germen de una posible derrota, a menos de llegar hasta la exterminación. Pero la exterminación suprime el poder al suprimir el objeto. Así hay, en la esencia misma del poder, una contradicción fundamental que hablando con propiedad le impide existir. Aquéllos a quienes se denomina amos, obligas sin cesar a reforzar su poder bajo pena de que se lo quiten, persiguen un dominio esencialmente imposible de poseer, persecución de la que los suplicios infernales de la mitología griega son hermosas imágenes. Sería distinto si un hombre pudiera poseer en sí mismo una fuerza superior a la de muchos otros reunidos. Pero nunca es el caso, los instrumentos del poder, armas, oro, máquinas, secretos mágicos o técnicos, existen siempre fuera del que los dispone, y pueden ser tomados por otros. Así todo poder es inestable.

En general, entre seres humanos, las relaciones de dominio y sumisión, por no ser nunca plenamente aceptables, constituyen siempre un desequilibrio sin remedio y que se agrava perpetuamente a sí mismo. Es así aun en el dominio de la vida privada, donde el amor, por

ejemplo, destruye todo equilibrio en el alma desde que trata de esclavizar a su objeto o de esclavizarse a él. Pero allí al menos nada exterior se opone a que la razón venga a poner orden estableciendo la libertad y la igualdad. En cambio en las relaciones sociales, en la medida en que los procedimientos mismos del trabajo y del combate excluyen la igualdad, parecen hacer pesar la locura sobre los hombres como una fatalidad exterior. Pues por el hecho mismo de que nunca hay poder sino carrera por el poder y que esta carrera es sin término, sin límites, sin medida, ya no hay más límite ni medida en los esfuerzos que exige. Los que se libran a estos esfuerzos, obligados siempre a hacer más que sus rivales, que a su vez se esfuerzan por hacer más que ellos, deben sacrificar la existencia no sólo de esclavos, sino la propia y la de los seres más queridos. Así Agamemnon inmolando a su hija revive en los capitalistas que, para mantener sus privilegios, aceptan sin preocuparse demasiado guerras capaces de quitarles sus hijos.

De este modo la carrera por el poder esclaviza a todo el mundo, a los poderosos como a los débiles. Marx lo vio muy bien en lo que respecta al régimen capitalista. Rosa Luxemburg protestaba contra la apariencia de "ronda en el vacío" que presenta la acumulación capitalista según la imagen del marxismo, ese cuadro donde el consumo aparece como un "mal necesario" que hay que reducir al mínimo, un simple medio para mantener en vida a los que se consagran sea como jefes, sea como obreros, al fin supremo. Este fin no es otro que la fabricación de la maquinaria, es decir de los medios de producción. Y sin embargo el profundo absurdo de este cuadro es lo que constituye su profunda verdad, verdad que desborda singularmente el marco del régimen capitalista. El único carácter propio de este régimen es que los instrumentos de la producción industrial son al mismo tiempo las principales armas en la carrera del poder. Pero siempre los procedimientos de la carrera por el poder someten a los hombres, sean cuales fueren, por el mismo vértigo y se imponen como fines absolutos. El reflejo de este vértigo es lo que da grandeza épica a obras como *La comedia humana*, las historias de *Shakespeare*, las canciones de gesta, o *La Iliada*. El verdadero tema de *La Iliada* es el poder de la guerra sobre los guerreros, y a través de ellos, sobre todos los seres humanos. Nadie sabe por qué cada uno se sacrifica y sacrifica a los suyos en una guerra asesina y sin objetivo, y por eso, a todo lo largo del poema, se atribuye a los dioses la influencia misteriosa que hace fracasar a los voceros de la paz, reanima sin cesar las hostilidades, excita a los combatientes que un relámpago de razón impulsa a abandonar la lucha.

Así, en este antiguo y maravilloso poema aparece ya el mal esencial de la humanidad, la sustitución de los fines por los medios. Tan pronto aparece la guerra en primer plano, como la riqueza, o la producción, pero el mal continúa siendo el mismo. Los moralistas vulgares se quejan porque el hombre se deja llevar por su interés personal. ¡Ojalá fuese así! El interés es un principio de acción egoísta, pero limitado, razonable, que sólo puede engendrar males limitados. Por el contrario, salvo en las sociedades primitivas, la ley de todas las actividades que dominan la existencia social es que cada uno sacrifique la vida humana, en sí y en otros, a cosas que no constituyen sino medios para vivir mejor. Ese sacrificio presenta diversas formas, pero todo se resume en la cuestión del poder. El poder, por definición, constituye sólo un medio, o mejor dicho, poseer un poder consiste simplemente en poseer los medios de acción, que rebasen la fuerza, tan restringida, de que un hombre posee por sí mismo. Pero la búsqueda del poder, por el hecho mismo de que es esencialmente importante para lograr su objetivo, excluye toda consideración de fin y llega, por una inversión inevitable a ocupar el lugar de todos los fines. Ese trastrocamiento en la revolución de medios y fines es esa locura fundamental que explica todo lo que hay de insensato y de sangriento a lo largo de la historia. La historia humana no es más que la historia de

la servidumbre que hace de los hombres, tanto opresores como oprimidos, el simple juguete de instrumentos de dominación fabricados por ellos mismos, y rebaja así a la humanidad viviente a ser cosa de cosas inertes.

Por eso ya no son los hombres, sino las cosas las que dan a esta carrera vertiginosa por el poder sus límites y sus leyes. Los deseos de los hombres que son impotentes para regularlos. Los amos pueden soñar con la moderación, pero les está prohibido practicar esta virtud, bajo pena de fracaso, salvo en una medida muy débil. Y también, fuera de excepciones casi milagrosas como Marco Aurelio, se tornan rápidamente incapaces hasta concebirla. En cuanto a los oprimidos, su rebelión permanente, que hierve siempre aunque sólo estalle por momentos, puede actuar de manera que agrave el mal o lo disminuya. Y en conjunto constituye sobre todo un factor agravante porque obliga a los amos a hacer pesar cada vez más su poder por el temor de perderlo. De tiempo en tiempo los oprimidos logran arrojar a un equipo de opresores y reemplazarlo por otro y a veces llegan a cambiar la forma de opresión; pero en cuanto a suprimir la opresión misma para conseguirlos habría que suprimir sus fuentes, abolir todos los monopolios, los secretos mágicos o técnicos que dan el poder sobre la naturaleza, los armamentos, el dinero, la coordinación de trabajos. Aun cuando los oprimidos fueran lo bastante conscientes para resolverse a hacerlo, no podrían triunfar. Sería condenarse a ser pronto presa de otros grupos sociales que no han realizada la misma transformación; y aun cuando ese peligro se descartara por milagro, sería condenarse a muerte, pues cuando se han olvidado los procedimientos primitivos de producción y se ha transformado el medio natural al que correspondían, no se puede retomar el contacto inmediato con la naturaleza. Así, a pesar de todas las veleidades de poner fin a la locura y a la opresión, la concentración del poder y la agravación de su carácter tiránico no tendrían límites si éste no se encontrara felizmente en la naturaleza de las cosas. Importa determinar sumariamente cuáles pueden ser estos límites. Para ello hay que tener presente que si la opresión es una necesidad de la vida social, esta necesidad no tiene nada de providencial. Por el hecho de que resulte perjudicial a la producción no podemos esperar que la opresión termine "la rebelión de las fuerzas productivas", tan ingenuamente invocada por Trotsky como factor de la historia, es una pura ficción. Igualmente nos engañaríamos suponiendo que la opresión deja de ser ineluctable desde que las fuerzas productivas están lo suficientemente desarrolladas para asegurar a todos el bienestar y el ocio. Aristóteles admitía que no habría ya ningún obstáculo para la supresión de la esclavitud si los trabajos indispensables pudieran ser asumidos por "esclavos mecánicos", y Marx, cuando trató de anticipar el porvenir de la especie humana, no hizo más que retomar y desarrollar esta concepción. Sería justa si los hombres estuvieran guiados por la consideración del bienestar; pero desde la época de *La Iliada* hasta nuestros días, las exigencias insensatas de la lucha por el poder quitan hasta el tiempo libre para pensar en el bienestar. La elevación del rendimiento del esfuerzo humano será impotente para aliviar el peso de este esfuerzo mientras la estructura social implique el trastocamiento de la relación entre el medio y el fin, en otras palabras, mientras los procedimientos del trabajo y del combate den a algunos un poder discrecional sobre las masas; pues las fatigas y las privaciones que ya son inútiles para la lucha contra la naturaleza estarán absorbidas por la guerra realizada por los hombres para la conquista o defensa de los privilegios. En cuanto la sociedad está dividida en hombres que ordenan hombres que ejecutan, toda la vida social está orientada por la lucha del poder, y la lucha por la subsistencia sólo interviene como un factor, a decir verdad indispensable, de la primera. La concepción marxista según la cual la existencia social está determinada por las relaciones entre el hombre y la naturaleza establecidas por la producción, sigue siendo la única base sólida para todo estudio histórico, pero esas relaciones deben considerarse ante todo en función del problema del

poder, y los medios de subsistencia constituyen simplemente un dato de ese problema. Este orden parece absurdo, pero no hace más que reflejar el absurdo esencial que ocupa el centro mismo de la vida social. Un estudio científico de la historia sería, por la tanto, un estudio de las acciones y reacciones que perpetuamente se producen entre la organización del poder y los procedimientos de producción, pues si bien el poder depende de las condiciones materiales de la vida no cesa nunca de transformar esas mismas condiciones. Tal estudio rebasa actualmente nuestras posibilidades, pero antes de abordar la complejidad infinita de los hechos es bueno elaborar un esquema abstracto de ese juego de acciones y reacciones, casi como los astrónomos debieron inventar una esfera celeste imaginaria para situar en ella los movimientos y posiciones de los astros.

Ante todo hay que tratar de confeccionar una lista de las necesidades ineluctables que limitan toda especie de poder. En primer lugar, cualquier poder se apoya en instrumentos que tienen en cada situación un alcance determinado. Así no se gobierna de la misma manera por medio de soldados armados con flechas, lanzas y espadas que por medio de aviones y bombar incendiarias; el poder del oro depende del papel que desempeña el comercio en la vida económica; el de los secretos técnicos se mide por la diferencia entre lo que se puede lograr con ellos y sin ellos; y así sucesivamente. A decir verdad, siempre hay que tener en cuenta en este balance las astucias, gracias a las cuales los poderosos obtienen por persuasión lo que no pueden obtener por presión, ya sea colocando a los oprimidos en una situación tal que tengan o creen tener un interés directo en hacer lo que se les pide, ya sea inspirándoles un fanatismo apto para hacerles aceptar todos los sacrificios. En segundo lugar, como el poder que ejerce realmente un ser humano no se extiende sino hasta lo que se encuentra efectivamente sometido a su control, el poder choca siempre con los límites mismos de la facultad de control, que son bastante estrechos. Pues ningún espíritu puede abrazar a la vez una masa de ideas; ningún hombre puede encontrarse a la vez en varios lugares; y para el amo como para el esclavo el día no tiene más de 24 horas. La colaboración constituye en apariencia un remedio para este inconveniente, pero como nunca está completamente libre de rivalidades, es causa de complicaciones infinitas. Las facultades de examinar, comparar, pesar, decidir, cambiar, son esencialmente individuales, y en consecuencia ocurre lo mismo con el poder, cuyo ejercicio es inseparable de esas facultades. El poder colectivo es una ficción, al menos en última instancia. En cuanto a la cantidad de asuntos que pueden estar bajo el control de un solo hombre, depende en gran medida de factores individuales como la extensión y la rapidez de la inteligencia, la capacidad de trabajo, la firmeza de carácter; pero también depende de condiciones objetivas del control, rapidez mayor o menor de los transportes y de las informaciones, simplicidad o complicación de los engranajes del poder. En fin, el ejercicio de cualquier poder tiene por condición un excedente en la producción de vituallas, y un excedente bastante considerable para que todos los que se consagren, sea en calidad de amos o en calidad de esclavos, al ejercicio del poder, puedan vivir. Es claro que la medida de este excedente depende del modo de producción, y en consecuencia también de la organización social. He aquí, por lo tanto, tres factores que permiten concebir al poder político y social como si se constituyera en cada instante algo análogo a una fuerza medible. Sin embargo, para completar el cuadro, hay que tener en cuenta el hecho de que los hombres que se encuentran en relación, sea como amos o como esclavos, con el fenómeno del poder son inconscientes de esta analogía. Los poderosos sacerdotes, jefes militares, reyes o capitalistas, creen siempre mandar en virtud de un derecho divino, y los que están sometidos a ellos se entienden aplastados por el poder que les parece divino o diabólico, pero de todas maneras sobrenatural. Toda sociedad opresora está cimentada por esta religión del poder que falsea todas

las relaciones sociales permitiendo a los poderosos ordenar más allá de lo que pueden imponer. Sólo ocurre algo distinto en los momentos de efervescencia popular, cuando por el contrario, todos, esclavos rebelados y amos amenazados, olvidan cuán pesadas y sólidas son las cadenas de la opresión.

Así en un estudio científico de la historia debería comenzar por analizar las reacciones que en cada instante el poder ejerce sobre las condiciones que le asignan objetivamente sus límites; y un hipotético bosquejo de ese juego de reacciones es indispensable para guiar tal análisis, por otra parte demasiado difícil en relación con nuestras posibilidades actuales. Algunas de esas reacciones son conscientes y queridas. Todo poder se esfuerza conscientemente, en la medida de sus propios medios -medida determinada por la organización social-, por mejorar en su propio dominio la producción y el control; la historia proporciona numerosos ejemplos, desde los faraones hasta nuestros días, y es la base en que se apoya la noción de despotismo ilustrado. En cambio, todo poder se esfuerza también, y siempre conscientemente, por destruir en sus rivales los medios de producir y administrar, y es objeto de una tentativa análoga por parte de ellos. Así la lucha por el poder es a la vez constructora y destructiva y conduce a un progreso o a una decadencia económica según predomine la destrucción o la construcción. Y es claro que en una civilización determinada, la destrucción se operará en una medida tanto mayor cuanto más difícil resulte a un poder extenderse sin chocar con poderes rivales y de fuerza casi igual. Pero las consecuencias directas del ejercicio del poder tienen mayor importancia que los esfuerzos conscientes de los poderosos. Todo poder, por el hecho mismo de ejercerse, extiende hasta el límite de lo posible las relaciones sociales sobre las cuales reposa. Así el poder militar multiplica las guerras, el capital comercial multiplica los intercambios. A veces ocurre, por una especie de azar providencial, que esta extensión, por un mecanismo cualquiera, hace surgir nuevos recursos que permiten una nueva extensión, y así sucesivamente, casi como el alimento refuerza a los cuerpos vivos en pleno crecimiento permitiéndoles conquistar más alimentos de manera que adquieran mayor fuerza. Todos los regímenes ofrecen ejemplos de esos azares providenciales; pues sin estos azares ninguna forma de poder podría durar, de manera que los poderes que se benefician de ellos son los únicos que subsisten. Así la guerra permitía a los romanos robar esclavos, es decir trabajadores en la flor de la edad que otros habían tenido que alimentar en la infancia; el provecho obtenido por el trabajo de los esclavos permitía reforzar el ejército, y un ejército más fuerte emprendía guerras más vastas que le valían un botín de esclavos nuevo y más considerable. Igualmente los caminos que los romanos construían con fines militares facilitaban luego la administración y la explotación de las provincias y permitían en consecuencia mantener los recursos necesarios para nuevas guerras. Si se pasa a los tiempos modernos, vemos por ejemplo que la extensión del comercio ha provocado una división mayor en el trabajo, la cual a su vez hace indispensable una mayor circulación de las mercaderías; además del consiguiente aumento de la producción ha proporcionado nuevos recursos que han podido transformarse en capital comercial e industrial. En lo que respecta a la gran industria es claro que cada progreso importante del maquinismo ha creado a la vez recursos, instrumentos y un estímulo para un nuevo progreso. Lo mismo ocurre con la técnica de la gran industria que ha proporcionado los medios de control e información indispensable para la economía centralizada, en la que termina fatalmente la gran industria, tales como el telégrafo, el teléfono, la prensa cotidiana. Puede decirse otro tanto de los medios de transporte. Podrían encontrarse en el curso de la historia una inmensa cantidad de ejemplos análogos, referidos a los mayores y a los menores aspectos de la vida social. Podría definirse el crecimiento de un régimen por el hecho de que le basta funcionar para provocar nuevos recursos que le permitan funcionar en mayor escala.

Este fenómeno del desarrollo automático es tan notable que podríamos imaginarnos que un régimen bien constituido, si se puede hablar así, subsistiría y progresaría sin fin. Es exactamente lo que en el siglo XIX, inclusive los socialistas, se figuraron con respecto al régimen de la gran industria. Pero si es fácil imaginar de manera vaga un régimen opresor que jamás entrara en decadencia, ya no es lo mismo si se quiere concebir en forma clara y concreta la extensión indefinida de un poder determinado. Si pudiera extender sin fin sus medios de control se aproximaría indefinidamente a un límite que sería como el equivalente de la ubicuidad; si pudiera extender sin fin sus recursos ocurriría como si la naturaleza circundante, evolucionara gradualmente hacia esa generosidad sin reservas de la que gozaban Adán y Eva en el paraíso terrenal; y en fin, si pudiera extenderse indefinidamente en el alcance de sus propios instrumentos -ya se trate de armas, oro, secretos técnicos, máquinas u otra cosa- tendería a abolir esa correlación que, ligando indisolublemente la noción de amo a la de esclavo, establece entre amo y esclavo una dependencia recíproca. No se puede probar que todo esto sea imposible; pero hay que admitir que es imposible, o bien resolverse a pensar la historia humana como un cuento de hadas. En general, no se puede considerar al mundo en que vivimos como sometido a leyes si no se admite que todo fenómeno es limitado, y éste es el caso también para el fenómeno del poder, como lo había comprendido Platón. Si se quiere considerar al poder como un fenómeno concebible, hay que pensar que puede extender las bases hasta un cierto punto solamente, después del cual choca contra un muro infranqueable. Pero, sin embargo, no le es fácil detenerse; el aguijón de la rivalidad lo obliga a ir cada vez más lejos, es decir a rebasar los límites dentro del cual puede ejercerse efectivamente. Se extiende más allá de lo que puede controlar; ordena más allá de lo que puede imponer; gasta más allá de sus propios recursos. Tal es la contradicción interna que todo régimen opresor lleva en sí como un germen de muerte y que está constituida por la oposición entre el carácter necesariamente limitado de las bases materiales del poder y el carácter necesariamente ilimitado de la carrera por el poder en tanto relación entre los hombres.

Desde que un poder sobre pasa los límites que le son impuestos por la naturaleza de las cosas, estrecha las bases sobre las que se apoya, angostando cada vez más esos límites. Extendiéndose más allá de lo que puede controlar, engendra parasitismo, derroche, desorden, que una vez aparecidos, se acrecientan automáticamente. Tratando de mandar más allá de lo que puede obligar, provoca reacciones que no puede prever ni regular. En fin, queriendo extender la explotación de los oprimidos más allá de lo que permiten los recursos objetivos, agota esos mismos recursos; este es quizá el sentido del cuento antiguo y popular de la gallina de los huevos de oro. Cualquiera que sea la fuente de donde los explotadores extraen los bienes de que se apropian, llega un momento en que tal procedimiento de explotación que al principio era cada vez más productivo, se vuelve por el contrario cada vez más costoso. Así el ejército romano que al comienzo había enriquecido a Roma, terminó por arruinarla. Así los caballeros medievales, cuyos combates habían dado al principio una cierta seguridad a los campesinos que de este modo estaban un poco protegidos del bandolerismo, terminaron en el curso de sus continuas guerras por devastar los campos que los alimentaban. Y el capitalismo parece atravesar una fase de este tipo. Una vez más, no puede aprobarse de que siempre deba ser así, pero hay que admitirlo, a menos de suponer la posibilidad de recursos inagotables. Así la naturaleza misma de las cosas constituye esa divinidad justiciera que los griegos llamaban Némesis y que castiga la desmesura.

Cuando una forma determinada de opresión se encuentra así detenida en su vuelo y empujada hacia la decadencia, es necesario que comience a desaparecer poco a poco. A veces, por el

contrario, cuando se vuelve más duramente opresora, aplasta a los seres humanos bajo su peso, tritura sin piedad cuerpos, corazones y espíritus. Sólo que, como todos comienzan a carecer de los recursos que necesitarían unos para vencer, otros para vivir, llega un momento en que en todas partes se buscan soluciones febrilmente. No hay ninguna razón para que tal búsqueda no siga siendo vana, y en ese caso el régimen termina por zozobrar, falto de recursos para subsistir, y cede su lugar, no a otro régimen mejor organizado, sino al desorden, la miseria, la vida primitiva, que duran hasta que cualquier causa hace surgir de nuevo relaciones de fuerza. Si no ocurre así, si la búsqueda de nuevos recursos resulta fructuosa, surgen nuevas formas de vida social y un cambio de régimen se prepara lenta y como subterráneamente. Subterráneamente, pues esas nuevas formas sólo pueden desarrollarse en tanto son compatibles con el orden establecido y no presentan, al menos en apariencia, ningún peligro para los poderes constituidos; sin ello nada podría impedir que esos poderes los aniquilen mientras sean los más fuertes. Para que las nuevas formas sociales triunfen sobre las antiguas, es necesario que previamente ese desarrollo continuo las haya llevado a desempeñar efectivamente un papel más importante en el funcionamiento del organismo social, en otras palabras: que hayan originado fuerzas superiores a las que disponen los poderes oficiales. Así no hay nunca verdadera ruptura de continuidad, ni siquiera cuando la transformación del régimen parece ser efecto de una lucha sangrienta, pues la victoria no hace más que consagrar las fuerzas que, desde antes de la lucha, constituían un factor decisivo en la vida colectiva, formas sociales que desde mucho antes habían comenzado a sustituir poco a poco aquéllas en que se apoyaba el régimen de decadencia. Así, en el Imperio romano, los bárbaros empezaron a ocupar los puestos más importantes, el ejército comenzó a dislocarse en bandas conducidas por aventureros y la institución del colono sustituyó progresivamente la esclavitud por la servidumbre, mucho antes de las grandes invasiones. Lo mismo la burguesía francesa no esperó 1789 para sobrepasar a la nobleza. La revolución rusa, es verdad, gracias a un singular concurso de circunstancias, pareció hacer surgir algo enteramente nuevo, pero la verdad es que los privilegios suprimidos por ella no tenían desde hace algún tiempo ninguna base social salvo en la tradición: que las instituciones surgidas con la insurrección no comenzaron a funcionar en un día; y que las fuerzas reales, es decir, la gran industria, la policía, el ejército, la burocracia, lejos de haber sido quebradas por la revolución adquirieron gracias a ella un poder desconocido en los demás países. En general, ese repentino trastocamiento de las relaciones de fuerza, que es lo que suele entenderse por revolución, no es sólo un fenómeno desconocido en la historia; es además, si se le observa de cerca, algo inconcebible, pues sería una victoria de la debilidad sobre la fuerza el equivalente de una balanza en la que se inclina el platillo menos pesado. Lo que la historia nos presenta son lentas transformaciones de regímenes en los que hechos sangrientos que llamamos revoluciones desempeñan un papel bastante secundario y hasta pueden estar ausentes. Es el caso cuando la capa social que dominaba en nombre de las antiguas relaciones de fuerza llega a conservar una parte del poder a favor de nuevas relaciones, y la historia de Inglaterra proporciona un ejemplo. Pero, cualquiera que sea la forma que tomen las transformaciones sociales, sólo se percibe, si se trata de poner al desnudo el mecanismo, un monótono juego de fuerzas ciegas que se unen o chocan, que progresan o declinan, donde unas sustituyen a otras, sin dejar nunca de triturar a los desgraciados humanos. Este siniestro engranaje no presenta a primera vista ninguna falla por donde pudiera deslizarse una tentativa de liberación. Pero de un bosquejo tan vago, tan arbitrario, tan miserablemente sumario, no se puede pretender sacar una conclusión.

Hay que plantear una vez más el problema fundamental, a saber: en qué consiste el lazo que hasta ahora parece unir la opresión social y el progreso en la relaciones del hombre con la

naturaleza. Si se considera en líneas generales el conjunto del desarrollo humano hasta nuestros días, si sobre todo se oponen las poblaciones primitivas en las que casi no existe la desigualdad a nuestra civilización actual, pareciera que el hombre no puede llegar a aliviar el yugo de las necesidades naturales sin aumentar el de la opresión social, como por el juego de un misterioso equilibrio. Y aún, lo que es más singular todavía, se diría que si la colectividad humana en gran medida se ha liberado del peso con que las fuerzas de la naturaleza abruma a la débil humanidad, en cambio ha reemplazado en cierto modo a la naturaleza al punto de aplastar al individuo en forma análoga.

¿Por qué es esclavo el hombre primitivo? Porque casi no dispone de su propia actividad; es el juguete de la necesidad que le dicta cada uno de sus gestos y lo acosa con su aguijón implacable, y sus acciones están reguladas, no por su propio pensamiento, sino por las costumbres y caprichos incomprensibles de una naturaleza a la que sólo puede adorar con ciega sumisión. Si no se considera más que la colectividad, los hombres parecen haberse elevado en nuestros días a una condición que se encuentra en los antípodas de ese estado servil. Casi ninguno de sus trabajos constituye una simple respuesta al imperioso impulso de la necesidad; el trabajo se cumple de manera de tomar posesión de la naturaleza y disponerla de suerte que satisfaga las necesidades. La humanidad ya no se cree en presencia de divinidades caprichosas cuyo favor tiene que conciliarse, sabe que tiene simplemente que manejar la materia inerte y se dedica a esta tarea regulándose metódicamente en base a leyes claramente concebidas. En fin, parece que hubiéramos llegado a esa época predicha por Descartes en que los hombres emplearían "la fuerza y las acciones del fuego, el agua, el aire, de los astros y todos los otros cuerpos" de la misma manera que los oficios de los artesanos, y se tornarían de ese modo amos de la naturaleza. Pero, por un extraño trastocamiento, esta dominación colectiva se transforma en servidumbre cuando se desciende a la escala del individuo, y en una servidumbre bastante próxima a la del hombre primitivo. Los esfuerzos del trabajador moderno le son impuestos por una presión tan brutal, tan implacable y que lo acosa tan de cerca como el hambre al cazador primitivo. Desde ese cazador primitivo hasta el obrero de nuestras grandes fábricas, pasando por los trabajadores egipcios manejados a latigazos, por los esclavos antiguos, por los siervos medievales amenazados continuamente por la espada del señor, los hombres jamás han dejado de ser empujados al trabajo por una fuerza exterior y bajo pena de muerte casi inmediata. En cuanto al encadenamiento de los movimientos del trabajo, a menudo también le es impuesto desde fuera al obrero como al hombre primitivo, y es igualmente misterioso para ambos. Además, en este dominio la presión es en ciertos casos incomparablemente más brutal ahora que antes; por sujeto que pudiera estar el hombre primitivo a la rutina y a los ciegos tanteos, podía al menos tratar de reflexionar, cambiar e innovar por su cuenta y riesgo, libertad de la que está absolutamente privado un trabajador en cadena. En fin, si la humanidad parece haber llegado a disponer de esas fuerzas de la naturaleza que sin embargo, según la frase de Spinoza, "sobre pasan infinitamente las del hombre" -y en forma casi tan soberana como un caballero dispone de su caballo-, esta victoria no pertenece a los hombres tomados uno por uno. Sólo las colectividades más vastas están en condiciones de manejar "la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire... y de todos los otros cuerpos que nos rodean". En cuanto a los miembros de esas colectividades, opresores y oprimidos están igualmente sometidos a las implacables exigencias de la lucha por el poder.

Así, a despecho del progreso, el hombre no ha salido de la condición servil en que se encontraba cuando, débil y desnudo, estaba librado a todas las fuerzas ciegas que componen el universo;



simplemente el poder que lo mantiene de rodillas ha sido como transferido de materia inerte a la sociedad que forma con sus semejantes. Por eso la sociedad se impone a su adoración a través de todas las formas que toma el sentimiento religioso. Entonces la cuestión social se plantea en una forma bastante clara. Hay que examinar el mecanismo de esta transferencia, buscar por qué el hombre ha debido pagar a ese precio su dominio sobre la naturaleza, concebir en qué puede consistir la situación menos desdichada para él, es decir aquella en que estaría menos avasallado por la doble dominación de la naturaleza y la sociedad, en fin, ver qué caminos pueden llevar a tal situación y qué instrumentos la civilización actual podría proporcionar a los hombres de hoy si aspirasen a transformar su vida en ese sentido.

Aceptamos demasiado fácilmente el progreso material como un don del cielo, como algo que cae de su peso; hay que mirar de frente las condiciones que constituyen el precio que hay que pagar por su realización. La vida primitiva es algo fácilmente comprensible: el hombre está acuciado por el hambre o al menos por el pensamiento también lacerante de que pronto tendrá hambre, y parte para buscar alimentos; tiembla por el frío, o al menos ante el pensamiento de que pronto tendrá frío y busca cosas para que produzcan o conserven el calor, y así sucesivamente. En cuanto a la forma de realizarlo, está dada por la costumbre iniciada en la infancia, de imitar a los mayores y también por hábitos que él mismo se ha forjado a través de múltiples tanteos, repitiendo los procedimientos que tuvieron éxito; cuando lo toman de improviso, tantea también, obligado a obrar por un agujijón que no le da descanso. En todo esto el hombre no tiene más que ceder a su propia naturaleza y no vencerla.

Por el contrario, desde que se pasa a un estadio más avanzado de la civilización todo se vuelve milagroso. Vemos entonces a los hombres dejar a un lado cosas aptas para el consumo, deseables, y de las que sin embargo se priva. Se les ve abandonar en gran medida la búsqueda de alimentos, calor y todo lo demás, y consagrar lo mejor de sus fuerzas a trabajos aparentemente estériles. A decir verdad, la mayoría de esos trabajos lejos de ser estériles son infinitamente más productivos que los esfuerzos del hombre primitivo, pues tienen por efecto una disposición de la naturaleza exterior en un sentido favorable a la vida humana; pero esta eficacia es indirecta y a menudo separada del esfuerzo por tantos intermediarios que el espíritu los recorre con dificultad; se realiza a largo plazo, a veces a tan largo plazo que sólo las generaciones futuras lo aprovecharán, mientras que por el contrario la fatiga extenuante, los dolores, los peligros unidos a esos trabajos se hacen inmediata y perpetuamente sentir. Ahora bien, cada uno sabe por propia experiencia que muy rara vez la idea abstracta de una lejana utilidad puede superar los dolores, las necesidades, los deseos presentes. Sin embargo es necesario que triunfe en la vida social, bajo pena de retornar a la existencia primitiva.

Pero más milagros aún es la coordinación de los trabajos. Todo nivel un poco elevado de producción supone una cooperación más o menos extensa, y la cooperación se define por el hecho de que los esfuerzos de cada uno no tienen sentido y eficacia sino por su relación y su exacta correspondencia con los esfuerzos de todos los otros, de manera que todos los esfuerzos forman un solo trabajo colectivo. En otras palabras, los movimientos de varios hombres deben combinarse de la misma manera en que se combinan los movimientos de un solo hombre. ¿Cómo es posible? Una combinación no se realiza si no es pensada; ahora bien, una relación sólo se forma dentro de un espíritu. El número *dos* pensado por un hombre no puede agregarse al número *dos* pensado por otro hombre para formar el número *cuatro*; igualmente la concepción que uno de los cooperadores se forja del trabajo parcial que ejecuta, no puede combinarse con la

concepción que cada uno de los otros se hace de su tarea respectiva para formar un trabajo coherente. Varios espíritus humanos no se unen en un espíritu colectivo, y los términos de la colectividad, pensamiento colectivo, tan corrientemente empleados en nuestros días, carecen totalmente de sentido. Entonces, para que los esfuerzos de varios se combinen es necesario que estén dirigidos por un solo y mismo espíritu, como lo expresa el célebre verso de *Fausto*: "un espíritu basta por mil brazos".

En la organización igualitaria de los pueblos primitivos nada permite resolver ninguno de estos problemas, ni el de la privación, ni el del estímulo del esfuerzo, ni el de la coordinación de los trabajos, en cambio la opresión social proporciona una solución inmediata, creando, para decirlo sin matices, dos categorías de hombres: los que mandan y los que obedecen. El jefe coordina fácilmente los esfuerzos de los hombres que están subordinados a sus órdenes; no siente ninguna tentación que deba vencer para reducirlos a lo estrictamente necesario, y en cuanto al estímulo del esfuerzo, una organización opresora es admirablemente apta para hacer galopar a los hombres más allá del límite de sus fuerzas, los unos azuzados por la ambición, los otros, según las palabras de Homero, "bajo la presión de una dura necesidad".

Los resultados son a menudo prodigiosos cuando la división de las categorías sociales es bastante profunda para que los que deciden los trabajos no estén jamás expuestos a sentir o aun a conocer sus esfuerzos agotadores, sus dolores, sus peligros, mientras que los que los ejecutan y sufren no tienen elección, pues están siempre bajo la amenaza de muerte más o menos disfrazada. Así el hombre sólo escapa en cierta medida a los caprichos de una naturaleza ciega librándose a los caprichos no menos ciegos de la lucha por el poder. Esto nunca es tan verdadero como cuando el hombre llega -tal es nuestro caso-, a una teoría bastante avanzada para tener el dominio de las fuerzas de la naturaleza, pues para que esto pueda ocurrir la cooperación debe realizarse en una escala tan vasta que los dirigentes encuentren que tienen en sus manos una masa de asuntos que sobrepasa formidablemente su capacidad de controlar. De este modo la humanidad se convierte en un juguete de las fuerzas de las naturales, bajo la nueva forma que les ha dado el progreso técnico, como jamás lo fue en tiempos primitivos; hemos tenido, tenemos y tendremos esta amarga experiencia. En cuanto a las tentativas para conservar la técnica sacudiendo la opresión, de inmediato suscitan tal pereza y tal desorden, que los que se entregan a ellas se encuentran la mayoría de las veces obligados a volver casi de inmediato al yugo; la experiencia se ha hecho, en pequeña escala, en las cooperativas de producción; en una vasta escala, después de la revolución rusa. Parecería que el hombre nace esclavo y que la servidumbre es su condición propia.

### **CAPÍTULO III**

#### **CUADRO TEÓRICO DE UNA SOCIEDAD LIBRE**

Y sin embargo nada en el mundo puede impedir al hombre sentirse nacido para la libertad. Jamás, sea como fuere, puede aceptar la servidumbre, pues piensa. Jamás ha dejado de soñar una libertad sin límites, ya con una felicidad pasada de la que ha sido privado por un castigo, ya como

una felicidad futura a la que tendría derecho por una especie de pacto con una providencia misteriosa. El comunismo imaginado por Marx es la forma más reciente de este sueño. Este sueño siempre ha sido vano, como todos los sueños, y si pudo consolar, lo hizo como el opio. Es tiempo de renunciar a soñar con la libertad y decidirse a concebirla.

Hay que esforzarse por concebir claramente la libertad perfecta, no con la esperanza de alcanzarla, sino con la esperanza de alcanzar una libertad menos imperfecta que nuestra condición actual, pues lo mejor no es concebible sino por lo perfecto. Sólo podemos dirigirnos hacia un ideal. El ideal es tan irrealizable como el sueño, pero, a diferencia del sueño, se relaciona con la realidad. Permite, como límite, ordenar situaciones reales o realizables desde el menor al más alto valor. La libertad perfecta no puede concebirse como si consistiera simplemente en la desaparición de esta necesidad cuya presión sufrimos perpetuamente. En tanto viva el hombre, es decir en tanto constituya un infinito fragmento de este universo implacable, la presión de la necesidad no se relajará jamás un solo instante. Un estado de cosas en el que el hombre tenga todo el gozo y también la menor cantidad de fatigas que quisiera no puede tener cabida, salvo como ficción, en el mundo en que vivimos. La naturaleza es, en verdad, más clemente o más severa para las necesidades humanas según los climas y quizá según las épocas, pero esperar la invención milagrosa que la tornaría clemente en todas partes y de una vez para siempre es casi tan poco razonable como las esperanzas puestas en otros tiempos en el año mil. Además, si se examina de cerca esta ficción no parece que ni siquiera valga la pena. Basta tener en cuenta la debilidad humana para comprender que una vida en la que la noción misma de trabajo hubiera casi desaparecido estaría librada a las pasiones y quizá a la locura. No hay dominio de sí sin disciplina y no hay otra fuente de disciplina para el hombre que el esfuerzo demandado por los obstáculos exteriores. Un pueblo de ociosos podría muy bien divertirse creándose obstáculos, ejercitarse en las ciencias, en las artes, en los juegos, pero los esfuerzos que proceden de la sola fantasía no constituyen para el hombre un medio de dominar sus propias fantasías. Son los obstáculos con que choca y que tiene que superar los que le proporcionan la ocasión de venderse a sí mismo. Aun las actividades en apariencia más libres -ciencia, arte, deportes-, sólo tienen valor en tanto imitan la exactitud, el rigor, la escrupulosidad propias del trabajo, y aun las exageran. Sin el modelo que les proporcionan sin saberlo el labrador, el herrero, el marino, que trabajan como es debido -para emplear una expresión de una ambigüedad admirable-, caerían en la pura arbitrariedad. La única libertad que se puede atribuir a la edad de oro es la que gozarían los niños si los padres no les impusieran reglas; en realidad no es más que una sumisión incondicionada al capricho. El cuerpo humano no puede en ningún caso dejar de depender del poderoso universo en el que está preso; aun cuando el hombre cesara de estar sometido a las cosas y a los otros hombres por las necesidades y los peligros, estaría aún más completamente librado a ellos por las emociones que conmoverían continuamente sus entrañas y de las que ninguna actividad regular lo defendería ya. Si se debiera entender por libertad la simple ausencia de toda necesidad, esta palabra carecería de toda significación concreta, pero no representaría para nosotros aquello cuya privación quita valor a la vida.

Se puede entender por libertad otra cosa que la posibilidad de obtener sin esfuerzo lo que place. Existe una concepción muy diferente de la libertad, una concepción heroica que es la de la sabiduría común. La verdadera libertad no se define por una relación entre el deseo y la satisfacción sino por una relación entre el pensamiento y la acción. Sería totalmente libre el hombre cuyas acciones procedieran todas de un juicio previo sobre el fin propuesto y el encadenamiento de los medios propios para llevar a este fin. Poco importa que las acciones en sí

mismas sean fáciles o dolorosas, y poco importa además que sean coronadas por el éxito. El dolor y el fracaso pueden hacer desgraciado al hombre pero no pueden humillarlo mientras sea el mismo quien dispone de su propia facultad de actuar. Y disponer de sus propias acciones no significa en manera alguna obrar arbitrariamente. Las acciones arbitrarias no proceden de ningún juicio y no pueden, hablando con propiedad, llamarse libres. Todo juicio se refiere a una situación objetiva y por lo tanto a un tejido de necesidades. El hombre mientras vive en ningún caso puede librarse de una necesidad absolutamente inflexible que lo encierra por todas partes; pero como piensa, puede elegir entre ceder ciegamente al aguijón por el cual la necesidad lo impulsa hacia el exterior, o bien conformarse a la representación interior que se forja, y en esto consiste la oposición entre servidumbre y libertad. Los dos términos de esta oposición no son por lo demás sino límites ideales entre los cuales se mueve la vida humana sin poder jamás alcanzar ninguno, bajo pena de dejar la vida. Un hombre sería completamente esclavo si todos sus gestos procedieran de otra fuente que su pensamiento: o bien las reacciones irracionales o bien los pensamientos de otro; el hombre primitivo hambriento cuyos movimientos están provocados por los espasmos que tuercen sus entrañas, el esclavo romano perpetuamente tenso ante las órdenes de un capataz armado de látigo, el obrero moderno que trabaja en cadena, se aproximan a esta condición miserable. En cuanto a la libertad completa, se puede encontrar un modelo abstracto en un problema de aritmética o de geometría bien resuelto, pues en un problema todos los elementos de la solución están dados y el hombre no puede esperar ayuda sino de su propio juicio, el único capaz de establecer entre esos elementos la relación que constituye por sí misma la solución buscada. Los esfuerzos y las victorias de la matemática no rebasan el marco de la hoja de papel, reino de signos y de dibujos. Una vida enteramente libre sería aquella en que todas las dificultades reales se presentaran como especies de problemas, en que todas las victorias fueran como soluciones puestas en acción. Todos los elementos de solución estarían dados, es decir serían conocidos y manejados como los signos del matemático; para obtener la solución requerida bastaría poner en relación a esos elementos por medio de la dirección metódica que imprimiría el pensamiento no ya a simples trazos de pluma, sino a movimientos efectivos que dejarían su impronta en el mundo. Mejor dicho, el cumplimiento de cualquier obra consistiría en una combinación de esfuerzos tan consciente y tan metódica como puede serlo la combinación de cifras por la cual se obtiene la solución de un problema cuando procede de la reflexión. El hombre tendría entonces constantemente su suerte en sus propias manos, en cada momento forjaría las condiciones de su propia existencia por un acto del pensamiento. El simple deseo, es verdad, no lo llevaría a nada; no recibiría nada gratuitamente; ya aun las posibilidades de esfuerzos para él. Pero el hecho mismo de poder conseguir nada sin haber puesto en acción, para conquistarlo, todos los poderes de su pensamiento y de su cuerpo, permitiría al hombre arrancarse definitivamente del ciego imperio de las pasiones. Una visión clara de lo posible y de lo imposible, de lo fácil y de lo difícil, de los trabajos que separan al proyecto de su eficaz realización es lo único que borra los deseos insaciables y los vanos temores. De allí y no de otra parte provienen la templanza y el coraje, virtudes sin las cuales la vida no es más que un vergonzoso martirio. Por lo demás toda especie de virtud tiene su fuente en el encuentro donde choca el pensamiento humano contra una materia sin indulgencia y sin perfidia. No se puede concebir nada más grande para el hombre que una suerte que lo pone directamente en lucha con la necesidad desnuda, sin que pueda esperar nada sino de sí mismo, y tal que su vida sea una creación perpetua de sí mismo por sí mismo. El hombre es un ser limitado a quien no le es dado ser, como el Dios de los teólogos, autor directo de su propia existencia; pero el hombre poseería el equivalente humano de esta potencia divina si las condiciones materiales que le permiten existir fuesen exclusivamente obra de su pensamiento, que dirige el esfuerzo de sus músculos. Tal sería la verdadera libertad.

Esta libertad no es más que un ideal, y no puede encontrarse en una situación real de la misma manera que la recta perfecta no puede ser trazada por un lápiz. Pero será útil concebir este ideal y al mismo tiempo podemos percibir lo que nos separa de él y qué circunstancias pueden alejarnos o aproximarnos. El primer obstáculo que aparece está constituido por la complejidad y la extensión del mundo en el cual estamos, complejidad y extensión que rebasan infinitamente el alcance de nuestro espíritu. Las dificultades de la vida real no constituyen problemas a nuestra medida. Son como problemas cuyos datos fueran innumerables, pues la materia es doblemente indefinida en cuanto a la extensión y la divisibilidad. Por eso es imposible para un espíritu humano tener en cuenta todos los factores de que depende el éxito de la acción en apariencia más simple; cualquier situación implica azares sin cuento y las cosas escapan de nuestro pensamiento como el agua entre los dedos. Parecería entonces que el pensamiento sólo puede ejercerse en vanas combinaciones de signos y que la acción debe reducirse a los tanteos más ciegos. Pero de hecho no es así. Es cierto que nunca podemos actuar con toda seguridad, pero eso no importa tanto como podría creerse. Podemos soportar fácilmente que las consecuencias de nuestras acciones dependan de azares incontrolables, lo que a todo precio debemos sustraer al azar son las acciones mismas de modo que podamos someterlas a la dirección del pensamiento. Para ello basta que el hombre pueda concebir una cadena de intermediarios que unan los movimientos de que es capaz con los resultados que quiere obtener, y a menudo lo puede, gracias a la relativa estabilidad que persiste, a través de los ciegos remolinos del universo, en la escala del organismo humano y que es lo único que permite que ese organismo subsista. Es cierto que esa cadena de intermediarios no constituye nunca más que un esquema abstracto; cuando se pasa a la ejecución, a cada momento pueden intervenir accidentes capaces de desajustar el plan mejor establecido; pero si la inteligencia ha sabido elaborar claramente ese plan abstracto de la acción a ejecutar, quiere decir que ha llegado, no ciertamente a eliminar el azar, pero sí a concederle una parte circunscrita y limitada, y por así decirlo, a filtrado, clasificado en relación a ese plan la masa indefinida de los accidentes posibles en algunas series bien determinadas. Así, el espíritu es impotente para orientarse en los innumerables remolinos que en plena mar forman el viento y el agua, pero si se coloca en medio de esos remolinos un barco cuyas velas y timón estén dispuestos de tal o cual manera, se puede hacer la lista de las acciones que pueden hacerle sufrir. Todos los útiles son así, de manera más o menos perfecta, como instrumentos para definir los azares. El hombre podría de este modo eliminar el azar, si no a su alrededor, al menos dentro de sí mismo; sin embargo, aun este es un ideal inaccesible. El mundo es demasiado fértil en situaciones cuya complejidad nos rebasa para que el instinto, la rutina, los tanteos, la improvisación puedan dejar de desempeñar un papel en nuestros trabajos; el hombre sólo puede disminuir cada vez más ese papel gracias a los progresos de la ciencia y de la técnica. Lo que importa es que ese papel sea subordinado y no impida que el método constituya el alma misma del trabajo. También importa que se le considere provisional y que la rutina y el tanteo no sean concebidos como principios de acción sino como recursos destinados a cubrir las lagunas del pensamiento metódico. En ese punto las hipótesis científicas son una gran ayuda pues nos permiten concebir los fenómenos conocidos a medias como regidos por leyes análogas a las que determinan los fenómenos más claramente comprendidos. Y aun allí donde nada sabemos, podemos suponer todavía que semejantes leyes se aplican. Esto basta para eliminar, a despecho de la ignorancia, el sentido del misterio, y hacernos comprender que vivimos en un mundo en que el hombre sólo debe esperar milagros de sí mismo.

Hay sin embargo una fuente de misterio que no podemos eliminar y es nuestro propio cuerpo. La extrema complejidad de los fenómenos vitales puede ser quizá progresivamente desenredada, al menos en cierta medida, pero una sombra impenetrable envolverá siempre la relación inmediata que liga nuestros pensamientos a nuestros movimientos. En este terreno no podemos concebir ninguna necesidad por el hecho mismo de que no podemos determinar los eslabones intermediarios. Además, la noción de necesidad, tal como el pensamiento humano la concibe, sólo es aplicable con propiedad a la materia. En los fenómenos en cuestión a despecho de una necesidad claramente concebible, ni siquiera se puede encontrar una regularidad aun aproximativa. A veces las reacciones del cuerpo vivo son completamente extrañas al pensamiento; en algunos casos, pero rara vez, ejecutan simplemente sus órdenes; más a menudo realizan lo que el alma ha deseado sin que ésta tome parte; a menudo también acompañan los votos formulados por el alma sin que haya correspondencia; y otras veces preceden a los pensamientos. Ninguna clasificación es posible. Por eso, cuando los movimientos del cuerpo vivo desempeñan el principal papel en la lucha contra la naturaleza, la noción misma de necesidad difícilmente puede formarse; en caso de éxito la naturaleza parece obedecer o complacer inmediatamente a los deseos; en caso de fracaso, rechazarlos. Es lo que ocurre en las acciones ejecutadas sin instrumentos tan bien adaptados a los miembros vivos que casi no hacen otra cosa que prolongar los movimientos naturales. Así puede comprenderse el hecho de que los primitivos, a pesar de su habilidad extrema para realizar todo lo que necesitan para subsistir, se representen la relación entre el hombre y el mundo bajo el aspecto, no de trabajo sino de magia. Entre ellos y la red de necesidades que constituye la naturaleza y define las condiciones reales de existencia se interponen como una pantalla todo tipo de caprichos misteriosos a merced de los cuales creen encontrarse; y por poco opresora que sea la sociedad de la que forman parte no son menos esclavos con respecto a estos caprichos imaginarios, a menudo interpretados por sacerdotes y hechiceros de carne y hueso. Estas creencias sobreviven bajo la forma de supersticiones y, contrariamente a lo que nos gusta pensar, ningún hombre está completamente libre de ellas; pero su imperio pierde fuerza a medida que, en la lucha contra la naturaleza, el cuerpo vivo pasa a segundo plano y los instrumentos inertes al primero. Así ocurre cuando los instrumentos cesan de modelarse sobre la estructura del organismo humano, y lo obligan por el contrario a adaptar sus movimientos a su forma. Desde entonces ya no hay ninguna correspondencia entre los gestos a ejecutar y las pasiones; el pensamiento debe sustraerse al deseo y al temor y aplicarse únicamente a establecer una relación exacta entre los movimientos impresos a los instrumentos y el fin perseguido. La docilidad del cuerpo en semejante caso es una especie de milagro, pero un milagro que el pensamiento no debe tener en cuenta. El cuerpo, que se ha hecho flúido por el hábito, según la bella expresión de Hegel, hace simplemente pasar a los instrumentos los movimientos concebidos por el espíritu. La atención se dirige exclusivamente a las combinaciones formadas por los movimientos de la materia inerte, y la noción de necesidad aparece en toda su pureza, sin ninguna mezcla de magia. Por ejemplo, en tierra y llevado por los deseos y temores que mueven sus piernas por él, el hombre se encuentra haber pasado de un lugar a otro sin saber cómo; en el mar, por el contrario, como los deseos y temores no tienen poder sobre el barco, perpetuamente hay que obrar con astucia y combinar, disponer velas y timón, transformar el impulso del viento por un encadenamiento de artificios que no pueden ser más que la obra de un pensamiento lúcido. No se puede reducir enteramente el cuerpo humano a este papel de intermediario dócil entre el pensamiento y los instrumentos, pero se puede lograrlo cada vez más, a ello contribuye cada progreso de la técnica.

Pero, por desgracia, aun cuando se llegara a someter estrictamente y justo en cada detalle todos los trabajos sin excepción al pensamiento metódico, un nuevo obstáculo a la libertad surgiría pronto a causa de la profunda diferencia de naturaleza que separa la especulación teórica y la acción. En realidad, no hay nada de común entre la resolución de un problema y la ejecución de un trabajo aun perfectamente metódico, entre el encadenamiento de las nociones y el encadenamiento de los movimientos. El que se aboca a una dificultad de orden teórico procede yendo de lo simple a lo compuesto, de lo claro a lo oscuro; los movimientos del trabajador no son por sí mismos algunos más simples o más claros que otros, sino que sencillamente los que proceden son condición de los que siguen. Por otra parte, el pensamiento muy a menudo une lo que la ejecución debe separar, o separa lo que la ejecución debe unir. Por eso, cuando un trabajo cualquiera presenta al pensamiento dificultades no inmediatamente superables, es imposible unir el examen de esas dificultades y la ejecución del trabajo; el espíritu debe resolver primero el problema teórico por sus propios procedimientos, y luego la solución puede aplicarse en la acción. En semejante caso no puede decirse que la acción, hablando con propiedad, sea metódica, sino conforme a un método, lo que es muy diferente. La diferencia es capital, pues el que aplica un método no tiene necesidad de concebirlo en el momento en que lo aplica. Además, cuando se trata de cosas complicadas, no puede hacerlo aunque él mismo haya elaborado el método, pues la atención, obligada siempre a concentrarse en el momento presente de la ejecución, casi no puede abrazar al mismo tiempo el encadenamiento de relaciones del que depende el conjunto de la ejecución. Entonces, lo que se ejecuta no es un pensamiento sino un esquema abstracto que indica una serie de movimientos tan poco penetrable al espíritu, en el momento de la ejecución, como una receta debida a la simple rutina o un rito mágico. Por otra parte, una sola y misma concepción es aplicable, con o sin modificaciones de detalle, un número indefinido de veces; pues aunque el pensamiento abrace al mismo tiempo la serie de aplicaciones posible de un método, el hombre no puede realizar de una sola vez todas las que son necesarias. Así a un solo relámpago de pensamiento corresponde una cantidad ilimitadas de acciones ciegas. Desde luego que los que reproducen indefinidamente la aplicación de tal o cual método de trabajo jamás hicieron el esfuerzo de comprenderlo; además ocurre frecuentemente que cada uno se encarga sólo de una misma parte de la ejecución mientras sus compañeros hacen el resto. De allí que nos encontremos frente a una situación paradójica, ya que hay un método en los movimientos del trabajo y no en el pensamiento del trabajador. Se diría que el método ha transferido su sede del espíritu a la materia. El ejemplo más notable lo ofrecen las máquinas automáticas. Desde el momento en que el pensamiento que elabora un método de acción no tiene necesidad de intervenir en la ejecución, puede confiarse esa ejecución pedazos de metal tanto o mejor que a miembros vivos, y así nos encontramos frente al extraño espectáculo de máquinas donde el método ha cristalizado tan perfectamente en el metal que pareciera que son ellas las que piensan y los hombres dedicados a su servicio se han reducido al estado de autómatas. Por lo demás, esta oposición entre la inteligencia y la aplicación de un método vuelve a encontrarse en forma idéntica en el cuadro mismo de la pura teoría. Para tomar un ejemplo sencillo, es completamente imposible cuando se hace una división difícil tener presente la teoría de la división, no sólo porque esta teoría, que se basa en la relación entre la división y la multiplicación, tiene cierta complejidad, sino porque al ejecutar cada una de las operaciones parciales que constituyen la división se olvida que las cifras representan unidades o decenas o centenas. Los signos se combinan según las leyes de las cosas que significan, pero, como no se puede tener siempre presente la relación de signo y significado, de les maneja como si se combinaran de acuerdo a leyes propias, y por eso las combinaciones se vuelven ininteligibles, lo que quiere decir que se cumplen automáticamente. El carácter mecánico de las operaciones aritméticas está ilustrado por la existencia de máquinas

de calcular, pero un calculista no es más que una máquina imperfecta y desdichada. La matemática progresa sólo trabajando con signos, ampliando su significación, creando signos de signos; así las letras corrientes de álgebra representan cantidades cualesquiera o aun operativas virtuales, como el caso de los valores negativos, otras letras representan funciones algebraicas, etcétera. Como en cada etapa, si se puede hablar así, se llega inevitablemente a perder de vista la relación de signo y significado, las combinaciones de signos, aunque siempre rigurosamente metódicas, se tornan muy pronto impenetrables para el pensamiento. No existe una máquina algebraica satisfactoria aunque se hayan hecho varias tentativas en ese sentido, pero los cálculos algebraicos no son menos automáticos que los otros cálculos. O mejor dicho lo son, en el sentido en que los son, en cierto modo, esencialmente. Después de haber hecho una división siempre se puede reflexionar sobre ella, devolviendo su significado a los signos, hasta que se haya comprendido el porqué de cada parte de la operación; pero no ocurre lo mismo en álgebra, en que los signos, a fuerza de manejados y combinados entre ellos como tales, terminan por demostrar una eficacia de la que sus significaciones no dan cuenta. Tales son por ejemplo los signos  $i$  y  $e$ ; manejándolos como es debido se allanan maravillosamente toda clase de dificultades, y especialmente si se les combina con  $X$  se llega a la afirmación de que la cuadratura del círculo es imposible; sin embargo ningún espíritu puede comprender, qué relación, las cantidades -si se les puede llamar así- que designan esas letras, pueden tener con la cuadratura del círculo. El cálculo relaciona los signos en el papel, sin que los objetos significados se relacionen en el espíritu, de suerte que la cuestión misma de la significación de los signos termina por no querer decir nada. Nos encontramos así habiendo resuelto un problema por una especie de magia, sin que el espíritu haya relacionado los datos y la solución. De manera que también, como en el caso de la máquina automática, el método parece tener como dominio las cosas en lugar del pensamiento, sólo que ahora las cosas no son pedazos de metal sino trazos sobre el papel. Por eso un hombre de ciencia ha podido decir: "mi lápiz sabe más que yo". Desde luego que las matemáticas superiores no son un puro producto del automatismo y que el pensamiento y aun el genio participaron y participa en su elaboración; de ello resulta una extraordinaria mezcla de operaciones ciegas y de relámpagos del pensamiento; pero allí donde el pensamiento no domina del todo necesariamente desempeña un papel subordinado. Y cuantas más combinaciones hechas de signos acumule el progreso de las ciencias, más abrumado está el pensamiento, más impotente para hacer el inventario de las nociones que maneja. Desde luego, la relación de las fórmulas así elaboradas con sus posibles aplicaciones prácticas es también, a menudo, totalmente impenetrable para el pensamiento y por ello aparece tan fortuita como la eficacia de una fórmula mágica. El trabajo es entonces, por así decirlo, automático a la segunda potencia; no sólo la ejecución, sino la elaboración del método, se cumplen sin la dirección del pensamiento. Se podría concebir, a título de límite abstracto, una civilización donde toda actividad humana, en el dominio del trabajo como en el de la especulación teórica, estuviera sometida hasta en los detalles a un rigor totalmente matemático y sin que ningún ser humano comprendiera lo que hace, y en forma mucho más radical que los pueblos primitivos que, según afirman los sociólogos, ignoran la lógica.

Por el contrario, el único modo de producción plenamente libre sería aquel donde el pensamiento metódico interviniera durante todo el curso del trabajo. Las dificultades a vencer deberían ser tan variadas que nunca fuese posible aplicar reglas totalmente hechas, no es que deba ser nulo el papel de los conocimientos adquiridos sino que el trabajador esté obligado a tener presente la concepción directriz del trabajo que ejecuta, de manera de poder aplicarlo inteligentemente a los casos particulares siempre nuevos. Tal disposición de ánimo tiene naturalmente como condición que esta fluidez del cuerpo producida por el hábito y la habilidad alcancen un grado bastante



elevado. Es necesario también que todas las nociones utilizadas en el curso del trabajo sean lo bastante luminosas para que puedan evocarse por completo en abrir y cerrar los ojos. Ello depende de la mayor o menor flexibilidad de la inteligencia, pero más aun de la vía más o menos directa por la cual formamos una noción, de modo que la memoria pueda conservar la noción misma o sólo la fórmula que le sirve de envoltura. Por otra parte es evidente que el grado de complicación de las dificultades a resolver no debe ser nunca demasiado elevado, bajo pena de establecer un corte entre el pensamiento y la acción. Por supuesto, tal idea nunca podrá ser plenamente realizable; no podemos evitar, en la vida práctica, cumplir acciones imposibles de comprender en el momento en que se les cumple, ya sea porque haya que confiar en reglas totalmente hechas, o bien en el instinto, en los tanteos, o en la rutina. Pero al menos se puede ampliar poco a poco el dominio de trabajo lúcido, quizá indefinidamente. Para ello bastaría que el hombre tratara, no tanto de extender indefinidamente sus conocimientos y su poder sino más bien de establecer, tanto en el estudio como en el trabajo, cierto equilibrio entre el espíritu y el objeto al que se aplica el espíritu.

Pero existe todavía otro factor de servidumbre, y es para cada uno la existencia de otros hombres. Y aun, considerándolo bien, es propiamente hablando el único factor de servidumbre, pues sólo el hombre puede someter al hombre. Hasta los primitivos no serían esclavos de la naturaleza si no supusieran la existencia en ella de seres imaginarios análogos al hombre y cuya voluntad, por otra parte, es interpretada por hombres. En este caso, como en todos los otros, el mundo exterior es la fuente de poder, pero si detrás de las fuerzas infinitas de la naturaleza no existieran, sea por ficción, sea en realidad, voluntades divinas, o humanas, la naturaleza podría quebrar al hombre pero no humillarlo. La naturaleza puede desmentir las previsiones o arruinar los esfuerzos, pero no por ello deja de ser menos inerte, hecha para ser concebida y manejada desde fuera; pero jamás se puede penetrar o manejar desde fuera el pensamiento humano. En la medida en que la suerte de un hombre depende de otros hombres, su propia vida escapa no sólo de sus manos, sino también de su inteligencia; el juicio y la resolución ya no tienen a qué aplicarse; en lugar de combinar y actuar hay que rebajarse a suplicar y amenazar, y el alma cae en los abismos sin fondo del deseo y del temor, porque no hay límites a las satisfacciones y dolores que un hombre puede recibir de los otros hombres. Esta dependencia envilecedora no es propia de los oprimidos solamente, sino con igual derecho aunque de maneras diferentes, de oprimidos y poderosos. Como el hombre poderoso sólo vive de sus esclavos, la existencia de un mundo inflexible le escapa casi enteramente; le parece que sus órdenes tienen una eficacia misteriosa; hablando con propiedad nunca es capaz de querer sino que está preso de deseos a los que la clara visión de la necesidad nunca pone límite. Como no concibe otro método de acción que ordenar, cuando le ocurre -como es inevitable- que ordena en vano, pasa inmediatamente del sentimiento de un poder absoluto al de una impotencia radical, como a veces sucede en los sueños; y los temores son tanto más aplastantes cuanto que siente constantemente sobre él la amenaza de sus rivales. En cuanto a los esclavos son siempre presa de la materia, sólo que su suerte no depende de esa materia que brancean, sino de los amos a cuyos caprichos no se puede asignar ley ni límite.

Pero todavía es poco depender de seres que, aunque extraños, son al menos reales, y a los que se puede, si no penetrar, al menos, ver, escuchar, adivinar por analogía consigo mismo. En realidad, en todas las sociedades opresoras, cualquier hombre, en cualquier nivel que se encuentra, depende no sólo de los que están colocados por encima o por debajo de él, sino ante todo del juego mismo de la vida colectiva, juego ciego que determina las jerarquías sociales, y poco importa a este respecto que el poder muestre un origen esencialmente colectivo o bien

parezca residir en cierto individuos determinados como la virtud dormitiva en el opio. Ahora bien, si hay en el mundo algo absolutamente abstracto, absolutamente misterioso, inaccesible, para los sentidos y al pensamiento, es la colectividad. El individuo que es miembro de una colectividad parece que no puede alcanzarla ni asirla por ninguna astucia, levantarla con ninguna palanca; frente a ella se siente infinitamente pequeño. Si los caprichos de un individuo parecen arbitrarios a los demás, las sacudidas de la vida colectiva parecen serlo a la segunda potencia. Así entre el hombre y ese universo que le es asignado por la suerte como única materia de su pensamiento y de su acción, las relaciones de opresión y servidumbre colocan en forma permanente la pantalla impenetrable de la arbitrariedad humana. ¿Por qué asombrarse si en lugar de ideas casi no encontramos más que opiniones, y en lugar de acción una agitación ciega? Sólo podríamos representarnos la posibilidad de un progreso cualquiera en el único sentido verdadero de esa palabra, es decir un progreso en el orden de los valores humanos, si pudiéramos concebir a título de límite ideal una sociedad que armara al hombre contra el mundo sin separarlo de él.

Así como el hombre no está hecho para ser juguete de una naturaleza ciega, tampoco está hecho para ser juguete de las colectividades ciegas que forma con sus semejantes. Pero, para dejar de estar librado a la sociedad tan pasivamente como una gota de agua en el mar, sería necesario que pudiera conocerla y actuar sobre ella. En todos los terrenos, es verdad, las fuerzas colectivas rebasan infinitamente las fuerzas individuales, y así, es tan difícil concebir un individuo que disponga siquiera de una porción de la vida colectiva como imaginar que una línea se prolonga por la adición de un punto. Al menos en apariencia, pero en realidad hay una excepción, y una sola: el dominio del pensamiento. Con respecto al pensamiento la relación se invierte, allí el individuo sobrepasa a la colectividad tanto como algo sobrepasa a nada, pues el pensamiento se forma en el espíritu que se encuentra solo frente a sí mismo y las colectividades no piensan. Es verdad que el pensamiento no constituye en manera alguna fuerza por sí mismo. Arquímedes fue muerto, según se dice, por un soldado ebrio, y si se le hubiera puesto a dar vueltas a una muela bajo el látigo de un capataz de esclavos, lo hubiera hecho exactamente de la misma manera que el hombre menos inteligente. En la medida en que el pensamiento planea por encima de la lucha social puede juzgar, no transformar. Todas las fuerzas son materiales. La expresión "fuerza espiritual" es esencialmente contradictoria. El pensamiento no puede ser una fuerza sino en la medida en que es materialmente indispensable. Para expresar la misma idea bajo otro aspecto: el hombre no tiene nada esencialmente individual, nada que le sea absolutamente propio, sino la facultad de pensar, y esta sociedad de la que depende estrechamente en cada momento de su existencia, en cambio depende en parte de él desde el momento en que tiene necesidad de que piense. Pues todo lo demás puede imponerse desde fuera por la fuerza inclusive los movimientos del cuerpo, pero nada en el mundo puede obligar al hombre a ejercer su poder de pensar, ni sustraerle el control de su propio pensamiento. Si es necesario que un esclavo piense, vale más dejar el látigo, si no hay pocas posibilidades de obtener resultados de buena calidad. Así, si se quiere forjar, de manera puramente teórica, el concepto de una sociedad donde la vida colectiva estuviera sometida a hombres considerados en cuanto individuos en lugar de someterlos, habría que concebir una forma de vida material en la que intervendrían exclusivamente esfuerzos dirigidos por el pensamiento claro, lo que implicaría que cada trabajador controlase por sí mismo, sin referirse a ninguna regla exterior, no sólo la adaptación de sus esfuerzos con la obra a producir sino aun su coordinación con los esfuerzos de los demás miembros de la colectividad. La técnica debería ser de tal naturaleza que exija perpetuamente la reflexión metódica. La analogía entre las técnicas de diferentes trabajos debiera ser lo bastante estrecha y la cultura técnica tendría que estar lo bastante difundida para que el trabajador se haga una idea neta de todas las

especialidades. La coordinación debería establecerse de una manera lo bastante sencilla para que cada uno tenga continuamente un conocimiento preciso en lo que se refiere a la cooperación de los trabajadores como el intercambio de los productos. Las colectividades no deberían ser jamás tan extensas que sobrepasaran el alcance del espíritu humano. La comunidad de intereses sería lo bastante evidente para borrar las rivalidades. Y como cada individuo estaría en condiciones de controlar el conjunto de la vida colectiva, ésta sería siempre conforme a la voluntad general. Los privilegios fundados sobre el comercio de los productos, los secretos de producción o la coordinación de trabajos serían automáticamente abolidos. La función de coordinar no implicaría ningún poder, puesto que un control continuo ejercido por cada uno haría imposible toda decisión arbitraria. En general, la dependencia de los hombres, unos con respecto a otros, no implicaría ya que su suerte esté librada a la arbitrariedad, y ésta cesaría de introducir en la vida humana ese algo misterioso, puesto que cada uno estaría en condiciones de controlar la actividad de todos los demás con la ayuda de su sola razón. No hay más que una sola y misma razón para todos los hombres, y sólo se tornan extraños e impenetrables los unos a los otros cuando se apartan de ella. Así, una sociedad cuya vida material tuviera por condición necesaria y suficiente que cada uno ejerciera su razón podría ser totalmente transparente para cada espíritu. En cuanto al estímulo necesario para superar las fatigas, los dolores y los peligros, cada uno lo encontraría en el deseo de obtener la estimulación de sus compañeros, pero más todavía en sí mismo. Para los trabajos que son creaciones del espíritu, la presión exterior que se habría vuelto inútil y perjudicial, sería reemplazada por una especie de presión interior. El espectáculo de la obra inacabada atrae al hombre libre tan poderosamente como el látigo impulsa al esclavo. Tal sociedad sería la única sociedad de hombres libres, iguales y hermanos. Los hombres estarían, a decir verdad, presos de los lazos colectivos, pero exclusivamente en su calidad de hombre; jamás serían tratados unos por otros como cosas. Cada uno vería en su compañero de trabajo otro yo colocado en otro lugar, y lo amaría como quiere la máxima evangélica. Así se poseería además de la libertad un bien más precioso todavía, pues si nada es más odioso que la humillación y el envilecimiento del hombre, nada es más bello ni más dulce que la amistad.

Este cuadro, tomado en sí mismo, está, si fuera posible, más lejos aun de las condiciones reales de la vida humana que la fábula de la edad de oro. Pero, a diferencia de esta ficción, como ideal puede servir de punto de referencia para el análisis y la apreciación de formas sociales reales. El cuadro de una vida social absolutamente opresiva y que somete a todos los individuos al juego de un mecanismo ciego era también puramente teórico. El análisis que situara a una sociedad en relación a estos dos cuadros estaría ya más cerca de la realidad aunque seguiría siendo muy abstracto. Aparece, así, un nuevo método de análisis social que no es el de Marx aunque parte, como lo quería Marx, de las relaciones de producción. Pero mientras Marx, cuya concepción por otra parte es poco precisa en este punto, parece haber querido ordenar los modos de producción en función del rendimiento, se les analizarían en función de las relaciones entre el pensamiento y la acción. Por supuesto que tal punto de vista no implica de manera alguna que la humanidad haya evolucionado, en el transcurso de la historia, de las formas menos conscientes a las formas más conscientes de producción; la noción de progreso es indispensable para quien trata de forjar de antemano el futuro, pero sólo puede desorientar al espíritu cuando estudia el pasado. Es necesario entonces sustituir por la noción de una escala de valores concebidos fuera del tiempo, pero según esa escala ya no es posible disponer las formas sociales en serie. Lo que puede hacerse el relacionar con esa escala tal o cual aspecto de la vida social tomada en una época determinada. Es claro que los diferentes trabajos difieren realmente entre ellos por algo que no se refiere al bienestar, ni al ocio, ni a la seguridad y que sin embargo existe en el corazón de todo

hombre. Un pescador que lucha contra las olas y el viento en su barquito, aunque sufra por el frío, la fatiga, la falta de descanso y hasta por el sueño, el peligro, y por un nivel de vida primitivo, tiene una suerte más envidiable que el obrero que trabaja en cadena, y que no obstante está en mejor situación en lo que respecta a todos esos puntos. Es que su trabajo se asemeja mucho más al trabajo de un hombre libre, aunque la rutina y la improvisación ciega tenga a veces gran importancia. El artesano de la Edad Media ocupa también, desde ese punto de vista, un lugar bastante honorable, aunque los secretos del oficio que desempeñan un papel tan grande en todos los trabajos hechos a mano sea en gran medida algo ciego. En cuanto al obrero plenamente calificado formado por la técnica de los tiempos modernos, es quizá el que se asemeja más al trabajador perfecto. Diferencias análogas se encuentran en la acción colectiva; un equipo de trabajadores en cadena vigilados por un capataz es un triste espectáculo; en cambio es hermoso ver a un puñado de albañiles, detenidos por una dificultad, reflexionar cada uno por su lado, indicar diversos medios de acción, y aplicar unánimemente el método concebido por uno de ellos, el cual puede indiferentemente tener o no autoridad oficial sobre los demás. En tales momentos aparece casi pura la imagen de una colectividad libre. La relación entre la naturaleza del trabajo y la condición del trabajador también resulta evidente cuando se echa una ojeada sobre la historia o sobre la sociedad actual; aun los esclavos antiguos eran tratados con consideraciones cuando se les empleaba como pedagogos o como médicos. Pero todas esas observaciones se refieren sólo a detalles. Un método que permitiera concluir en visiones de conjunto sobre las diversas organizaciones sociales en función de las nociones de servidumbre y libertad sería más precioso.

Ante todo habría que bosquejar algo así como un mapa de la vida social, mapa en el que se indicarían los puntos donde es indispensable que se ejerza el pensamiento, y por tanto, si puede decirse, las zonas de influencia del individuo sobre la sociedad. Se pueden distinguir tres formas en que el pensamiento puede intervenir en la vida social; puede elaborar especulaciones puramente teóricas, cuyos resultados los técnicos aplican en seguida; puede ejercerse en la ejecución; puede ejercerse en el comando y la dirección. En todos los casos, sólo se trata de un ejercicio parcial y por así decirlo, mutilado, del pensamiento, puesto que el espíritu no abraza plenamente su objeto; pero es suficiente para que los que están obligados a pensar mientras se dedican a su función social conserven mejor que los otros la forma humana. Esto no sólo es verdad para los oprimidos sino en todos los grados de la escala social. En una sociedad basada en la opresión, no sólo los débiles sino también los más poderosos están avasallados por las ciegas exigencias de la vida colectiva y el corazón y el espíritu se sienten disminuidos en unos como en otros, aunque de manera diferente. Ahora bien, si se oponen dos capas sociales opresoras tales, por ejemplo, como los ciudadanos de Atenas y la burocracia soviética, se encuentra una distancia al menos tan grande como la que existe entre uno de nuestros obreros calificados y un esclavo griego. En cuanto a las condiciones que permiten al pensamiento mayor o menor participación en el ejercicio del poder, sería fácil establecerlas según el grado de complicación y de extensión de los asuntos, el carácter general de las dificultades a resolver y la repartición de las funciones. Así los miembros de una sociedad opresora no se distinguen sólo según el lugar más elevado o más bajo en que están adheridos al mecanismo social, sino también por el carácter más consciente o más pasivo de sus relaciones con ella, y esta segunda distinción, más importante que la primera no tiene un lazo directo con ella. La influencia que los hombres encargados de funciones sociales sometidas a la dirección de su propia inteligencia pueden ejercer sobre la sociedad de la cual forman parte, depende, por supuesto, de la naturaleza e importancia de esas funciones; sería muy interesante proseguir el análisis hasta el detalle con respecto a este punto pero también sería muy difícil. Otro factor muy importante en las relaciones

entre la opresión social y los individuos reside en las facultades de control más o menos extendidas que los hombres, que no están investidos de estas funciones, pueden ejercer sobre las diversas funciones que consisten esencialmente en coordinar. Es evidente que cuando más escapan de su control esas funciones, más aplastante resulta la vida colectiva para el conjunto de los individuos. Hay que tener en cuenta, en fin, el carácter de los lazos que mantienen al individuo en dependencia material con respecto a la sociedad que lo rodea. Estos lazos pueden ser débiles o estrechos, y se pueden encontrar diferencias considerables según un hombre esté más o menos obligado, en cada momento de su existencia, a dirigirse a otro para tener medios de consumir, de producir y de preservarse de los peligros. Por ejemplo, un obrero que posee una huerta lo suficientemente grande para proveerse de legumbres es más independiente que sus camaradas que deben adquirir todos sus alimentos a los comerciantes. Un artesano que posee sus herramientas es más independiente que el obrero de fábrica cuyas manos se tornan inútiles cuando al patrón le place retirarle el uso de la máquina. En cuanto a la defensa contra los peligros, la situación del individuo a este respecto depende del modo de combate de la sociedad en que se encuentra; allí donde el combate es el monopolio de una cierta capa social, la seguridad de todos los demás, depende de esos privilegiados; allí donde el poder de los armamentos y el carácter colectivo del combate dan el monopolio de la fuerza militar al poder central, éste dispone a su gusto de seguridad de los ciudadanos. En resumen, la sociedad menos mala es aquella donde el común de los hombres se encuentra más a menudo en la obligación de pensar al actuar, tiene las mayores posibilidades del control sobre el conjunto de la vida colectiva y posee mayor independencia. Además, las condiciones necesarias para disminuir el peso opresivo del mecanismo social se contrarían entre sí desde que se pasa cierto límite; así, no se trata de avanzar lo más lejos posible en una dirección determinada sino, lo que es mucho más fácil, de encontrar un cierto equilibrio óptimo.

La concepción puramente negativa de un debilitamiento de la opresión social no puede por sí misma dar un objetivo a la gente de buena voluntad. Es necesario forjarse al menos una representación vaga de la civilización que se desea para el futuro de la humanidad, y poco importa que esta representación tenga más de simple sueño que de verdadero pensamiento. Si los análisis precedentes son correctos, la civilización más plenamente humana sería aquella que tendría como centro el trabajo manual, aquella donde el trabajo manual constituiría el valor supremo. No se trata de nada parecido a la religión de la producción que reinó en Norteamérica durante el periodo de prosperidad y que reina en Rusia desde el plan quinquenal; pues esta religión tiene como verdadero objeto los productos del trabajo y no el trabajador, las cosas y no el hombre. No por su relación con lo que produce, el trabajo manual debe convertirse en el valor más alto, sino por su relación con el hombre que lo ejecuta; no debe ser objeto de honores y recompensas, sino constituir para cada ser humano aquello que necesita esencialmente para que su vida tenga por sí misma sentido y valor ante sus propios ojos. Aun en nuestros días, las actividades que se llaman desinteresadas -el deporte, el arte, el pensamiento- no llegan quizá a dar el equivalente de lo que experimenta luchando directamente con el mundo mediante un trabajo no mecánico. Rimbaud se lamentaba de que "no estamos ya en el mundo" y que "la verdadera vida esta ausente"; en esos momentos de gozo y plenitud incomparables sabemos en relámpagos que allí está la verdadera vida, experimentamos con todo el ser que el mundo existe y que estamos en el mundo. Aun la fatiga física no llega a disminuir el poder de ese sentimiento sino que, cuando no es excesiva, lo aumenta. Si esto pudiera ocurrir en nuestra época, ¿qué maravillosa plenitud de la vida no podríamos esperar de una civilización en donde el trabajo se transforma lo bastante para ejercitar plenamente todas las facultades, para constituir el acto

humano por excelencia? Debería, entonces, encontrarse en el centro mismo de la cultura. Antes la cultura era considerada por muchos como un fin en sí y en nuestros días aquéllos que la ven como algo más que una simple distracción suelen buscar en ella un medio para evadirse de la vida real. Su verdadero valor consistiría, por el contrario, en prepara para la vida real, equipar al hombre para que pueda tener, con ese universo que le ha tocado en suerte y con esos hermanos cuya condición es idéntica a la suya, relaciones dignas de la grandeza humana. La ciencia es hoy considerada por unos como un simple catálogo de recetas técnicas, por otros como un conjunto de puras especulaciones que se bastan a sí mismas, los primeros descuidan demasiado al espíritu, los segundos, al mundo. El pensamiento es la suprema dignidad del hombre, pero se ejerce en el vacío, y por tanto sólo en apariencia, cuando no capta su objeto, que no puede ser otro que el universo. Ahora bien, lo que procura a las especulaciones abstractas de los hombres de ciencia esa relación con el universo que es lo único que les da valor concreto, es el hecho de que son directa o indirectamente aplicables. En nuestros días, es verdad, sus propias aplicaciones le son extrañas, y los que elaboran o estudian esas aplicaciones lo hacen sin pensar en su valor teórico. Al menos ocurre así en la mayoría de los casos. El día en que sea posible comprender hasta las nociones científicas más abstractas sin percibir claramente, al mismo tiempo sus relaciones con las posibles aplicaciones, e igualmente imposible aplicar aun indirectamente estas nociones sin conocerlas y comprenderlas a fondo, la ciencia se habrá tornado concreta y el trabajo se habrá hecho consciente; y sólo entonces, una y otro, adquirirán su pleno valor. Hasta entonces la ciencia y el trabajo tendrán algo de incompleto y de inhumano. Los que dijeron hasta ahora que las aplicaciones son la finalidad de la ciencia querían decir que la verdad no vale la pena de ser buscada y que sólo importa el éxito; pero esto no se puede entender de otra manera: se puede concebir una ciencia cuyo fin último fuera el perfeccionamiento de la técnica no para hacerla más poderosa, sino simplemente más consciente y más metódica. Además, el rendimiento podría progresar muy bien al mismo tiempo que la lucidez; "buscad primero el reino de los cielos y todo lo demás se os dará por añadidura". Tal ciencia sería en suma, un método para dominar la naturaleza, o un catálogo de las nociones indispensables para llegar a ese dominio dispuestas en un orden que las haga transparentes al espíritu. Es así, sin duda, como Descarte concibió la ciencia. En cuanto al arte de una civilización semejante, cristalizaría en las obras la expresión de ese feliz equilibrio entre el espíritu y el cuerpo, entre el hombre y el universo, que no puede existir en acto sino en las forman más nobles del trabajo físico. Además, aun en el pasado, las obras de arte más puras siempre han expresado el sentimiento, o para hablar con más exactitud, el pensamiento de tal equilibrio. El deporte tendría como fin esencial dar al cuerpo humano una flexibilidad, o como dice Hegel, esa fluidez, que lo hace penetrable al pensamiento y permite a éste entrar directamente en contacto con las cosas. Las relaciones sociales estarían directamente modeladas sobre la organización del trabajo. Los hombres se agruparían en pequeñas colectividades del trabajo donde la cooperación sería la ley suprema, y donde cada uno podría comprender claramente y controlar las relaciones entre las leyes a que estaría sometida su vida y el interés general. Además, cada momento de la existencia daría a cada uno la ocasión de comprender y experimentar que todos los hombres son profundamente uno solo, puesto que todos tienen que luchar por la misma razón contra obstáculos análogos, y todas las relaciones humanas, desde las más superficiales hasta las más tiernas, tendrían algo de esa fraternidad que une a los compañeros de trabajo.

Sin duda todo esto es una pura utopía. Pero describir, aunque sea sumariamente, una situación mejor que la que existe es siempre construir una utopía, sin embargo nada es más necesario a la vida que semejantes descripciones, siempre que estén dictadas por la razón. Todo el

pensamiento moderno desde el Renacimiento está impregnado por aspiraciones más o menos vagas hacia esta civilización utópica. Hasta se llegó a creer durante un tiempo que ésta era la civilización que estaba formándose y que se entraba en la época en que la geometría descendería a la tierra. Descartes lo creyó ciertamente, así como algunos de sus contemporáneos. Por lo demás, la noción del trabajo considerado como un valor humano es la única conquista espiritual que haya hecho el pensamiento desde el milagro griego. Es quizá la única laguna en la idea de vida humana que Grecia elaboró y que dejó tras sí como una herencia imperecedera. Bacon es el primero en hacer aparecer esta noción. En lugar de la antigua y desesperante maldición del Génesis, que mostraba al mundo como una prisión y el trabajo como la marca de la esclavitud y abyección de los hombres, colocó en un relámpago de genio la verdadera guía de las relaciones entre el hombre y el mundo: "El hombre domina a la naturaleza obedeciéndola". Esta fórmula tan simple debería constituir ella sola la Biblia de nuestra época. Basta para definir al verdadero trabajo, el que libera a los hombres en la medida en que es un acto de sumisión consciente a la necesidad. Después de Descartes, los científicos han tenido a considerar la ciencia pura como un fin en sí, pero el ideal de una vida consagrada a una forma libre de labor física en cambio ha comenzado a aparecer en los escritores, y hasta domina la obra maestra del poeta considerado generalmente como el más aristocrático de todos: Goethe, Fausto, símbolo del alma humana en su permanente persecución del bien, abandona con desprecio la investigación abstracta de la verdad que se ha convertido a sus ojos en un juego vacío y estéril; el amor lo conduce sólo a destruir al ser amado; el poder político y militar se revela como un puro juego de apariencias; el encuentro de la belleza lo colma, pero sólo un instante; la situación de jefe de empresa le confiere un poder que él cree substancial, pero que sin embargo lo libra a la tiranía de las pasiones. Aspira en fin a despojarse de su poder mágico, que puede considerarse como el símbolo de todo poder; exclama: "Si estuviera frente a ti, Naturaleza, sólo en calidad de hombre, entonces valdría la pena ser una criatura humana". Y termina por alcanzar, en el momento de morir, el presentimiento de la dicha más plena, representándose una vida que se desarrollaría libremente en un pueblo libre y que estaría enteramente ocupada por una labor física penosa y peligrosa, pero realizada en medio de una fraternal cooperación. Sería fácil citar otros nombres ilustres, entre ellos Rousseau, Sélzer y sobre todo Tolstoi que desarrolló este tema en toda su obra con acento incomparable. En cuanto al movimiento obrero, siempre que supo escapar a la demagogia, fundó las reivindicaciones de los trabajadores en la dignidad del trabajo. Proudhon osó escribir: "El genio del artesano más simple rebasa tanto los materiales que explota como el espíritu de un Newton las esferas inertes cuyas distancias, masas y revoluciones calcula". Marx, cuya obra encierra muchas contradicciones, daba como característica esencial del hombre, por oposición a los animales, el hecho de que produce las condiciones de su propia existencia y así se produce indirectamente a sí mismo. Los sindicalistas revolucionarios, que ponen en el centro de la cuestión social la dignidad del productor considerado como tal, se relacionan con la misma corriente. En conjunto podemos estar orgullosos de pertenecer a una civilización que ha aportado el pensamiento de un nuevo ideal.

## CAPÍTULO IV

### BOSQUEJO DE LA VIDA SOCIAL CONTEMPORÁNEA

Es imposible concebir algo más contrario a este ideal que la forma que ha tomado en nuestros días la civilización moderna, al término de una evolución de varios siglos. Jamás el individuo estuvo más completamente librado a una sociedad ciega y jamás los hombres fueron más incapaces no sólo de someter sus acciones a sus pensamientos sino hasta de pensar. Los términos de opresores y oprimidos, la noción de clases, están muy cerca de perder todo significado, tan evidentes son la impotencia y la angustia de todos los hombres frente a la máquina social, convertida en una máquina de romper corazones, avasallar espíritus, una máquina de fabricar la conciencia, la estupidez, la corrupción, la debilidad, y sobre todo el vértigo. La causa de ese doloroso estado de cosas es bien clara. Vivimos en un mundo donde nada es a la medida del hombre; hay una desproporción monstruosa entre el cuerpo del hombre, el espíritu del hombre y las cosas que constituyen actualmente los elementos de la vida humana; todo está desequilibrado. No existe categoría, grupo o clase de hombres que escapen totalmente a ese desequilibrio devorador, a excepción quizá de algunos islotes de vida más primitiva, y los jóvenes que han crecido, y que crecen en ese medio reflejan más que los otros dentro de sí mismos el caos que los rodea. Ese desequilibrio es esencialmente un asunto de cantidad. La cantidad se transforma en cualidad, como lo vió Hegel, y en particular una simple diferencia de cantidad basta para pasar del dominio de lo humano al dominio de lo inhumano. Abstractamente las cantidades son indiferentes, puesto que se puede cambiar arbitrariamente la unidad de medida; pero concretamente ciertas unidades de medida están dadas y hasta ahora permanecen invariables, por ejemplo el cuerpo humano, la vida humana, el año, el día, la rapidez media del pensamiento humano. La vida actual no está organizada a la medida de estas cosas sino transportada a otro orden cuantitativo, como si el hombre se esforzara por elevarla al nivel de las fuerzas de la naturaleza exterior dejando de tener en cuenta su propia naturaleza. Y si se agrega que, según toda apariencia, el régimen económico ha agotado su capacidad de construcción y comienza a no poder funcionar sino minando poco a poco sus bases materiales, se verá en toda su simplicidad la verdadera esencia de la enorme miseria que ha tocado en suerte a las generaciones presentes. En apariencia casi todo se realiza metódicamente en nuestros días; la ciencia reina; el maquinismo invade progresivamente el dominio del trabajo, las estadísticas toman una importancia creciente y, en una sexta parte del globo, el poder central trata de regular el conjunto de la vida social de acuerdo a planes. Pero en realidad el espíritu metódico desaparece progresivamente, por el hecho de que el pensamiento encuentra cada vez menos dónde morder. Las matemáticas solas constituyen un conjunto demasiado amplio y demasiado complejo para poder ser abrazado por un espíritu, con más razón el todo formado por las matemáticas y las ciencias de la naturaleza, con más razón el todo formado por las ciencias y sus aplicaciones, y por otra parte, todo está demasiado estrechamente ligado para que el espíritu pueda realmente captar las nociones parciales. Ahora bien la colectividad se apodera de todo aquello que el individuo se ha vuelto impotente para dominar. Así la ciencia es, desde hace largo tiempo y cada vez en mayor medida, obra colectiva. A decir verdad, los resultados nuevos son siempre, de hecho, obra de hombres determinados, pero, salvó quizá raras excepciones, el valor de un resultado cualquiera



depende de un conjunto tan complejo de relaciones con los descubrimientos pasados y con las investigaciones posibles que el espíritu mismo del inventor no puede abarcarlo totalmente. Así las claridades, al acumularse, parecen enigmas, como un vidrio demasiado espeso deja de ser transparente. Con más razón la vida práctica toma un carácter cada vez más colectivo y el individuo como tal es cada vez más insignificante. Los progresos de la técnica y la producción en serie reducen cada vez más a los obreros a un papel pasivo; en proporción creciente y en una medida cada vez mayor llegan a una forma de trabajo que les permite realizar los gestos necesarios sin concebir su relación con el resultado final. Por otra parte, una empresa se ha transformado de lago demasiado vasto y demasiado complejo para que un hombre pueda orientarse perfectamente en ella y, además en todos los campos todos los hombres que ocupan importantes puestos de la vida social están encargados de asuntos que rebasan considerablemente el alcance del espíritu humano. El conjunto de la vida social, depende de tantos factores totalmente oscuros mezclados en relaciones tan inextricables que nadie puede siquiera hacerse la idea de concebir su mecanismo. Así, la función social más esencialmente relacionada con el individuo -la que consiste en coordinar, dirigir, decidir- rebasa las capacidades individuales y se hace en cierta medida colectiva y anónima.

En la medida misma en que lo que hay de sistemático en la vida contemporánea escapa al poder del pensamiento, la regularidad es establecida por cosas que constituyen el equivalente de lo que sería el pensamiento colectivo si la colectividad pensara. La cohesión de la ciencia está asegurada por signos, es decir por palabras y frases hechas que se usan más allá de lo que significaban primitivamente, y por cálculos algebraicos. En el plano del trabajo, las cosas que asumen las funciones esenciales son máquinas. Lo que relaciona la producción y el consumo, y regula el intercambio de los productos es la moneda. En fin, allí donde la función de coordinar y dirigir es demasiado pesada para la inteligencia y el pensamiento de un solo hombre, es confiada a una extraña máquina cuyas piezas son hombres, cuyos engranajes están constituidos por reglamentos, informes y estadísticas y que se llama "organización burocrática". Todas esas cosas ciegas imitan engañosamente el esfuerzo del pensamiento. El simple juego del cálculo algebraico ha llegado más de una vez a lo que podría llamarse una noción nueva, esas pseudonociones que casi no tienen otro contenido que una relación de signos. Y ese mismo cálculo es a veces maravillosamente apropiado para transformar series de resultados experimentales en leyes, con una facilidad desconcertante que recuerda las transformaciones fantásticas que se ven en los dibujos animados. Las máquinas automáticas parecen representar el modelo del trabajador inteligente, fiel, dócil y concienzudo. En cuanto a la moneda, los economistas están persuadidos desde hace largo tiempo que ella posee la virtud de establecer entre las diversas funciones económicas relaciones armoniosas. Y los mecanismos burocráticos llegan casi a reemplazar a los jefes. Así, en todos los terrenos, el pensamiento, privilegio del individuo, está subordinado a vastos mecanismos que cristalizan la vida colectiva, al punto de que casi se ha perdido el sentido de lo que es el verdadero pensamiento. Los esfuerzos, los trabajos, las ingeniosidades de seres de carne y sangre que el tiempo lleva por olas sucesivas a la vida social, sólo tienen valor social y eficacia a condición de cristalizarse a su vez en esos grandes mecanismos. El trastrocamiento de las relaciones entre medios y fines, que en cierta medida es la ley de toda sociedad opresora, se vuelve aquí total o casi total, y se extiende a casi todo. El científico ya no acude a la ciencia a fin de ver más claro en su propio pensamiento sino que aspira a encontrar resultados que pueden venir a agregarse a la ciencia constituida. Las máquinas no funcionan ya para permitir que los hombres vivan, sino que nos resignamos a alimentar a los hombres a fin de que sirvan a las máquinas. El dinero no suministra un procedimiento cómodo para intercambiar los productos sino

que las ventas de las mercancías es un medio para hacer circular el dinero. En fin, la organización no es un medio para ejercer la actividad colectiva sino que la actividad de un grupo, cualquiera que sea, es un medio para reforzar la organización. Otro aspecto del mismo trastocamiento consiste en el hecho de que los signos, palabras y fórmulas algebraicas en el dominio del conocimiento, moneda y símbolos de crédito en el terreno económico, desempeñan la función de realidades de las que las cosas reales sólo constituyen su sombra, exactamente como en el cuento de Anderson en que el sabio y su sombra invertían los papeles. Es que los signos son la materia de las relaciones sociales, mientras que la percepción de la realidad es algo individual. La desposesión del individuo en provecho de la sociedad no es total, y no puede serlo, pero difícilmente se concibe que pueda llegar más lejos que hoy. El poder y la concentración de los armamentos ponen a todas las vidas humanas a merced del poder central. En razón de la formidable extensión de los intercambios, la mayoría de los hombres no pueden alcanzar la mayoría de las cosas que consumen sino por intermedio de la sociedad y a cambio de dinero. Los mismos campesinos están actualmente sometidos en gran medida a esta necesidad de comprar. Y como la gran industria es un régimen de producción colectiva, muchos hombres están obligados, para que sus manos puedan alcanzar la materia del trabajo, a pasar por una colectividad que se les incorpora y los reduce a una tarea más o menos servil; cuando la colectividad los rechaza, la fuerza y la habilidad de sus manos son inútiles. Los mismos campesinos, que hasta ahora escapaban a esta miserable condición, recientemente han sido reducidos a ella en una sexta parte del globo. Un estado de cosas tan asfixiante suscita aquí y allí una reacción individualista; el arte, y especialmente la literatura, llevan su marca; pero como en virtud de condiciones objetivas, esa reacción no puede morder en el dominio del pensamiento ni en de la acción, permanece encerrada en los juegos de la vida interior o en los de la aventura y los actos gratuitos, es decir que no sale del reino de las sombras; y parece que hasta esta sombra de reacción está condenada a desaparecer casi completamente.

Cuando el hombre está avasallado a ese punto, en ningún campo los juicios de valor pueden fundarse sino en el criterio puramente exterior. No hay en el lenguaje término lo bastante extraño al pensamiento para expresar convenientemente algo tan desprovisto de sentido, pero puede decirse que ese criterio se define por la eficacia, a condición de entenderla como éxitos logrados en el vacío. Hasta una noción científica no es apreciada según su contenido, que puede ser totalmente ininteligible, sino por las facilidades que procura para coordinar, abreviar, resumir. En el terreno económico, una empresa es juzgada, no por la utilidad real de las funciones sociales que cumple, sino por la extensión que ha cobrado y por la rapidez con que se desarrolla, y así para todo. De este modo el juicio de valor en cierta manera se confía a las cosas y no al pensamiento. Por cierto, la eficacia de toda clase de esfuerzos debe ser siempre controlada por el pensamiento, pues, en general, todo control procede del espíritu; pero el pensamiento está reducido a un papel tan subalterno que puede decirse, para simplificar, que la función de control ha pasado del pensamiento a las cosas. Pero esta exorbitante complicación de todas las actividades teóricas y prácticas, que así ha destronado al pensamiento, llega, cuando se agrava aún más, a tornar defectuoso y casi imposible ese control ejercido por las cosas. Todo es ciego entonces. Así en el dominio de la ciencia la acumulación desmesurada de materiales de toda especie concluye en un caos tal que no está lejos el momento en que todo el sistema parecerá arbitrario. El caos de la vida económica es aún más evidente. En la ejecución misma del trabajo, la subordinación de esclavos irresponsables a jefes sublevados por la cantidad de cosas a supervisar, y por otra parte irresponsables a ellos también en gran medida, es causa de innumerables desperfectos y negligencias. Ese mal, limitado al principio a las grandes empresas

industriales, se ha extendido a los campos donde los campesinos son avasallados como los obreros, es decir en la Rusia soviética. La formidable extensión del crédito impide a la moneda desempeñar su papel regulador en lo que se refiere al intercambio y a las relaciones entre las diversas ramas de la producción, y no es posible remediarlo a fuerza de estadísticas. La extensión paralela de la especulación llega a hacer que la prosperidad de las empresas sea, en gran medida independiente, de su buen funcionamiento, debido al hecho de que los recursos aportados por la producción misma de cada una de ellas cuentan cada vez menos al lado del perpetuo aporte de nuevo capital. En resumen, en todos los dominios del éxito se ha convertido en algo casi arbitrario. Cada vez más aparece como la obra del puro azar, y como constituye la única regla en todas las ramas de la actividad humana, nuestra civilización está invadida por un desorden que crece continuamente y arruinada por un despilfarro proporcional al desorden. Esta transformación se cumple en el momento mismo en que las fuentes de beneficio de donde la economía capitalista logró su extraordinario desarrollo se hacen cada vez menos abundantes en que las condiciones técnicas del trabajo imponen por sí mismas al progreso del equipo industrial un ritmo rápidamente decreciente.

Estos grandes cambios profundos se han operado casi sin saberlo, y sin embargo vivimos en un periodo en que el eje mismo del sistema social, por así decirlo, comienza a retroceder. Durante el florecimiento del régimen industrial la vida social estaba orientada en el sentido de la construcción. El equipo industrial del planeta era el terreno por excelencia donde se libraba la lucha por el poder. Engrandecer una empresa más rápidamente que sus rivales y con sus propios recursos era, en general, el objetivo de la actividad económica. El ahorro era la regla de la vida económica; se restringía al máximo el consumo no sólo de los obreros sino también de los capitalistas y, en general, los gastos no tenían por objeto el equipo industrial. Los gobernantes tenían como misión ante todo preservar la paz civil e internacional. Los burgueses creían que indefinidamente sería así, para mayor felicidad de la humanidad, pero no podía ser indefinidamente así. En nuestros días, la lucha por el poder, que en cierta medida aparenta las mismas formas, ha cambiado completamente de naturaleza. El aumento formidable en las empresas de la parte correspondiente al capital material en comparación con la del trabajo vivo, la rápida disminución del beneficio que es su resultado, la masa continuamente creciente de los gastos generales, el derroche, las pérdidas, la ausencia de todo elemento regulador que permitía ajustar las diversas ramas de la producción, todo impide que la actividad social pueda tener como eje el desarrollo de la empresa por la transformación del beneficio en capital. Parece que la lucha económica ha dejado de ser una rivalidad para transformarse en una especie de guerra. Ya no se trata de organizar el trabajo sino de arrancar la mayor cantidad posible de capital disponible esparcido en la sociedad vendiendo acciones, y luego de arrancar la mayor cantidad posible de dinero disperso en todas partes vendiendo los productos; todo ocurre en el terreno de la opinión y casi de la ficción, a base de especulación y de publicidad. Siendo el crédito la clave de todos los éxitos económicos, el ahorro es reemplazado por los gastos más locos. El término "propiedad" ha perdido casi sentido; ya no se trata para el ambicioso de hacer prosperar un negocio del que es propietario, sino controlar el mayor sector posible de la actividad económica. En resumen, para caracterizar de una manera, por otra parte vaga y sumaria, a esta oscurísima transformación, puede decirse que en la lucha por el poder económico se trata menos de construir que de conquistar. Y como la conquista es destructiva, el sistema capitalista, que permanece sin embargo casi igual, aparentemente, que hace cincuenta años, se orienta íntegramente hacia la destrucción. Los medios de la lucha económica, publicidad, lujo, corrupción, inversiones formidables que rebasan casi enteramente en el crédito, venta de productos inútiles por procedimientos casi

violentos, especulaciones relacionadas a arruinar a las empresas rivales, tienden todos a minar las bases de nuestra vida económica antes que ampliarla. Pero todo esto es poca cosa frente a dos fenómenos conexos que comienzan a aparecer claramente y hacer pesar sobre la vida de cada uno una amenaza trágica: por una parte, el hecho de que el Estado tienda cada vez más, y con extraordinaria rapidez, a convertirse en el centro de la vida económica y social, y por otra parte la subordinación de lo económico a lo militar. Si se trata de analizar esos fenómenos en detalle uno se encuentra con un entrelazamiento casi inextricable de causa y efectos recíprocos, pero la tendencia general es suficientemente clara. Es bastante natural que el carácter cada vez más burocrático de la actividad económica favorezca el progreso del poder del Estado, que es la organización burocrática por excelencia. La transformación profunda de la lucha económica actúa en el mismo sentido. El Estado es incapaz de construir, pero por el hecho de que concentra en sus manos los medios de presionar a los poderes, en conducido en cierto modo por su propio peso a convertirse poco a poco en el elemento central allí donde se trata de conquistar y destruir. En fin, dada la extraordinaria complicación de las operaciones de intercambio y de crédito que impide que la moneda pueda bastar para coordinar la vida económica, tiene que suplirla una apariencia de coordinación burocrática, y la organización burocrática central, que es el aparato del Estado, debe llegar naturalmente tarde o temprano a dominar esta coordinación. El eje alrededor del cual gira la vida social así transformada no es otro que la preparación para la guerra. Desde el momento en que la lucha por el poder se opera por la conquista y la destrucción, en otras palabras por una guerra económica difusa, no es de asombrarse que la guerra propiamente dicha asome en primer plano. Y como la guerra es la forma propia de lucha por el poder cuando los competidores son Estados, todo progreso de la intervención del Estado en la vida económica tiene como resultado orientar la vida económica en una medida todavía mayor hacia la preparación para la guerra, mientras que recíprocamente las exigencias crecientes de la preparación para la guerra contribuyen a someter cada día más el conjunto de las actividades económicas y sociales de cada país a la autoridad del poder central. Aparece con bastante claridad que la humanidad contemporánea tiende un poco en todas partes a una forma totalitaria de organización social, para emplear el término que los nacional-socialistas han puesto de moda, es decir a un régimen donde el poder del Estado decide absolutamente en todos los dominios, aun y sobre todo en el del pensamiento. Rusia ofrece un ejemplo casi perfecto de tal régimen, para mayor desgracia del pueblo ruso. Los otros países no podrán sino aproximarse a menos que hubiera conmociones análogas a las de octubre de 1917, pero parece inevitable que todos se aproximen más o menos en los años venideros. Esta evolución no hará más que dar al desorden una forma burocrática, y aumentar entonces la incoherencia, el derroche, la miseria. Las guerras traerán un consumo insensato de materias primas y de maquinarias, una loca destrucción de bienes de toda especie que nos legaron las generaciones pasadas. Cuando el caos y la destrucción alcancen el límite a partir del cual el mismo funcionamiento de la organización económica y social se vuelva materialmente imposible, nuestra civilización perecerá y la humanidad, vuelva a nivel de vida más o menos primitivo y a una vida social dispersa en colectividades mucho más pequeñas, volverá a partir de una nueva vía que es absolutamente imposible prever.

Imaginar que se puede encarrilar la historia en una dirección diferente transformando el régimen a fuerza de reformas o de revoluciones, esperar que la salvación de una acción defensiva u ofensiva contra la tiranía y el militarismo, es soñar despierto. No existe nada en qué apoyar aun simples tentativas. La fórmula de Marx según la cual el régimen engendraría sus propios enterradores recibe todos los días crueles desmentidos, y por otra parte uno se pregunta cómo Marx pudo creer que un régimen de esclavos pudiera hacer hombres libres. Todavía jamás en la

historia un régimen de esclavitud ha caído bajo los golpes de sus esclavos. La verdad es que, según una frase célebre, la esclavitud envilece al hombre hasta hacerse amar, que la libertad es preciosa sólo a los ojos de los que la poseen efectivamente, y que en un régimen completamente inhumano, como es el nuestro, lejos de forjar seres capaces de construir una sociedad humana, modela a su imagen a todos los que están sometidos, tanto oprimidos como opresores. En todas partes, en diferentes grados, la imposibilidad de relacionar lo que se da con lo que se recibe ha matado el sentido del trabajo bien hecho, el sentimiento de responsabilidad; ha suscitado la pasividad, el abandono, el hábito de esperar todo del exterior, la creencia en los milagros. Hasta en el campo, el sentimiento de un lazo profundo entre la tierra que alimenta al hombre y el hombre que trabaja la tierra se ha borrado en gran medida desde que el gusto por la especulación, las variaciones imprevisibles de la moneda y de los precios han habituado al campesino a volver su mirada hacia la ciudad. El obrero no tiene conciencia de ganar en un acto de producción; simplemente la empresa lo esclaviza diariamente durante largas horas y le otorga cada semana una suma de dinero que le da el poder mágico de conseguir en un instante productos prefabricados exactamente como hacen los ricos. La presencia de innumerables desocupados, la cruel necesidad de mendigar un puesto, hacen que el salario parezca menos un salario que una limosna. Los mismos desocupados tienen a bien ser parásitos involuntarios y por otra parte miserables, y no lo son menos. En general, la relación entre el trabajo proporcionado y el dinero recibido es tan difícilmente captable que parece casi contingente, de manera que el trabajo parece una esclavitud y el dinero un favor. Los medios que llamamos dirigentes están sometidos a la misma pasividad que los otros por el hecho de que, envueltos como están por un océano de problemas inextricables, desde hace tiempo han renunciado a dirigir. Sería vano surcar desde lo más alto a lo más bajo de la escala social, un medio de hombres entre los que pudiera germinar la idea de que alguna vez les sea posible tener que tomar en sus manos los destinos de la sociedad. Las declamaciones de los fascistas son las únicas que podrían provocar ilusiones a este respecto, pero son vacías. Como ocurre siempre, la confusión mental y la pasividad dejan libre curso a la imaginación. En todas partes hay obsesión por una imagen de la vida social que, aun difiriendo considerablemente de un medio a otro, está siempre hecha de misterios, cualidades ocultas, mitos, ídolos, monstruos. Cada uno cree que el poder reside misteriosamente en uno de esos medios a los que no tiene acceso, porque casi nadie comprende que no reside en ninguna parte, de manera que el sentimiento dominante por doquier en ese miedo vertiginoso que produce la falta de contacto con la realidad. Cada medio aparece desde fuera como objeto de una pesadilla. En los medios que se relacionan con el movimiento obrero, los sueños son frecuentados por monstruos mitológicos que se llaman Finanza, Industria, Bolsa, Banca y otros; los burgueses sueñan con otros monstruos que se llaman cabecillas, agitadores, demagogos; los políticos consideran a los capitalistas como seres sobrenaturales, únicos que poseen la clave de la situación, e inversamente cada pueblo mira a los pueblos de frente como monstruos colectivos de perversidad diabólica. Se podría desarrollar el tema al infinito. En semejante situación, cualquier imbécil puede ser mirado como un rey y esto puede ocurrir en cierta medida gracias a esa sola creencia. Y esto es verdad no sólo con respecto a los hombres sino también a los medios dirigentes. Nada es más fácil que difundir un mito cualquiera a través de toda una población. No hay porqué asombrarse entonces de la aparición de regímenes "totalitarios" sin precedentes en la historia. Se dice a menudo que la fuerza es impotente para domeñar al pensamiento; pero para que esto sea verdad es necesario que haya pensamiento. Cuando las opiniones irracionales ocupan el lugar de las ideas, la fuerza lo puede todo. Es muy injusto decir, por ejemplo, que el fascismo aniquila el pensamiento libre, en realidad, la ausencia de pensamiento libre es lo que hace posible imponer por la fuerza doctrinas oficiales sin sentido. A decir verdad, tal régimen llega

todavía a aumentar considerablemente el embrutecimiento general, y da poca esperanza para las generaciones que crecerán en estas condiciones. En nuestros días toda tentativa para embrutecer a los seres humanos encuentra a su disposición medios poderosos. En cambio una cosa es imposible, aunque se dispusiera de la mejor de las tribunas, a saber: difundir ampliamente las ideas claras, razonamientos correctos, concepciones razonables.

No hay que esperar ayuda de los hombres, y aunque no fuera así, los hombres no estarían menos vencidos de antemano por el poder de las cosas. La sociedad actual no proporciona otros medios de acción que máquinas para aplastar a la humanidad; cualquiera sea la intención de los que las toman en sus manos, esas máquinas aplastan y aplastarán mientras existan. Con las prisiones industriales que constituyen las grandes fábricas sólo se pueden fabricar esclavos, y no trabajadores libres, menos aún trabajadores que constituyan una clase dominante. Con cañones, aviones, bombas, se puede difundir la muerte, el terror, la opresión, pero no la vida y la libertad. Con máscaras para gases, refugios y alertas se pueden formar rebaños miserables de seres enloquecidos, prontos a ceder a los terrores más insensatos y a acoger con reconocimiento las humillantes tiranías, pero no ciudadanos. Con la gran prensa y radio se pueden hacer tragar a todo un pueblo, junto con el desayuno o la cena, opiniones completamente hechas y por tanto absurdas, pues aun las concepciones razonables se deforman y se vuelven falsas en el espíritu que las recibe sin reflexión; pero con esas mismas cosas no se puede privar un relámpago de pensamiento. Y sin fábricas, sin armas, sin grandes diarios, no se puede nada contra los que poseen todo eso. Y así en todo. Los medios poderosos son opresores, los medios débiles son inoperantes. Siempre que los oprimidos quisieron constituir agrupaciones capaces de ejercer una influencia real, esas agrupaciones, ya se llamen partidos o sindicatos, han reproducido integralmente en su seno las taras del régimen que pretendían reformar o abatir, es decir la organización burocrática, la inversión de las relaciones entre medios y fines, el desprecio por el individuo, la separación entre el pensamiento y la acción, el carácter mecánico del pensamiento mismo, la utilización de embrutecimiento y la mentira como medios de propaganda, etcétera. La única posibilidad de salvación consistiría en una cooperación metódica de todos, poderosos y débiles, en vistas a una descentralización progresiva de la vida social; pero lo absurdo de tal idea es evidente. Una cooperación semejante no puede imaginarse, ni siquiera en sueños, en una sociedad que se basa en la rivalidad, la lucha, la guerra. Y aparte de tal cooperación es imposible detener la tendencia ciega de la máquina social hacia una centralización creciente, hasta que la misma máquina se atasque brutalmente y vuele en pedazos. ¿Qué pueden pesar los cuidados y los deseos de los que no tienen puestos de mando, mientras reducidos a la impotencia más trágica, son simples juguetes de fuerzas ciegas y brutales? En cuanto a los que poseen poder económico o político, acosados continuamente por las ambiciones rivales y las potencias hostiles, no pueden trabajar para disminuir su poder sin condenarse a perderlo casi con seguridad. Cuanto más animados de buenas intenciones se sientan, más serán llevados, aun a pesar suyo, a tratar de extender su poder para extender su capacidad de hacer el bien, lo que significa oprimir en la esperanza de libertad, como hacía Lenin. Es de toda evidencia imposible que la descentralización parta del poder central; en la misma medida en que ese poder se ejerce subordina a todo lo demás. En general, la idea de despotismo ilustrado, que siempre tuvo carácter utópico, es en nuestros días totalmente absurda. En presencia de problemas cuya variedad y complejidad rebasa infinitamente a las grandes como a las pequeñas inteligencias, ningún déspota en el mundo puede ser ilustrado. Si algunos hombres a fuerza de reflexiones honestas y metódicas, pueden llegar a percibir algunos resplandores en esa oscuridad impenetrable, no es el caso de aquéllos a quienes las preocupaciones y responsabilidades del poder privan a la vez de tiempo y

de libertad espiritual. En semejante situación, ¿qué pueden hacer los que todavía se obstinan, contra todo, a respetar la dignidad humana en sí mismos y en los otros? Nada, sino esforzarse por dar un poco de juego a los engranajes de la máquina que nos tritura; aprovechar todas las ocasiones para despertar un poco el pensamiento allí donde es posible hacerlo; favorecer todo lo que en el terreno de la política, de la economía o de la técnica, puede dejar cierta libertad de movimiento al individuo dentro de los lazos con que lo rodea la organización social. Ciertamente es algo, pero con esto no se va muy lejos. En conjunto la situación en que nos encontramos es bastante parecida a la de los viajeros ignorantes que se hallaran en un automóvil lanzado a toda velocidad y sin conductor a través de un país accidentado. ¿Cuándo se producirá la ruptura, después de la cual será posible construir algo nuevo? Puede ser cuestión de una decena de años, puede ser también de siglos. Ningún hecho permite determinar un plazo probable. Sin embargo parece que los recursos materiales de nuestra civilización no corren peligro de agotarse antes de un lapso bastante largo, aun teniendo en cuenta las guerras; y como por otra parte la centralización, al abolir toda iniciativa individual y toda vida local, destruye por su misma existencia todo lo que podría servir de base a una organización diferente, se puede suponer que el sistema actual subsistiría hasta el extremo límite de sus probabilidades. En resumen parece razonable pensar que las generaciones que estarán en presencia de las dificultades causadas por el hundimiento del régimen actual todavía están por nacer. En cuanto a las generaciones actualmente vivas son quizá, de todas las que se han sucedido en el curso de la historia, las que habrán tenido que soportar más responsabilidades imaginarias y menos responsabilidades reales. Esta situación, una vez perfectamente comprendida, deja una libertad de espíritu maravillosa.

## **CONCLUSIÓN**

¿Qué es exactamente lo que perecerá y lo que subsistirá de la civilización actual? ¿En qué condiciones, en qué sentido, se desarrollará luego la historia? Estas cuestiones son insolubles. Lo que sabemos de antemano es que la vida será tanto menos inhumana cuanto mayor sea la capacidad individual de pensar y actuar. La civilización actual, de la que nuestros descendientes heredarán sin duda por lo menos algunos fragmentos, contiene -bastante lo sabemos- con qué aplastar al hombre, pero contiene también, al menos en germen, con qué liberarlo. Hay en nuestra ciencia, a pesar de todas las obscuridades que produce una especie de nueva escolástica, claridades admirables, partes límpidas y luminosas, marchas perfectamente metódicas del espíritu. También en nuestra técnica hay gérmenes de liberación del trabajo. No sin duda, como suele creerse, por el lado de las máquinas automáticas. Desde el punto de vista puramente técnico éstas parecen adecuadas para descargar al hombre de lo que ese trabajo puede tener de mecánico y de inconsciente, pero en cambio están indisolublemente unidas a una organización de la economía centralizada al exceso, y en consecuencia muy opresora. Pero otras formas de la máquina-herramienta produjeron, sobre todo antes de la guerra, quizá el tipo más hermoso de trabajador consciente que haya aparecido en la historia, es decir el obrero calificado. Si, en el curso de los últimos veinte años, la máquina-herramienta ha tomado formas cada vez más automáticas, si el trabajo realizado, aun con máquinas de modelo relativamente antiguo, se ha hecho cada vez más mecánico, ello se debe a la concentración creciente de la economía. ¿Quién

si una industria dispersa en innumerables pequeñas empresas no provocaría una evolución inversa de la máquina-herramienta y, paralelamente, formas de trabajo que demanden aún más conciencia e ingenio que el trabajo más calificado de las fábricas modernas? Podemos esperararlo, tanto más que la electricidad proporciona la forma de energía conveniente a semejante organización industrial. Dado que nuestra impotencia casi completa frente a los males presentes, una vez que la hemos comprendido claramente nos dispensa de preocuparnos por la actualidad fuera de los momentos en que sufrimos directamente su ataque, ¿qué tarea más noble podríamos asumir que la de preparar metódicamente tal porvenir trabajando para hacer el inventario de la civilización presente? A decir verdad es una tarea que rebasa de lejos las limitadas posibilidades de una vida humana. Y por otra parte orientarse en semejante dirección es condenarse seguramente a la soledad moral, a la incompreensión, a la hostilidad tanto de los enemigos del orden existente como de los servidores. En cuanto a las generaciones futuras, nada hace suponer que el azar les haga llegar, a través de las catástrofes que nos separan de ellas, los fragmentos de ideas que podrían elaborar actualmente algunos espíritus solitarios. Pero sería una locura lamentarse por tal situación. Jamás ningún pacto con la Providencia prometió eficacia ni aun a los esfuerzos más generosos. Y cuanto se ha resuelto no confiar -en sí mismo y en su alrededor- sino a los esfuerzos que tienen su fuente y su principio en el pensamiento de quien los realiza, sería ridículo desear que una operación mágica permitiera obtener grandes resultados con las infinitas fuerzas de que disponen los individuos aislados. Jamás semejantes razones pueden desviar a un alma firme cuando ve claramente que hay una cosa que hacer, y una sola. Se trataría, por tanto, de separar en la civilización actual lo que de derecho corresponde al hombre considerado como individuo y lo que es de tal naturaleza que puede proporcionar armas contra él a la colectividad, buscando los medios de desarrollar los primeros en detrimento de los segundos. En lo que respecta a la ciencia, no hay que tratar de aumentar una masa ya demasiado grande, sino de hacer un balance para permitir al espíritu descubrir lo que le pertenece en propiedad, lo que está constituido por nociones claras, y poner aparte lo que no es más que procedimiento automático para coordinar, unificar, resumir, o aun descubrir; hay que tratar de convertir esos mismos procedimientos en marchas conscientes del espíritu; en general, siempre que se pueda, hay que concebir y presentar los resultados como un simple momento en la actividad metódica del pensamiento. A este efecto es indispensable un estudio serio de la historia de las ciencias. En cuanto a la técnica, habría que estudiarla en forma profundizada, en su historia, en su estado actual, en sus posibilidades de desarrollo, desde un punto de vista nuevo, que no sería el del rendimiento sino el de las relaciones entre el trabajador y el trabajo. En fin, habría que poner a plena luz la analogía del camino que sigue el pensamiento humano, por una parte en la vida cotidiana y especialmente en el trabajo, y por otra en la elaboración metódica de la ciencia. Aun cuando una serie de reflexiones así orientadas debiera quedar sin influencia en la elaboración ulterior de la organización social, no por eso perdería su valor; los destinos futuros de la humanidad no son el único objeto que merezca consideración. Únicamente los fanáticos pueden atribuir valor a su propia existencia sólo cuando sirve a una causa colectiva; reaccionar contra la subordinación del individuo a la colectividad implica que se comience por rechazar subordinar el propio destino al curso de la historia. Para resolverse a semejante esfuerzo de análisis crítico basta comprender que así quien lo emprendiera podría escapar al contagio de la locura y el vértigo colectivo reanudando, por encima del ídolo social, reanudando por su cuenta el pacto original del espíritu con el universo.