

Decía Brecht que las ideas reinantes son las ideas de los que reinan. El sentido común es una privilegiada forma de justificación mediante la cual los que reinan de hecho ascenderán la justificación de su reinado a idea reinante para reinar también de derecho. La apología del orden coincidirá con la apología de la naturaleza y ambas se sustraerán a la imposible crítica negando su carácter apologético y reclamándose pura descripción de lo real. La naturaleza del Estado es el estado de naturaleza para el hombre, y no necesita defensa, puesto que no puede ser atacada, ya que quien la ataca se atacará a sí mismo, se desnaturará y, al perder su naturalidad, se hará irreal. La condición del filósofo es la más irreal de todas las que acontecen al hombre porque se arriesga a la crítica del sentido común, y el precio de la crítica, de esa pura negatividad de la toma de conciencia, es la pérdida del estado natural y la expulsión del Estado no admitido como natural. Al morder la manzana del saber, el hombre advierte que el jardín que le rodea no es producto suyo y se encuentra por vez primera desnudo: hay otro que le piensa, le controla y le administra. Debe marcharse, salir de la naturaleza, que ya no puede mirar como parte de sí mismo y que por lo tanto para él ya no es natural. El pedazo de fruta prohibida se convierte en ceniza fría que amarga su boca. Sale del paraíso y de este modo adquiere su verdadera naturaleza, la de exilado: una maldición se instituye contra él, todo le será a partir de entonces hostil, la fiera y el árbol, el torrente y los demás, que de ahora en adelante serán para él los otros, los opuestos. Un querubín de flamígera espada

le prohibirá el acceso al árbol de la vida eterna, y su propio cuerpo se deshará paulatinamente ante el horror de la mirada vigilante que se sabe mortal. Pero la denuncia por la palabra está ya hecha. Nada será como antes, ni para él ni para Dios.

El pensador más radical del siglo XVIII, el marqués de Sade, no vacila en afirmar: «Por más que tiemblen los hombres, la filosofía debe decirlo todo». El bienpensante se preguntará con alarma cómo es posible que la filosofía haga temblar. ¿No es acaso la serenidad el fruto que premia los esfuerzos de quien filosofa? ¿A quién, a qué hombres puede hacer temblar la filosofía? Frente a la filosofía que tranquiliza, Sade preveía otra que hace temblar; la diferencia está en que la una serena a base de ocultar y la otra estremece a fuerza de decirlo todo. Años después Schopenhauer diría en los *Parerga*: «Filosofar hasta un cierto punto y no más es una insuficiencia que constituye el carácter fundamental del racionalismo». La exigencia de decirlo absolutamente todo nos acerca a una revelación vertiginosa que abominamos y sentimos juntamente que nos es debida. Más allá de cierta medida, la razón que levantaba su armoniosa construcción se vuelve ferozmente contra sí misma y contra su obra: la racionalización se transforma en escalofrío. Así se estremece Sade, reverso deslumbrador y necesario de las luces de su siglo, razonador pavorosamente lúcido, empeñado en alumbrar hasta los más secretos rincones, los que Diderot o Hume concedían cautamente a la penumbra. El estremecimiento que conmueve al pensador contagiará su temblor a lo pensado y, por ende, a la realidad misma; el mundo trepida cuando se reflexiona críticamente sobre él. Así tiembla, agitado por el ritmo de su divina manía, el crucificado Nietzsche en el supremo momento de redimir a su tiempo del positivismo y el historicismo. Pese al temor y al temblor, siempre hay voces que quieren decirlo todo. Los amplios

sistemas especulativos ven alzarse frente a su positiva teodicea las voces estremecidas que repiten lo innombrable y denuncian lo que debiera callarse. Al negarse a acatar los celosos silencios en cuya acogedora profundidad se hunden los pilares del sistema, los negadores cuartejan las torres del saber, cuya solidez no tolera la elucidación de la oscuridad inexpresada que fundamenta sus cimientos. El origen de la negación es anterior al de la especulación afirmativa, pues una primera negación marcó el comienzo de la conciencia y el final del paraíso. En vano la razón afirmativa prodiga el lenitivo de la palabra que finge un orden y su omnipotencia; el momento crítico de la conciencia guarda memoria del jardín y proclama sin tregua su destierro. El negador no puede contentarse con menos que el acabamiento definitivo del pecado incoado en el principio: volver al jardín y comer del otro árbol prohibido, del de la vida. Gozar eterna, indebida, CONSCIENTEMENTE, del paraíso.

Extenuados los prestigios del existencialismo, la filosofía de hoy renuncia a todo patetismo para buscar la forma y la estructura mientras el caos crece en el mundo bajo la cerrada ventana del gabinete del filósofo. La filosofía ya no consuela a quien espera la muerte en la enrejada celda, como consoló a Boecio; tampoco angustia y estremece a quien, fuera de la prisión, ignora al condenado sin ver en él la certera prefiguración de su destino: el filósofo hoy, simplemente, habla de otra cosa. Lo numerable prima sobre lo cualitativo o, aún peor, se asegura que lo cualitativo es cuantificable. En la filosofía positivizada se refugian todos los antiguos argumentos apologeticos de lo establecido, cuya minuciosa formulación atareó a la escolástica medieval. A la abstracción teológica, en la cual aún se hablaba eventualmente del Todo y su opresión sobre el súbdito finito, sucede la esterilización formal perfecta, la matemática, para la cual la irresponsabilidad es forzosa nota metodológica. «Ya estamos hartos

del dedo de tiza bajo la ecuación sin amo —dice Saint-John Perse— y de vosotros, nuestros grandes Mayores en vuestros rígidos ropones, que descendéis las cuestas inmortales con vuestros grandes libros de piedra; hemos visto moverse vuestros labios en el claror de la noche y no habéis dicho el vocablo que exalta ni el que nos acompaña». El sistema cierra todos los caminos y agota todas las posibilidades; antes, el francotirador al margen de lo impuesto se veía condenado a la expulsión de la verdad, patrimonio exclusivo de lo acabado, y a residir permanentemente en el decretado error, pero ahora las afirmaciones exteriores al sistema carecen de significado: la negación es proclamada insignificante.

Pero las posturas negativas no han sido definitivamente marginadas. En la universidad, que parecía decididamente condenada a ser tan sólo una dócil oficina de administración de los espíritus, destinada a fabricar auténticos y literales desalmados, gente sin alma ni ganas de tenerla, surgen brotes negativos que realizan ciertas probabilidades improbables. Esto hace concebir la esperanza de que la universidad pueda salvarse de su burocrático destino y purificarse desapareciendo. Estudiantes y profesores, en todos los países avanzados, descubren repentinamente la falacia de una cultura petrificada, cuyo dócil acomodo a los intereses de la Administración se proclama como el distintivo mismo de la «neutralidad científica». Los intelectuales se reconocen al fin como mercaderes del espíritu manipulado, represores de la curiosidad y el sentido crítico juvenil, y ven que su última tarea es denunciar la mixtificación para la que son empleados; en esta autonegación hallan el postrer jirón de su orgullo y su independencia. En este sentido puede señalarse el pesimismo de la escuela de Fráncfort que culmina en Marcuse y su esperanza en las capacidades de los desesperados.

No es difícil señalar las limitaciones de las formulaciones actuales de la gran negativa, de las cuales no es la menor el intento mismo de formularla, pero no cabe duda de que aquí se encierra una cierta oposición teórica al sistema formalizado triunfante. Respecto al pensamiento de Marcuse, se ha hablado a veces de anarquismo o incluso de nihilismo, lo que no deja de ser curioso tratándose de un pensamiento que rechaza el orden establecido precisamente porque no realiza los grandes valores humanísticos de la tradición filosófica occidental. En el curso de este trabajo estudiaremos la ambivalente postura frente al valor del epígono del grupo de Fráncfort y su conexión con la recusación nietzscheana.

Tras la crítica del ateísmo científico a los dogmas de la religión cristiana, crítica a la que su burda ingenuidad y alarmante ineficacia fue haciendo más y más asimilable por la iglesia misma que pretendía superar, otras posturas negativas se han sucedido en la oposición al sentido triunfante de lo religioso, esta vez desde el interior mismo del cristianismo. La herejía se revela más fecunda que la negación pura y simple, cuya pretendida radicalidad permitía un hueco del tamaño infinito del dios expulsado que irremediamente Dios mismo, ligeramente maquillado, volvía a ocupar y esta vez ya sin oposición ninguna.

La corriente teológica americana agrupada bajo el común apelativo de «teólogos de la muerte de Dios», pese a la notable incapacidad teórica de sus representantes y al confuso simplismo de sus ideas, no deja de ser una sintomática muestra de inconformismo frente al dogma establecido. La doctrina de estos pensadores puede ser considerada una teología, aun a pesar suyo, pero ya no una teodicea: en esto reside su originalidad y su interés.

En los países llamados socialistas han surgido algunos teóricos, economistas fundamentalmente, que preconizan un comunismo nacional basado en el alto nivel de vida y

en las libertades democráticas; este movimiento abandona como una vaga utopía la revolución internacional y la desaparición del Estado, abandono que es el equivalente marxista a la teología de la «muerte de Dios». Mientras que la oposición del grupo de Fráncfort a la filosofía universitaria y el repudio de la teodicea oficial por los teólogos radicales son movimientos de signo «progresista», la vía checoslovaca (o rumana, yugoslava, etc.) al socialismo es un proceso de signo más bien «reaccionario», una desesperanzada vuelta a la socialdemocracia occidental tras la traición del stalinismo al proyecto revolucionario. La bestial argumentación con que la burocracia soviética ha respondido al cisma checoslovaco es de todos conocida: la inquisición protege la corrupción de la iglesia oficial, pero no tolera a los escépticos, que son entregados al brazo secular.

La universidad, la religión y la revolución, las tres principales fuentes de valores, sufren su negación desde dentro de su propia trama. Pero esta negación no se agota en las palabreras polémicas entre especialistas: salta a la calle, se abalanza sobre la vida cotidiana. En mayo de 1968, estuvo a punto de cristalizar el primer rechazo activo de la totalidad de las estructuras de un país industrial avanzado: se atacó no a un gobierno ni a una política determinada, sino a todo un proyecto de vida, un sistema completo de valores. Las concesiones terminológicas a los conceptos tradicionalmente revolucionarios enmascaran la profunda originalidad de las acciones llevadas a cabo aquellos días.

Devorados por la comercialización y el tópico, los grupos de *hippies* que vagabundean por América y Europa rehúsan lánguidamente la productividad a ultranza que sus mayores les ofrecen como fundamento de vida. Desertores de paraísos higiénicos y democráticos, huyen de la patética esclavitud de sus conciudadanos que Ezra Pound describió vigorosamente:

*Ni la sensualidad del fauno
ni la visión del santo son para nosotros.
La prensa es nuestra historia,
nuestra circuncisión el sufragio.*

Buscan la sensualidad perdida en la recuperación de una naturaleza cada vez más inalcanzable, más estereotipada, y trabajan su erotismo en improbable espera del deseo. Sustituyen el *Times* por el *Bhagavad-Gita*, y por el camino de la droga tratan de alcanzar la visión del santo que la vida oficial no les destina. Algunos de sus logros son indudablemente notables: en sus masivas concentraciones al aire libre para escuchar a sus músicos predilectos, consumen abiertamente drogas ante la pasividad de la policía, frenada misteriosamente por la tozuda y pacífica determinación de amplio número de personas unidas para violar la ley. El realismo aconseja pensar que son tolerados por su evidente ineficacia, pero lo cierto es que el orden establecido nunca puede estar seguro de hasta dónde puede permitir que se llegue demasiado lejos. El elemento de juego y fiesta, por muy corrompido y castrado que se encuentre en los *hippies*, ha causado la suficiente alarma entre la gente *comme il faut* para merecer toda nuestra simpatía.

Pero la refutación activa de los valores no se agota en las algaradas universitarias o en el misticismo hedonista de los *hippies*. No falta otra respuesta, suprema y oscura, ante la insuperable injuria de la existencia no escogida: la elección de Kirillov tienta sin cesar a los solitarios, a los lúcidos, a los jóvenes. En enero de 1970, dos jóvenes estudiantes de liceo de Lille se dan muerte quemándose vivos, con pocos días de intervalo entre uno y otro caso. Ambos contemplaban desesperanzadamente los terribles sucesos de Biafra, Vietnam y Checoslovaquia; la hipocresía con que sus mayores aceptaban el mal necesario les era intolerable. Pero

no fue la filantropía lo que les movió a la desesperación, sino el convencimiento de que aquellos nombres de tragedias geográficamente lejanas eran los símbolos actuales del lenguaje del dolor, como ayer lo fueron Hiroshima y Auschwitz, símbolos de un mal sin fronteras que para ellos tenía el rostro inevitable de la juventud burguesa de Lille. «Rehúso parecerme a vosotros. No soy nada. Pero, por mi muerte, llegaré a ser todo», escribió uno de ellos, y sus palabras, tan antiguas, tan actuales, no dan tregua al espíritu que medita sobre ellas. Aterrado, el rector de la academia de Lille hizo público un llamamiento patético a los profesores y alumnos de los liceos que terminaba así: «Los profesores y los alumnos continuarán trabajando en calma, en una atmósfera de comprensión reafirmada. Es preciso que todos demos un ejemplo de dignidad». Este rector que ve su dignidad amenazada por el indecoroso escándalo de la muerte sospecha el verdadero alcance de lo ocurrido y presiente que los adolescentes se han suicidado contra él y contra lo representado por él: naturalmente, no se equivoca. Los jóvenes de Lille herían con su cruel metafísica ostensiva más cosas en el cielo y en la tierra de las que la filosofía de un rector conoce.

Mayo y la muerte de Dios, los *hippies* y el marqués de Sade, Lille, Nietzsche... Es evidente que la negación hoy no reviste las mismas formas que en los siglos pasados. Pero también es obvio que no puede haber una discontinuidad radical entre ellas, y la atenta sensibilidad inconformista nos revela una línea que desciende desde Lao Zi y Buda, pasa por la sofística, Heráclito y Diógenes, transcurre hasta Sade, Schopenhauer, Mainlander, Lewis Carrol y no acaba en Adorno o Beckett. Pero es muy cierto que cada época debe negar específicamente las determinaciones peculiares que el dominio adquiere en ella. El nihilismo actual puede reconocerse en este planteamiento de Camus, todavía no

superado: «Esta lucha supone la ausencia total de esperanza (que no tiene nada que ver con la desesperación), el rechazo continuo (que no debe ser confundido con el renunciamiento) y la insatisfacción consciente (que no podría asimilarse a la inquietud juvenil)». ¹ Es difícil expresar mejor la nostalgia por el jardín perdido y el recuerdo del no gustado árbol de la vida.

Los marxistas anatematizan estas posturas negativas, degradándolas a simple reflejo de la decadencia burguesa. Lukács, ya hace tiempo, caricaturizó a Schopenhauer como un rico prohombre que salpimenta las deliciosas comidas y el exquisito confort de un hotel lujoso de alta montaña con ocasionales miradas al amenazador abismo al borde del cual se alza el refugio, aumentando la intensidad del placer con la constante visión de su precariedad. Pero Horkheimer ya advirtió que «el esquema en blanco y negro de ascensión y decadencia es, desde hace mucho, insuficiente para la evolución social de los fenómenos culturales». ² Hoy más que nunca es impropio proclamar la decadencia del capitalismo occidental como si se vieran en él crecientes síntomas de acabamiento. Es más bien el proyecto marxista quien se ha depauperado de forma vertiginosa. El oeste resiste su decadencia, que está en su propia naturaleza de régimen mestizo e impuro, obscena mezcla de todas las injusticias: decaer es su forma de durar. Pero la pureza de la revolución es incompatible con la podredumbre, y desde el primer signo de imperfección (Cronstadt, Majno) su derrumbe ha sido vertical. Hay proyectos que no se avienen con ninguna claudicación sobre la radicalidad del plan original, y la revolución es el principal de ellos. Lo que en Occidente es condición normal, una endémica y benévola enfermedad inacabable, es cáncer mortal de necesidad en el bloque

1. *Le mythe de Sisyphe*, Gallimard, col. Idées, p. 50.

2. *Sociológica*, Taurus, p. 158.

comunista. USA sobrevivirá a Vietnam y su escándalo con más o menos esfuerzo, pero la revolución comunista no sobrevive a Checoslovaquia: ya sólo queda el regusto tiránico, pero no la ortodoxia de buena fe.

Precisamente la decadencia del comunismo es el mejor apoyo para eternizar la decadencia capitalista; como señala E. M. Cioran: «¿Quién hubiera podido adivinar, el siglo pasado, que la nueva sociedad, por sus vicios y sus iniquidades, iba a permitir a la vieja mantenerse e incluso consolidarse, que lo posible, hecho realidad, volaría en socorro de lo superado?».³ Quienes acusan al nihilismo de pensamiento decadente por expresar la decadencia del mundo y del hombre tienen inevitablemente que hacerse apologistas de la decadencia reinante en lo real, o de lo real *tout court* para negar su decadencia.

La negación será tachada de irracional porque no encuentra lugar en el cuadro puramente afirmativo del racionalismo tecnológico-científico que manejan por igual los mantenedores del orden y los revolucionarios, contagiados de idéntica positividad. La desconfianza ante el uso instrumental de la razón es crecientemente legítima y necesaria; el hombre advierte que «la razón lo impulsa a soportar con paciencia fatigas que odia, a perseguir el brillante oropel de trabajos que detesta e inclusive a olvidar la muerte que le horroriza: todo ello para evitar la pérdida de pequeñeces, cuyo despojo le espantaría aún más». Este párrafo espléndido no es de ningún miembro del grupo de Fráncfort, como su tono autorizaría a suponer, sino de Kant,⁴ y describe nuestra miseria con singular acuidad. La razón ha sido asaltada por quienes denunciaron el asalto a la razón y mutilada de su momento negativo en nombre de una mayor eficacia

3. *Histoire et utopie*, Gallimard, p. 24.

4. *Filosofía de la historia*, Nova, p. 119.

dictada por la beatíficamente aceptada división del trabajo; pero la razón acrítica, que finge pálidamente una dialéctica cuyo tercer momento es simplemente una reafirmación del primero, tras la parodia de la instancia negativa o su ablación pura y simple, será a su vez negada por lo que ha desterrado de ella como sinrazón y se cumplirá así su propia esencia del modo más razonable.

Vivimos el momento en que las acciones liberadoras fabrican más sólidas cadenas y la presencia de la muerte es inocultable frente a la vida de horror y hastío. El recuerdo de la inocencia de un deseo que probablemente nunca hemos tenido nos hace tentadora la total renuncia a esa apariencia de deseo que nos empuja cotidianamente a la acción. Nos atrae la total inmovilidad y también, por las mismas razones, la frenética pasión de hacer saltar el mundo como tarea definitiva. Proclamar la muerte de Dios se ha convertido en un sospechoso y tranquilizador lugar común; podemos repetir el grito del Frenético, pero nos está vedada la apasionada rectitud de su corazón. El dios que maldijo el nihilismo tradicional era el orden jerárquico de valores cuyo cerrado dominio excusaba el mal y lo posibilitaba juntamente; era el dios celoso que prohíbe con espada de fuego el acceso al árbol de la vida eterna. ¿Acaso ha muerto ese dios? Responder afirmativamente equivale a decir que el mal ha desaparecido definitivamente de un mundo cuya finitud ha sido vencida y que el hombre, inmortal y luminosamente libre, ha reencontrado por fin el paraíso. La verdadera dificultad del ateísmo es negar a Dios y, sin embargo, seguir admitiendo la existencia del mal; es el reverso moderno de los esfuerzos del racionalista por justificar a Dios del mal existente. El respaldo de la omnipotencia del Todo fundamenta suficientemente la historia que cuenta nuestra erradicación del jardín, aunque permanece en pie la duda sobre su justicia o su bondad. Gritar «¡Dios ha muerto!»

es un síntoma del cambio de planteamiento del problema, pero no su solución.

En las páginas siguientes se tratarán algunas de las cuestiones que el ateísmo contemporáneo plantea, remontándonos para entenderlas suficientemente a la oposición clásica a la teodicea triunfante del racionalismo. Especialmente se hablará del problema de la acción desde el punto de vista de la razón negativa. Quizá la opción entre la doctrina de la no-acción y la total actividad no sea tan inatacable como se suele suponer.

Para los que tengan ya todas sus elecciones hechas y su postura asentada sólidamente, los temas aquí debatidos carecerán totalmente de interés: no me dirijo a ellos, sino a la fraterna cohorte de los escépticos y los herejes, en espera de que quede alguno todavía. Por otra parte, el creciente descrédito de las cuestiones filosóficas, especialmente las teológicas (implícitamente, todas lo son), hará que estos problemas aparezcan como anacrónicos o evasivos ante los compromisos urgentes del tiempo en que vivimos. Me remito al dictamen de E. M. Cioran, pensador rumano afincado en París, a quien citaré abundantemente a lo largo de este trabajo por ser uno de los más interesantes nihilistas contemporáneos. Dice Cioran: «Lo cierto es que, en el punto en que están las cosas, no merecen interés más que las cuestiones de estrategia y de metafísica, las que nos atan a la historia y las que nos arrancan de ella: la actualidad y lo absoluto, los periódicos y los evangelios...».⁵ Aun podría añadirse que la separación de ambos campos, aunque necesaria siempre, dista muchas veces de ser fácil.

5. Kant, *Filosofía de la historia*, Nova, p. 64.