

# Ideales Humanistas



TOMÁŠ GARRIGUE MASARYK



# **IDEALES HUMANISTAS**

**TOMÁŠ GARRIGUE MASARYK**

**TRADUCCIÓN DE RADKO TICHAVSKÝ**







# **IDEALES HUMANISTAS**

**TOMÁŠ GARRIGUE MASARYK**

**TRADUCCIÓN DE RADKO TICHAVSKÝ**

**SENADO DE LA REPÚBLICA**

**EMBAJADA DE LA REPÚBLICA CHECA EN MÉXICO**



Primera edición: enero de 2003  
©Senado de la República, LVIII Legislatura  
Embajada de la República Checa en México



ISBN: 970-727-010-1

Impreso y hecho en México  
*Printed and made in Mexico*



## ÍNDICE

|   |    |
|---|----|
| Presentación                                    | 7  |
| Prólogo   | 11 |
| I. Introducción                                 | 13 |
| II. Sobre el socialismo                         | 17 |
| III. Individualismo                             | 27 |
| IV. Utilitarismo                                | 39 |
| V. Pesimismo                                    | 45 |
| VI. Evolucionismo                               | 51 |
| VII. Positivismo                                | 57 |
| VIII. Nietzsche                                 | 59 |
| IX. Principios cardinales de la Ética humanista | 63 |
| Apéndice biográfico                             | 71 |








## PRESENTACIÓN

La inauguración del siglo XXI ha implicado, entre otras cosas, la reflexión sobre los nuevos escenarios que se están bosquejando en la comunidad internacional. Más que paradigmas, sistemas o ideologías, lo que impera son ideas muy concretas sobre el funcionamiento de la vida material, principalmente la integración de los mercados y la desregulación económica del Estado, quedando fuera, la mayoría de las ocasiones, el análisis de los procesos políticos, sociales y culturales y, en especial, todo lo relacionado con los valores humanos. De esta manera, por ejemplo, se ha generado un coloquio permanente sobre las bondades y/o los excesos de la globalización, forma de vida a la que se le confronta con la mundialización, por considerar que ésta presenta un esquema de mayor integración social; sin embargo, ambas propuestas requieren de más enfoque humanístico.

Estoy convencido de que sólo a partir del humanismo, donde el ser humano es el pilar de todas las acciones, la sociedad será capaz de avanzar hacia nuevas formas de vida y de convivencia, sin que se trastoquen los valores esenciales de los individuos. Los órganos de gobierno, las organizaciones civiles, las instituciones educativas, los organismos internacionales y, en general, la sociedad civil, deben asumir como uno





de sus compromisos fundamentales convertir al humanismo en el punto de arranque de sus plataformas políticas y proyectos de vida social. Para alcanzar este propósito cada quien, desde su área de acción, debe plantearse un *qué hacer*. En este caso, la difusión de las ideas vertidas por los grandes pensadores y líderes de la comunidad internacional resulta trascendental para alentar el intercambio de ideas, reconocer y retomar lo planteado por los clásicos, y para encontrar diversas salidas a la problemática que enfrenta la sociedad actual.

Se trata de evitar los totalitarismos, los monoteísmos y todas aquellas visiones que excluyen la diversidad y niegan el derecho de los otros. El destino de las mujeres y los hombres del siglo XXI no tiene por que estar sujeto a un solo esquema, ni plantearse un estilo de vida único. Por el contrario, debemos alcanzar la madurez social, política y cultural que exige nuestro tiempo. Para poder concretar lo anterior, es necesario recuperar lo dicho por humanistas tan significativos como Tomás G. Masaryk quien, como filósofo, analiza aquellas corrientes del pensamiento que han marcado el discurrir histórico de los últimos dos siglos.

El positivismo, el marxismo, el utilitarismo, el evolucionismo son, entre otras, teorías que Masaryk retoma para dar cuenta de las maneras cómo el hombre ha enfrentado lo mismo interrogantes existenciales u ontológicas que planteamientos cotidianos y pragmáticos. *Ideales humanistas* es también, de algún modo, una galería por donde desfilan Comte, Nietzsche, Darwin, Marx y Engels, es decir, los creadores de cosmogonías que, en su momento, revolucionaron el entorno sociopolítico a nivel mundial.

Ahora más que nunca es impostergable la revisión de los autores que inauguraron la modernidad, ya que este movimiento cultural, en más de un sentido, ha sido la principal referencia teórica y ontológica del pensamiento occidental contemporáneo. Así, al confrontar las ideas sobre el materia-

lismo histórico y el socialismo, el individualismo y el anarquismo, el utilitarismo, el pesimismo, el evolucionismo, el positivismo, la filosofía de la existencia y los principios cardinales de la ética humanista, la obra de este autor checo también resulta de gran utilidad teórica, ya que nos traslada hacia las grandes utopías de nuestra historia reciente.

Independentista y fundador del Estado checoslovaco, Tomáš G. Masaryk –filósofo, político, académico– fue un hombre multifacético, autor de una obra importante, aunque poco difundida entre nosotros, por lo que para la Comisión de Biblioteca y Asuntos Editoriales del Senado de la República es sumamente satisfactorio contribuir a dar a conocer el pensamiento de este gran humanista checo. Esperamos que la edición de esta obra sea el inicio de un profundo y prolongado intercambio cultural entre la República Checa y nuestro país.

*Sen. Adalberto Arturo Madero Quiroga*  
Presidente de la Comisión de Biblioteca  
y Asuntos Editoriales  
H. Cámara de Senadores, LVIII Legislatura



## PRÓLOGO

Es la primera vez que el lector de habla hispana tendrá la oportunidad de gozar del libro *Ideales humanistas*, de Tomás Garrigue Masaryk. Esta obra presenta un breve compendio de los pensamientos filosóficos y éticos de quien fue el primer Presidente del Estado checo.

El criticismo agudo de Masaryk descubre al lector, en un breve espacio, una reflexión sobre las más importantes corrientes del pensamiento humano.

Varios capítulos sorprendentemente actuales abordan el tema del liberalismo, en ellos Masaryk diserta sobre la corriente liberal y descubre sus consecuencias; en contraste, en otras partes del libro predice con mucha claridad los defectos y peligros del socialismo.

Considerando que este libro, resultado de conferencias universitarias y públicas de Masaryk, fue escrito hace casi cien años, en 1910, se puede decir que el tino filosófico y ético del autor prueba su estatura como uno de los espíritus humanistas más sobresalientes de su época.

La edición de 1927, revisada por Masaryk mismo, sirvió como base para esta traducción, para asegurar la mayor autenticidad posible.

La aportación histórica de Masaryk, como filósofo, humanista y defensor de la ética en las disciplinas políticas y eco-

nómicas, apenas se está redescubriendo en el ámbito internacional.

Como estadista, la figura de Masaryk es similar a la del mexicano Benito Juárez, pues ambos personajes dieron forma a las leyes actuales de la República Checa y de México, respectivamente, y proporcionaron independencia política, económica y territorial a sus pueblos.

La obra de Masaryk forma parte del patrimonio de la humanidad y se estudia en las más afamadas universidades del mundo, y ahora está a disposición del público de habla hispana.

En el capítulo IX de este tratado, titulado “Principios cardinales de la ética humanista”, Masaryk presenta soluciones filosóficas aparentemente modestas, pero después de una segunda lectura éstas revelan la profundidad y sabiduría de un amor inspirado en ideales bíblicos y en la labor diaria, sin falsos heroísmos.

En apariencia sencillas, estas premisas construyeron las bases de la moral pública y política checa durante casi cien años.

Bajo la bota comunista, *Ideales humanistas* se convirtió en un libro prohibido, y apenas hace pocos años, después de la revolución de terciopelo —movimiento político y social que removió a los comunistas del poder y abrió a la República Checa de nuevo al Occidente—, volvió a editarse.

En esta coedición del Senado de la República de México, apoyada por Fujimoto Promociones y el Consorcio Cerveceros de Baja California, Tomáš Garrigue Masaryk recobra de nuevo su voz de líder y aporta nuevas luces sobre la actualidad política y económica, comprendida en una nueva dimensión humanista.

*Radko Tichavský*  
Cónsul Honorario de la República Checa

## I. INTRODUCCIÓN

El hombre moderno tiene una palabra mágica, “humanismo”, y en esta palabra encierra sus anhelos, quizá de la misma manera que el hombre medieval expresaba todos sus anhelos con la palabra “cristiano”. Este ideal humanista es la base de todos los anhelos modernos, y sobre todo de los nacionales, como sabemos por la expresión de Kollár: “Y siempre que exclamas ¡eslavo, que te conteste un humano!”

Desde el Renacimiento y la Reforma, se constituye este nuevo ideal ético y social al lado del cristiano; este ideal se torna pronto en anticristiano y sobrecristiano: hombre-idea, humanista, humanismo.

Este ideal se elabora paulatinamente. Con la Reforma se libera parcialmente la razón, se establece la moralidad no-ascética, se crea la economía y la disciplina del trabajo, por medio de la propagación de la lectura, especialmente de las Escrituras, se retoma la energía del Viejo Testamento.

Con esto se conjuga la influencia del Renacimiento y del humanismo, donde se retoman los ideales clásicos de vida, sobre todo el de los romanos, el de las virtudes políticas y el punto de vista artístico sobre el mundo y la vida. Se desarrolla la nueva ciencia y la filosofía que libera a la razón de la autoridad eclesiástica totalmente dada.

En este nuevo tiempo, toma gran importancia el Estado, en principio absolutista, que subyuga a la Iglesia, es decir, que coloca a las virtudes políticas al lado y muchas veces por encima de las virtudes cristianas; el derecho romano y sus puntos de vista pasan a formar parte de la concepción moderna del mundo y del sistema social moderno. El nuevo Estado, paulatinamente, comienza a ser más democrático y popular; tanto, que en el siglo XVIII declara los derechos humanos y personales (Revolución Francesa y americana). De estos derechos humanos nacen más adelante los derechos nacionales, el derecho a la lengua, los derechos sociales y económicos (por ejemplo, el derecho de tener trabajo y un mínimo para el sustento) y, finalmente, se codifican los derechos femeninos e infantiles (derecho familiar moderno).

De esta manera, se desarrolla e incorpora la idea humanista a la vida social moderna.

La esencia de este nuevo ideal humanista se trasluce también del hecho de que es considerado como natural. Se buscan los fundamentos de la religión y de la teología natural, del derecho y de la moralidad natural, de la forma social natural (original) del Estado y, finalmente, la filosofía se apoya en la razón natural (“sana”, “común”) y el arte, cada vez con más ímpetu, busca a la naturaleza. El ideal humanista es natural, nuevo, contrario al ideal viejo, dado históricamente.

En el siglo XIX, este esfuerzo humanista se revela con más vehemencia en diversos intentos de crear una religión de la humanidad. Con toda la nueva filosofía, toda la nueva literatura de todas las naciones y la política progresista se elabora el ideal de la humanidad pura.

Este ideal varía según los tiempos y naciones. Los ingleses lo elaboraron de forma más universal, desde el punto de vista filosófico, ético, social y religioso. Los franceses acentúan el aspecto político; los alemanes, el aspecto filosófico y literario.

Entre las naciones eslavas, los rusos poseen un ideal humanista-religioso-social; el ideal nacional de los polacos es político y el de nosotros, los checos, es cultural-ilustrado. Nues-

tro Kollár fue vocero de la humanidad pura, igual que Šafařík, también Palacký, Havlíček y Augustin Smetana. Kollár partió de la vieja filosofía alemana, sobre todo de la de Herder, y formula un ideal humanista ilustrado; aunque Smetana le da carácter social y aboga por la religión de la humanidad. Nuestro humanismo checo es una natural continuación de nuestra Hermandad Checa.

Nuestros líderes del resurgimiento nacional acentuaron el elemento humanista ilustrado, retomando los efectos del Estado contrarreformista –la ilustración, el civismo y la educación fueron el lema de la nación que despertaba de la oscuridad espiritual y moral–. Por esto también el esfuerzo humanista que se reveló en la literatura alemana del siglo XVIII (Lessing, Schiller, Goethe, Herder, etc.) penetró en nosotros y encontró en Kollár a un arduo defensor.

Pero el arte y sobre todo la literatura tienen una gran importancia educativa para la vida social de cada nación: las grandes masas nacionales reciben sus ideales morales y sociales del arte y de sus poetas. La poesía tiene una enorme influencia sobre la vida social y política –esto lo observamos de manera evidente en los gigantes de la poesía polaca y rusa, lo vemos en la influencia de Byron y de otros.

La idea humanista aparece en nuestro tiempo como una idea nacional. Se empieza a entender que la idea humanista no se contrapone a la idea nacional, sino que precisamente la nacionalidad y el hombre, como individuo, tienen que ser y pueden ser humanos y humanistas. El humanismo no es una abstracción que reine en algún imperio de las ficciones, encima de los hombres reales-nacionales, como dijo Herder, sino que forma parte natural de la humanidad. En este sentido, Kollár y Palacký basaban el nacionalismo en la idea humanista. Kollár, instruido por Fichte, luchaba por una educación y una instrucción nacionales.

En nuestros días, entendemos la idea humanista y nacional popularmente, socialmente. El pueblo es diferente de la nación; la popularidad es el lema y es el ideal de nuestros anhe-




los. El socialismo, en sí, igual que la nacionalidad, es efecto de la misma idea humanista. Antes de hablar sobre el socialismo, tocaremos otro elemento humanista. Me refiero a la internacionalidad y al cosmopolitismo. Está implícito en la idea humanista que cada nación tiene el mismo derecho de esforzarse en ser humana; de allí nace la idea de una organización mundial de la humanidad. Las necesidades prácticas guían paso a paso hacia una organización de este tipo. Hoy están organizados internacionalmente la ciencia y el arte, pero también la economía, el capitalismo y diferentes profesiones.

Con la idea humanista se desarrolló no sólo la idea nacional, sino también el cosmopolitismo, aunque hay de cosmopolitismo a cosmopolitismo. Los ingleses, franceses y alemanes entienden bajo el término de cosmopolitismo a los dominios ingleses, franceses y alemanes; las naciones chicas o menores se encuentran en otra situación. Pero ni éstas pueden prescindir de una organización mundial. Entre nosotros se enseñaba, junto con la idea nacional, el cosmopolitismo eslavo, como lo llamaba correctamente Havlíček. Pero la historia nos enseña que, en cualquier ámbito, el centralismo unilateral es dañino, y debe ser contrarrestado por la autonomía de entidades naturales económicas, culturales y nacionales. Hoy, el viejo cosmopolitismo, como lo enseñaba el liberalismo, deja su lugar al movimiento más correcto, el de la organización voluntaria internacional de entidades autodeterminadas, de naciones culturales. De esta manera, el Estado cede su lugar a la idea de nación.



## II. SOBRE EL SOCIALISMO

El movimiento socialista, en sus metas, no es otra cosa que uno de los muchos movimientos humanistas. El significado de la palabra socialismo es equivalente a unir, agrupar gente de manera íntima. Al final del siglo pasado, fueron proclamados los derechos humanos. En el nombre de estos derechos humanos fueron declaradas y requeridas, y se declaran y requieren hasta hoy, la libertad, la igualdad y la hermandad. La hermandad –requerimiento humanista y social– es la base del socialismo. Pero la hermandad y el humanismo pueden concebirse de modo diferente, de distintas maneras. Ante todo, la gente puede contentarse con el solo lema, es decir, con el humanismo en abstracto. Pero reconocer como tal a otro humano en sus derechos, de eso se trata. Entonces, en nombre del humanismo, se pedían y se requerían los derechos políticos. Por ejemplo, el derecho general al voto, a fin de cuentas, implica al humanismo, a la igualdad del hombre con el hombre. No se requieren sólo los derechos políticos, sino también los económicos, y en esto consiste la especial importancia de los movimientos sociales de los últimos tiempos. Dentro de esta idea de la hermandad e igualdad, no se pide una igualdad general sino la igualdad económica. Entonces, a partir de la idea humanista, cuando ésta debe incorporarse de manera económica y dejar de ser sólo una abstracción, se pide la igual-



dad económica-hermandad, esto significa comunismo. Y así es como entienden al humanismo los socialistas de todas las escuelas. Se entiende que esta idea humanista, y entonces también el humanismo comunista, cambia con el paso del tiempo. De la misma manera, el comunismo hoy puede ser entendido y realizado de formas muy distintas. Lo que es el socialismo hoy no lo fue hace 50 o más años. El socialismo antiguo empieza en el siglo pasado, en Francia e Inglaterra; fue fundamentalmente moral, directamente religioso, y este tipo de socialismo aún existe en abundancia (socialismo cristiano o cristianismo democrático, según la descripción que dio el Papa León XIII en el año de 1900). Además de este socialismo y después de él, nace siempre un movimiento más bien económico y político, y su representante típico en los países civilizados y económicamente desarrollados es el marxismo o la democracia social.

Este socialismo lo fundaron, sobre todo, Marx y Engels. Tiene su origen filosófico sobre todo en el sistema hegeliano. En los años 30 y 40, la filosofía de Hegel tenía una enorme influencia sobre los espíritus jóvenes. De esta filosofía partió sobre todo Feuerbach, quien formuló el ideal humanista en el fundamento religioso, pero esta religión fue ya una religión de la humanidad. De este humanismo de Feuerbach, no quiero decir materialista, pero muy cercano al materialismo, parten Marx y Engels. En su texto *Sobre la sagrada familia* profesan los dos un humanismo "real", este adjetivo sugiere un humanismo no utópico. El fundamento de la filosofía de Hegel fue el panteísmo, es decir, la idea de que el individuo es dios, la deidad misma, en todo caso, esto se refiere a las naciones, a la humanidad entera y a la naturaleza, todo eso en conjunto. A partir de ese panteísmo metafísico, nació en Feuerbach y en los hegelianos radicales el panteísmo humanista; el hombre se convirtió en dios. Ellos encontraban en el hombre al ideal que los cristianos buscaban en dios. El hombre se convirtió en dios, pero ni este dios fue suficiente para los socialistas más prácticos, Marx y Engels. Ellos convirtieron al hombre

en el proletario. Con este proceso, que va del panteísmo hacia el hombre, el proletario, y sobre todo la masa proletaria, se convirtió en un equivalente de lo que es dios para los cristianos.

La enseñanza básica de Marx es el llamado materialismo histórico. En lo que se refiere al significado del término mismo, le llaman también el materialismo económico. Se refiere sobre todo al materialismo en el sentido filosófico, es decir, al ateísmo, y al llamado materialismo psicológico, entendido como la idea de que el hombre no tiene un alma inmortal. Éste es el materialismo como fue conocido en los años 40 y 50 en Europa, quiero decir, no por motivos filosóficos, sino políticos. El materialismo es siempre una reacción contra la reacción, se expandió cuando la revolución política (1848) fue sometida, cuando empezaron los concordatos en Alemania y Austria, y cuando, en general, iniciaron los movimientos reaccionarios.

Otro elemento del materialismo económico se puede contener en la frase de Feuerbach: “El hombre es lo que come”. El espíritu y todo el trabajo intelectual son la consecuencia y el fruto del cuerpo; el cuerpo se sostiene a base de comida; entonces, el espíritu no es más que el resultado de la comida, porque la comida se obtiene con el trabajo, entonces el espíritu es, a final de cuentas, resultado del trabajo y de la producción económica en general. El hombre es, entonces, lo que produce. De esta manera, Marx y Engels llegaron desde el materialismo filosófico al materialismo económico, pensando que las relaciones de trabajo (manera de trabajar) son la base real de toda la vida social y, sobre todo, la base de lo que los marxistas llaman “ideología”. La palabra “ideología” tiene relación con su origen francés. Napoleón I con frecuencia se pronunciaba en contra de los ideólogos y se burlaba de ellos, pues entendía por ideología al utopismo, en todo caso, algo bondadoso, tonto, irreal y nada práctico. El arte, la filosofía, la religión y el Estado, todo lo que llamamos la vida espiritual en el más amplio sentido, denotan, según ellos, una ideología que no es real, sino sólo un reflejo, un destello de

las relaciones económicas. Según ellos, la única vida real es su vida económica. Toda la historia y el desarrollo se basan en la manera en que el hombre elabora su alimento y en lo que requiere para satisfacer sus necesidades. También la moralidad es considerada como la ideología y no tiene importancia real. Marx y Engels, en los años posteriores, no daban importancia alguna a los deseos e ideales morales. Por esto, en las reuniones socialistas de hoy, escuchamos pronunciamientos en contra de los moralistas, se dice que todos esos discursos sobre el moralismo son sólo una especie de adorno de las relaciones económicas inmORALES.

Con base en este materialismo histórico o económico se desarrollan otras deducciones. Sobre todo, la de que la masa de los proletarios es el hombre mismo, no el individuo, ni el individuo proletario, sino todas las masas proletarias, no de una sola nación, sino de toda la humanidad. De ahí el lema internacional: "proletarios de todos los países, únense". Esto quiere decir: el individuo, el yo personal, deja de tener importancia frente a la masa o, como dice Engels, el individuo no vale nada. El socialismo, en esta base del materialismo histórico, es conscientemente anti-individualista. De ahí que la percepción y, en todo caso, la conciencia del individuo, no signifique nada, sólo vale la percepción y conciencia de la masa colectiva, es decir, de la masa proletaria. Porque los proletarios son más numerosos que los capitalistas, entonces, según la regla mayoritaria generalmente aceptada, hombre, humanismo y humanidad son representados por la masa proletaria.

Una negación tan extrema del individualismo a primera vista llama la atención. Pero el socialismo no explica nada nuevo. Quien adopta a la nación y a la nacionalidad, como representantes del humanismo y de la humanidad, como lo formularon los humanistas checos, también está en contra del individualismo. Cualquier orador político tiene éxito cuando truena contra individuos o partidos incómodos en nombre de la nación y nadie le pregunta si tiene alguna encomienda de la nación y de dónde sabe lo que la nación piensa sobre el caso.

¿Y qué significa la Iglesia para el creyente? Todo, y el individuo, nada. Entonces vemos que la misma idea aparece en diferentes colores. El nacionalismo y el eclesiastismo son también anti-individualistas.

Sin embargo, se presenta una pregunta: si el individuo no vale nada, ¿cómo explican todos los puntos de vista colectivistas de dónde toma el valor la masa de individuos? Si el individuo no es nada, su percepción y conciencia no tienen importancia. ¿Por qué un millar de individuos son no sólo algo, sino lo son todo? Aquí se ve la exageración de cualquier colectivismo, y desde ahora podemos retener en la memoria que uno de los problemas candentes de nuestro tiempo es reconocer el antagonismo entre el individualismo y el colectivismo, ya sean formulados nacionalmente, eclesiásticamente o de manera socialista, etcétera.

Los socialistas afirman que no existe una moralidad o moralización que convenga a cualquier hombre o nación, sino que solamente existe la moral clasista, por lo que toda la sociedad consiste en la lucha de clases. Cada clase (económica) tiene su moral, sus deseos morales, capitalista, proletario, empresario, trabajador, cada uno tiene su moral. Pero, según esto, no existe una moral general que pudiera conciliar al rico y al pobre. Pienso que ésta es una exageración. Es verdad que muchas clases tienen sus intereses específicos, nadie lo puede negar, y nadie argumenta que entre las diferentes clases se quieran en demasía. Pero incluso se puede decir que, con todas estas diferencias, se reconocen algunas reglas morales generales, y sin ellas las clases no podrían ponerse de acuerdo nunca; en realidad, a todos les interesa llegar a un acuerdo. Es verdad que, se trate de un hombre muy rico, de uno rico, de uno medianamente rico o de un obrero, cada uno de ellos tiene su moral, su manera de vivir, que se hereda por generaciones, y de esta manera se distinguen las clases una de otra. Es verdad que las naciones se distinguen según sus costumbres. Pero no se puede afirmar que se distinguen, si por lo menos vemos a las naciones de raza aria, por las fundamenta-

les opiniones moralistas. Precisamente, la historia de la idea humanista nos enseña que las naciones comparten este ideal común. Cada una formula de manera diferente este ideal; sin embargo, basta esto para que la humanidad tenga un ideal unificador. Hay que reprochar fuertemente esto a todos los que piensan que el humanismo que abandona la moral vieja, sobre todo la cristiana y eclesiástica, está disperso absolutamente en polvo, en individuos. Esto no es correcto, y por lo mismo no es correcto lo que afirman algunos socialistas, es decir, que la moralidad es clasista o, en todo caso, nacional.

Con estas exageradas declaraciones, los mismos marxistas se colocan en un callejón sin salida. El objetivo primordial de los marxistas es la igualdad económica. Esta exigencia se fundamenta en ideales morales humanistas. Y si no quiero reconocer estos ideales, ¿quién, y cómo, debe instaurar esta igualdad? El marxista contesta: el Estado; no confiar en la moralidad es una labor que debe realizar el Estado. ¿Qué es el Estado? Según los marxistas, el Estado es también “ideología”. Un materialismo económico exagerado conduce hacia una aversión de este tipo.

Hay una pregunta especial: ¿Debe instaurarse la igualdad económica de manera paulatina o revolucionaria? Incluso en esto vacilaba Marx. Como todos los socialistas, Marx profesaba la revolución, pero él mismo en los tiempos posteriores, y sobre todo Engels, prescindió de la revolución y predicaba la posibilidad del acuerdo pacífico. Pero la cuestión de la revolución y de la reforma es especial y no quiero analizarla aquí.

De esta manera, llegamos a la fase reciente del marxismo. Los pensadores marxistas prescinden del exagerado materialismo económico y aceptan a la ideología en una medida, digamos, civilizada, como la conoce y reconoce cualquier hombre pensante. Y he aquí la “crisis del marxismo”, que consiste en reconocer tal ideología, sobre todo la ética y la moral, y los anhelos morales se reconocen tan reales como los deseos económicos, incluso, los deseos económicos son considerados, a

fin de cuentas, anhelos morales. De esta manera, sucedió que el marxismo regresó a su propio programa humanista de los viejos tiempos. Nunca dudé que esto pasaría, y tenía la certeza de que no sería diferente. Engels, como Marx, nunca renunció al ideal humanista, ético. Engels siempre apreciaba la moral, como dice en un pasaje, “realmente humana”, y no sólo la clasista. Bernstein y otros marxistas jóvenes reconocen cada vez más la necesidad y la legitimidad de la moralidad, del humanismo. Además, los socialistas más radicales siempre invocan el derecho natural. ¿Qué es el derecho? El derecho, a fin de cuentas, consiste en la moralidad y en el reconocimiento del pensamiento moral.

Nunca hice un misterio del hecho de que soy un adversario decidido de cualquier materialismo. Pero sería injusto si no reconociera, no quiero decir su legitimidad –¡lo que es incorrecto nunca es legítimo!–, más bien, que contra la unidireccionalidad de las corrientes y tendencias no-materialistas, sobre todo eclesiásticas, surgió del otro lado precisamente otra unidireccionalidad. También reconozco que el marxismo tiene una influencia positiva, de manera que en todos lados fuerza a la gente, no sólo entre la masa trabajadora, a tratar realmente tanto las cuestiones económicas como las filosóficas y religiosas. Reconozco que el marxismo nos enseñó a observar mejor incluso las cuestiones morales y los ideales morales, mejor que con la moralización que todos realizamos con tanto gusto. Desde luego, el viejo socialismo también moralizaba. Por ejemplo, la escuela sansimonista estaba muy extendida, también en los países checos tenía su influencia. Estos sansimonistas, para enlazar al hombre con el hombre y esforzarlo en el amor, impusieron que los abrigos tuvieran los botones atrás, para que un hermano siempre tuviera que ayudar a otro hermano a abrocharlos. De estos juguetes moralistas también tenemos bastantes y cosemos a nuestros hermanos botoncitos de atrás, si es posible de tal modo que no se puedan abrochar jamás... Contra tal utopismo y juguetonería obró el marxismo, y obra con toda razón. Y del disgusto por una



moral tan inefectiva llega otra vez al extremo, se esfuerza por un amoralismo total; así se llamaría a prescindir de la moral.

Nuestro socialismo tiene también raíces antiguas, aunque apenas ahora nuestra gente empieza a entender qué es el socialismo. Pero nuestro movimiento socialista es ya viejo. Ya en los años treinta y cuarenta había disturbios entre los trabajadores. La revolución de 1848 tiene en sí un elemento socialista. Se festejan las barricadas desde el punto de vista democrata, pero nadie recuerda que fueron construidas por manos obreras y que las defendían principalmente los trabajadores. También nuestras teorías socialistas existían ya en los viejos tiempos. Augustin Smetana, a quien festejamos hace poco tiempo, dio por vez primera a la filosofía y al pensamiento checos la tarea de deliberar socialmente. Y Smetana, igual que Marx y Engels, tiene su punto de partida en Feuerbach. Este es un paralelismo interesante. También Klácel, a quien injustamente olvidamos, ya en 1849 escribía cartas sobre el origen del socialismo y comunismo; él atrae hacia nosotros sobre todo al socialismo francés. Sabina fue más anarquista, sobre todo en su novela *Morana*, de 1874. En los años cincuenta y sesenta se cristaliza el socialismo cristiano, sobre todo en centros como Brno o Praga. Como en otros lados, el socialismo checo fue al principio religioso y a partir de este fundamento nace el socialismo marxista. Solamente a consecuencia de no seguir la huella de nuestro propio desarrollo, una buena parte de la intelectualidad fue sorprendida por un fuerte crecimiento del socialismo en los últimos años; pero nuestro socialismo se desarrolló de manera similar al de otros lados, no pudo ser de otra manera en esta región, la más industrial de Austria. Y si elogiamos esta industrialización, tenemos que contar también con su consecuencia natural, el socialismo.

No quisiera que tuvieran la impresión de que mi enemistad contra algunos aspectos teóricos del marxismo se traduce en la enemistad contra los trabajadores o contra las masas obreras. No reconocer los sacrificios de los trabajadores sería in-

justo; condenar al movimiento obrero de un golpe, porque no podemos estar de acuerdo con algunos postulados teóricos o con algunas fallas, por ejemplo, políticas, sería más que unilateral. Nosotros no nos estuvimos ocupando de las masas populares hasta hoy y ahora estamos sorprendidos de que se organizan solas, parcialmente contra nosotros.



¡Y algo más! El liberalismo tenía, y tiene, aversión hacia la moral. Todos los teóricos liberales, sobre todo los economistas nacionales, niegan literalmente la moral, son y fueron maestros del marxismo.

Y tampoco quisiera aseverar que nuestras clases no socialistas son más morales. La moralidad no debe considerarse solamente por las teorías de cada uno, y menos todavía por el recibo de nómina o por el pago de impuestos.

Últimamente crece nuestro interés en cuestiones económicas y ya desde el año 1848 se predica el lema: enriquecerse. Un hombre práctico no va a oponerse a esto, pero el enriquecimiento no puede ser el objetivo máximo de la vida, depende de cómo lo sepa usufructuar cada quien. Hay gente que quiere enriquecerse más y más, pero son esclavos del dinero. Y, como lo dijo Cristo, él es el dueño del sábado, de esta manera, la nación y todo individuo deben ser dueños de la riqueza. Es decir, no estar sujetos al materialismo, aunque fuera adornado con las más bellas frases morales o religiosas, sino ser los dueños del dinero, saber ganarlo de manera honesta y saberlo aprovechar generosamente.

En una novela de Dostoyevski, unos jóvenes discuten los misterios del materialismo económico, algunos tienen un ardiente deseo de convertirse en Rotchild. Pero, con toda razón, uno de ellos objeta: "bueno, el hombre satisface su hambre, ¿pero qué va a hacer después?"

Así, es necesario pensar cómo usufructuar el tiempo libre y no sólo cómo alcanzar la riqueza. Muchos se ven forzados a trabajar debido a su pobreza y al ejemplo de otros, y en general se puede decir que la gente trabaja con ahínco; los problemas surgen para los que tienen éxito, por la manera como



emplean su tiempo libre. El hombre que trabaja duramente, desde la mañana hasta la noche, en una fábrica, en una oficina, con el libro, ése no es peligroso. El peligro empieza en el momento en que escasea el trabajo, y sucede también entre los saciados. Éste es el problema social y moral de los desempleados, en el que culmina el problema del materialismo económico, en el que se resume también la problemática de todo nuestro pueblo.

### III. INDIVIDUALISMO

Sobre el concepto del humanismo, advertía que existen muchos sistemas humanistas. Lo mismo vale también para el individualismo. El individualismo es la expresión de tendencias humanistas; la humanidad se manifiesta de manera individualista. Entonces, al igual que los sistemas humanistas, los sistemas individualistas son muchos.

Al individualismo se le contrapone el socialismo. El socialismo es también la manifestación de deseos humanistas. Entonces, una vez más, advierto para que no nos confundamos por nombres u opiniones, sino que veamos directamente cada cosa.

Desde el punto de vista filosófico, a Stirner se le menciona comúnmente como representante del individualismo. Este filósofo se hizo más conocido en los últimos años por la influencia del nietzscheísmo y de los anhelos modernos literarios y filosóficos. En la década de los cuarenta había en Berlín un puñado de corrientes y fracciones de librepensadores, liberales. Los más radicales pertenecían a la izquierda de Hegel y durante esa misma década aún no existía en Prusia el parlamentarismo, y por eso los partidos liberales perseguían objetivos políticos. Unos solían reunirse en la cantina de Zabel, donde, de vez en cuando y allá por los años 1841-42, llegaban Marx y Engels. Otro huésped especialmente bien acogido fue Stirner.

*El único* (Der Einzige), obra de Stirner, está dedicada a su mujer-amante, María Dänhart, quien todavía durante 1898 vivía en Londres. Uno de los individualistas modernos, el escritor anarquista Mackay, publicó la biografía de Stirner y estuvo empeñado en conocer más a través de su mujer. Ella, sin embargo, comentó muy poco y de mala gana, porque su separación de Stirner fue bastante desagradable. Así que, gracias al esfuerzo de Mackay, supimos algo más sobre Stirner; su tumba, que estaba olvidada, fue “renovada” por Mackay y Hans von Bulow, quienes le pusieron una lápida nueva.

En resumen, las ideas de Stirner se centran en que no le gustaban los conceptos del hombre y de la humanidad de Feuerbach, ya que le parecían demasiado abstractos e irreales. De manera que, al asimilar a Marx y Engels, quienes quisieron una humanidad real, Stirner quiere también concebir al hombre de manera realista y no tan idealmente. Si concibo de forma realista al hombre, entonces (deduce Stirner) debe cesar la separación entre lo que debe ser y lo que es. Un hombre generalizado no es hombre, pero yo, un hombre concreto –yo Max Stirner– soy hombre. Lo humanista y lo humano es lo que hago, lo que pienso y lo que siento.

Este hombre, bastante bien determinado, es la medida de todo. Para que se realizara esta concepción realista de los ideales humanistas se necesita una crítica completamente diferente a la que hasta ahora ha utilizado la filosofía; pues a pesar de que se denominaba crítica crítica –realmente así la llamaba el amigo y posteriormente adversario de Stirner, Bruno Bauer–, era una crítica al servicio de los conceptos generales abstractos.

Pero nosotros necesitamos, dice Stirner, una crítica única, una crítica de un individuo concreto, del yo. Entonces, sólo tal crítica elimina ante todo a la jerarquía, bajo la cual entiende Stirner a toda autoridad de personas e ideas. Si soy yo la medida de todo, entonces no me interesa nada ni nadie más. Yo soy la verdad. Yo soy la super-verdad, dice Stirner, y todo lo que me conviene es correcto. El derecho es lo que quiero yo y lo que hago yo.

Debido a que la humanidad hasta ahora ha sido mantenida –particularmente por medio de la religión positivista– bajo el dominio de las ideas, ideales y autoridades, es sobre todo necesario eliminar esta base. No es suficiente descartar la religión positivista, hay que destruir todo el concepto de la santidad.

El objetivo de la auténtica crítica stirneriana es la desdeificación –el hombre debe dejar de estar bajo el dominio de los espectros. Para Stirner, los ideales religiosos, políticos y las ideas en general no son más que espectros. De esta manera, Stirner expresa la enseñanza de su maestro Feuerbach sobre el origen antropomórfico de la religión.

Desde este punto de vista, se entiende que no puede existir ideal social-histórico alguno. La historia del Estado, la de la Iglesia, la de la nación, todo esto no es nada para “el único”. Pero Stirner, de todos modos, es un poco hegeliano y presenta entonces una especie de filosofía de la historia, pero podemos imaginarnos cómo luce. Todo lo que ha existido hasta ahora es el fruto de las ilusiones; Stirner habla sobre el pasado con desprecio. Los viejos tiempos son para él los tiempos de la negritud; al cristianismo lo considera como chino o mongol y estima que su principal falla consiste en que pretende corregir al hombre. “El único” odia cualquier tipo de reforma. Rechaza no sólo a los griegos, a los romanos, al medioevo y a la época de la Reforma, sino también a los intentos humanistas de las épocas más nuevas. El liberalismo, en cualquiera de sus formas, le resulta insoportable. Sobre todo el liberalismo político, porque él rechaza al Estado en sí. El Estado significa violencia sobre el individuo. Entonces, un liberalismo político, que trata dizque de corregir al Estado, es una falla en sí mismo. El Estado en sí no vale nada, entonces uno no debe querer reformarlo. He aquí de nuevo la cristiandad mongola y china. Stirner, por lo mismo, rechaza incluso a la república; la república es un Estado y por esto no es mejor que una monarquía absolutista. Sólo el Estado constitucional le parece un poco mejor, porque ve en él la descomposición del Estado.

Tampoco el liberalismo social (comunismo) le gusta, le es igualmente desagradable, porque el comunista, el socialista, todavía cree en el espectro de la sociedad. La sociedad es una abstracción –¡fuera con ella! Finalmente, tampoco el liberalismo humanista o crítico es suficiente. Toda la práctica de “el único” consiste en tener el poder solo. El poder es la verdad. El poder está antes que el derecho. El poder está encima del derecho, un individuo que reclama el poder y lo usa es perfecto. No existe gente con fallas y tampoco existen los pecadores –y todos nosotros, dice Stirner, somos perfectos.

Tales son, en resumen, las ideas de Stirner. Analicémoslas objetiva e históricamente.

Desde el punto de vista histórico, como ya dije, la filosofía de Stirner se desarrolló de la misma manera que la de Marx y Engels, es decir, a partir de la filosofía de Hegel y sobre todo de la izquierda hegeliana. Feuerbach y su filosofía humanista fueron la base del anarquismo de Stirner y del socialismo de Marx. Hegel declaró al cosmos como dios. Feuerbach dijo: el humano, la humanidad es el dios. Y ahora vino la izquierda hegeliana, y entonces Marx y Engels dijeron: el proletario, la masa de proletarios es el dios; y Stirner dice: no, yo soy el dios. El dios panteísta de Hegel se convirtió, para Stirner, en un dios individualista. El núcleo, y el sentido de todo el individualismo extremo, es: yo soy el dios.

A este individualismo extremo se le contraponen en el otro lado el socialismo extremo de Marx y Engels; Engels dijo: el individuo no significa nada. Entre Marx, Engels y Stirner también surgió rápidamente una disputa, una pelea literaria, y hasta ahora el socialismo es un adversario consecuente de todo individualismo. Igual que Marx y Engels, todos los principales representantes del marxismo se oponen al individualismo. Hace poco, el ruso Plejanov, en ocasión de los distintos atentados ocurridos, niega con mucha decisión al anarquismo. Los socialistas se pronunciaron con bastante determinación en contra del anarquismo de la acción.

En resumen: el socialismo, por un lado, y el anarquismo, por el otro, representan hoy dos direcciones extremas de los ideales humanistas. Es verdad, existe también el anarquismo comunista, existen diferentes intentos de unir estos dos polos, pero en general estas dos direcciones son opuestas.

Y ahora tratemos de entender correctamente cómo se desarrolló el individualismo a partir de los pensamientos modernos y paralelamente al socialismo. Sobre todo en lo que se refiere a la palabra anarquismo, hay que recordar que ésta significa falta de gobierno, sistema que no reconoce a los gobiernos, sobre todo al gobierno estatal, pero entonces tampoco al gobierno religioso, económico, en fin, a ningún gobierno, a ninguna autoridad (el francés Proudhon amplió el sentido de la palabra anarquismo). Generalmente, se utiliza, además de anarquismo, la palabra individualismo. Pero son lo mismo desde este punto de vista.

De esta forma, como nos presenta Stirner al individualismo, se trata de un sistema filosófico puramente alemán. Subrayo que éste es un sistema alemán y filosófico. Dentro de la filosofía alemana moderna, sobre todo Kant, Fichte y sus seguidores, todos fueron idealistas. La palabra idealismo no significa aquí un idealismo moral, sino un idealismo filosófico, teórico, igual a un subjetivismo. Consideraron pues a las ideas como más reales que las cosas; éstas son reales apenas secundariamente. Entonces, lo que Stirner proclama lo proclamaban todos los filósofos alemanes. Alemanes porque la filosofía en otras latitudes fue distinta, no tan subjetivista ni tan individualista, como lo fue precisamente la alemana. Pero Stirner hace de este individualismo todavía otras deducciones, sobre todo éticas. Si el sujeto, es decir el "yo", es real sobre todas las cosas, de esto se deriva para él que debe ser un egoísta completo. Si él es la medida de todo, entonces consecuentemente debe ser un egoísta. ¿Quién es el ego, es decir el "yo" stirneriano? Las ideas no lo son, dice Stirner, sino mi cuerpo, ésta es la cosa principal en mí. De este egoísmo se deriva el materialismo. Ningún espíritu, ningunos pensamientos, nin-



gunos ideales, el “yo” material es la medida de todas las cosas. A la materia, al cuerpo, le gusta sólo el placer propio, que es otra exigencia del materialismo, que el individuo stirneriano procurará sólo lo que le es querido y placentero. Entonces, cuando finalmente el “yo-cuerpo” toma cuidados propios, el egoísmo stirneriano se convierte en un nihilismo absoluto. Como sugiere la palabra nihilismo: todo lo exterior a mi cuerpo es meramente nada.

La idea de Kant y de la filosofía alemana, como lo muestra el título principal del escrito *Crítica de la razón pura*, fue el criticismo. Este elemento también lo retoma Stirner, pero él no quiere ejercer una crítica kantiana, sino una crítica “del individuo” –una negación absoluta de todo, excepto del “yo-cuerpo”. Éste es el segundo elemento filosófico principal.

El anarquismo tiene también otros elementos, además de los stirnerianos. Sobre todo el positivismo. Esto lo vamos a ver en Nietzsche. Muchas veces se le reprocha al liberalismo que es el padre del anarquismo. Esto se puede decir hasta cierto punto, sólo mientras el liberalismo (económico) estaba en contra del Estado, es decir, mientras quiso que el Estado interfiriera sólo negativamente, para que fuera velador nocturno de los ricos. Stirner adopta esta idea de liberalismo económico, pero va más allá y dice: no sólo en el terreno económico el Estado no tiene nada que hacer, en general no tiene legitimidad alguna. Entonces, desde punto de vista filosófico, el liberalismo se puede considerar también como uno de los elementos del anarquismo.

En los tiempos posteriores, sobre todo en los actuales –y de esto Stirner mismo no se percató para nada–, del anarquismo filosófico nace un anarquismo de hechos: el terrorismo y los atentados personales. Este anarquismo, si miramos hacia una masa de anarquistas sin educación, tiene sus causas, las que no es necesario buscar con una linterna. En los escritos sobre el anarquismo de Zenker, escritor conservador, encontramos una lectura correcta de las causas del anarquismo masivo: es decir, que la injusticia de las instituciones condu-

ce a la mayoría de los anarquistas hacia una resistencia sin alguna filosofía. Seguramente, donde hay una mayor libertad, no existe un anarquismo terrorista. En Inglaterra no existe un terrorismo nativo, sólo se juntan allí terroristas extranjeros; en Inglaterra existe la libertad política. Pero en Francia, donde no existía y hasta ahora no existe una verdadera libertad política, o incluso en Rusia, existen muchos anarquistas. Igualmente en Austria existe mucho anarquismo, aun cuando no se ve, porque aparece bajo el membrete de alguna especie de socialismo.

Entonces, paralelamente al anarquismo filosófico, teórico, como se dice, existe un anarquismo político y económico, práctico, anarquismo de los hechos. Pero no es fácil distinguir siempre y en todos lados entre el anarquismo puramente teórico y el anarquismo donde empiezan a realizarse los hechos. Por esto es importante y bueno mostrar una vez más algunos tipos de anarquismo.

Sobre todo si retomamos una vez más a Stirner mismo: ¿qué es y cómo es en realidad el anarquismo?

Los seguidores de Stirner lo adoran. El referido Mackay piensa incluso que el libro de Stirner opacará a la *Biblia* y que se convertirá en el evangelio del futuro. El hombre crítico no puede aceptar semejante exageración. Lo que se encuentra en Stirner había existido ya en los filósofos anteriores. Incluso se encontrará que lo dicen con mucha más fuerza. El anarquismo stirneriano no es un anarquismo enérgico, aun cuando sus conclusiones a primera vista parecen así. Si se observa bien, casi diría que de este anarquismo emerge un pequeñoburgués. De estos anarquistas pequeñoburgueses hay muchos en el mundo. Son gente que con palabras grandes critica cualquier cosa, pero en realidad no tienen idea sobre lo que dicen. A este grupo de gente pertenece Stirner. Él es, según mi razonamiento, un representante típico del indiferentismo, de la indolencia. Tomemos como ejemplo a Byron, leamos su *Cain* o su *Manfred*: Byron es también un poco anarquista, ¡pero qué fuerza, qué energía existe dentro de él, qué

resistencia y qué lucha contra lo que él considera incorrecto! En Stirner no se ve nada de lucha. Stirner enseñó de la mejor manera, con su propia vida, que su sistema es solamente de ideas: el escrito fue creado en 1845. Ya se estaba preparando la revolución, estalló en el año 1848 y Stirner no participó en ella. Es característico el recuerdo hecho por el poeta Alfred Meissner (Praga estuvo en aquel entonces bastante conectada con Berlín y con Alemania). Alfred Meissner llegó a Berlín y trajo el manuscrito de su epopeya *Žizka*. Lo dio a leer también a la autoridad reconocida, a Stirner. Stirner le dijo que no debía haber hecho de *Žizka* un héroe sino una figura cómica –según él, los problemas religiosos ya estaban superados desde hacía mucho.

De estas palabras se trasluce que está indiferente ante todo y que simplemente quiere tener paz y nada más. Elimina todo lo desagradable pero lo hace precisamente por la necesidad de tranquilidad del pequeñoburgués. Por eso fue olvidado con su teoría, con su libro, del cual, como narra nuestro dicho nacional, no salió un solo disparo. Sólo por la influencia de Nietzsche, Stirner fue recordado y erigido como un gigante. No lo niego: Stirner es interesante como representante de la filosofía alemana porque llevó al idealismo-subjetivismo filosófico alemán hasta el absurdo. Por esto subrayé que su anarquismo pertenece a la filosofía alemana, es un sistema alemán de ideas –un anarquismo teórico.

También los seguidores de Stirner son en su mayoría anarquistas teóricos, sobre Nietzsche hablaré más adelante. A este grupo pertenece el ya mencionado Mackay; de los escritores jóvenes, Panizza de Munich enfatiza de forma vehemente que Hus y el anarquista Caserio están en el mismo nivel. Por ejemplo, señalo al joven escritor Hirschberg, quien demanda enérgicamente “el derecho de pecar”. En la sociedad existe gente realmente insignificante que expresa con palabras vulgares lo que cualquiera sabe desde hace mucho tiempo. Porque este “derecho de pecar” no significa otra cosa que el hecho de que cualquier hombre es frágil, se

equivoca, peca –el “derecho de pecar” suena fuerte, pero no lo es.

Además del anarquismo teórico, se habla frecuentemente sobre un anarquismo ético, moral, y podemos considerar entre este tipo de anarquistas morales a Tolstoi. Tampoco Tolstoi quiere tener una Iglesia, un Estado o algún tipo de autoridad. Pero al mismo tiempo es anarquista ético, quiere la moralidad y la religión.

Lo mismo vale para Ibsen. Para no equivocarnos, no vamos a llamar a Ibsen anarquista, sino individualista extremo.

Se habla de aristocratismo. Ésta es una tendencia artística-literaria moderna, mayormente representada en Francia. Esta tendencia es un poco decadente, parisina.

Quisiera señalar también al anarquismo ruso. En la política y la literatura rusas, durante el último medio siglo, la cuestión del anarquismo tiene una presencia ardiente. Como el fundador del anarquismo ruso puede considerarse a Bakunin, quien retomó mucho de Proudhon. Entre nosotros, Havlíček fue en 1848 el líder de nuestra llamada insurrección, y ya en aquel entonces no aceptaba la filosofía de Bakunin, reprochándole ser jesuita. Bakunin, como Niechayev, otro anarquista ruso, proclamaba que la revolución bendice a todo sin diferencias. Y precisamente en esto veía Havlíček una regla jesuita, y con toda razón. Después de Bakunin y Niechayev, el anarquismo terrorista se expandió considerablemente. Por esto la literatura hablaba tanto sobre el problema del anarquismo. Allí el anarquismo se llama, según Turgueniev, el nihilismo. Este término, que describe de manera bastante acertada al anarquismo ruso, proviene de la conocida novela de Turgueniev *Padres e hijos*. Turgueniev es uno de los primeros que analiza al anarquismo ruso, es decir, al nihilismo, a mitad de los años cincuenta, y más tarde todavía en la novela *Novedad*. Pero no sólo Turgueniev sino todos los grandes escritores rusos trataron este problema. Por ejemplo Pisempski en varias novelas, Saltykov, Lieskov, Goncharov, Dostoyevski y Tolstoi. Sobre Dostoyevski podemos decir que todas sus novelas

postsiberianas analizan el nihilismo. Dostoyevski, sobre todo (admito que en muchos casos es injusto), enseña cómo el “yo” absoluto se transforma proclamándose dios a sí mismo. ¿Y qué hace este dios después? No puede crear, porque este tipo de dios materialista, corporal, es un ser frágil de sobremanera, débil y poco hábil, no queda otra cosa que destruir –revolución y terror. Violencia, éste es el último recurso del dios nihilista. “Todo está permitido”, dicen los anarquistas dostoyevskianos.



En la literatura y en la vida pública checas, el anarquismo juega también un rol, pero bajo nuestras específicas condiciones culturales y artísticas, un rol diferente que en Alemania o en Rusia. Entre nosotros, donde aparece, el anarquismo tiene mayor similitud con el anarquismo alemán.

Uno de los primeros anarquistas fue Sabina; ya en 1848 actuaba como anarquista; más tarde, se identifica con el nihilismo en la ya citada novela *Morana*.

Al lado del anarquismo político y social, aparece en nuestra literatura contemporánea la corriente individualista, un tipo de aristocratismo. Y aquí se percibe la influencia alemana, directamente stirneriana. Pero, entre nosotros, principalmente fue Nietzsche quien influyó sobre la generación joven. Además de Nietzsche, algunos franceses influyeron con un aristocratismo renano. A finales de los ochenta, fue declarado como nihilismo nacional el artículo del escritor joven H. G. Schauer. Este nihilismo puramente nacionalista todavía ronda por allí en escritores como M. A. Šimáček, escritores que sienten la necesidad de defender a la patria y a la nación, y se entiende que lo hacen nuevamente desde el punto de vista nacionalista, sin una base de ideas más profundas.

El anarquismo nuestro, llámese como se llame, no es checo. El pensamiento checo, si puedo entender al hombre checo, será siempre más bien social.

No puedo aquí realizar análisis más detallados. Es suficiente señalar que bajo el nombre de individualismo, subjetivismo, anarquismo o nihilismo se presentan muchos sistemas de



ideas. Cada individualismo extremo lo considero como equivocado. Simplemente porque ningún hombre, ningún “yo”, está ni puede estar solo. La idea de Stirner es falsa debido a su extremismo. El hombre no es un dios. ¿Qué dios sería, si cualquiera nace en una familia y es educado por la sociedad? ¿Quién puede dejar de verlo? Solamente una miopía teórica aparentemente profunda puede querer aislar al individuo como lo trataba de hacer Stirner. Ser solamente individuo sin alguna liga con otros individuos es simplemente imposible. No existe ningún “yo” solo en sí. El individualismo extremista cae moralmente y teóricamente porque sitúa al “yo” en el mismo nivel del dios.

Esto no quiere decir que el esfuerzo de muchos individualistas modernos por cultivar una individualidad fuerte sea ilegítimo. Esto es algo diferente que declarar un individualismo extremista. El individualismo moderado, el individualismo realmente filosófico y ético, quiere que en la sociedad se elaboren, por medio de un esfuerzo común basado en el amor, ciertos tipos, caracteres y personalidades.



#### IV. UTILITARISMO

Utilitarismo significa ética y filosofía de beneficio y provecho (en latín *utilis* significa útil). El beneficio, la utilidad, debe ser el objetivo de toda la conducta. A la pregunta de qué es el beneficio, recibimos la respuesta: el placer, el bienestar y la suerte. Por eso el utilitarismo es a la vez un hedonismo, es decir, una ética del placer (*hêdonê*, el placer en griego). A la pregunta sobre qué tipo de provecho, contestan de dos maneras. Unos dicen: mi provecho propio y sólo el provecho mío es el objeto de todos mis anhelos. Otros dicen: no solamente el provecho mío, sino el beneficio del mayor número posible de personas. Por eso en la jerga filosófica inglesa se habla sobre la maximización del placer. Algunos van todavía más lejos proclamando el beneficio de todo ser pensante y poseedor de sensibilidad.

Inglaterra es el país clásico de esta filosofía, y fue sobre todo Bentham quien la puso en marcha en un sistema completo. Según él, cada hombre naturalmente desea sólo el placer y evita las penas. ¿Es verdad que el hombre desea sólo el placer? Por ejemplo, quien estudia y quiere aprender algo, ¿busca solamente placer, o también el aprendizaje? El utilitarista dice: el hombre busca solamente el placer, y en general todo lo que el hombre hace sirve de medio para alcanzar el placer. Pero esto no es la verdad, el hombre busca también otras



cosas; no digo por supuesto que no busca el placer. Pero la pregunta es si el placer es lo *úno* que busca.

Otra pregunta, ¿es indiferente de qué tipo de placer se trate? ¿Da lo mismo buscarlo, por ejemplo, en la cerveza o en una obra artística? Bentham no distingue esto, para él es indiferente de qué tipo de placer se trate, mientras más grande y más fuerte, sería mejor. Contra eso, por ejemplo, Mill argumenta que la diferencia entre los placeres depende de su calidad. Pienso que Mill tiene la razón –quien roba también tiene un placer por el robo. Si declaráramos cualquier placer en sí como bueno, no sería correcto. Es necesario entonces reconocer que no todo placer es bueno sino solamente el placer genuino.

Y aquí llegamos al problema más grande. Bentham pensó que el hombre es por naturaleza egoísta y que cada quien quiere sólo el placer propio, no el ajeno. Pregunta: ¿cómo llega un egoísta de este tipo a la fórmula utilitarista, la de que el placer, el beneficio y la suerte de la mayor cantidad posible de hombres deben ser el objetivo de toda la conducta? ¿De dónde sale la mayor cantidad posible, si el hombre es egoísta, cómo sale el hombre fuera de sí, cómo llega socialmente hacia los demás? Éste es un acertijo difícil para quien argumenta que el hombre es sólo egoísta, que no tiene amor alguno hacia su prójimo y que lo que llamamos amor al prójimo no es más que un oculto, refinado e inteligente egoísmo. Algunos se ayudan de la siguiente manera: cuando todo hombre alcance su suerte, entonces todos estarán felices. ¿Uno vale lo mismo que todos? Quizás esto sería posible si todos recibieran la suerte de algún lugar en el cielo, si no necesitáramos a los demás y si no sucediera que los hombres alcanzan el provecho por el agravio a los demás. ¿Cuántos llamados hombres felices redimieron su felicidad a costa de los demás hombres? Entonces no es la verdad que si uno está bien, todos estarán igual. Si el hombre no tuviera dentro de sí por lo menos un poco del amor desinteresado hacia el prójimo, no existiría el total, este total no estaría bien. En general, la parte débil de

esta filosofía y ética del beneficio es que no reconoce la atracción natural y desinteresada del hombre hacia el hombre. Por eso el extremismo egoísta no gustó a los utilitaristas más críticos; Mill pedía incluso un autosacrificio.

El utilitarismo se difundió en Inglaterra y en otros lados porque parecía ser bastante práctico. No es necesario un pensamiento muy profundo –si se dice que cada uno debe buscar su propio beneficio–, lo entiende cualquiera. Esto es una exageración: si cualquiera supiera tan fácilmente cómo ser feliz no habría tanta infelicidad autogenerada. Decir: ¡busca su beneficio propio!, no es una regla tan absolutamente práctica. No niego que contiene cierto grado de practicidad.

Los adversarios del utilitarismo advierten que éste es un comercio con la moral misma: “doy para que me des”, dicen que se trata de una moral insignificante, banal e indigna. Viendo la vida de los fundadores de esta escuela tenemos que reconocer que fueron gente ideal. Bentham fue consecuente con su teoría del egoísmo pero, a pesar de esto, no dejó de trabajar para el bien común y su persona despertó en todo el mundo, sobre todo en Inglaterra, un gran respeto. Incluso después de su muerte quiso ser útil –heredó su cuerpo para la disección. Mill es posiblemente todavía más ideal. Hasta cierto grado, la moral comercial no es tan mala, lo bueno es precisamente que sabe contar y conduce a la gente hacia la contabilidad. Mucha gente ama a la filosofía y ética romántica y sentimental. Pero si analizan el romanticismo y el sentimentalismo verán que su egoísmo es mayor que el de los egoístas reconocidos honrada y abiertamente.

Los defensores del hedonismo, los admiradores declarados de Epicuro, no son gente dedicada al placer vulgar y solamente a la gula. No quiero decir que la gente se conduce generalmente mejor que sus teorías, pero es verdad que los mejores de los que proclamaron la ética del placer practicaron la moderación y la sobriedad. Aunque esto sucediera por egoísmo, o por ser calculadores, es decir para no embrutecerse con anticipación. No olvidemos que de la teoría del egoís-

mo puro, por lo menos en los posteriores defensores del utilitarismo, derivó la ética social. Proclamar el beneficio de la cantidad más grande posible significa buscar el beneficio de la masa, de la mayoría de la nación, de la humanidad. Eso es la ética social. Y realmente en todos lados la enseñanza utilitarista se convirtió en una enseñanza social y directamente socialista.

El utilitarismo es una filosofía nacional inglesa, sobre todo la filosofía del siglo XIX en Inglaterra es utilitarista, pero sus inicios son más antiguos.

Bentham tramó una filosofía que es prácticamente la misma que proclamaban Adam Smith y los economistas del siglo pasado. La economía nacional inglesa está basada en el utilitarismo.

Bentham nació en 1748, y murió en 1832, fue el fundador de la escuela política radicalmente liberal. El utilitarismo inglés fue una moderación de ideas revolucionarias francesas. Lo que quería conseguir la Revolución Francesa por medio de la violencia, los ingleses lo realizaron por medio de su utilitarismo. La nación francesa es radical y revolucionaria, la inglesa es calculadora y tranquila. Los seguidores de Bentham perseguían el mismo objetivo, la ampliación democrática del parlamento; realizaron la reforma del parlamento inglés en 1832. Bentham mismo fue un adversario de la Revolución Francesa y de los derechos humanos –todo esto le parecía utópico. Los principales seguidores del utilitarismo fueron los dos Mill, sobre todo John Stuart Mill, quien imprimió carácter al utilitarismo de hoy, durante el tiempo de la reforma. Pero también la filosofía evolutiva de Spencer (la esperanza en el progreso) acepta al utilitarismo.

También el último movimiento ético inglés y americano es en su fundamento utilitarista.

En Alemania esta enseñanza tiene un origen más reciente. Los alemanes no gustan de la filosofía práctica, fueron más bien utopistas. Pero hubo allí una influencia inglesa, de manera que la filosofía utilitarista fue aceptada (Feuerbach en quien se inspiraron Marx y Engels).

Esta filosofía se diseminó ampliamente en Rusia. Todos los seguidores rusos del empirismo y de la corriente práctica social política fueron utilitaristas. Lo que los rusos llamaron realismo es en su fundamento un utilitarismo. Sus principales representantes son algunos pensadores y críticos socialistas: Chernishevski, Dobroliubov, Pisarev, quienes radicalmente desarrollan los pensamientos de Turgueniev, contenidos en su obra *Padres e hijos*. Pisarev proclama que lo que le guste a cada quien es bueno. Este rasgo práctico de Pisarev lo condujo a atacar fervorosamente al arte y a la estética. ¿Qué significa Rafael? Según él, ¡sus pinturas no valen un centavo! Y evalúa de la misma manera el precio de Pushkin, Goethe y Schiller.

El representante de nuestro utilitarismo checo es Karel Havlíček. La filosofía de Havlíček es en general utilitarista, es decir, como él mismo lo formula, es la filosofía de la razón común. Por supuesto Havlíček no presenta análisis teóricos; sin embargo, el fundamento de su política y filosofía es el utilitarismo.



## V. PESIMISMO

El principal representante del pesimismo moderno es Schopenhauer (pesimismo se deriva del latín *pessimus*: el peor). Según el pesimismo, el mundo, toda la vida, no vale nada; éste es el peor de los mundos posibles. De esta manera, se contraponen a la enseñanza que formuló sobre todo Leibniz, en el sentido de que este mundo es el mejor de todos los posibles. Oponiéndose a este optimismo, rechaza ante todo su base filosófica, es decir, la creencia en dios. Su convicción sobre la futilidad del mundo y de la vida es un ateísmo, es decir, la convicción de que el mundo no puede ser obra del dios omnipotente, bondadoso, etcétera.

Si el mundo existe sin dios, sin la inteligencia creadora y rectora de dios, ¿qué fundamenta al mundo? A esto contesta: el fundamento del mundo es la voluntad. Y el fundamento de la voluntad se ve mejor en los instintos, en la energía, tal como aparece en cada ser vivo y como se muestra más intensamente en un animal sin razón. El mundo no es nada más que la voluntad y más precisamente la voluntad ciega. Ciega, porque el intelecto, la razón, es en el hombre algo secundario y no tiene mayor validez. Entonces, la idea de Schopenhauer es: yo con mi pensamiento notifico éste, mi pensamiento, razono sobre mí y sobre el mundo, pero todo el pensamiento es solamente una ilusión. Lo principal dentro de mí es el querer,

la voluntad de vivir, el impulso interior, esto es el fundamento del hombre y del todo: la razón es solamente un relámpago de la voluntad. Según Schopenhauer, y en este sentido, Stirner, y otros, son también subjetivistas consecuentes; la materia, el mundo exterior, no existe en realidad, es solamente una quimera de la ilusiva e ilusoria razón: de allí se deriva el título de su obra principal *El mundo como voluntad y como representación*. El hombre imagina el mundo, pero el mundo fuera de la razón no existe; no hay nada más que la voluntad de vivir; esta voluntad lo es todo, pero en el momento de que la razón se pierda debido a la muerte, desaparece también la voluntad, porque no hay una razón que la necesite. De esta forma y a fin de cuentas, el fundamento del mundo es una gran nada. El pesimismo de Schopenhauer es un nihilismo.

Schopenhauer valora al arte como lo más elevado, según él, por medio de las ideas artísticas se puede comprender directamente el secreto de la vida de la gran nada.

La música es para él ante todo la melodía apropiada para la letra mundial, la música refleja al mundo directamente y por esto es el arte principal. Estas ideas también llegaron a nosotros a través de Wagner.

Si el hombre, como lo sermonea Schopenhauer, está convencido de que este mundo, la vida, no vale nada y de que es mejor no ser que ser, de eso se deduciría: ¡dejemos la vida! Son pesimistas quienes proclaman elegir la muerte, el suicidio. Incluso existen pesimistas a quienes les gustaría convencer a toda la humanidad para que, de ser posible, terminara con toda la vida de una vez. Los seguidores de Schopenhauer no se asustaron de este último paso. Al mismo fundador del pesimismo filosófico no le fue tan mal con el pesimismo, fue más listo y por lo menos soportaba la vida. Basado en su pesimismo, Schopenhauer formula una especie de ética humanista. Una ética de la compasión: el hombre se une con el hombre por medio de la compasión, a través del placer no se pueden unir porque éste no existe en el mundo. Schopenhauer trata de investigar de manera directamente protocolaria la

suma del mal; sobre el placer ni se puede hablar. Si existe alguna alegría, ésta es sólo aparente, es una especie de disminución de la pena; es decir, es una pena relativamente menor; la conclusión final es desquitarse de la vida, pero no por medio de un suicidio radical, sino mediante la resignación. De allí se deriva la enseñanza de Schopenhauer sobre la resignación. Para Schopenhauer, el hombre que se resigna ante todo placer es un hombre santo. Argumenta que en todas las religiones, que según él fueron pesimistas, los santos tenían la estima máxima. Un santo así entendió que el mundo no es más que una ilusión, descubrió la futilidad del mundo, por esto no quiere nada. Según él, los más santos viven en India y son quienes se abstienen de ingerir alimentos por voluntad propia, sobrellevando de esta manera su voluntad, hasta que finalmente, como si se apagarán, entran en la nada eterna (nirvana). Schopenhauer, literalmente, condena la práctica del suicidio: quien actuó contra sí mismo lo hizo para estar bien, quiso obtener un placer. Sólo quien se resigna y no quiere ya tener placer alguno, según él, deja de querer cualquier cosa.

No tengo que explicar ampliamente que un santo así no dobló su voluntad, solamente la conquistó; el hombre que se resigna tiene una voluntad más fuerte que la de un suicida –todo lo contrario a lo que enseña Schopenhauer. En general, toda su psicología no soporta una crítica más detallada y todo su sistema pesimista se rompe frente a la realidad de la vida. Los pesimistas no son consecuentes.

Pero es extraño que precisamente en el siglo XIX, siglo de tanto desarrollo político y económico, en un siglo de tantos adelantos, aparece una filosofía tan pesimista en una nación tan educada y en el centro del pensamiento filosófico. Es seguramente un síntoma temporal muy importante el que la filosofía pesimista no sólo haya nacido sino que tenga hasta ahora muchos seguidores. Significa seguramente que nuestra venerada civilización tiene más de un punto débil. Nadie niega que Schopenhauer fuera una persona espiritual y un gran



pensador, pero es antinatural en sus fundamentos y precisamente por eso es tan sintomáticamente importante.

Aquí estamos nuevamente cerca de los fundamentos mismos de la filosofía alemana. Si el individuo existe, el individuo solo no puede ser feliz. El pesimismo nació de un individualismo extremo. Por lo mismo, el pesimismo schopenhaueriano se fundamenta en la cólera y la rabia y no en la desesperación. El pesimismo fue y es adoptado por los individuos también por otras razones, seguramente en esto influye que Schopenhauer haya acentuado tanto la sensibilidad y no la razón. Esto se entiende por sí mismo en la época romántica, y la filosofía de Schopenhauer es realmente romanticismo puro. Ya Rousseau vituperaba románticamente a la civilización deseando que el hombre viviera como un salvaje. Schlegel, romántico alemán, deseaba que el hombre viviera, es decir, vegetara, como una planta. Los hombres se asustaron del pensamiento, la huida romántica del pensamiento, la huida del presente hacia el pasado, lo más lejos posible.

En la segunda mitad del siglo pasado, la enseñanza evolutiva se expandió en contra del pesimismo. Primero fue el darwinismo. Entra a escena la esperanza en el progreso. Según Schopenhauer, el progreso no existe; el mundo es malo y puede empeorar más, pero no mejorar. Contrario a eso, llega el evolucionismo de Inglaterra, que cree que el mundo sigue adelante. Sobre todo el socialismo retomó esta creencia en el progreso y se volvió no-pesimista, aunque tenga parte del pesimismo dentro de sí (se dijo que el socialismo era pesimista para el pasado y para el presente, pero para el futuro era optimista). Es importante que el socialismo, y entonces también la masa del pueblo, tiene la esperanza en que habrá mejores tiempos. El evolucionismo trajo a la masa creencia y esperanza, y el pesimismo fue derrotado de esta manera más que por medio de sistemas filosóficos. Algunos pesimistas, como el conocido Hartmann, trataron de salvar por lo menos una parte de su enseñanza. Contra el pesimismo, aparece un enemigo principal: el evolucionismo moderno. El pesimismo

coincide temporalmente con el utilitarismo. El utilitarismo argumenta que cada hombre busca su suerte, su placer y sólo su placer, el pesimismo también busca la suerte pero llega a la conclusión de que no puede encontrar la suerte porque, según él, ésta no existe.

Yo también pienso que no existe. Es decir, la suerte desaparece cuando alguien pretende buscarla a propósito. El que busca la suerte, ya la ha perdido. Cualquier hombre quisiera ser feliz –seguramente, pero cuando inicia la búsqueda esforzada de la suerte ya no la encuentra. Eso se explica muy bien en el cuento de “Juan el tonto”. Sus dos inteligentes y educados hermanos, que van en busca de la suerte, no la encuentran; Juan el tonto no buscaba la suerte, pero trabajaba como podía donde era necesario, ayudaba y, sorpresa, fue feliz, finalmente incluso tuvo que ayudar a sus infelices hermanos. En este cuento nuestro pueblo expresó la máxima sabiduría ética, es decir: no buscar la suerte sino la admiración. La premeditada o incluso refinada búsqueda de la suerte causa la infelicidad. El hombre moderno, después de la gran revolución, corre tras la suerte económica, política, filosófica y artística perdida, busca el paraíso perdido –pero todavía nadie se ha vuelto feliz acechando a la suerte.



## VI. EVOLUCIONISMO

En los tiempos modernos, conforme se desarrolló la idea humanista, igualmente se desarrolló la idea del progreso. Hoy las palabras progreso y desarrollo son conocidas por cualquiera. Los hombres viejos, incluso la gente del medievo, no veían que existiera algún progreso, entiéndase progreso en lo general, de la sociedad, de la nación, del Estado; ideas así no existían. La gente pensaba, dentro de las verdades absolutas religiosas, que absolutamente todo está terminado para siempre y que no se podía hablar ni pensar sobre algún movimiento de avance o sobre una mejoría.

Sólo el tiempo nuevo –y por eso es nuevo– se caracteriza precisamente por esta creencia en el desarrollo y el progreso. Este punto de vista se desarrolló poco a poco en diferentes renglones. Se empezó a pensar sobre el progreso en la ciencia, en el arte (Renacimiento), sobre el progreso en la religión (Reforma) y, de esta manera, paso por paso, en todas las disciplinas.

Esta idea encontró una expresión especial en el evolucionismo moderno. Esta palabra significa la enseñanza sobre el desarrollo. Se menciona sobre todo la enseñanza de Darwin, al darwinismo.

El darwinismo es, sin embargo, sólo una de las enseñanzas evolucionistas; hoy existen muchas enseñanzas evolucionistas

también antidarwinistas. Pero en la amplia conciencia se ancló la idea de que el darwinismo es idéntico al evolucionismo. Opinión que no comparto, pero elijo al darwinismo porque con él se puede ejemplificar de qué se trata la ética del evolucionismo.

El darwinismo fundamenta en las ciencias naturales sus creencias en el progreso, en la mejoría y en que todas las cosas y relaciones mejoran de generación en generación.

De manera popular, pero no completamente correcta, se dice que, según Darwin, el hombre se originó a partir del mono. Esta es una idea general que el gran público tiene sobre el darwinismo y el evolucionismo. Esto no es completamente correcto, pero presenta bastante bien la idea principal.

Después se habla sobre la lucha por la vida. La lucha por la vida y la lucha en general es una consigna bastante moderna. La palabra lucha resuena por todos lados. Darwin imaginó que el animal sostiene una lucha ardua por la existencia o por la vida con otro animal, y que en esta pelea pierde el débil y gana el fuerte, entonces, esta lucha por la vida es un medio de mejoría. Su enseñanza tuvo repercusión en la masa que, de la misma manera, se explica el desarrollo de la sociedad humana.

Esta enseñanza, que en principio fue puramente de las ciencias naturales –en principio, Darwin planteó esta tesis solamente acerca de los animales– y poco a poco se transmitía a la historia de la humanidad, al hombre en general y así se creó una gran revolución en el pensamiento. Se considera que las ciencias naturales tienen gran autoridad, y además la explicación parecía ser clara. Es seguro que existe lucha entre individuos, clases, naciones, y dentro de la humanidad. La enseñanza sobre la lucha como medio del progreso se familiarizó en amplias masas, sobre todo en la democracia social. Cualquiera puede imaginarse que la enseñanza sobre la lucha es antihumanista. La lucha no es humanista. Se señalaba sobre todo que la lucha natural aparece socialmente como competencia. Se señalaba una selección artificial. El servicio militar, por ejemplo, es una selección artificial; se selecciona a los

más capaces, a los más sanos, a los más fuertes y éstos se dedican a la ruina en la guerra y a los esfuerzos de la vida militar; los más débiles se quedan entonces en casa y multiplican a las generaciones humanas futuras. De esta manera, se crea una generación más débil. O, por ejemplo, la medicina moderna es una selección artificial. La medicina puede salvar al hombre medio muerto y de esta manera defiende al débil. Y sólo la naturaleza destruye a los débiles, a quienes el arte humano quiere preservar. De esta manera, la naturaleza corrige al hombre. Anteriormente se pensaba que el hombre corregía a la naturaleza y hoy escuchamos lo contrario.

Las opiniones sobre la selección artificial y sus efectos negativos condujeron a la reacción de gente que, sin otros miramientos y como consecuencia lógica de la selección natural, proclamó que el fuerte tiene el derecho de destruir al débil. Se extendió la opinión completamente antihumanista que prohibía directamente el humanismo, porque nos debilita corporal y espiritualmente, estableciendo un nuevo tipo de derecho del más fuerte, fundamentado en las ciencias naturales. Este nuevo derecho del más fuerte fue proclamado para los individuos, así como para las naciones. Nació la idea de que existen naciones elegidas, pero no elegidas de la manera como lo proclamaban los viejos judíos, sino elegidas por naturaleza, por medio de las ciencias naturales. Sobre todo Nietzsche, se hizo famoso porque partiendo del darwinismo simplemente pronunció: ¡sí, el más fuerte tiene derecho! ¡Derecho-verdad! En general, se proclamaban diferentes consecuencias del darwinismo. Unos querían formular políticamente el derecho del más fuerte para las naciones; otros querían corregir el derecho penal diciendo que la humanidad protege a los delincuentes y que eso es una selección artificial y un pecado contra la humanidad; no proteger a los delincuentes, enemigos de la sociedad, sino castigarlos con penas fuerte y utilizar la pena de muerte para limpiar a la sociedad.

Cuando se sacan estas conclusiones se entiende que aparezcan adversarios. La gente se asustó y empezó a pensar si

estas conclusiones se desprendían lógicamente del darwinismo. Unos dijeron: no es correcto derivar de las ciencias naturales el derecho moral y legal del más fuerte, porque la moralidad no depende de la teoría; según ellos, se puede proclamar la lucha por la existencia, pero para la conducta práctica se debe aceptar el humanismo y el cristianismo. Pero eso es sofisticado. Si estamos convencidos de que en toda la naturaleza y también dentro de la sociedad existe la lucha y si ésta tiene las características que describe el darwinismo, Nietzsche y sus seguidores tienen la razón. Empezaron de nuevo las críticas de la izquierda y de la derecha, hasta que poco a poco los darwinistas llegaron al punto de vista contrario: que la enseñanza evolucionista no es tan radical como se pensaba, que es conservadora.

Dije: la enseñanza hizo revolución. El hombre siempre pensaba, y piensa, que era el punto central de todo el universo y que en realidad el mundo está aquí por él, y de repente escuchamos que un mono fue, si no nuestro padre, entonces nuestro abuelo. La gente adoptaba la nueva enseñanza no porque tuviera garantías sobre su veracidad, sino porque respondía a sus necesidades revolucionarias y a su lucha contra la reacción conservadora. Pero de repente reluce que la enseñanza darwinista es nuevamente aristocrática y conservadora.

Los socialistas aceptaban esta enseñanza en la creencia de que, por medio de la lucha darwinista por la existencia, defenderían sus clases contra otras clases. Ahora se muestra que esta enseñanza sobre la lucha no es democrática; si se proclama que el más fuerte perdura, entonces se deduce que perdura la clase capitalista y no los proletarios; ¡el capital, la parte más fuerte desde el punto de vista económico, tiene el derecho sobre el débil! Entonces sucedió que ahora –y ésta es la situación actual– el pensamiento aristocrático se deriva del darwinismo y del evolucionismo, y no sólo el pensamiento conservador sino el directamente reaccionario. Sólo la élite, escuchamos ahora, sólo un grupo pequeño de hábiles y fuertes tiene derecho sobre una masa enorme; millones y millo-

nes de individuos nacen para que sólo algunos perduren. Los principales evolucionistas profesan el aristocratismo. Darwin mismo fue bastante reservado en esos aspectos, pero Huxley, Spencer y otros llegan a las mismas consecuencias aristocráticas. Finalmente, algunos se excusan así: es una situación penosa. Del darwinismo se deduciría lógicamente el aristocratismo, el nietzscheísmo. Pero eso es contrario a la sensibilidad nata de la humanidad. Esta es la contradicción entre la sensibilidad humana, el humanismo, la simpatía, el amor al prójimo y la naturaleza. Estos son dos mundos que no tienen nada en común, el mundo espiritual, moral, y el mundo natural. Aquí el amor, ahí la lucha. Si tuviéramos que aceptar la lucha por la naturaleza, igualmente tenemos que creer en el amor y en la humanidad; el amor debe suavizar las gruesas formas de la lucha. Y, de esta manera, estos representantes del darwinismo, Huxley, Wallace y otros, sacan del evolucionismo una conclusión humanista. Entonces, de todas maneras el darwinismo llega finalmente a la humanidad, y tenemos a la moral humanista, incluso en el evolucionismo. Hasta los teólogos, que se opusieron siempre al darwinismo, se tranquilizarán: por qué nos enojaríamos, si del barro creó dios al hombre, de la misma manera lo pudo haber creado del mono. De esta manera, la enseñanza completamente radical se transforma en una enseñanza conservadora, hasta reaccionaria. Éste no es el único ejemplo del fin del radicalismo.

El evolucionismo de las ciencias naturales realmente no es nada nuevo, sólo predica la esperanza en el progreso de una forma nueva. Ésta es una fórmula de las ciencias naturales aplicada a la enseñanza historicista. La idea del progreso tiene su justificación; el progreso existe, creo que no hay duda alguna de esto. Aunque es utópica la opinión de que habrá progreso en todos lados, hasta el infinito, y de que todo será tan perfecto como lo deseamos. Entendemos cada vez más y más que lo que alcanzamos –y esto es bastante imperfecto– se desarrolló seguramente a través de miles de años y que entonces el progreso será paulatino. Ningún salto, ningún mi-



lagro sucederá. Es verdad que resuena cierto escepticismo contra la creencia en el progreso; entendemos que en algunos renglones puede haber pasos hacia atrás y empeoramiento; puede encontrarse cualquier nación en un decaimiento momentáneo o duradero. Incluso es posible una decadencia definitiva, como sucedió a los romanos, griegos u otras naciones ya desaparecidas. Seguramente empezamos a pensar de manera más sensata sobre el progreso, pero mantenemos la esperanza en el progreso, y esta esperanza tiene justificación, si logramos mantener el punto de vista lo más sobrio posible. La esperanza tiene en sí algo propiamente religioso. Si el fundamento de la religión es la esperanza en el futuro y si de esta manera el hombre se fortalece creyendo en un futuro y en la esperanza, de esta forma, la enseñanza evolucionista tiene carácter religioso, la gente acepta, como lo está aceptando, la creencia en la vida inmortal.

Éste es un elemento valioso del evolucionismo.

## VII. POSITIVISMO

La misma palabra designa de qué se trata aquí: cualquiera que escucha hablar sobre el positivismo, sobre la gente positiva o sobre lo positivo contra lo negativo, puede imaginarse qué significa, que el hombre no debe dispersarse en la búsqueda de ideales y grandes verdades quién sabe de qué tipo, sino que se limitará “positivamente” a la realidad. De dónde provino, por qué existe –eso no lo podemos saber.

Según los positivistas, toda la filosofía, desde el principio, no nos dijo nada valioso sobre el origen del mundo y de la vida, sobre sus causas y sobre la dirección hacia donde camina; la ciencia solamente nos puede decir algo sobre lo que existe.

El positivismo acepta que el hombre también tiene interés sobre lo que sucederá, pero no le importan los ideales, sencillamente quiere predecir lo que ocurrirá y según eso planea sus pasos. El positivismo quiere descubrir el velo del futuro con base en los “hechos” y en los “documentos”. Cuando sé lo que sucederá mañana, sé qué tengo que hacer hoy.

Esto es prácticamente toda la filosofía del positivismo.

El positivismo, como lo enseñan sus principales representantes, es favorable a la humanidad. Comte se proclamó como el sumo sacerdote de la humanidad y fundó su Iglesia.

Los positivistas más nuevos, sobre todo Taine, simpatizan más con el materialismo y conciben la enseñanza de manera

materialista. Según ellos, lo bueno-malo, la virtud, el vicio, son productos similares al azúcar o al ácido sulfúrico. Y por esto es necesario observar lo que sucede en el hombre, en la sociedad, y arreglar su conducta a partir de eso, como un técnico.

El positivismo tiene en sí cierta inseguridad por las predicciones del futuro. Cuando observamos a la humanidad, toda la historia, los griegos, los romanos, el medievo y finalmente el tiempo nuevo, fácilmente observamos y predecimos, como en Musset: el hombre está sentado en un *fauteuil* y mira una obra de teatro. Habría sido un espectáculo bonito el de los documentos positivistas recogidos según la receta de Zolá, si los documentos no tratasen sobre nosotros.

Yo también soy historia. Es una falla del positivismo que se olvide de la conciencia por atender tanto a la historia y a la contabilidad de hechos y documentos, como si la conciencia no fuera un hecho igualmente positivo. Y esta predicción permanente de lo que sucederá o no, solamente está limitada porque yo la tengo que hacer, yo la tengo que decidir con mi voluntad y mi conciencia.

## VIII. NIETZSCHE

Puedo resumir porque ya expuse todos los elementos de la individualidad filosófica de Nietzsche, necesarios para su entendimiento.

Nietzsche pone todo el acento en el “yo”. Nietzsche representa nuevamente a un individualismo extremo. Lo que conocimos con Stirner: yo, otra vez yo y de nuevo yo!

Si existo solamente yo, se entiende que lo demás no existe en lo absoluto, o que no tiene importancia. Particularmente, no existe dios. El dios está muerto. Éste es el nuevo evangelio de Nietzsche. El dios no sólo está muerto, sino que yo lo maté, soy asesino de dios y orgullosamente anuncio mi asesinato de dios.

Se entiende que este crimen mundial fue cometido solamente de manera conceptual –a Nietzsche en general le encantan las palabras fuertes. Yo soy más perfecto que el dios; Nietzsche dice: no puede haber dios, en todo caso lo sería yo; no existen los dioses, si existo yo.

El yo, continúa Nietzsche, es mi cuerpo: el cuerpo es el yo. Por esto el cuerpo es la medida de todo. El cuerpo es la verdad. En tu cuerpo hay más sabiduría que en el espíritu, en las ideas y en toda la filosofía.

¿Y qué es el cuerpo? Nietzsche no puede ser un materialista tan vulgar para ver en el cuerpo solamente materia, no: el cuerpo es energía, instinto, voluntad y deseo. El instinto es la verdad, la voluntad es la verdad. Y entonces, a la manera stirneriana: voluntad de ser fuerte es la voluntad del poder. Ésta es la fórmula que Nietzsche retoma de Schopenhauer. Toda la moralidad consiste en querer ser fuerte, tener poder.

¿Y qué hacer con el poder? El poder tiene el deber de crear. Quien tiene el poder crea. En consecuencia, el poderoso debe ser creador. ¿Y qué debe crear? Un superhombre.

Quien crea debe de ser duro. ¡Sean duros! Proclama Zarathustra un nuevo mandamiento. No rechacen el amor hacia el prójimo, pero deben de tener un amor completamente nuevo, duro. Les digo: no lo rechacen. No le gusta el cristianismo y el amor cristiano hacia el prójimo le parece demasiado servil, débil y falto de energía. El hombre fuerte puede amar, pero debe de ser un amor diferente, amor creativo, duro.

Otra gran regla: el hombre debe saber reírse. La alegría vital –la alegría como la proclamaban y sentían los griegos fue destruida por el cristianismo. También por eso, Nietzsche es un anticristo. ¡Baila!

Nietzsche huele fuertemente a darwinismo: al fuerte se le permite todo –también la violencia.

En el crimen aparece la verdad. Todo se le permite al superhombre y también a quien lo quiere crear.

Nietzsche quiere cambiar de manera consecuente los valores imperantes en la moral contra toda la política vigente, quiere formular de manera nueva todo lo que ha valido hasta ahora. De esta manera, Nietzsche no soporta tener al Estado encima de él. El Estado es una institución para débiles. El superhombre enérgico y fuerte es jefe para sí mismo y para otros (anarquismo). Ni siquiera la nación tiene valor para Nietzsche aunque, por supuesto, piensa en una nación que se encuentra en forma de Estado organizado. Y por eso lucha contra la nación y el Estado prusiano. Probablemente no quiere

tener una nacionalidad oficial, desea tener una nacionalidad superior. Nietzsche cambia los valores: la nacionalidad, según él, es una nación de señores que sienten en sí su *herrennatur* (la naturaleza del hombre). Una nación así hace de las naciones débiles lo que se le antoja, mediante el hierro y la violencia.

Nietzsche se opone también a cualquier democracia. La democracia, el demócrata social, quiere igualdad, humanidad, pero Nietzsche desea desigualdad y poderío. Ninguna humanidad, sino la dureza.

Sospecho que ya están viendo que Nietzsche no presenta ideas nuevas sino que las expone de manera nueva. Pueden escuchar a Stirner casi literalmente, a Schopenhauer en muchos pasajes, a Darwin y su enseñanza sobre la lucha y la selección. En lo que se refiere al análisis psicológico, se encuentra en él buena parte de Dostoyevski. Su filosofía es del todo alemana. El carácter alemán consiste en el subjetivismo e individualismo, hasta el egoísmo. Incluso Stirner deduce lo que dijeron los filósofos anteriores.

La palabra preferida de Nietzsche es superhombre. Está claro qué es eso: solamente se trata de una nueva expresión para la enseñanza darwiniana. Explicaría mejor qué es el superhombre de la siguiente manera: si el hombre surgió del mono (como se dice popularmente), entonces se deduce del darwinismo que del hombre actual debe surgir un ser nuevo. Así como nosotros surgimos del mono, de nosotros debe surgir el superhombre. Ahora imagínense que ya en estos momentos se desarrollara de nosotros el superhombre, incluso que ya estuviera aquí. Wallace, el cofundador del darwinismo, pensó que ya sentimos al superhombre, cómo nos dirige y administra. ¿Y cómo se revela este superhombre? Dificilmente lo esperarían: en apariciones espiritistas. Según él, las diferentes manifestaciones espiritistas son manifestaciones del superhombre. Es comprensible: nosotros los hombres no podríamos entender al superhombre de manera diferente a la manera en que un animal siente al hombre. Y ahora, imagínense que realmente el superhombre hubiera nacido de nosotros; en consecuencia, en nuestra conciencia existi-

ría una división extraña, la conciencia del hombre viejo y la conciencia del nuevo superhombre.

Nietzsche busca en el superhombre la salvación de la decadencia. La humanidad se encuentra en degeneración, entonces nace el superhombre. Nietzsche, igual que Schopenhauer (y éste lo retoma del cristianismo y del budismo), busca salvación y más salvación. Además, mucha gente espera al salvador permanentemente. El salvador nietzscheano es el superhombre. Y por eso no deja la creación del superhombre sólo a la biología y a la naturaleza, quiere que lo creemos también dentro de nosotros espiritualmente; Nietzsche propone una enseñanza bastante severa, para que rejuvenezcamos en nuestros hijos, a fin de tener niños fuertes y sanos. De allí el requerimiento de una castidad estricta. El superhombre-salvador de Nietzsche nos debe ayudar a combatir la decadencia de la edad.

Nietzsche ve decadencia en todos lados: en la literatura, en la filosofía, en la política y en la vida en general. Seguramente Nietzsche siente la decadencia en sí mismo. No quiero señalar su desafortunado final, sino decir que su llamado permanente del superhombre, de la fuerza, no es una fuerza. El hombre fuerte no va a filosofar tanto y de esta manera sobre el superhombre. En esto consiste el conflicto de Nietzsche. Para tener la fuerza no son suficientes las más fuertes palabras. La palabra no se transformará en un superhombre. Por eso el duro superhombre nietzscheano termina compadeciéndose del superhombre, finalmente el superhombre es un hombre.

Por eso la enseñanza sobre el eterno retorno no es una idea muy clara y es difícil entenderla; en su mayor parte, no se trata de otra cosa que de confesar que no se puede seguir adelante.

En resumen, éste es el nietzscheísmo. No puede ofrecer ninguna salida porque el individualismo extremo es en sí mismo imposible, antinatural. Por eso valoro la confesión de Nietzsche –la compasión por el superhombre no es más que una confesión– de que el individualismo y el subjetivismo extremos conducen al fracaso.




## IX. PRINCIPIOS CARDINALES DE LA ÉTICA HUMANISTA

Analizamos ya algunos sistemas éticos. No son todos, pero son las corrientes principales que buscan la nueva, yo diría la moderna, moralidad. No son todas, pero en el resumen dado podemos ver que en el pensamiento contemporáneo hay una corriente ética muy fuerte. Seguramente no tienen razón los que juzgan nuestro tiempo por no ser un tiempo ideal. No quiero elogiar a nuestra época, pero tampoco quisiera ser injusto con ella.

Ahora finalizando, para que no sea solamente una crítica, queremos ponernos de acuerdo sobre asuntos que deben de ser y son importantes para cada uno de nosotros.

Ante todo, desearía hablar sobre la diferencia entre la religión y la moralidad. La diferencia entre la religión y la moralidad es concreta. La moralidad no es religión y la religión tampoco es moralidad. Puede haber un hombre religiosamente muy creyente, entregado a la Iglesia, a sus dogmas y prescripciones y no por eso será moral, incluso podría ser inmoral. No hablo sólo sobre los santurrones. Pero la religión tiene tantas formas tan diferentes, que es una equivocación pensar simplemente que quien pertenece a una religión debería por eso poseer a la moralidad. La moralidad es la relación del hombre con el hombre. Necesitamos la moralidad en nuestro





contacto con el prójimo. La religión surge de la relación del hombre con todo el mundo, especialmente con dios. La religión posee un radio más grande que el de la moralidad; la moralidad está contenida en la religión.

La religión debería ser el fundamento de la moralidad. No puedo imaginar la extremaunción y las cuestiones morales sin la religión. Pero para mí no es suficiente la religión positiva, es decir, la religión de las Iglesias que existen ahora. Quiero tener una moralidad con una base religiosa, pero de una religión diferente a la que se presenta oficialmente. No puedo analizar aquí de qué tipo de religión hablo. Sólo quisiera decir que no debe confundirse a la religión con la teoría y la enseñanza religiosas. Distinguimos entonces la ética religiosa de la teológica y de la eclesiástica.

Hay una pregunta importante y formal, la que formulamos cuando hablamos sobre la moralidad y sus bases: ¿cómo reconocemos la última verdad de la moralidad? ¿Qué debe regir sobre mi moralidad? Dicho de una manera más concreta: ¿puedo deducir los principios de la moralidad de mi razón o de mis sentimientos?

Casi todos los viejos filósofos del siglo pasado deducían de la razón los principios de la moralidad. La filosofía de la razón caracterizó a todo el siglo XVIII. En aquel tiempo, estuvo de moda invocar en todo a la razón. Hoy, en la teoría y en la práctica, la gente gusta de invocar al sentimiento. Después de la época del racionalismo, llegó la época del sentimiento.

Un nombre importante para la época del racionalismo y para la ética basada en la razón es Kant. La razón pura presenta al hombre imperativo categórico, una conciencia nata e interior de lo que debe haber; según Kant, este imperativo está bendecido por la razón.

Otros le llaman de manera contraria, y como ejemplo presento solamente a Hume: la moralidad no se basa en la razón sino en el sentimiento y más específicamente en la simpatía, en la humanidad y en el amor. Quererse es el código de toda

la moralidad. No es necesario probar esta disposición, el sentimiento mismo se lo da a cada quien.

Reconozco que pertenezco a los que basan la moralidad en el sentimiento, pero no creo que el sentimiento debe de estar contrapuesto a la razón. Hay muchos sentimientos: bonitos, feos, nobles, faltos de nobleza, vulgares, violentos –todos estos son sentimientos. La ética de los sentimientos no debe de perderse en los sentimientos. Por lo tanto, creo que la armonía entre el sentimiento y la razón y, hasta cierto grado, el predominio del sentimiento nos servirán de base para la moralidad.

Después de esta pregunta formal sobre la manera en que llegamos a las bases de la moralidad, aclararemos las bases en sí. De entre lo que escuchamos escogeremos lo mejor. Sólo me preocupa que todo pareciera naturalmente entendible. Siempre recuerdo cómo llamó Enspigl a los sastres para decirles algo importante. Cuando estuvieron todos reunidos, Enspigl les recalcó que no se les olvidara hacer el nudo. Lo mismo sucede con quien analizó los sistemas filosóficos y éticos debiendo presentar su resolución. Por sobre todo no hay nada nuevo, sino la vieja y conocida regla que es el fundamento de la moralidad moderna: “¡ama a tu prójimo como a ti mismo!”

¿Quién es el prójimo? Hablamos sobre el ideal humanista; acepto este ideal. Para nosotros tiene doble sentido: primeramente el ideal humano, de ser hombre. En segundo lugar, la consideración sobre la humanidad en el sentido más amplio.

Pero la humanidad, como amor hacia todos los hombres en el sentido más amplio, se convierte fácilmente en una abstracción, en un amor de fantasía, irreal. El amor debe de ser concentrado. No se puede amar a todos por igual. Seleccionamos y debemos seleccionar los objetos de nuestro amor. Debemos tener cierta meta.

Por esto el prójimo nos es más cercano, si el amor hacia él es práctico y eficaz. Los más cercanos a cualquiera son la madre, el padre, el hermano, la hermana, la esposa y los hijos.

Nosotros todavía no tenemos idea de lo que debemos hacer en este círculo sobre el cual pensamos que lo amamos. Por favor obsérvense a sí mismos y a los otros, para saber cuál es nuestra relación con las personas más cercanas y nos sorprenderemos frecuentemente de cuán poco los conocemos y cuán poco los amamos en realidad. Por lo pronto, no podemos decir que amamos lo que conocemos tan poco. Los más cercanos de todos deberían de ser los hijos. Se ha dicho hace mucho: "honra a tu padre y a tu madre". Yo pienso que deberíamos añadirle: ¡tengan respeto hacia el alma de su hijo! ¡Piensen en las generaciones futuras! Que nuestro amor sea recíproco pero que no se detenga en la reciprocidad.

El hombre es prójimo de la mujer y la mujer lo es del hombre. El amor verdadero debe bendecir a esta relación más íntima de manera más eficiente. La mujer es igual al hombre, sólo se reconoce la diferencia física: ella es más débil.

Viendo a la humanidad entera, si el ideal humanista es un poco indefinido, ¿se definiría más concretamente por el hecho de que contenga a la nación? ¿No es también la nacionalidad una idea general e indefinida? Un poco menos que la idea de la humanidad, pero este ideal nacional también le parece difuso a la mayoría de la gente, así como sucede con los que piensan en la humanidad. ¡Y cuántas mentiras se dicen en nombre de la nación y en nombre de la humanidad!

El amor y la humanidad deben ser positivos. Por ejemplo, muchas veces el odio hacia otra nación se considera como un amor hacia la nación propia. Es más elevado no tener este odio, pero amar positivamente. No voy a discutir si uno puede amar a algo extraño tanto como a algo suyo. Por ejemplo, amar a una nación ajena tanto como a la suya. Sería antinatural pedir tanto, pero acostumbémonos a amar a la nación, a la familia, a la pareja, a quienquiera de manera positiva, es decir, sin el fondo del odio, y se nos abrirá un mundo moral completamente diferente.

El amor debe ser efectivo. Debemos hacer algo por nuestro prójimo, debemos trabajar por él. Pero no es posible conside-

rar como trabajo a una labor inquieta, a una búsqueda enojada y a una labor distraída; que el trabajo sea tranquilo, consciente de sus objetivos. Hoy el trabajo se recomienda mucho y en todos lados. Pero hay también trabajo sin trabajo. Recuerdo la declaración de Milton: "Los que están parados y esperan, también dan un servicio". Se debe tener cuidado en lo que pasará. El trabajo no es un ideal, no es la finalidad última. Es solamente un medio. Si somos sinceros, todos queremos tener tiempo libre. Pero se trata de lo que haremos con el tiempo libre. El trabajo es detallado y poco agradable. Ese es el trabajo que nadie quiere hacer. Pero nosotros somos unos románticos. Cualquiera tiene algo de romántico. Queremos ser héroes, queremos enorgullecernos de grandes hechos. Grandes hechos. Hechos pero no trabajo. Pero, ¿cuántos son los Generales y los héroes que logran un hecho relevante? Todos queremos ser líderes. No hay duda, debe haber líderes, un líder no debe confundirse con un patrón. El buen líder es aquel que sabe servir, él mismo es guiado y quiere ser guiado. Algunas veces se necesitan grandes sacrificios, pero no son muchas. Seguramente hay pocas personas que tuvieron la oportunidad de sacrificar su vida, pero todos imaginamos –en la fantasía– una situación en la que estamos dispuestos a ofrendar nuestra vida. Pero ésta es sólo una frase, una fantasía. La humanidad, la nación, la familia, la pareja, el compañero, necesitan nuestro trabajo.

No nos aficionemos a ser mártires. No queramos la muerte. Es una cosa extraña: la gente quiere vivir pero no se puede separar de la muerte. Si queremos la vida, no nos aficionemos al martirio. Si hasta ahora llamaban: ¡fuera los torturadores! Debemos decir también, ¡fuera con los mártires! Mientras que haya torturadores, habrá mártires, pero mientras existan mártires habrá torturadores. Recuerden a la simpática Marianna de la novela de Turgueniev, *Vispera*, quien quiere dar su vida por la patria. Siempre está esperando que llegue la oportunidad, cuando la nación diga: ahora pon la cabeza. Pero ese momento nunca llegó, a pesar de que lo esperó siempre. Aun-

que vino Solomin, un hombre práctico, director de la fábrica y él le dijo de qué se trataba: Rusia no espera el sacrificio de la vida, pero podrías peinar el cabello a aquel joven sucio, limpiar la vasija sucia, etc., eso es necesario.

Trabajar significa negar lo malo de manera consecuente. Sobre todo rehusarse a lo malo desde su germen, en todos los lugares y siempre. Esto no significa ser radical, sino tenaz. No tener miedo, diría yo. Por miedo, la gente comete agresiones, miente por miedo. El tirano y el mentiroso tienen miedo, igualmente un esclavo y un violador. Séneca dijo: *Contemptor suamet vitae dominus alienae* (quien desprecia a su propia vida es dueño de las vidas ajenas). Pero no debemos abusar del poder –no porque el mundo quiera ser engañado, debemos engañar.

El amor no es signo de sensiblería. Somos demasiado sentimentales y el sentimentalismo es egoísmo. Nos encariñamos con los niños y con los grandes, pero no tenemos idea sobre el amor consciente que mencionaba Jan Neruda.

Un amor así, consciente, debe decir algo que a lo mejor en un primer momento sorprenderá: “¡Quiérete a ti mismo!” Pero esto no es nada extraño; Cristo también dijo: ¡Ama a tu prójimo como a ti mismo! Pero la gente no sabe amarse a sí misma. Ser aprovechado y calculador aún no significa amarse a sí mismo. Ámate a ti mismo y cuida de ti. No quieras agradar siempre, solamente cumple con tu deber.

Muy malo es vivir pensando qué dirá mi vecino sobre mí. Pero se trata de tener su propio punto de vista, su individualidad. ¡Decidámonos a ser nosotros mismos! No vivamos por cuenta de otros, por cuenta de conciencias ajenas.

La moralidad está basada en el sentimiento. Pero no todo sentimiento es apropiado, bueno, porque la moralidad está basada en el sentimiento, no se opone a la razón. Busquemos la instrucción; precisamente porque el sentimiento es ciego, debemos alumbrarlo por medio de la razón. Busquemos instrucción práctica, pero también general y filosófica. Hoy se necesita, sobre todo, una instrucción histórica, política. La

moralidad hoy significa en gran medida moralidad política. No hagamos diferencia entre la política y la moralidad.

Si queremos instrucción, seamos atentos, aprendamos a pensar pero no seamos indiscretos. Se trata de ser sabio. Saber muchas disciplinas no nos salvará.

Si es posible debemos desarrollar todas nuestras fuerzas en armonía. Ejercitar no solamente el espíritu, sino también el cuerpo. Lograr una instrucción armónica, si es posible.

Debemos creer en el progreso, en que la vida del individuo mejorará y en que todo irá siempre mejor. Quien crea en el progreso no será un desesperado. Continuar significa superar lo malo. Superar lo malo con lo bueno –no es tan difícil, pero más difícil es superar lo bueno con lo mejor.

El hombre es por naturaleza débil, pero en su fondo no es malo. Por esto, en colaboración con todos, podemos continuar.

El verdadero amor se basa en la esperanza. En la esperanza en la vida eterna. Sólo un amor así es el amor, porque la eternidad no puede ser indiferente a lo eterno. Eternidad: la eternidad no sucede después de la muerte, la eternidad está sucediendo ahora, en cada momento. Por esto no hay que posponer nada, para una lejana eternidad.

Por levantar la vista hacia la eternidad no debes despreciar la materia, el cuerpo, pensando que el espíritu es superior. No existe materia, no existe cuerpo sin valor. El origen de la maldad no son la materia y el cuerpo sino el espíritu. La suciedad no está contenida en la materia, en el cuerpo, sino proviene del espíritu.

Date prisa, pero no te enojés, porque eres eterno. Sopesa todo correctamente; lo que no realizas tú, lo terminarán otros. El hombre moderno no tiene reposo, no tiene tranquilidad. Lo que no haces hoy, lo harás mañana, lo que no harás tú, lo hará otro, y cuando no puedas realizarlo en absoluto y nadie lo haga, entonces piensa que también dios cuidará de lo que creó.

La esperanza en la vida eterna es el fundamento de nuestra fe en la vida. Digo fe porque el trabajo y la vida se basan en la

fe. El escepticismo, las dudas no sirven para el trabajo. Pero nuestra fe ya no puede ser ciega, debe ser razonada; sólo podemos tener la fe que pasó por el fuego de la crítica, es decir, de la convicción.

Esto es la suma de lo que había creado a partir de los diferentes sistemas éticos. No hay nada nuevo. No podemos esperar apariciones completamente nuevas si queremos descifrar realmente los misterios y las tareas de la vida. Recuerdo al joven rico del evangelio. Desde su juventud observó los diez mandamientos y quiere tener la vida eterna. Cristo le aconseja, si quiere ser perfecto, que venda todo lo que posee y que le siga. “Escuchando el joven la plática, se fue triste porque tenía muchos bienes”. Siempre meditaba sobre eso: ¿se fue triste solamente porque tenía que vender todo lo que tenía? Probablemente él era un muchacho, un joven instruido, que vivía según la moral y según la religión oficial, pero sentía su insuficiencia. Fue entonces con el maestro para escuchar algo realmente muy nuevo y muy grande. Pero el maestro sólo da un consejo: ama a la gente.

No busquemos fórmulas llenas de misterios, demasiado profundas y fórmulas nuevas y últimas palabras para todos los acertijos de la vida. Los acertijos son antiguos y sus contestaciones son antiguas también. Y muchas de estas respuestas son buenas y correctas. Pero para ti serán correctas sólo si las entiendes en tus circunstancias propias solamente de ti. De esta forma, mucho de lo que escuchamos hace mucho tiempo recobrará para nosotros un nuevo sentido. De esta manera continuamos; eso, lo que ya conocemos, lo vemos bajo una nueva luz, de manera que nos aparecen nuevas páginas en lo viejo. En eso consiste la profundidad del pensamiento y del entendimiento, en que podemos fijarnos en algo conocido desde hace tiempo, hacia lo que fuimos guiados y sobre lo que fuimos convencidos de que lo habíamos entendido completamente bien.

## APÉNDICE BIOGRÁFICO

BAKUNIN, M. A. (1814-1876), agitador revolucionario ruso, se le considera uno de los padres del anarquismo.

BAUER, Bruno (1809-1882), filósofo alemán hegeliano. Por su obra *Crítica de los Cuentos Evangélicos Sinópticos* fue despedido del puesto del profesor universitario de filosofía.

BENEKE, F. E., (1798-1854), fundador de la metafísica inductiva, que tenía como objetivo unir el criticismo kantiano con la experiencia, y crear el oposito del idealismo absoluto.

BENTHAM, Jeremy (1748-1832), jurista y filósofo inglés, promovió la idea de paz eterna, y propuso crear una organización internacional, que sería la precursora de la Organización de Naciones Unidas (ONU).

BULOW, Hans von (1839-1894), pianista y conductor, alumno de Ferenc Liszt.

BYRON, G. G. N. (1788-1824), uno de los más grandes poetas ingleses. Expresó en sus obras entusiasmo por la libertad de cada individuo y de cada nación.

COMTE, August (1798-1857), filósofo francés, creador del positivismo, niega a la metafísica, y estudia el conocimiento de las leyes naturales comprobables.



CHERNISHEVSKI, N. G. (1828-1889), escritor ruso también llamado “el padre del nihilismo”, llevó las ideas socialistas occidentales a Rusia.

DARWIN, Charles (1809-1882), zoólogo, botánico, geólogo y fisiólogo inglés, padre de la teoría de la evolución.

DOBROLIUBOV, N. A. (1836-1861), crítico literario ruso, amigo de Chernishevski. Caracterizó a los opositores liberales de 1840 como observadores pasivos incapaces de una acción real, esta condición la bautizó como “oblomovshchina”, según *Obtomov*, la novela de Goncharov.

DOSTOYEVSKI, F. M. (1821-1881), escritor y novelista ruso, analista psicológico profundo del alma rusa, autor del *Crimen y castigo*, entre otras obras.

ENGELS, Friedrich (1820-1895), socialista alemán; junto con Karl Marx fundó la socialdemocracia alemana.

EPICURO, (341-270 a. C.), filósofo griego materialista, de la época Helenista, buscó el ideal en el gozo derivado de la salud del cuerpo y de la tranquilidad del alma.

FALCKENBERG, Richard (1851- 1920), historiador alemán de la filosofía.

FEUERBACH, Ludwig (1804-1872), filósofo alemán propuso, contrario al panlogismo de Hegel, el alogismo. Concluyó que en el mundo no existe más que la materia. El hombre, afirma, no es más que un cuerpo, y el fundamento de la religión es el fruto antropológico del egoísmo.

FICHTE, J. G. (1762-1814), filósofo alemán que culminó el idealismo de Kant en el idealismo subjetivo. En su filosofía analiza la espontaneidad, la libertad y el autoconocimiento.

FOUILLÉE, Alfred (1838- 1912), filósofo y sociólogo francés, criticó los sistemas morales. Reconcilia el idealismo y el naturalismo. En su obra presenta síntesis del platonismo con las ciencias modernas; desarrolló la concepción de ideas-fuerzas, donde la acción es inseparable de las ideas.

GOETHE, J. W. (1749-1832), poeta alemán épico, lírico, dramático; crítico, filósofo y científico. Publicó un sinnúmero de obras literarias y toda su vida trabajó sobre su libro *Fausto*.

GONCHAROV, I. A. (1813-1891), escritor ruso creador de la novela *Oblomov*, en la que crea un arquetipo de hombre ruso.

GIZYCKI, G. (1851-1895), moralista y filósofo alemán.

HARTMANN, Edward (1842- 1906), filósofo alemán, pesimista, trató de unir la “idea” hegeliana con la “voluntad” de Schopenhauer en un “monismo espiritual”.

HAVLÍČEK, Karel (1821-1856), periodista, político, satírico y poeta, redactor del periódico *Pražské noviny*. En 1848 fue preso y, ese mismo año, elegido diputado del Congreso del Imperio Austro-húngaro. Luchó contra el clericalismo y la jerarquía eclesiástica.

HEGEL, G. W. (1770-1831), filósofo alemán que promulgó la identidad entre el saber y ser; retomando la lógica trascendental de Kant desarrolló la dialéctica positiva.

HERDER, J. G. (1744-1803), poeta alemán, activo en lingüística crítica y en teología. Influyó en Goethe y en la formación del célebre grupo “Sturm und Drang”.

HUME, David (1711-1776), filósofo, historiador y estadista inglés. Disertó sobre la razón y sobre las bases de la moralidad, entre otros temas.

HUS, Jan (1364-1415), reformador, filósofo, teólogo y primer rector checo de la Universidad Carolina de Praga. Luchó contra la venta de indulgencias y por las misas oficiadas en checo. Fundamentó la gramática checa. Murió en las llamas, tras ser juzgado por la Inquisición. Trece años después de su muerte el movimiento social y armado husita incendió a toda la Europa central. Hoy es considerado uno de los héroes nacionales checos.

HUXLEY, Th. H. (1825-1895), científico, médico y biólogo inglés.

IBSEN, Henrik (1828- 1906), dramaturgo noruego, realista y crítico de la sociedad, llamado “el padre del drama moderno”. Profesa la filosofía individualista, busca la verdad en el individuo.

KANT, Immanuel (1724-1804), filósofo alemán, promovió la idea del rol primordial de la razón en la ciencia y en la vida.

KLÁCEL, F. M. (1808-1882), seguidor de Hegel, fundador de la “Unión de los librepensadores”, fue perseguido por su paneslavismo, y propuso formar una sociedad dirigida por las reglas morales y por el amor, sin una religión positiva.

KOLLÁR, Jan (1793-1852), poeta y escritor checo, promovió la idea de la interrelación literaria checa y eslovaca. Fundamentó su filosofía en las enseñanzas de Herder y creó una visión romántica de los eslavos y del paneslavismo.

LEIBNIZ, G. W. (1646-1716), filósofo e historiador alemán, su filosofía se opone al espinosismo y al empirismo de Locke. Según Leibniz, las “monadas” vivas son los elementos últimos e indivisibles del mundo; cada monada es el reflejo del universo ordenado por Dios.

LEV VIII (1810-1903), fue nombrado Papa en 1878, pacífico y moderado durante su papado. En 1887 hizo paces con Prusia, luchó contra los reyes italianos, se alió con la república francesa y en su encíclica de 1879 recomendó la filosofía de Tomás Aquino.

LIESKOV, N. S. (1831-1895), escritor ruso.

LICHTENBERGER, Henri, escritor francés, disertó sobre la filosofía de Nietzsche.

MACKAY, J. H. (1864-1933 ), poeta alemán de origen escocés, anarquista e individualista.

MARX, Karl (1818-1883), economista y político social; en 1847, junto con Engels, formuló *El Manifiesto Comunista*, y fundó la Asociación Internacional de Trabajadores. Su obra más importante es *El capital*.

MEISSNER, Alfred (1810-1857), poeta francés.

MILL, James (1773-1873), economista y filósofo inglés.

MILL, John Stuart (1806-1873), economista y filósofo inglés.

MILTON, John (1608-1674), poeta épico, pensador religioso y político inglés, autor de *El paraíso perdido*.

MUSSET, Alfred (1810-1857), poeta francés.

NAPOLEÓN I., Bonaparte (1769-1821), emperador francés, conquistó toda Europa, excepto Rusia, donde fue derrotado en 1812.

NERUDA, Jan (1834-1891), poeta, creador del género de "feuilleton" checo; representante del realismo literario. El apellido lo retomó del poeta chileno Pablo Neruda, como seudónimo artístico.

NIECHAEV, S. G. (1847-1882), revolucionario ruso, teórico del terrorismo de los anarquistas.

NIETZSCHE, Friedrich (1844-1900), filósofo alemán; desde 1889 se le declaró mentalmente enfermo. Autor de *Así hablaba Zaratustra* y creador del concepto de superhombre.

PALACKÝ, František (1798-1876), historiador y escritor checo, líder nacionalista y portador del título honorario "padre de la nación". Disertó sobre la historia checa; escribe una historia científica y verdadera de los husitas, dando así inicio y fundamentos para el programa nacional checo.

PANIZZA, Oskar (1853-1921), satírico alemán.

PISAREV, D. J. (1840-1868), escritor realista ruso, valoraba en la literatura sólo aquello que reflejara claramente la vida humana, para poder actuar y pensar. Todo lo demás, que en

conjunto nombraba “aestetika” era, según él, secundario y sin valor.

PISEMSKII, A. F. (1820-1881), escritor realista ruso.

PLEJANOV, G. V. (1856-1918), marxista ruso; en un principio apoyó a la revolución pero después entró en conflicto con los bolcheviques; muere desterrado, en Finlandia.

PROUDHON, P. J. (1809-1865), político socialista francés, propuso crear una sociedad basada en la razón, eliminando la represión gubernamental.

PUSHKIN, A. S. (1799-1837), poeta romántico ruso, creador de la crítica literaria rusa.

RITSCHL, O. K. A. (1860-1944), teólogo protestante, autor del libro sobre los ideales de Lutero.

ROD, Edouard (1857-1910), escritor francés.

ROUSSEAU, J. J. (1712-1778), escritor y filósofo francés, promotor del regreso a la naturaleza, reformador de la educación y opositor de las desigualdades sociales. *El contrato social* es su obra más famosa.

SABINA, Karel (1811-1877), periodista y poeta checo, autor de la novela *Morana*, y libretista de las óperas “La Novia Vendida” y “Brandemburgos en Bohemia”, del compositor nacionalista y romántico checo Bedrich Smetana.

SALTYKOV, M. J. (Shchedrin) (1826-1889), escritor ruso, autor de la novela *Ruinas de la Vida* y de *Cuentos inocentes*.

SANTI, Raffael (1483-1520), pintor, arquitecto renacentista, autor de la basílica de San Pedro, en Roma

SÉNECA L. A. (siglo 1), filósofo griego, educador del emperador Nerón; por órdenes de éste se suicida.

SCHAUER, H. G. (1862-1892), escritor crítico checo, autor del libro *La vida espiritual en el siglo XII*.

SCHILLER, Friedrich (1759-1805), junto con Goethe, es uno de los más importantes poetas alemanes.

SCHLEGEL, F. S. (1772-1829), estético e historiador alemán; su obra más importante es *Sobre la filosofía del lenguaje y de la palabra*.

SCHOPENHAUER, Arthur (1770-1838), filósofo alemán pesimista, se basa en Kant y diserta sobre el mundo como la expresión de la voluntad.

SMETANA, Augustin (1814-1851), filósofo hegeliano checo, autor de *Espíritu, su nacimiento y ocaso* e *Historia de un excomunicado*.

SMITH, Adam (1723-1790), economista inglés, padre de la economía liberal clásica.

SPENCER, Herbert (1820-1903), filósofo y sociólogo inglés, agnóstico. Deriva todo el origen de los organismos de principios comunes, es decir, principalmente de la adaptación. Este principio lo trasladó de la biología a la psicología y sociología.

STEIN, Ludwig, filósofo alemán del siglo XIX, autor de *Filosofía de la paz*.

STIRNER, Max, seudónimo de Johann Kaspar Schmidt (1806-1856), filósofo, autor de *Arte y religión*; fue el primero que tradujo al alemán *Riqueza de las naciones*, de Adam Smith.

ŠAFARÍK, P. (1795-1861), escritor y eslavista checo, estudió los dialectos de todos los eslavos.

SIMÁČEK, M. A., poeta checo y novelista realista de mediados del siglo XIX.

TAINÉ, Hippolyt (1828-1893), literato, historiador e filósofo francés, autor de *Filosofía del Arte*, y *Sobre la Razón*; siguió la corriente determinista para juzgar los actos originales como resultado de la influencia del ambiente.

TOLSTOI, L. N. (1828-1910), escritor ruso, en su persona se une artista y moralista, es autor de *La guerra y la paz*, *La Sonata Kreutzer*, *Anna Karenina*, entre otros libros.

TONNIES, Ferdinand (1855-1936), sociólogo y científico alemán.

TURGENIEV, I. S. (1811-1883), novelista ruso, autor de *Notas de un cazador*, *Nido de nobles*, entre otras obras; siguió la corriente realista.

WAGNER, Richard (1813-1883), compositor romántico que integró teatro, ballet y ópera en un solo arte, fue amigo de Nietzsche y uno de los espíritus más importantes del romanticismo tardío.

WALLACE, A. R. (1822-1913), científico evolucionista y crítico social inglés.

ZENKER, E.V., anarquista, autor del libro *Crucismo e Historia de la Teoría Anarquista*.

ZOLÁ, Emile (1840-1902), principal representante de los naturalistas.

ŽIŽKA, Jan (1360-1424), líder husita, importante estrategia militar y defensor de la independencia nacional y política checa.



## *Ideales humanistas*

Se terminó de imprimir en enero de 2003,  
en los talleres de Mexicana Digital de  
Impresión, S.A. de C.V.

Av. de la República 145-A,  
Col. Tabacalera, México, D. F.

Se tiraron 1,000 ejemplares en papel cultural  
de 45 kilogramos.

Se usó tipografía Garamond en 10 y 14 puntos.

Cuidado de la edición:

*Laura Guillén*

Formación:

*María Luisa Soler*

Corrección:

*Jaime Villarreal Rodríguez*

