

PSICOLOGIA DEL TERRORISMO

por ANTOINE SUAREZ*

I

PSICOLOGIA Y LOGICA DEL TERROR REVOLUCIONARIO

No se puede hacer girar al revés la rueda de la historia. El espanto y el horror graban la imagen de nuestro siglo en un grado considerable. Uno podría pensar que, incluso, esta centuria ocupa un lugar de honor en el escalafón de las épocas de horror. ¿Cómo es posible que la inteligencia humana, en el tiempo de los grandes avances tecnológicos y científicos, se haya sumergido tan profundamente en los abismos de la destrucción y del desprecio por el hombre? Una pregunta que generaciones posteriores no dudarán en hacerse al juzgar históricamente la civilización tecnológica. Pero es, también, una pregunta que ya puede formularse y, probablemente, que debe ser planteada si uno quiere descubrir las raíces de las modernas actitudes destructivas, exterminar el mal y así evitar a tiempo inminentes sorpresas desagradables. Después de todo, el siglo XX aún no ha terminado.

En este sentido queremos enfocar nuestra atención a tres fenómenos que han alcanzado un carácter paradigmático. Nos referimos al Gulag, al Terror y al Holocausto, pronunciados como una sola palabra. La tesis que aquí proponemos y que se habrá de probar es que los comportamientos humanos vinculados a estos tres términos no constituyen más que manifestaciones superficiales de una enfermedad profundamente arraigada de la psiquis del hombre moderno.

Haremos uso de los métodos de prueba del análisis psicológico y de la lógica. Por ello entendemos métodos de la ciencia del comportamiento que no se limitan solamente a la revelación de los fundamentos emocionales e instintivos de los actos humanos, sino que colocan en primer plano el efecto recíproco de las motivaciones humanas con las funciones de conocimiento. La forma en que este método produce su efecto quedará claramente de manifiesto durante el curso del presente análisis. Sin embargo, quiero plantear desde el principio una idea fundamental. Partimos de que en cada individuo del tipo humano se encuentran presentes las mismas motivaciones principales. Los comportamientos concretos no sólo se explican mediante un análisis de motivación, sino es necesario también considerar el papel del conocimiento y de la conciencia humanos en el desarrollo de los principios conducentes a actos.

De ese modo, nos abocamos a una teoría que explica cabalmente la relación de los modelos de conducta totalitaria destructiva con una cierta concepción de discernimiento teórico, a saber, con el constructivismo dialéctico de Jean-Paul Sartre.

*ANTOINE SUAREZ: Profesor de la Universidad de Münster, Alemania Federal.

Todo aquel que desee defender una teoría del acto, a contar de 1960, debe enfrentar, ya sea le guste o no, el desafío del conocido fenomenólogo Jean-Paul Sartre. Este escritor afirma en su obra "Crítica de la razón dialéctica", el principio de la reducción del conocimiento al acto. Comprensiblemente, podemos tratar sólo la idea central del análisis sartraico.

Una introducción con el título "Cuestión de método" precede a la obra citada. En ella, Sartre funda su teoría de la sociedad. Como ya se mencionó, parte del principio único de que el conocimiento resulta solamente de la ejecución del acto. "La revelación de una situación", explica, "resulta en y a través de la *praxis* que la modifica. No aplicamos la conciencia al origen del acto, sino vemos en ella un componente del acto mismo: el acto se aclara sólo *en el curso de su ejecución*.

Por consiguiente, en esta concepción no existe una conciencia previa. El conocimiento o reconocimiento se declara, en consecuencia, en la mera internalización de los actos ejecutados *directamente* sobre objetos. Así el acto se convierte en el principio de sí mismo, porque "el reconocimiento del acto se efectúa a través de él". De ahí resulta que no puede existir una instancia que subordine la acción a una ley. La siguiente es una frase esencial del constructivismo de Sartre: "La dialéctica como lógica viva de la acción no se puede abrir a una razón contemplativa. Lo hace a través de la *praxis* y como uno de sus momentos necesarios". "Conocimiento es (...) el conocimiento práctico *de los objetos*". De ese modo, se elimina la conciencia contemplativa que puede valorar por anticipado el procedimiento como sensato o absurdo. Uno solamente puede pensar como actúa.

De la primacía del acto sobre el conocimiento sigue aquel proceso entre el sujeto y el objeto en que al final se encuentra la *identidad* de los dos. Si el conocimiento resulta sólo a través de la práctica que transforma al objeto, en consecuencia, cada significado que existe en el mundo proviene de la actividad del sujeto. Pero como Sartre correctamente observa, la materia pura, el ser absolutamente sin sentido, no aparece por parte alguna en la experiencia humana. Los objetos —cualesquiera que sean— no pueden ser nada más que una cristalización pura de la actividad constructiva del sujeto. No se puede describir con más exactitud la esencia del "materialismo". La materia pura no puede existir sola. La que encontramos siempre es materia formada. El "materialismo", por ende, consiste en un acto absurdo, o no puede significar otra cosa que —si se le considera como una posición teórico-cognoscitiva "científica"— el sujeto actuante introduce toda la información en los objetos. Conforme a ello, debe declararse que es el sujeto mismo quien constituye la verdadera estructura o, por decirlo así, la materia del mundo. El "materialismo", entonces, es siempre un constructivismo: La realidad es construida por el sujeto cognoscente.

La esencia de los objetos consiste en ser producidos por el sujeto humano. Y también debe ser cierto que "el hombre se determina a través de su plan (...) para un cierto objetivo futuro que trata de alcanzar". En otras palabras, el hombre no consiste más que en sus planes y proyectos. "La procreación permanente de sí mismo a través del trabajo y de la

praxis constituye nuestra estructura básica (...) A eso denominamos existencia. No entendemos por ello una sustancia en reposo en sí misma, sino un desequilibrio permanente, un desprenderse total de uno mismo". Con las palabras anteriores, Sartre nos dice que el hombre se produce sólo en la misma proporción en que produce cosas. Dentro de este contexto se entiende su famosa fórmula: "El existencialismo es un humanismo". Esta declaración es idéntica a la otra: El existencialismo es un constructivismo. De las frases anotadas se puede inferir solamente una cosa de los existencialistas franceses: "Aceptamos la idea de que el hombre es un ente material como otros y que, por ende, no disfruta de una posición privilegiada".

Respecto de la dialéctica sujeto-objeto, Sartre declara que ésta "corresponde a una dialéctica materialista. Ello nos lleva inevitablemente de los pensamientos al acto. Lo primero es, de hecho, sólo un momento de lo segundo". La materia se revela como pensamiento y éste como materia. Difícilmente podría decirse en forma más brillante que con una de esas frases que sólo Sartre puede formular: "En cualquier momento de la historia que uno observe, los objetos son humanos exactamente en la medida en que los humanos son objetos".

Estos pensadores podrían perfectamente haberse preguntado cómo fue posible que una estructura tan pretendidamente autoritaria como la familia burguesa hubiera podido producir personalidades tan antiautoritarias como Marx, Lenin, Engels, Freud y, naturalmente, los propios autores de la Escuela de Francfort.

Hace poco más de un año tuve oportunidad de participar en un seminario para psicología del desarrollo cerca de Tréveris. Un joven profesor norteamericano entregó una disertación titulada "La percepción social del infante: un punto de vista constructivista". En sustancia, trataba de cómo aplicar el constructivismo de Piaget al conocimiento y a la observación en el ambiente social, un ámbito del que Piaget mismo se ocupó relativamente poco. En la discusión posterior hice una pregunta que, al principio, me pareció banal, aunque reconocí que no era fácil de contestar en el marco de referencia constructivista. La pregunta era: "¿Cómo llegan los niños, como sujetos cognoscentes, a distinguir personas de objetos?". Para mi gran sorpresa, el joven constructivista norteamericano explicó que se trataba de la pregunta central en el ámbito de la cognición social, y que en el estado actual de la ciencia no se puede dar una respuesta satisfactoria. De hecho, pude constatar que este carácter problemático constituye un quebradero de cabeza considerable para otros autores. Ya existen publicaciones en las cuales se declara que la diferencia no puede determinarse en forma estricta, por lo que, en consecuencia, las personas también son denominadas "objetos sociales".

Después de este episodio, empecé a tener la fuerte sospecha de que puede ser imposible, en el marco de una teoría constructivista de la cognición, diferenciar personas de objetos. La razón es evidente: si los argumentos del conocimiento se deducen de las estructuras de los actos, el origen de las distinciones en el mundo puede encontrarse exclusivamente en el sujeto actuante, el cual —por razones que sea— influye con distintos esquemas de acción sobre el ambiente.

Es imposible, en este contexto, hablar de una diferencia objetiva que radique en la naturaleza de las personas y de las cosas. Solamente más tarde y gracias a la apreciación que Piaget depara al fenomenólogo francés en su obra *Logique et connaissance scientifique*, he llegado a poner más atención a la argumentación de Sartre y veo que ya en 1965, *consecuentemente*, había sacado las conclusiones del constructivismo.

Es muy interesante descubrir el paralelismo entre Sartre y Piaget. Ambos aceptan como principio supremo de sus sistemas la reducción del conocimiento al acto manipulador, de modo que la estructura del mundo la entrega el sujeto actuante. Ambos tratan de legitimar este principio a través del modo de pensar científico-matemático. Aunque aquí no podemos abordar la inadmisibilidad de sus argumentos, hay que mencionar el siguiente. El pensamiento científico-matemático moderno consiste, en esencia, en la práctica de un poder: el poder técnico del pensamiento. Uno puede sucumbir con mucha facilidad a la ilusión de que éste es el único acto constructivo que consigue captar la estructura de la realidad. Si uno eleva, además, el modo matemático de cognición al rango de un método universal de conocimiento, el constructivismo de Sartre se torna inevitable. Por cierto, Piaget lo refuta y afirma que Sartre no somete sus teorías a controles científicos. Como veremos, ello no es cierto. Con Sartre no se trata sólo de puro comportamiento expresivo, sino de una teoría coherente, incluso cuando con un análisis superficial de su crítica surja otra impresión, porque él se responsabiliza de las consecuencias y se identifica con ellas.

Una observación al margen: en este último tiempo los representantes de la escuela de Francfort están utilizando el constructivismo de Piaget para reconstruir “científicamente” el materialismo histórico.

Sartre deriva su concepto de sociedad con “lógica rigurosa” del mencionado principio de objetivación. En ello debe tenerse siempre en cuenta que *objetivación* no es algo así como una mecanización cibernética del proceso mundial. Más bien, el sujeto cognoscente —ya que crea él mismo las diferencias existentes en el mundo—, cuando quiere y puede *trata a las personas como objetos*. A diferencia de Piaget y de otros autores, que consideran a la sociedad como un sistema autorregulable, Sartre supone que el hombre es un *ser final*. Ello significa que éste persigue metas y que está dispuesto a realizar sus proyectos. El *leit motiv* de la sociología de Piaget es que los conceptos de individuo y sociedad (Durkheim) son difusos, y que, en el hecho, sólo se pueden aceptar procesos e interacciones que satisfagan las leyes de las funciones del sistema. Sartre considera utópicas tales interpretaciones: no son más que reducciones ingenuas de sociólogos que desean alivianarse la tarea, al construir como objeto idealizado de estudio una sociedad libre de finalidad. De allí sólo resultarían condiciones de valor

medio estadístico, pero nunca un desarrollo histórico. No se puede jamás dar una explicación racional del desarrollo histórico en un sistema donde los efectos recíprocos sociales se equiparan con las confrontaciones puramente causales, que suceden de acuerdo con las leyes de la probabilidad. La tarea que se propuso Sartre en "Crítica de la razón dialéctica" consiste en tratar de demostrar cómo de millones de procesos finales puede, a pesar de todo, resultar un sentido de la historia. Esta obra constituye un sistema coherente, que se deriva de dos axiomas: *identidad de conciencia y de actos que alteran el mundo e innegabilidad de la finalidad en el campo social*. El segundo axioma, según Sartre, debiera incluirse en toda verdadera antropología, "ya que, ¿qué más preciso y decisivo puede hacer uno en el estudio del hombre que atribuirle particularidades humanas?" Estos dos postulados determinan, en el nivel fáctico, la solución del proceso dialéctico, el cual muestra tres etapas principales. El cuadro que presentamos es, por cierto, muy simplificado y fuertemente condensado, pero, sin embargo, conserva lo esencial.

Karl Dietrich Bracher mostró cuán funesto fue el efecto de convertir en tabú la palabra "totalitarismo" y sustituirla por "fascismo". Se fija la atención en la "derecha" para poder operar en la izquierda.

En esta dialéctica, que determina el universo social de Sartre, se suceden las tres etapas aludidas. *La primera etapa* consiste en la transición de la praxis individual al grupo revolucionario. El individuo, convencido de la factibilidad de transformar la sociedad, decide cambiarla. El verdadero motor que lo impulsa no es el deseo de un "mejoramiento de la estructura", sino, consciente o inconscientemente, la voluntad de autorrealización en el desenvolvimiento absoluto de la propia libertad; esta voluntad determina el valerse de la fuerza contra el exterior. Las acciones de los individuos sobre el orden constituido encuentran resistencia. Ella es percibida por los revolucionarios como amenaza, precisamente *porque* la conciencia resulta del acto. En esta conciencia pueden establecer contacto entre sí los individuos aislados. Es *el origen del terror de grupos*. El terror como fuerza contra algo "externo" es progenitor de la hermandad del terror, como el vínculo que mantiene unido a sus miembros. Este lazo se constituye, según Sartre, en reciprocidad lateral del "amor" dentro del grupo, mientras dure el uso de la fuerza. Sería ingenuo, sin embargo, pensar que en el grupo reina la verdadera hermandad. Después de la desaparición de la amenaza externa se desenmascara el hecho de que aquel lazo interno era el terror. La acción revolucionaria incrementa la conciencia de sí mismo del individuo y le incita a descubrir, paulatinamente, a un "contrincante" en sus "hermanos".

La segunda etapa consiste en la transición de grupo revolucionario a "institucional". Ello ocurre a través del efecto del grupo sobre colectividades (proletariado, estudiantes, lectores de diarios, auditores de radio, espectadores, etc.), con el objeto de lograr una legitimación práctica. La meta de esta acción politizadora es llegar a que la colectividad

haga las veces de medio para el proyecto del grupo. Allí pueden resultar útiles las promesas de un utópico estado de justicia y la denuncia de defectos existentes en el sistema actual. Pero aquí también sería erróneo suponer que el grupo realmente se propone cumplir las promesas o remediar los defectos. Es por ello que los conceptos utópicos de sociedad son también difusos, vagos y situados en un futuro indefinido: no puede ser de otro modo, ya que el acto se aclara durante su ejecución misma. Así, por ejemplo, como dice Sartre, “la ‘dictadura del proletariado’ fue una noción optimista que, por desconocimiento de las leyes de la razón dialéctica, se definió prematuramente (...). La verdadera dictadura fue la de un grupo que se reprodujo y que ejerció su poder —en nombre de un mandato que el proletariado no le había otorgado— sobre la clase burguesa en descomposición, la campesina y la trabajadora misma”. Esta segunda etapa es la de la “dialéctica constituida”, que concluye con la transición del terror revolucionario al “terror burocrático”. En esta transición se perfilan dentro del grupo, cada vez más, las figuras de los posibles “jefes”, para mantener la capacidad de funcionamiento del mismo.

En la *tercera etapa* del proceso dialéctico surge del grupo el gobernante absoluto: el déspota, al que Sartre denomina *soberano*. Del mismo modo que la colectividad es instrumento y medio para la acción del grupo, lo es éste en manos del soberano. “El grupo es la máquina que el soberano deja funcionar *perinde ac cadaver*. O el grupo se define como una extensión del soberano, es decir, como los brazos, piernas y ojos que profiere para realizar la meta común”. Es el momento de la “dialéctica constituida”, la socialización total, en la que el organismo social es idéntico al del soberano total. Este se convierte en espíritu del pueblo, en hacedor de historia, no como algún tipo de fuerza inmaterial, sino como fuente de la acción práctica. “Producido por el terror”, observa Sartre, “el soberano debe convertirse en el agente responsable de éste”. Allí concluye en forma total el proceso dialéctico. Sartre sostiene —pero probablemente se equivoca, como veremos en el análisis— que la dialéctica debiera comenzar una vez más desde el principio.

Sartre caracteriza de la siguiente manera la completación del proceso mediante la “dialéctica constituida”: “En esta etapa existe un solo hombre: aquel que, a través de la transformación del otro en un objeto no humano, se realiza como persona (como práctica libre)”. “Es *cierto* que Stalin era el partido y el Estado, o, más bien, que el partido y el Estado eran Stalin”.

Uno debe reconocer que las siguientes afirmaciones son todas equivalentes: el existencialismo es un humanismo. El materialismo es un humanismo. El humanismo es un constructivismo. El constructivismo es un totalitarismo y un nihilismo.

No se puede concordar totalmente —y ésta es nuestra posición— con la tesis fundamental del constructivismo radical, de que el pensamiento, el reconocimiento y la conciencia surgen exclusivamente de la ejecución del acto. Si uno acepta este principio, también debe aceptar, en consecuencia, el de la objetivación. Muchos pensadores constructivistas rehúsan reconocer que este principio motiva la dialéctica sartreática. Retroceden ante las consecuencias que de allí surgen, y emprenden todas las acrobacias mentales

imaginables para rehuirlas. Por ello se sostiene con frecuencia que la sociedad funciona como un sistema que se autorregula, que se dirige constantemente hacia estados de equilibrio de calidad cada vez superior.

Sartre se ríe de ellos, considerándolos como utopistas: no toman al hombre como es; no le reconocen particularidades propiamente humanas. Nos proponemos demostrar con rigurosidad científica que Sartre tiene razón: *del principio de objetivación surgen, necesariamente, modelos de comportamiento totalitario-destructivos.*

Ambos, Hitler y Nietzsche, son productos de la misma enfermedad de la razón, cuyo origen, como ya hemos dicho, databa de mucho antes. Esta enfermedad se produce cuando los dos siguientes principios se establecen en el inconsciente del hombre: la reducción de la cognición a la construcción del pensamiento, como ya se encuentra en Descartes, y la identidad del hombre con Dios, una idea que Spinoza, más que nadie, puso en movimiento. En esta filosofía de la identidad de Spinoza, como es sabido, se sumergió con entusiasmo Hegel.

Primero queremos demostrar la tesis teóricamente, examinando cómo se transforma la estructura de motivación del hombre bajo la influencia del principio de cognición del constructivismo. A continuación deseamos probarla empíricamente mediante hechos. Comencemos con el análisis teórico.

Ninguna otra ciencia empírica se ha ocupado tanto del origen de la motivación humana como la psicoterapia. En el examen de las diferentes orientaciones de ésta —y, por lo demás, también de las ciencias modernas del comportamiento— llega uno a tres principios superiores de motivación, de los cuales se pueden derivar todos los restantes. Ellos son:

- El principio del deseo como lo definió Sigmund Freud y su escuela psicoanalítica.
- El principio del poder, como lo presenta, por ejemplo, A. Adler y la escuela de psicología individual y que, en estos últimos tiempos, ha sido investigado por psicólogos como Winter, Kipnis y McClelland.
- El principio de la trascendencia, que actualmente recibe creciente atención en diversas escuelas: “La Voluntad hacia el Sentido”, de V. Frankl y la Tercera Escuela Vienesa de Psicoterapia; “Respecto del Ser” de B. Sthelin y “wesensmessiges Offenstendig—sein menschlichen Existierens”, de M. Boss en Zurich; categorías de contenido en las metas de acciones (Macanlay, Berkowitz, Mussen), la unión (Atkinson, Mehrabian), el altruismo (Hoffmann), e incluso la motivación para el desempeño (Heckhausen) presuponen la trascendencia.

El principio del placer como motivación está, según Freud, estrechamente vinculado a la descarga de tensión al satisfacer necesidades fisiológicas. En su teoría sexual, como es sabido, se supone que el placer que de allí surge es de naturaleza totalmente sexual. En mi opinión, la originalidad del logro de Freud, en comparación con el hedonismo usual, consiste en que él reconoció que en la génesis de la motivación de cada hombre el principio del placer puede constituirse en función exclusiva del yo, mediante la cual las necesidades (fisiológicas) del ello pueden servir como punto de referencia para lograrlo. Mientras uno considere la sexualidad como una mera suma de las funciones del yo, puede sostener con propiedad que todos los deseos, en último término, se dejan reducir a sexualidad. La sexualidad como vehículo de la tendencia hacia “uniones mutuas y confiadas mediante la afirmación recíproca” no encuentra, como es sabido, lugar alguno en la teoría determinista de Freud.

En lo que respecta al principio del poder, se trata de un complejo de fenómenos de muchas facetas, cuya raíz última es difícil de determinar. La agresividad innata puede perfectamente reforzar esta tendencia, que no se puede explicar en forma cabal. Adler mismo la interpretó en los términos de la “Voluntad de Poder” de Nietzsche, es decir, la voluntad de colocarse más allá de lo bueno y de lo malo, de constituirse en medida de todas las cosas. El psicólogo experimental Heinz Heckhausen dice que el manejo del poder existe “cuando (...) el actuante se apropia de las fuentes de poder o las mantiene a su disposición para influir de manera tal en las acciones y experiencias de otros no bien dispuestos, que sus propias metas puedan alcanzarse y sus necesidades satisfacerse”. El principio de poder puede ser caracterizado brevemente como una tendencia que apunta a aceptar las necesidades del yo como únicas motivaciones conducentes a actos.

Este resultado científico es articulado de la siguiente manera en el lenguaje de Sartre: “Todos quieren contravenir al otro y mistificarlo, y buscan desarmar su libertad, convertirla en una cómplice inconsciente; reconocen la soberanía del otro sólo para labrarse la oportunidad de tratarlo como un objeto”.

El principio de trascendencia se puede describir mejor con las siguientes palabras de Viktor Frankl: “El hombre no es un sistema cerrado (...), sino un ser que se extiende fuera de sí, un ser caracterizado por su autotrascendencia: la rúbrica de la existencia humana. Por autotrascendencia entiendo el hecho fundamental de que el ser humano siempre apunta más arriba de sí, a algo que no es sí mismo, a algo o a alguien, a un sentido que desea encontrar, o al Ser Próximo al que se enfrenta en forma abierta y con cariño. Cuanto más nos olvidamos y nos desentendemos de nosotros mismos, en aras de un proyecto o del amor hacia otra persona, en esa medida seremos humanos y nos realizaremos”.

Se trata aquí, entonces, de una fuerza en el hombre —Frankl la denomina motivación primaria—, que le impele a buscar lo otro o al otro, encontrarlo y afirmar su carácter de otro. Por muchos motivos, a cuya exposición tendremos que renunciar aquí, me parece que esta motivación se puede caracterizar mejor con el término “voluntad de ser”.

El principio del placer, el principio del poder y la voluntad de ser son tres factores que parecen determinar la condición humana. Todo aquel que

supone que el hombre actúa por pura generosidad o por puro egoísmo, no lo toma en la condición en que éste se encuentra, y no otorga valor alguno a la experiencia vivencial o científica. Tomar al hombre en su condición significa, según Hoffmann, reconocer que, desde el nacimiento, en él existen tanto el egoísmo como el altruismo.

Cuando el marxismo, por ejemplo, nos promete el paraíso en la Tierra sobre la base de un así llamado “análisis científico”, no significa otra cosa que el que este análisis se realizó en la tradición hegeliana en el puro “plano lógico”, y que, por ello, no tomó en cuenta en absoluto la psiquis humana.

¿Qué afloraría si el principio de la derivación del conocimiento a partir de la acción se iluminara con la luz de la doctrina de la motivación? Si toda conciencia surge del acto, ello implica que, necesariamente, sólo puedo tener conciencia de mis propios esquemas de acción, que sólo puedo reconocer algo en la medida que se deje aprehender como parte de mi estructura de acción. Todos los demás, en su calidad de otros, serán por ello directa o indirectamente liquidados. La voluntad de ser en el sentido aquí mencionado, por consiguiente, resultará totalmente neutralizada. Como motivaciones pueden quedar efectivamente, a partir de ese momento, el principio del poder y el del placer como expresión de un egocentrismo total.

A través del vínculo del constructivismo con el principio teórico del conocimiento, el principio del poder resulta considerablemente reforzado, porque el insaciable “deseo de ser” del hombre se orienta en una dirección falsa. El hombre puede ahora *sólo* llegar al “ser propio”, no obstante no a aquel que se le manifiesta como un regalo. Sólo puede tender hacia un ser que piensa por sí mismo y que se hace a sí mismo, ya que toda conciencia es conciencia de acto. La voluntad de ser se convierte en voluntad de acción, y el principio del poder hace de ella pura “voluntad de poder”. Sólo existen el yo actuante, un “desprendimiento de sí mismo”, una “rueda que gira por sí sola”. El hombre es sólo “voluntad de yo”; el otro, cualquiera que sea, es el infierno. Es claro también que cada sistema pretende la libertad con respecto del dominio del “materialismo” y simultáneamente la reconstrucción del mismo, es decir, del constructivismo, nada menos que una total contradicción. Dentro del constructivismo, cuando uno no olvida reconocerle al hombre particularidades humanas, sólo existe un camino: el de Sartre. Todas las formas del totalitarismo —incluyendo también el neototalitarismo del terrorismo— podrán prosperar bien en el terreno de cultivo de esta convicción teórica del conocimiento.

El principio del placer se desenmascara como deseo de ampliar el propio poder de disponer de las cosas, ya que el otro, en el campo de mi actuar, será reducido a un objeto. Mi conciencia de los otros se levanta y cae con la conciencia del placer, que surge en contingencia con mi acto.

Se ha dicho que lo peligroso no es el neototalitarismo, sino su legitimación. Pero entonces cabe preguntarse: ¿Opondrá uno alguna resistencia efectiva contra el neototalitarismo del terrorismo, al fomentar la concepción de que las personas son objetos? ¿No constituye una total contradicción el que un Parlamento se esfuerce en liberar a uno de sus miembros de las manos neototalitarias y, al mismo tiempo, que promulgue una ley que conduce a eso de “lazar al bebé con el agua de la bañera”, a tratarlos como si fueran algo quebradizo? Ya que, si eso son los niños, ¿qué queda para los adultos?

Deseamos aprovechar ahora la oportunidad, como es propio en las ciencias empíricas, de confrontar la teoría de Sartre con hechos. No resulta particularmente difícil. Indudablemente, el imperativo de la brevedad nos impone entregar sólo una visión a vuelo de pájaro. Un análisis detallado de los hechos históricos, me parece, bastará para hacer aún más evidentes estas grandes relaciones.

Los bomberos de Francfort querían apagar de una vez por todas el incendio del nacionalsocialismo con el agua del "socialismo científico", es decir, el neomarxismo. No se dieron cuenta de que, río arriba de donde ellos extraían el agua, alguien se divertía arrojando bencina, la de la "reducción de la cognición al acto" (...).

Nos preguntamos dónde, en la historia, se pueden encontrar filosofías totalizantes constructivistas que contengan el principio de la derivación del pensamiento a partir del acto y su resultante socialización totalitaria. Lo mejor es que escuchemos la respuesta del filósofo francés mismo: "Si la filosofía consiste simultáneamente en totalización del conocimiento, en método, idea reguladora, arma de ataque y medio de común entendimiento; si esta "Weltanschauung" también representa un medio para no dar respiro a las sociedades decadentes; (...) es palmario que las épocas filosóficamente creativas son sumamente escasas. Entre los siglos XVII y XX sólo encuentro tres, a las cuales denomino con el nombre de sus famosos: está la 'época' de Descartes y Locke, la de Kant y Hegel y, por último, la época marxista. Estas tres filosofías (...) son, respectivamente, insuperables mientras no se supere el momento histórico del cual constituyen expresión. Con demasiada frecuencia he constatado que un argumento "antimarxista" es sólo una disimulada reedición de una idea premarxista. Todas las supuestas *aboliciones* del marxismo son, en el peor de los casos, una recaída al premarxismo y, en el mejor, el redescubrimiento de un contenido que pertenece a una filosofía cuya superación ya se considera un hecho".

Tras un cuidadoso examen de las palabras citadas, resulta inevitable concluir que Sartre sostiene que el marxismo comienza con Descartes. Verdaderos argumentos antimarxistas sólo se pueden producir en el marco de concepciones filosóficas que ya existían en la época premarxista (es decir, antes de Descartes). En las filosofías que emergieron después de este pensador esto es imposible, ya que todas, en el fondo, se entendieron a sí mismas como anulación de la anterior. Ello significa únicamente que el desarrollo histórico de la semilla cartesiana condujo al marxismo.

La discusión sobre si el principio de la reducción del conocimiento al acto efectivamente constituye la esencia de las dos primeras filosofías nombradas por Sartre sería indudablemente del mayor interés, pero excedería los alcances del presente trabajo. En las consideraciones que se presentan a continuación, dirigiremos nuestra atención predominantemente a la tercera filosofía mencionada por Sartre, es decir, al marxismo. Digo

predominantemente, porque será inevitable, en el examen del modelo del pensador francés, referirse a otra filosofía no mencionada por Sartre, pero muy vinculada a él.

(...) *El resultado de esta operación, junto a los correspondientes trasplantes lingüísticos, fue la creación de una nueva personalidad neototalitaria: el terrorista con el dogma supremo de la identificación de la conciencia con la acción.*

El marxismo se levanta y cae con la absoluta primacía del acto sobre la cognición y la conciencia. En el marxismo, el hombre se produce a sí mismo, ya que él transforma al sistema. Para que el hombre se libere de la autoenajenación y que su trabajo se convierta en la actualización de sí mismo, no basta con “que la conciencia se piense a sí misma”; es necesario también el trabajo *material* y la praxis revolucionaria. El hombre no puede, como hecho, reducirse al conocimiento; debe vivir y producirse, producir y reproducir su vida en forma incesante. La actualización, en los términos de Marx, se convierte en un desarrollo que permite al hombre contemplarse en un mundo creado por él mismo. El hombre se determina, en consecuencia, a través de su lucha contra las cosas y los otros hombres.

Estos principios fundamentales de la teoría del conocimiento constituyen la verdadera sustancia del marxismo, una filosofía que, por primera vez en la historia, declaró al hombre, claramente, como “sustancia manipuladora”. La carencia de lógica era, decididamente, una particularidad de algunos pensadores del siglo pasado. Del hecho de que el hombre no pueda ser reducido al conocimiento no se deduce que éste se deba reducir a actos e intereses. La posibilidad de que tanto conocimiento contemplativo como acto constructivo, sin que uno de ellos pierda especificidad, estén entrelazados en la actividad del hombre no es jamás tomada en consideración. La posibilidad de que el hombre en la cognición contemplativa no vea sólo cosas, objetos, sino que descubra la diversidad de los actos posibles, si, por ejemplo, debe cerrar su mano en un puño para golpear con fuerza la mesa, o que emplee un martillo como herramienta, o que, por el contrario, que abra el puño para pasarle la mano a otro, esta posibilidad la dejan de lado estos pensadores. La posibilidad de que el hombre en la misma contemplación de sus actos cotidianos en el interés por la construcción y formación del mundo pueda encontrar su felicidad sin una objetivación de sí mismo, es decir, sin quedarse “pegado” en lo que hace, y sin la aniquilación del otro, permaneció oculta para muchos “sabios”. El hombre es, sin duda, una sustancia actuante, pensante y captante, pero no obstante es una “sustancia contempladora”. Es el mismo hombre que puede ser *homo sapiens* y *homo faber*, y que, probablemente, debiera serlo.

Como muestra Sartre en su *Crítica*, el marxismo es una *metafísica del yo*, en la cual este “yo” no debe comprenderse ni en el sentido del idealismo (que para Sartre es una utopía relativa) ni como solipsismo (una

locura), sino como “yo actuante” en el sentido del existencialismo. Marxismo significa, entonces, en último término, que cada hombre cree que el mundo debiera convertirse completamente en un producto de la actividad del pensamiento propio. Los demás, en su carácter de otros, deben ser eliminados, para que puedan funcionar como herramientas de mi proyecto de dominio mundial absoluto. El marxismo surge y cae con la identidad de acto y conciencia. Esta identidad constituye como hemos visto, el terreno de cultivo sobre el cual puede desarrollarse la personalidad totalitaria. Todos los procesos revolucionarios que apelan a este principio, producirán necesariamente un poder totalitario con estabilidad estructural.

Al fundar Lenin su filosofía revolucionaria en el marxismo, convirtió la Revolución de 1917 en una revolución de la teoría del conocimiento: en el plano de la política de poder, fue la primera exitosa de la historia.

En el caballo de Troya de la revuelta de un pueblo pobre contra una burguesía rica se ocultaba todo tipo de extraños principios, que ponían en acción la dialéctica sartreática: la reducción del conocimiento al acto y la socialización total que de allí resulta. Una de estas sorprendentes coincidencias de la historia, cuya explicación nos rehúye, pretendía que “mientras Sartre elaboraba su concepción”, otra persona, muy lejos de él, reunía los hechos que confirmaban esta concepción hasta tal punto, que uno ya no podía discutir que el gallo había “filosofado” durante decenios para el acontecimiento; él, por así decirlo, los leyó. Los hechos a los que me refiero eran para él, mientras escribía, desconocidos. Quien conoce la “Crítica de la razón dialéctica”, leerá con *especial* horror el “Archipiélago Gulag”, de Alexander Solzhenitsyn: ninguna de las grandes teorías físicas de nuestro siglo puede reclamar una demostración empírica tan masiva, como lo es ésta, que vive la teoría de Sartre en sus hechos. Se torna evidente que Sartre no “explicó” lo que uno podría haber explicado de una manera totalmente distinta. A él le correspondió el mérito de haber reconocido y demostrado que todo ello —lo que deriva del principio de objetivación del marxismo— no podría haberse desarrollado de otra manera.

Una filosofía constructivista-totalitarizante determinó la actuación de un grupo que, bajo el pretexto de la liberación del proletariado, organizó el terror revolucionario y puso a la masa en movimiento. Posteriormente se estableció como “el Partido” e institucionalizó el terror con funcionamiento burocrático. Históricamente puede fecharse esta institucionalización del terror con el telegrama de Lenin a Eugenia Bosch. Así lo cuenta Solzhenitsyn:

“Algunos días antes del atentado de Kaplán, en agosto de 1918, Vladimir Ilich envió un cable a Yevgeniya Bosch y al Comité Ejecutivo del Gobierno de Pensa (ya que ellos no podían sofocar el levantamiento de los campesinos): “Encerrar a personas sospechosas (no culpables, sino *sospechosas* en campos de concentración en las afueras de la ciudad”. (De allí en adelante había de desatarse un “despiadado terror de masas”).

Ahora sabemos *dónde* se encontró el término *campo de concentración* y de inmediato apropiado y consolidado, uno de los términos más importantes del siglo XX: ¡un futuro promisorio le esperaba a lo ancho del mundo! Y sabemos también *cuándo* sucedió: en agosto y septiembre de 1918. Un

intelecto agudo sólo requería trazarse en el pensamiento las alambradas, que rodeaban a sospechosos que no habían sido nunca sometidos a juicio, e incluso tenía la palabra precisa a mano: *¡concentración! ...*”

El tercer paso de la dialéctica, el surgimiento del dominio total como producto del terror, puede, del mismo modo, ubicarse históricamente en forma precisa: Sinoviev y Kamenev no estaban al tanto de las leyes formales de la razón dialéctica cuando, en el pleno del Comité Central del 21 de mayo de 1924, prevalecieron contra el testamento de Lenin y contra la oposición de Trotzki, manteniendo así a Stalin como Secretario General. Se habían “ganado”, sin saberlo, el tiro en la nuca. “Un año y medio más tarde”, cuenta el secretario de Stalin en la época, “cuando éste apartó del poder a sus compañeros de la troika, Sinovièv, en recuerdo de aquella sesión plenaria del Comité Central en que salvaron a Stalin de caer en la nada política, dijo con amargura: “¿Sabe el compañero Josef lo que es el agradecimiento?” Este se sacó la pipa de la boca, y respondió: “Bueno, me consta que es una especie de enfermedad de perros”.”

Sartre fue a Stammheimer del mismo modo que un físico teórico que ha calculado una nueva interacción entre partículas va a la cámara de niebla del laboratorio, para disfrutar viendo de cerca las huellas que éstas han dejado. ¿Y, quién sabe, si no también para poder observar la semilla de Stalin allí donde los terroristas creen ver a un “hermano”?

Con seguridad deben haberse dado cuenta de que la réplica de Stalin se podía considerar como una frase válida dentro de la lógica dialéctica. Uno sólo puede estar agradecido hacia otra persona. Pero ello queda descartado, ya que, en la medida que reconozco al otro como tal, renuncio a la posibilidad de emplearlo como herramienta en mis proyectos. Sólo puedo llegar al reconocimiento de la presencia del otro cuando él logra, mediante la fuerza, “convertirme en objeto” dentro de su plan. En este caso, el reconocimiento no se puede acompañar de agradecimiento, sino de odio, y entonces estoy obligado a decir: “El infierno lo constituyen los demás”. El agradecimiento no puede encontrar lugar alguno en el marco de una concepción constructivista del hombre. Debe pertenecer a otro ámbito: al de los perros, quizás. Como está claro, sin embargo, que los perros no poseen un “sentido trascendente”, el agradecimiento debe ser entonces una *enfermedad* de los perros. Cuando Sartre explicó que “un anticomunista es un perro”, tenía toda la razón, en cuanto se refería a ciudadanos normales que no pueden tornarse en inescrupulosos, ya que, como observó Stalin, desde una perspectiva verdaderamente comunista, aquellos que no desean poder dejar de ser agradecidos sólo son perros enfermos.

II

Solzhenitsyn lo expresa así en “Archipiélago Gulag”: Si todo aquello no se *hace solo*, si Stalin fue quien nos lo construyó punto por punto, debe decirse que era un gran genio”. Lo admitimos. Al conferir los honores, debiera uno también, por justicia, pensar en aquellos que pusieron el proceso en movimiento. Además de Lenin se debe pensar en Marx. Este fue el real genio, que comprendió cómo construir un sistema que dominara el pensamiento de los hombres. Después de él, la tiranía no sólo tenía poder: tenía poder y “argumentos”. Anteriormente, el tirano ejercía su dominio a hierro y espada. Después de Marx, dominaba también las neuronas de los gobernados.

¿Qué fue de los ideales de la Revolución? En lugar de la libertad anunciada, la esclavitud. La “liberación del proletariado” no se produjo nunca. “La dictadura del proletariado no ocurre en momento alguno”, dice Sartre, ya que “la idea misma (...) es absurda”. La así llamada “igualdad” se convirtió en *objetivación con pérdida de la personalidad* y de la *individualidad*. Mediante ello se hizo posible el totalitarismo, en que cada uno desea la voluntad del Estado, aun cuando no lo sepa. ¡Rousseau se habría sentido satisfecho! La hermandad se convirtió en opresión de la colectividad por parte del Soberano y en hermandad-terror entre los ciudadanos.

Prosigamos en el examen de la teoría de Sartre en cuanto a hechos.

El marxismo fue, una vez más, aquella filosofía totalitaria que sirvió de “arma social y política” a los autores de la “Teoría Crítica”. La intención original de la Escuela de Francfort —como lo muestra Daniel Rohnheimer— era de naturaleza pedagógica: educar de nuevo a un pueblo, con el objeto de extirparle toda raíz de “personalidad autoritaria”, la cual, presuntamente, fue responsable de la “revolución nacionalsocialista” de 1933 —que, entre tanto, cambió de nombre a “fascismo alemán”— y de sus catastróficas consecuencias.

Según los más prominentes representantes de esta escuela —Adorno, Marcuse, Habermas—, debe buscarse el origen de la mencionada personalidad en la relación autoritaria de padres a hijos, como se da en el marco de la familia. La meta de una “teoría crítica” debiera ser, por tanto, deshacer todos los vínculos autoritarios, con miras a construir una sociedad libre de dominación. Estos pensadores podrían perfectamente haberse preguntado cómo fue posible que una estructura tan pretendidamente autoritaria como la familia burguesa hubiera podido producir personalidades tan antiautoritarias como Marx, Lenin, Engels, Freud y, naturalmente, los propios autores de la Escuela de Francfort. La familia que surgió de la Revolución de Octubre, en cambio, de acuerdo a todas las apariencias, tuvo grandes dificultades para lograr otro tanto. Mediante un simple examen histórico, sin duda se les habría presentado la interrogante de por qué la personalidad totalitaria de Hitler no desapareció con la educación permisiva que le dio su madre, o cómo un Stalin pudo crecer para llegar a convertirse en revolucionario profesional en una atmósfera de constante crítica a la sociedad. Pero cuando se trata de *no* descubrir el mundo, sino de *cambiarlo*, puede uno concordar con Paul Valéry: “La vida no tiene tiempo para esperar la exactitud”.

Desgraciadamente, el origen de la úlcera nacionalsocialista se localizó en el lugar equivocado, y los intelectuales de la escuela mencionada se habrían ganado el reproche de Molière a los médicos de su tiempo. La disposición a la autoridad no estaba más ni menos arraigada en el pueblo al que habían de “sanar” que en otros pueblos civilizados, pero no tuvo nada que ver con la revolución de 1933. Deberían haber sabido también que los pueblos no se pueden considerar responsables de las revoluciones, ya que son fácilmente manipulados en el curso de ellas. La personalidad nacionalsocialista no fue una consecuencia de la relación de autoridad: era una personalidad totalitaria. Karl Dietrich Bracher mostró cuán funesto fue el efecto de convertir en tabú la palabra “totalitarismo” y sustituirla por “fascismo”. Se fija la atención en la “derecha” para poder *operar en la izquierda*. De este modo se puede hacer creíble que las causas intelectuales y sociales que, por ejemplo, condujeron a la Revolución de Octubre y al Gulag, fueron distintas a aquellas que llevaron a la toma legal del poder por parte de Hitler y a Dachau y Auschwitz. Además, de ese modo parece plausible la tesis de que el “fascismo alemán” y la moderna sociedad burguesa constituyen sistemas íntimamente relacionados, ya que ambos tendrían como base la relación de autoridad. Con la afirmación de que se trata de eliminar el sentido de autoridad, el problema se planteó erradamente desde el mismo comienzo, y los problemas mal planteados son imposibles de resolver. El cáncer del nacionalsocialismo fue un cáncer *de la razón*, y habría entretanto desaparecido en grado considerable del paisaje. Los cirujanos de la “Teoría Crítica” encontraron, en cambio, un latente sentimiento de culpa en él y fundamentaron en ello la necesidad de realizar su operación. La crítica, que en ella actuaba de escarpelo estaba y está, desgraciadamente, contagiada con el mismo cáncer de la razón y no podía producir otra cosa que metástasis. Este cáncer del que hablamos se encuentra una vez más en la reducción del conocimiento al acto, en cuanto el “organismo de la razón” se devora a sí mismo. La crítica que de allí resulta puede sólo ser una crítica de la insensatez pura.

En realidad, la revolución nacionalsocialista fue también una revolución de la teoría del conocimiento. Difícilmente podría haberse desarrollado mejor la “personalidad nazi” en otro terreno que en el de la “transmutación de todos los valores”, efectuada, más que nadie, por Nietzsche. Quería poner al hombre “más allá del bien y del mal” y declaró: “La vida es voluntad de poder (...) ¿Qué es bueno? Todo lo que realza la sensación del poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre. ¿Qué es malo? Todo lo que proviene de la debilidad (...). No la conformidad, sino más poder; no la paz, en absoluto, sino la guerra; no la virtud, sino la capacidad. Los débiles y los fracasados deben desaparecer: ése es el primer teorema de nuestro amor por el hombre. Y uno debería ayudarles a ello. ¿Qué es más nocivo que cualquier vicio? ¡La compasión hacia todos los fracasados y los débiles, el cristianismo!” Para Nietzsche, igual que para Sartre, todo el proceso del mundo consiste en “voluntad de poder y nada más”. Ello significa: voluntad de libertad, eliminar la libertad como libertad. Y tienen toda la razón, si uno acepta el constructivismo. Tienen el mérito de ser los únicos pensadores constructivistas que sacan *todas* las conclusiones.

La “voluntad de poder” de Nietzsche sólo se puede comprender desde la perspectiva de su teoría del conocimiento. El conocimiento reside para él en

hacer y procrear. “Es el hombre quien otorga valor a las cosas... Es él quien les da sentido, un sentido humano”. El arte como ilusión de lo factible “es la tarea propia de la vida, el arte como su ocupación metafísica”. Así lo explica: “Esto me causó gran trabajo y sigue causándomelo: comprender que hay indeciblemente más en cómo se llaman las cosas que en lo que son (...). Basta con producir nuevos nombres, probabilidades y apreciaciones, para “producir” a la larga nuevas “cosas”.

Tales ideas, cuya similitud con el pensamiento de Sartre es evidente, estaban en el aire, grabaron una época y encontraron profundo eco en un artista impedido que poseía una desusada habilidad para apasionar a las multitudes. La potente imaginación, que no podría haber aplicado a la materia, encontró un gran campo de desarrollo en el conjunto del tejido social.

Desde siempre, pero especialmente después de Marx y de Freud, el hombre, con todo entusiasmo, se deja, como dice Goethe, “corroborar por la mentira”. Bajo el capote del patriotismo y de la raza superior, el hombre se convirtió en un bárbaro.

Con ello no queremos decir que Nietzsche provocó por sí mismo a Hitler. Con frecuencia no se puede evitar la impresión de que el mismo Nietzsche era un Hitler: un Hitler de la palabra, el preludeo al Hitler de los hechos. Ambos, Hitler y Nietzsche, son productos de la misma enfermedad de la razón, cuyo origen, como ya hemos dicho, databa de mucho antes. Esta enfermedad se produce cuando los dos siguientes principios se establecen en el inconsciente del hombre: la reducción de la cognición a la construcción del pensamiento, como ya se encuentra en Descartes, y la identidad del hombre con Dios, una idea que Spinoza, más que nadie, puso en movimiento. En esta filosofía de la identidad de Spinoza, como es sabido, se sumergió con entusiasmo Hegel.

No deja de ser interesante ver cómo los teóricos del nacionalsocialismo formularon claramente la reducción de la conciencia al acto y, de hecho, dentro de un marco muy actual de la teoría del conocimiento. Martin Rohnheimer muestra en su obra “Politización y Destierro de la Legitimación”, cómo la estructura central de la concepción del Estado total de estos teóricos coincide con aquélla que tienen de la sociedad los autores de la “Teoría Crítica”. En esta obra también se demuestra cómo Carl Schmitt incluye importantes pensamientos marxistas en su teoría política. Que una concepción constructivista del hombre sirva de base a la concepción del Estado total de los autores del nacionalsocialismo, puede sustanciarse ejemplarmente con la siguiente cita de Alfred Bumler: “El hombre teórico al cual se refieren los conceptos de valor vigentes, es una ficción (...) El hombre es fundamentalmente un ser político, es decir (...) no es un ser cuyo sentido se establezca mediante su participación en un “mundo intelectual” más alto (...), sino un ser originalmente actuante”.

En el caballo de Troya de la revolución nacionalsocialista se ocultaban además los principios de la razón dialéctica: representaba también el modelo dialéctico de Sartre. "Libertad" se convirtió en servidumbre hacia un supuesto espíritu de pueblo, en el cual el Estado y el Führer eran idénticos. La "igualdad" se transformó en un totalitarismo de partido y la hermandad en lucha de razas, otra forma de la hermandad del poder de Sartre. El precio por el endiosamiento del hombre fue la realización de un holocausto. Es quizás a la total franqueza de Nietzsche que estimuló a los superhombres a la guerra, y al exiguo talento político de Hitler a los que hay que agradecer el que esta revolución no triunfara. Hitler y su equipo confiaban demasiado en la técnica de las armas y demasiado poco en la del pensamiento. Al contrario de Lenin, no tuvieron la idea genial de que la política externa no debiera concebirse en el Ministerio de Guerra, sino considerarse más como una extensión de la política interna. Así, la guerra fue conducida, en su totalidad, por gente resistente a la indoctrinación. Para ello se emplearon modelos de ocupación napoleónicos. El aprovechamiento de la gran eficacia que posee la hermandad del terror gracias al pretexto de la liberación de supuestas opresiones, le fue concedido ampliamente a otros. La "astucia de la historia" escenificó un bullicioso escándalo para ocultar uno once veces más grande.

Bajo el llamado a la liberación de las represiones sexuales, trata uno a los niños como basura. Bajo el pretexto de la justicia social, construye sistemas totalitarios y despoja al hombre de su libertad. El radio del Archipiélago Gulag se extiende cada vez más.

Los bomberos de Francfort querían apagar de una vez por todas el incendio del nacionalsocialismo con el agua del "socialismo científico", es decir, el neomarxismo. No se dieron cuenta de que, río arriba de donde ellos extraían el agua, alguien se divertía arrojando bencina, la de la "reducción de la cognición al acto". El resultado de esta operación, junto a los correspondientes trasplantes lingüísticos, fue la creación de una nueva personalidad neototalitaria: el terrorista con el dogma supremo de la identificación de la conciencia con la acción.

Que la acción revolucionaria se haya manifestado efectivamente en forma de violencia parece haber sorprendido a los representantes de esta escuela. Aquí se ríe Sartre una vez más. Estos ideólogos "no le conceden al hombre particularidades humanas". Uno escondía la cabeza en la arena y designaba a esta variación como "fascismo de izquierda". Con ello, calladamente, uno admitía que no podía o no quería llamar la cosa por su nombre. En realidad se trata de un "nacionalsocialismo de izquierda" exactamente en la misma medida que en 1933 se trataba de un "marxismo de derecha".

En los años siguientes encontró la "Crítica de la Razón Dialéctica" una desconcertante confirmación: la identificación de conciencia y acto logró valor programático con la aparición de la acción revolucionaria. Eventual-

mente, surgió un terrorismo auténtico en el sentido de Sartre. Se trata de la autorrealización a través de la acción. Se trata de la autodeterminación en la ejecución del proyecto propio: puede ser absurdo, utópico, irreal, pero es *mío*. El *leit motiv* se mantenía en el inconsciente: “yo o los otros” y “el infierno son los otros” (*l'enfer c'est les autres*). Piaget dudaba de que la eficacia de las construcciones de Sartre pudiera resistir las estrictas exigencias de los controles científicos. Yo no lo dudo, y pienso que Sartre probó empíricamente su modelo.

Muchos pensaron que la visita del filósofo francés a la prisión Stammheimer (donde se retuvo a los terroristas del grupo Baader-Meinhof, N. del T.), el 4 de diciembre de 1974, tuvo carácter humanitario. Puede ser, pero no es seguro. Cuando uno tiene presente que el humanismo es constructivismo, debe recurrir a una explicación totalmente distinta. Sartre fue a Stammheimer del mismo modo que un físico teórico que ha calculado una nueva interacción entre partículas va a la cámara de niebla del laboratorio, para disfrutar viendo de cerca las huellas que éstas han dejado. ¿Y, quién sabe, si no también para poder observar la semilla de Stalin allí donde los terroristas creen ver a un “hermano”?

En todo caso, lo que hemos vivido en el último año y medio debe haberle producido profunda satisfacción a Sartre. Imagínense: ¿Qué me queda cuando mi proyecto fracasa y mi proyecto soy yo? ¿Cuando el arrepentimiento constituye una traición a la libertad y el infierno son los otros? La respuesta a ello es: al comienzo estaba el hecho, al final el suicidio. Cierto, sólo con la razón dialéctica no es suficiente. Para eso se necesitan también las armas.

El “Complejo de Fausto” consiste en la voluntad condenada a nunca conseguir aquello a lo que aspira. Busca lo que nunca puede encontrar: para modificar un poco la famosa cita, diríamos que el vacío eterno lo cautiva.

Nos acercamos a la conclusión. Resumamos en pocas palabras la lógica del proceso. Embriagado por el poder técnico del pensamiento, el hombre reduce el conocimiento a una praxis que transforma al mundo (poiesis) y olvida que su acto debe ser siempre guiado por la razón contemplativa. Las cosas son, entonces, humanas exactamente en la misma medida en que el hombre es un objeto. Con esta convicción se asfixia gradualmente el poder del amor, y el hombre se desarrolla como una mera “voluntad del yo”. Las ideologías del nacionalsocialismo, el marxismo y el psicoanálisis son sistemas refinados para, con gran estilo, poner en práctica este sistema. Desde siempre, pero especialmente después de Marx y de Freud, el hombre, con todo entusiasmo, se deja, como dice Goethe, “corroborar por la mentira”. Bajo el capote del patriotismo y de la raza superior, el hombre se convirtió en un bárbaro. Bajo el llamado a la liberación de las represiones sexuales

trata uno a los niños como basura. Bajo el pretexto de la justicia social, construye sistemas totalitarios y despoja al hombre de su libertad. El radio del "Archipiélago Gulag" se extiende cada vez más.

"El hombre es una pasión inútil", dice Sartre. El hombre del constructivismo es una pasión inútil: sólo voluntad de parecer. Voluntad de ser o voluntad de parecer; he ahí la opción de que dispone el hombre en su vida.

Sin conocimiento contemplativo, uno puede trazar hermosas líneas llenas de curvas en el universo constructivista, como gotas que resbalan por un vidrio, pero al final, inevitablemente, llega a Sartre: el hoyo negro. *"Il n'y a plus de nature humaine"*, ya no hay naturaleza humana, ningún principio en virtud del cual el otro pueda gozar de derecho alguno. La persona que coloca su pensamiento única y exclusivamente bajo el dictado de la acción deja de ser un animal racional, pero no se convierte en irracional. Desarrolla —desgraciadamente sin saberlo— un juicio animal. Un juicio que inventó el Gulag, el terror y el holocausto. Podría depararnos otras sorpresas amargas. Sólo basta con pensar, por ejemplo, lo que podría suceder si los sistemas con ideologías constructivistas y gran potencial bélico desencadenan su voluntad de poder y la lanzan contra su oponente. Sólo resta esperar que no lleguemos a eso, ya que, de otro modo, probablemente conoceríamos una comprobación más amplia, y quizás definitiva, de la teoría de Sartre. Por último, uno llegaría a afirmar con el existencialista francés: *"Le monde est de trop"*. El mundo está de más, puede perecer.

No sin matices trágicos se manifiesta en ocasiones la franqueza del poeta. ¿Qué es esta "voluntad de poder" totalitaria, esta destructiva "voluntad del yo"? Sartre contesta: "Esta nada, este 'pedazo del demonio' es el real exponente de la soberanía", es decir, el despotismo. Una parte del hombre, entonces, que desea extender sin límite su propio yo, y "mediante hechos demostrar que la dignidad del hombre no se amilana ante la altura de los dioses", y que luego clama al demonio. Aquella parte del hombre que, desde Goethe, lleva el nombre de "Fausto". Aquella parte que sólo quiere reconocer lo que puede coger. No es el complejo de Edipo, sino el de Fausto el que parece decisivo en el comportamiento del hombre que cae en el constructivismo.

El "Complejo de Fausto" consiste en la voluntad condenada a nunca conseguir aquello a lo que aspira. Busca lo que nunca puede encontrar; para modificar un poco la famosa cita, diríamos que *el vacío eterno lo cautiva*. "El hombre es una pasión inútil", dice Sartre. El hombre del constructivismo es una pasión inútil: sólo voluntad de parecer. Voluntad de ser o voluntad de parecer; he ahí la opción de que dispone el hombre en su vida. Pero no olvidemos que la voluntad de ser, el anhelo hacia los otros, sólo puede realizarse mediante la contemplación. Sólo cuando supero la estructura de mi

comprender y aprehender, puedo encontrar y aceptar al otro en su calidad de otro. Sin razón contemplativa, sin cognición contemplativa, es imposible justicia alguna: No existe ningún derecho, la última frase de "Archipiélago Gulag". Sin acto constructivo es estéril toda cognición. Sólo una acción realizada a través de la contemplación, y sólo una contemplación que se amplía y ejecuta en acto, pueden abrigar la esperanza, dentro de los acontecimientos del mundo, de llevar al hombre a entender que vale la pena ser hombre.