

<http://digithum.uoc.edu>

Sección Materiales – Historia Intelectual

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

Georg Simmel (1858-1918)

Filósofo, sociólogo y profesor universitario

CITA RECOMENDADA

SIMMEL, Georg (enero 2017). "Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870" [en línea]. *Digithum*, 19, págs. 56-71.<http://dx.doi.org/107238/d.v0i19.3086>

Los textos publicados en esta revista están sujetos –si no se indica lo contrario– a una licencia de Reconocimiento 3.0 España de Creative Commons. Puede copiarlos, distribuirlos, comunicarlos públicamente, hacer obras derivadas y usos comerciales siempre que reconozca los créditos de las obras (autoría, nombre de la revista, institución editora) de la manera especificada por los autores o por la revista. La licencia completa se puede consultar en <http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/es/deed.es>.

Introducción

Según se había manifestado en nuestro número anterior, queremos que la sección de Historia Intelectual de Digithum sirva para rescatar el legado de aquellos autores que han sido nuestro apoyo y con los que hemos ampliado nuestra perspectiva. En esta ocasión ofrecemos una traducción al castellano del texto de Georg Simmel "Tendencias in German life and thought since 1870".*

La versión original en alemán del texto se extravió y solo se cuenta actualmente con la versión al inglés a cargo de W. D. Briggs, profesor de la Western Reserve University de Ohio, publicada en 1902 en la revista *The international monthly. A magazine of contemporary thought*, de cuyo comité asesor del área de sociología fue miembro el propio Simmel.**

Consideramos este texto una pieza invaluable dado que Simmel exhibe aquí su agudeza analítica y marcado relacionismo, al ocuparse de las diversas formas en las que se manifestaba la vida social alemana a inicios del siglo xx y su particular lectura de autores como Kant, Schopenhauer o Nietzsche; además, se hacen presentes diversidad de temas que a lo largo de su trayectoria lo ocuparon como la filosofía de la cultura, la cultura femenina, la religión o el materialismo histórico, entre otros. Igualmente esperamos que este escrito sea útil para complementar y relacionar ideas de otros escritos de Simmel que ya han sido traducidos al castellano y que se ocupan de los mismos temas.

Para terminar, agradecemos al profesor emérito Otthein Rammstedt, editor de las *Obras Completas* de Georg Simmel (*Georg Simmel Gesamtausgabe*), que nos haya permitido la publicación de esta traducción.

Por Einer Mosquera Acevedo

Docente en la Universidad de Antioquia (Colombia)

Co-editor de la revista

* Simmel, Georg. "Tendencies in German Life and Thought since 1870". En *Englischsprachige Veröffentlichungen 1893–1910*. Edición de David Frisby. 1ra ed., 167-202. Georg Simmel Gesamtausgabe 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2008.

** Para más detalles de la historia de este texto véase Frisby, David. "Editorischer Bericht". En *Englischsprachige Veröffentlichungen 1893–1910*. Edición de David Frisby. 1ra ed., 530-31. Georg Simmel Gesamtausgabe 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2008.

Tendencies in German Life and Thought since 1870 Georg Simmel (1858-1918)

Abstract

As expressed in our previous issue, we intend this subsection on Intellectual History to advocate the legacy of those authors who have been our support and with whom we have enhanced our perspective. This time, we offer a translation into Spanish of Georg Simmel's essay "Tendencies in German life and thought since 1870"*

The original version in German is lost and currently the only available version is the English one for which Professor W. D. Briggs of the Western Reserve University of Ohio was in charge. That essay was published in 1902 in *The international monthly*. A magazine of contemporary thought, where Georg Simmel was a member of the advisory board for the sociology section.*

We consider this an invaluable piece in which Simmel sets forth his analytical acuity and his characteristic relationism when dealing with the diverse forms in which German life in the early 20th century was manifested and when presenting his particular reading of Kant, Schopenhauer and Nietzsche. In addition, a variety of issues which occupied him throughout his intellectual path such as the philosophy of culture, the feminine culture, religion, and historical materialism among others are present. We also expect this text to be useful in order to complement and relate ideas from other similar essays by Simmel already translated into Spanish.

To end, we would like to thank Emeritus Professor Otthein Rammstedt, editor of the *Georg Simmel Gesamtausgabe*, for allowing us to publish this translation.

Einer Mosquera Acevedo

Lecturer at University of Antioquia (Colombia)

Editor of *Digithum*

Tendències en la vida i el pensament alemany des de 1870

Resum

Tal com manifestàrem en el número anterior, volem que la secció d'Història Intel·lectual de *Digithum* serveixi per rescatar el llegat d'aquells autors que han estat el nostre suport i amb els quals hem ampliat la nostra perspectiva. En aquesta ocasió oferim una traducció al castellà del text de Georg Simmel "Tendencies in German life and thought since 1870." La traducció al català la seguirà ben aviat.

Aquest és l'únic text de Simmel del qual no tenim la versió original en alemany, que es va extraviar. Així, avui dia disposem únicament de la versió en l'anglès, a càrrec de W. D. Briggs, professor de la Western Reserve University d'Ohio. Aquesta versió fou publicada l'any 1902 a la revista *The international monthly*. A magazine of contemporary thought. Simmel n'era membre del comitè assessor en l'àrea de sociologia.

Considerem aquest text una peça valuosíssima atès que Simmel hi exhibeix la seva aguda analítica i el seu marcat relacionisme, en ocupar-se de les diverses formes en les quals es manifestava la vida social alemanya a l'inici del segle xx i combinar-les amb la seva particular lectura d'autors com Kant, Schopenhauer o Nietzsche. A més, en el text afloren diversos temes que ocuparen Simmel durant tota la seva trajectòria, com ara la filosofia de la cultura, la cultura femenina, la religió o el materialisme històric, entre d'altres. Esperem que aquest text resulti útil per complementar i relacionar idees d'altres escrits de Simmel que ja han estat traduïts al castellà i que s'ocupen dels mateixos temes.

Per acabar, agraïm al professor emèrit Otthein Rammstedt, editor de les *Obres Completes de Georg Simmel* (*Georg Simmel Gesamtausgabe*), que ens hagi permès la publicació d'aquesta traducció.

Einer Mosquera Acevedo

Universitat d'Antioquia (Colòmbia)

Co-editor de la revista

* Simmel, Georg. "Tendencies in German Life and Thought since 1870". *Englischsprachige Veröffentlichungen 1893–1910*. Edición de David Frisby. 1ra ed., 167-202. *Georg Simmel Gesamtausgabe* 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2008.

** For more details on the history of this text see Frisby, David. "Editorischer Bericht". *Englischsprachige Veröffentlichungen 1893–1910*. Edición de David Frisby. 1ra ed., 530-31. *Georg Simmel Gesamtausgabe* 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2008.

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870¹

Georg Simmel (1858-1918)

Si quisiéramos describir brevemente el curso que tomó la civilización desde la muerte de Goethe, tal vez podríamos decir que éste se orientó hacia el desarrollo, refinamiento y perfeccionamiento del contenido material de la vida; mientras que de ninguna manera la cultura, el espíritu y la moralidad de los propios seres humanos han progresado en el mismo grado. Los instrumentos y medios de intercambio, las máquinas e instituciones sociales, el conocimiento científico y sus métodos, las constituciones de los Estados, la faceta técnica de todas las artes y las formas de comercio y finanzas se han desarrollado en un grado sin precedentes de complejidad y efectividad, y sin embargo nadie afirmará que la *humanidad* se haya refinado, elevado y enriquecido espiritualmente en la misma medida. El valor intrínseco de las cosas materiales ha avanzado mucho más rápido que el de los seres humanos. Es obvio que existen incontables excepciones a esta impresión extremadamente general que nos hemos formado del desarrollo de la civilización en los últimos setenta años; pero, en lo general, cualquier observador estaría de acuerdo con respecto a la creciente *exteriorización* de la vida que se ha impuesto, con respecto a la preponderancia que ha alcanzado la faceta técnica de la vida por encima de su faceta más interna, de sus valores personales. Los diferentes países civilizados, los diferentes campos de interés –tanto intelectuales como materiales– y los diferentes períodos sostienen complejas relaciones con esta tendencia. En la medida en que tales relaciones ejemplifiquen dicha tendencia o reaccionen a la misma, ello nos permite determinar el carácter de las condiciones intelectuales y espirituales de cada país y de cada período.

De ningún modo se justifica considerar las tres últimas décadas de la historia del espíritu alemán como si se tratara de un bloque unitario, por el mero hecho de que la unidad política de Alemania se remonte a ese tiempo, pues, ciertamente, la unidad espiritual de los Estados Alemanes no se vio acrecentada por la unificación. Aunque la guerra entre 1870 y 1871 sí denota un punto de inflexión en el desarrollo interno de Alemania, una transformación interna, la causa debe buscarse en la posición que ocupó a partir de ese momento como poder mundial. En esta situación podemos ver cómo cambios cualitativos son provocados por cambios cuantitativos. El papel que Alemania debía desempeñar en el mundo, la esfera de acción que debía ocupar, se fortaleció de un momento a otro. Así pues, es bastante concebible, desde un

punto de vista psicológico, que la consecuencia inicial de ello fuera la exteriorización de intereses, bajo el principio de que los individuos y los grupos de individuos, para obtener un repentino ascenso de poder e importancia, la emplearían inicialmente para el disfrute *material* de la vida. Solo a través de una reacción y un proceso de gradual transformación, los recientes poderes adquiridos llegan efectivamente a estar al servicio del avance de intereses más refinados y espirituales. De hecho, debe notarse que el mejoramiento producido en los últimos veinte o treinta años en los entornos inmediatos de las clases medias, el cual podríamos considerar como causa y resultado de un materialismo práctico, ha empezado a proveer una base para cualquier tipo de refinamiento estético y, en general, para la cultura. El adorno en las viviendas, con el interés que de ello resulta para las artes decorativas y, especialmente, para las artes industriales; la enorme importancia dada a lo externo, que incluso hoy día entre los académicos alemanes ya no es considerado una traición a los dioses del espíritu; el sofisticado barniz que adquieren las convenciones sociales; el mayor número de viajes; todo ello son, citando a Karl Marx, “superestructuras ideológicas” de aquel bienestar material ampliado en que se manifestó el progreso de Alemania en su etapa inicial y más material.

Además, Alemania ahora debe proveer una base económica debido a su prestigio político: el acelerado crecimiento de la industria alemana es la consecuencia de los eventos de 1870 y 1871. Los poderes del espíritu han sido forzados a servir a los propósitos de la ganancia pecuniaria de una manera hasta hoy desconocida en Alemania y, regidos por una competencia extraordinariamente activa de carácter nacional e internacional, a permitir que todo lo demás se subordine a intereses materiales. Como consecuencia de lo anterior, la *técnica* ha llegado a ser la única preocupación de los productores y los consumidores en los últimos años, de una manera ominosa para el desarrollo interno y espiritual de la Nación. Se ha olvidado casi completamente que la *técnica* es solo un medio para un fin y que su perfección se ensalza como si fuera uno de los grandes objetivos de la especie humana; como si los telégrafos y los teléfonos fueran de manera intrínseca objetos de extraordinario valor, a pesar de que lo que una persona dice a otra no sea de ningún modo más sabio, noble o, de ninguna manera, más excelso que lo que anteriormente se confiaba a medios de comunicación menos veloces; como si la luz eléctrica elevara al ser humano a un estado más cercano a la perfección, a pesar del hecho de que los objetos que se ven más claramente por intermedio suyo son tan triviales, feos o inanes como cuando se veían por medio del petróleo. Inclusive esta primacía de la *técnica* ha permeado los ámbitos meramente intelectuales del conocimiento: en las ciencias históricas, como en la psicología experimental,

1. Traducción de Einer Mosquera Acevedo y Jorge Pabón. Los traductores agradecen a Andrés Mauricio Soto sus precisiones terminológicas y a Narcís Figueras (UOC) la revisión final del texto.

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

investigaciones esencialmente carentes de valor y, en cuanto al fin último de toda investigación, carentes de importancia, frecuentemente disfrutan, por lo demás, de un muy desproporcionado grado de reconocimiento solo porque son llevados a cabo por medio de procesos técnicos y metodológicos perfectos. En las artes, que en este periodo están más íntimamente conectadas con los movimientos de la civilización de lo que generalmente estuvieron durante las primeras décadas del siglo, dicho interés por la técnica se ha desarrollado en un grado extraordinario; no obstante, en ellas, más temprano que en otras esferas de la vida, la amenazada exteriorización de la actitud mental, así como el real sentido y propósito de las obras de arte, han comenzado a debilitarse. En la ejecución de la música, el virtuosismo, cuyo objetivo es ubicar el talento especial del intérprete en el sitio más privilegiado posible, ha dado lugar al más noble ideal según el cual la composición y su ejecución objetivamente perfecta constituyen la finalidad del concierto, mas no provocar asombro debido a los talentos del artista. En la pintura, el interés por los problemas técnicos del color y el espacio, de la luz y la atmósfera, que se derivaron en Francia a partir de ciertos estímulos, ejerció una influencia maravillosamente benéfica. Pronto se hizo evidente que la peculiar importancia del arte no se fundamentaba en la perfección puramente técnica, sino más bien en el significado de los objetos representados, en su reducción a la más clara fórmula donde la plenitud y la necesidad interna de sus formas y posiciones en el espacio, así como la esencia espiritual de las que ellas son la expresión, pueden ser aprehendidas en su totalidad. Este énfasis en la técnica, sin embargo, le ha enseñado al público que la pintura no existe para contar historias, perpetuar situaciones amenas o para competir con la fotografía, sino que, más bien, tiene una función muy específica de naturaleza puramente artística y ha de ser desempeñada solamente a través de sus propios medios. Finalmente en los últimos años ha crecido en el ámbito de la poesía, aunque inicialmente solo en grupos reducidos, una profunda atracción por la dimensión técnica—especialmente en la poesía lírica—, y ello ha conllevado una reacción inevitable en contra de los diletantes quienes, durante varias décadas, inundaron el mercado con este tipo de textos. En esta situación, sin embargo, había sido claro desde el inicio que la técnica lírica no solamente tenía que ver con los parámetros correctos y las cualidades rítmicas del verso, sino que significaba además un tipo muy específico de moldeamiento subjetivo del contenido de la vida, una transformación de la materia prima emocional que solo podría ser lograda a través del control más completo posible sobre los medios de expresión.

Así, en el arte de las últimas décadas, por lo menos en lo que concierne a sus representantes más avanzados, el énfasis puesto en la técnica ha sido valorado solo porque fue muy pronto relegada a su adecuada posición y considerada como mero medio a través del cual valores definitivos, subjetivos, podrían ser alcanzados; mientras que, en otros campos, aun se considera que posee un valor final completamente satisfactorio en sí mismo. En proporción

a este sentimiento progresa la exteriorización de la vida, la cual depende de la perfección de las cosas más que de la perfección de los seres humanos y que, durante el período al que no referimos, ha asumido aspectos claramente definidos como resultado de la repentina ampliación de las esferas de la industria y el poder nacional.

Aquí debo igualmente anotar que dos grandes movimientos espirituales recientes se han fundamentado, en efecto, en la apreciación que se ha producido respecto a esta reacción fundamental: la preponderancia de lo objetivo sobre lo subjetivo. Estos dos movimientos son el ético y el pedagógico. Por movimiento ético me refiero a aquel que, siendo muy amplio, tiene como objetivo el ennoblecimiento y ascenso sistemático de la humanidad, el cual ha de ser distinguido del ético-social (a este me referiré más adelante). Ambos tienen como horizonte un ideal de cultura interior que ha de buscarse a través de medios técnicamente tan sofisticados, a través de un propósito tan entusiasta, como el desarrollo de la civilización externa lo ha prescrito. La misma perfección del objeto ha mostrado la imperfección del sujeto, demostrando que el desarrollo de este último, no tanto como el del primero, debe ser dejado al azar, al instinto, al libre curso de la naturaleza. Si uno tan solo considera las extraordinarias dificultades respecto a la pedagogía infantil al igual que la de los adultos, si uno tan solo considera cómo se comprimen a su servicio todas sus ramificaciones posibles—desde la enseñanza de la filosofía a la educación del sentido del color, desde el cuidado de los enfermos a la instrucción física—, uno no puede dejar de reconocer con ello el ejemplo dado por la técnica moderna con sus recursos integrales, ni uno puede escapar a la convicción de que todavía debe hacerse un esfuerzo especial y consciente para que los seres humanos puedan lograr ese grado de perfección allí donde han sido anticipados por los cambios materiales.

Dado que este rápido desarrollo de la civilización externa ha sido ocasionado principalmente por las industrias dirigidas a gran escala—de modo que resulta justificado afirmar que, en los últimos treinta años, Alemania ha pasado de ser un estado agrícola a uno fundamentado en la industria—, se ha asistido al estallido del movimiento popular más grande del siglo: el ascenso de los socialdemócratas. El incremento numérico en las filas de los trabajadores alemanes, impulsado por el florecimiento de estas grandes industrias, su aglomeración en grandes centros industriales, la elevación de su vida espiritual y mental a través del mejoramiento de su bienestar material—que, con frecuencia, se dio de forma brusca y a través de la lucha para lograrlo—, son cuestiones que han unido a los trabajadores alemanes en la búsqueda de un solo objetivo, los ha llevado a que acaricien el sueño de ser la clase dominante y, por tanto, ha creado un ideal popular como no había existido desde hacía muchos siglos en similar intensidad y extensión, siempre y cuando se pasen por alto los entusiasmos fugaces, como sucedió en el caso de la “Guerra de Liberación” [*Freiheitskriegen*] y en 1848. El ideal socialista, desarrollado en

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

Alemania más singular y lógicamente que en cualquier otro país, ha expandido su influencia más allá de las clases trabajadoras. Expondré solo algunas de las fuerzas internas que ocasionan dicho fenómeno y sólo en tanto estén particularmente conectadas con el período reciente y en la medida en que impliquen, no problemas económicos ni revolucionarios, sino motivos espirituales. La imagen idealizada del futuro que los socialistas pregonan es, en su más alto grado, una imagen esencialmente racional. La centralización extrema, el reajuste entre la oferta y la demanda, la exclusión de la competencia, la igualdad de derechos y deberes, son elementos que no solo deben motivar al trabajador quien, con similar perfección, ya ve ante sí una organización acorde a los propósitos de un gran fábrica, que funciona sin fricciones internas, sino que también debe atraer a muchas mentes extremadamente lógicas que siempre estén buscando formarse concepciones racionales de las cosas. Con estas demandas lógicas satisfechas, sin embargo, se realiza –y es en esta unión en lo que consiste la prodigiosa fuerza del socialismo– una satisfacción de demandas netamente emocionales. Por una parte, están aquellos profundos pero vagos instintos comunistas que, desde los primeros períodos de la historia de nuestra especie, han acechado las profundidades del alma; por el otro, y particularmente con mayor desarrollo entre nosotros, están los sentimientos de justicia que tienen su fundamento en la conciencia social y desde los cuales ha de percibirse que no existe otra alternativa que la socialista a la explotación capitalista del trabajo. En realidad puede decirse que entre el socialismo y los intereses del trabajador no existe una conexión íntima o necesaria, que el socialismo es, tal vez, sino uno muy primitivo, un medio aberrantemente adaptado al fin deseado, y que paralelamente se podrían trazar muchos otros a través de los cuales dichos intereses podrían ser asegurados y el descontento social ser obviado. De todos modos esta unión se dio históricamente una vez en Alemania; el Partido Socialista es el único que representa de forma incondicional y exclusiva los intereses de las clases trabajadoras, y quien quiera que desee con el mismo entusiasmo que éstas avancen puede lograr sus fines aliándose con esta organización política. En la opinión pública esta unión es tan completa que uno apenas puede expresar sin reservas su simpatía por el trabajo, así como en contra del capital, sin ser inmediatamente tomado por socialista.

Además de los impulsos éticos de justicia y solidaridad, que forman la base de las ideas socialistas de quienes cuentan con un alto grado de educación, han de discernirse toda suerte de motivos estrechamente asociados con ellos. Muchas personas se motivan debido a un enfermizo anhelo de vivir nuevas sensaciones y sienten que el poder de atracción de todo lo paradójico y revolucionario es siempre capaz de ejercer influencia sobre numerosos miembros de una sociedad nerviosamente excitable y degenerada. Está conectado a esto un fantástico y débil estado mental, un vago deseo por la unidad y hermandad universal; en otras palabras, y para hacer referencia a un tipo de socialis-

mo que consideramos indolente y que gradualmente se ha ido desvaneciendo –que podríamos llamar socialismo de salón–, un coqueteo con ideales socialistas cuya realización sería intolerable para estos mismos diletantes; intolerable, principalmente, sobre bases que han hecho siempre que gran parte de la sociedad se niegue a escuchar la discusión de los principios socialistas, es decir, sobre bases estéticas. Muchas personas renunciarían, sin dudar, a todos los lujos y facilidades que les exigiera un régimen socialista [*socialistic régime*] si consideraran que la moralidad y felicidad de las multitudes así lo requirieran; pero, con mucha más dificultad se someterían a aquellas específicas molestias estéticas que la típica “persona refinada” tiene con el contacto físico con aquellas personas a quienes el “honorable sudor del trabajo” se aferra. En cuanto al resto, el interés por el socialismo, que solo hace algunos años se manifestaba en incesantes discusiones públicas y privadas, ya ha disminuido considerablemente. En parte debido al hecho de que la gente piensa que el peligro del socialismo ha pasado, en vista de que los socialdemócratas han ido renunciando a sus ideas revolucionarias y confían, más bien, en la tranquila y autodeterminada evolución de condiciones; en otras palabras, están en camino de llegar a ser un partido reformista sobre las bases del orden social existente. No podemos, por supuesto, estar seguros de que no vuelvan a la línea revolucionaria anterior. El otro impulso social extremadamente importante que ha aflorado en oposición al socialismo pronto ocupará toda nuestra atención.

Ha de notarse, sin embargo, en conexión con este tema, que no solo el interés por el socialismo, sino también el interés por cuestiones sociales, existente en general en muchos círculos, luego de su repentino furor casi con la misma rapidez se extingue. El hecho de que este interés haya estado presente en una clase más alta que la trabajadora ha de explicarse aparentemente a través del mismo movimiento espiritual al cual la filosofía de Schopenhauer debe también su amplia diseminación. Los orígenes de este movimiento deben buscarse en el declive del cristianismo en cuanto a su importancia para el alma. Esta importancia puede expresarse diciendo que la fe cristiana proporcionaba un *objetivo final* a la vida. Por encima de todo lo relativo, del carácter fragmentario de la existencia humana, de toda estructura sin límite de los medios, y de medios para otros medios, algo se eleva como final y definitivo: la salvación del alma. Aquí la vida ha encontrado su punto de apoyo, que no puede, como sí puede todo lo demás, revelarse a sí mismo como mero medio para fines más profundos de carácter personal, social y material. Aunque la religión cristiana haya perdido su poder sobre innumerables almas, ha dejado en ellas, sin embargo, las ansias por un objetivo último de toda vida y acción, como consecuencia de esa adaptación que, a través de la ininterrumpida satisfacción de esta profunda necesidad del alma, ha ocurrido en la etapa de civilización en la que nos encontramos. Los sentimientos propiamente modernos, que la vida no tiene sentido, que somos movidos de aquí para allá en un mecanismo creado de meras etapas preliminares, que el final y lo absoluto –en

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

lo que consiste la recompensa de la vida— siempre se escapa de nuestro alcance, son todos el legado del cristianismo que hoy ha implantado en innumerables personas el ulterior anhelo de un objetivo final, aunque ya no hace posible su consecución. La pasión por la técnica que se posa sobre nosotros es solo una señal o símbolo de un estado interno de la humanidad, es un intento desesperado de su parte —a través de un refinamiento externo, desarrollo y complicación de los medios de la vida— de engañarse a sí mismo con respecto al hecho que estos no son más que meros medios sin justificación ni consagración para algún propósito final. La filosofía de Schopenhauer es la más clara formulación de este estado de cosas. Para él, la voluntad parece ser la base de la vida humana así como del mundo en general; de modo que, ciertamente, en el sentido absoluto, todas las cosas son simples fenómenos producidos por una fuerza oscura, turbulenta e incitadora fuera de la cual no hay nada. Por tal razón esta fuerza está condenada a un eterno descontento dado que a cada punto que llega no encuentra nada sino más que a sí misma y, en cada punto de su desarrollo, debe pasar por ese mismo empeño, por ese mismo estado de impulso sucesivo. La enseñanza que el ser humano con respecto a su ser completo es voluntad y nada más, es la expresión más lógica y completa de la idea de que no hay un punto final en la vida; pues, si no hay nada fuera de la voluntad, esta voluntad no puede entonces obtener nunca una satisfacción última, dado que en todo momento solo se encuentra consigo misma y, por tanto, está confinada a un círculo donde no hay punto de descanso. Después de que Schopenhauer se hiciera conocido al público general en los sesenta y de que en los setenta los escritos de E. von Hartmann propagaran en el extranjero la filosofía de la voluntad como la realidad final de la existencia se hizo evidente que, en el profundo y extendido efecto de estas enseñanzas, para numerosas personas se había dicho la última palabra y se había alcanzado la formulación de sus más profundas necesidades; una formulación que sin lugar a dudas no estaba acompañada de solución alguna sino que, por el contrario, en virtud de su claridad teórica con respecto a estas necesidades, las hizo de una vez definitivas e inevitables.

La carencia que los seres humanos sentían de un objetivo final y, consecuentemente, de un ideal que dominara la totalidad de la vida, se reemplazó en los ochenta por el casi inmediato ascenso del ideal de justicia social. De repente, los seres humanos estuvieron al tanto, casi lamentándose, del miserable estado de los proletarios, la condición desvirtuada de las clases trabajadoras, las injusticias de las que eran objeto, la destrucción de su vida familiar, su degeneración física y mental —en relación con el trabajo de mujeres y niños—; todo ello había permanecido hasta el momento desconocido para las clases más altas como si hubiera ocurrido en otro planeta; fue como si el alma humana hubiera adquirido un órgano que hasta ese momento no poseía y reaccionara a esas concepciones con sentimientos e insinuaciones de fines sociales enteramente nuevos. La consciencia social despertó y pareció reemplazar la existencia de

un propósito nuevo y definitivo, un nuevo evangelio que podría llegar a ser un punto común en el que deberían agruparse todos los ideales de la vida. Fuerzas teóricas, así como prácticas y éticas, se entrelazaron en este campo. En efecto, inmediatamente se vio que era de la sociedad, de la suma de todos los grupos sociales, de donde derivábamos cada bien interno y externo a modo de préstamo, que el individuo no era sino el punto de encuentro de los lazos sociales y que él, por su compromiso con los intereses de todos, cumplía una obligación de carácter más fundamental; por un compromiso cuyo objetivo fundamental era la parte más oprimida y subdesarrollada de la sociedad que, sin embargo, mediante su trabajo, sostenía al conjunto. Los seres humanos reconocieron de repente la frivolidad y falsedad de los principios del “laissez-aller” social: que a través de la armonía natural de intereses la sociedad, como un todo, buscará la senda correcta si el individuo busca su propio bienestar sin consideración alguna respecto a los demás; que el oprimido merece ser oprimido, en la medida en que su ser pruebe la falta de aptitud para una condición más alta; que la diferencia entre los que dirigen y los dirigidos corresponde de forma adecuada y precisa a la cantidad de energía con que cada persona contribuye a la vida. Ahora se percibía cómo casi todos los accidentes de la historia, las oportunidades de nacimiento y de ambiente, la gran ventaja que poseía el capitalista sobre aquel que solo tiene la fuerza de sus manos, convierte esta aparente justicia en mera caricatura. En resumen, la consigna “la cuestión social es una cuestión moral”, apoyada, por una parte, por la comprensión científica de la abrumadora importancia que tienen las fuerzas sociales, incluso en lo que respecta a la vida del individuo, y, por otra, por las grandes medidas político-sociales relacionadas con la protección del trabajador viejo o enfermo, tomadas inclusive por aquellos que eran enemigos del socialismo, así como por aquellos que se mantienen distantes de éste, parecían proporcionarnos no *un* ideal, sino *el* ideal mismo. La profundidad y pasión con la que este ideal fue aprovechado parece haberse dado a causa de aquel estado de vida interno que ya hemos descrito y que había alcanzado su clímax en la recepción concedida a Schopenhauer; la ausencia de un fin último, de un ideal absoluto de la vida, la sed por un valor definitivo que debería agrupar todos los detalles de la existencia; un ideal decorado como la concepción de los socialistas en virtud de sus alcances omnicomprendidos y sus límites difusos.

Ya me he referido al hecho de que este interés social que ha existido en las clases altas y medias ha declinado en un grado perceptible, un hecho que es comprensible en un ideal que, si no me equivoco, debe su influencia sobre muchas personas no tanto a su propia fuerza positiva sino, en gran medida, a una carencia y un anhelo subjetivo de alguna clase de ideal. Declinó en parte como resultado del agotamiento de aquellas almas para quienes esta línea de desarrollo moral era en realidad no muy natural, y, luego, a través del ascenso de un ideal opuesto, el del individualismo, el cual aproximadamente en 1890 empezó a competir con el ideal socialista. Aúno a la discusión aquel fenómeno que posibilitó

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

que se presentara. Había, y hay aun entre nosotros, un número de personas que por convicción son completamente individualistas, que ven en la libertad y en el desarrollo de la personalidad singular, de hecho en la regla aristocrática del fuerte sobre el débil, el significado final de todo orden social y que, al mismo tiempo, pertenecen al partido socialdemócrata porque consideran el socialismo como una etapa necesaria de transición a un justo e ilustrado individualismo. Como resultado de la división en clases, de los prejuicios confirmados, de la mala utilización del poder por una parte los grupos superiores y del estado subdesarrollado de los grupos inferiores, las relaciones reales de los individuos, de acuerdo con su poder e influencia en la sociedad, constituyen un completo retroceso de acuerdo con su valor más interno. De tal modo la sociedad debe ser inicialmente vertida en el horno de fundición del socialismo, de modo que los miembros separados de ésta se puedan vigilar entre ellos sin detrimento o perjuicio histórico o accidental, de modo que puedan tener condiciones de desarrollo igualmente favorables y así lo que cada uno sea en la vida pueda ser una medida acertada según su energía original y libremente desarrollada. Para aquellos que se atienen a esta creencia, las condiciones del presente, lejos de ser demasiado individualistas, no lo son suficientemente, puesto que permiten que innumerables influencias afecten de manera favorable o no favorable a cada persona; influencias que, ciertamente, no surgen en sus propias naturaleza y energía o se corresponden a ellas, y esta desigualdad puede ser solucionada solo por medio de una nivelación socialista y general. De tal modo el socialismo, como etapa preliminar o condición instrumental para ocasionar un individualismo extremo, ha sido durante muchos años la fórmula para un movimiento espiritual cuyos simpatizantes, debe admitirse, están acostumbrados a lidiar con ideales de posibilidad puramente abstracta y, por consiguiente, a no dar la suficiente importancia a la profunda oposición emocional entre estos dos principios o a las dificultades involucradas en los detalles completos de sus planes. A menudo, además, una duda sobre la excelencia física y espiritual de las clases altas ejerce una influencia en esta dirección, pues dichas clases parecen ser en muchos casos tan decadentes, exhaustas y neurasténicas, como para ser capaces de sostener el futuro en sus hombros, como para hacer necesario más bien que la Nación deba, para preservarse a sí misma, someterse a la dominación del más novato, el menos desgastado, sino, con seguridad, al tipo de persona menos refinado. Una movilidad interna de las naciones, por decirlo de alguna manera, debe darse allí donde los elementos proletarios deben desempeñar el mismo papel en contra de la "burguesía" que las jóvenes y bárbaras hordas germánicas asumieron hace muchos siglos contra el decrepito Imperio Romano.

La principal reacción espiritual contra estas tendencias socialistas y democráticas se relaciona con el nombre de Friedrich Nietzsche. No era su intención que esta reacción fuera de carácter político o especialmente social. Atacó, por un lado, el declive en el valor de la personalidad y de la posición, adscrito a la dominación

de los ideales democráticos y altruistas y, por otro, la exteriorización de la vida que era uno de los resultados inmediatos de la evolución política de Alemania, del subsecuente predominio de la vida económica y de los intereses imperativos de la gran masa de la población; todo esto lo observó claramente. Todas las enseñanzas de Nietzsche, en la medida en que constituyen la base de movimientos espirituales más amplios, se fundamentan en la convicción de la *distancia natural* existente entre los seres humanos. Si aceptamos que hay fuertes y débiles, sabios y estúpidos, refinados y vulgares, hermosos y feos, y que la eliminación de estas diferencias no es sino el sueño de un niño, entonces el más valorado acento en la vida de la humanidad solo puede basarse en sus más altos ejemplos. Cada intento idealista que considere como centro de interés el promedio del corpus social, la mayoría, en otras palabras, los mediocres y rezagados, ha de llevar a la degeneración de la especie. Pues el avance de la especie emerge de los más destacados individuos y el resto de las personas solo los siguen lentamente y a gran distancia. El estado de una sociedad se mide por lo mejor que pueda producir y no por el nivel de su promedio, pues solo los primeros muestran el grado en el que la especie se aproxima al ideal fijado, aquella fase de desarrollo social cada vez más sofisticada para la que aquello más bajo sirve como apoyo y referencia. Estas conclusiones devienen naturalmente de un sentimiento de mérito y no pueden más que estar sujetas al típico proceso de ensayo y error que no pueden realizar aquellos de un carácter opuesto. Pero de ello se deduce nuevamente que el más alto debe avanzar sobre aquellos que están por debajo sin gastar energía, dado que solo así un individuo en cierto estado de desarrollo puede ser puesto en una encrucijada para dar pie a una fase superior del mismo desarrollo. La decadencia del presente, su carencia de potencia y de grandes personalidades, la atribuye Nietzsche al retroceso en todos los estándares de valor, a la metátesis de ideales iniciada por el cristianismo y que alcanzó su punto más alto en la democracia moderna. En lugar de ver en el individuo victorioso y dominante, el individuo de una personalidad poderosa y altamente desarrollada, el fin y meta individual de la sociedad y la historia, solo se llamará "bueno" a quien sea desprendido y resignado, a quien viva para los débiles y los que sufren. En lugar de perseverar continuamente, incluso los fuertes, aquellos que por naturaleza están al mando y son autosuficientes, miran hacia abajo. La insurrección servil en lo tocante a los ideales morales ha logrado su objetivo y el hombre común, el hombre del rebaño, ha impuesto sus deseos e ideales como código moral sobre los más altos miembros de la especie.

Estas ideas eran ya aceptadas con entusiasmo por muchos que vieron en ellas la justificación de un egoísmo sin restricciones y por quienes consideraron que les daba el derecho absoluto a desarrollar la personalidad individual lo mejor posible, en detrimento por consiguiente, de todo clamor altruista y social. Las frases "naturaleza superior" y "distanciamiento de la multitud" se estandarizaron y, bajo estas, se ocultaron incontables tendencias

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

arrogantes y brutalmente egoístas. La rápida extensión y diversificación de las relaciones de la vida, de los intereses y actividades que tuvieron lugar en Alemania después de 1870 habían debilitado un número considerable de lazos y constreñimientos existentes de carácter conservador y benéfico; particularmente, había debilitado la reverencia de nuestra juventud a un principio de autoridad y había traído, por supuesto, como en todo movimiento emancipador que no se justifica en sí mismo, una imitación y sugestión proporcionalmente cegadoras de nuevos dioses e ídolos a los que adorar. La prodigiosa libertad que parecía derivarse de las enseñanzas de Nietzsche, el derrocamiento de todos los estándares morales existentes hasta el momento y fundados en el altruismo, la solidaridad, las acciones en nombre de la sociedad, constituyeron la fórmula apropiada para congregar a la nueva juventud alemana que buscaba lo irrestricto e ilimitado. Y ello era tanto más cierto porque el contenido positivo de esta nueva libertad, el derecho del carácter fuerte y excepcional a devenir su propia ley, debió haber sido particularmente atractivo para los jóvenes que permitieron con demasiada facilidad que este deseo llegara a ser útil como sustituto para su realización. Estaba unido a esto la abrumadora influencia de Bismarck; el crecimiento y los resultados de esta influencia hizo patente a nuestros ojos la incomparable significación de las fuerzas históricas personificadas en el individuo singular, una significación que eclipsa la de las instituciones impersonales de legislación mayoritaria, los medios a través de los cuales la democracia y el socialismo prometieron determinar el curso de la historia. Desde aquel estado del espíritu, desde un vacío individualismo, más deseado que posible de conseguir, se ha desarrollado entre nosotros en los últimos años un anhelo apasionado de originalidad por parte de la juventud, un anhelo para que, a toda costa, “sea de otro modo” lo paradójico de la literatura, el arte, la crítica y las relaciones sociales. En todos estos fenómenos, que son tal vez no muy numerosos, pero que en virtud de su carácter llamativo y excepcional parecen más comunes de lo que son, la búsqueda es mucho menor cuando se le da a la individualidad un contenido sólido que cuando se le da un énfasis sobre lo externo de la individualidad, sobre la diferencia con otros, sobre el asombro por el contrastarse de unos con otros.

Recientemente algunos intentos de este tipo han sido clasificados bajo el título colectivo de “Sezession”. Fue éste un nombre originalmente atribuido a las asociaciones de artistas en ciertas grandes ciudades para cuya formación los más jóvenes, inspiradas por el mejor arte moderno, se unieron para organizar sus propias exposiciones, diferenciadas de las oficiales; estas últimas estaban ampliamente dominadas por grupos retrógrados y que se habían vuelto convencionales, que seguían el gusto de los espectadores en vez de educarlos para la asimilación de ideas artísticas modernas a las que no estaban acostumbrados. Lo que la gente en general sabe de estas ideas modernas lo deben principalmente a estos “secesionistas”. Ahora que esta palabra “Sezession” ha adquirido un sentido más amplio y se refiere a lo moderno, a lo individual,

a lo que difiere de lo convencional, toda clase de fenómenos no placenteros se incluyen en ella, particularmente en lo que se refiere al arte industrial y al diseño de mobiliario artístico. Aquí este falso individualismo trae consigo sus propias orgías pues, en él, se busca hacer de cualquier accesorio una obra de arte individual en la que su función como mera base y trasfondo para los seres humanos, para sus espacios, sus movimientos y sus relaciones se pierda completamente de vista. El mobiliario moderno se impulsa él mismo como un objeto de *primera importancia*, como si poseyera una plena personalidad estética y deviene, por consiguiente, insoportablemente notorio y presuntuoso, en lugar de replegarse a sí mismo en la generalidad tranquila y apacible de un estilo convencional –como cualquier mobiliario debería hacerlo y como siempre lo hace el de los mejores períodos–, en el que la modificación individual debería mostrarse discretamente. Esta obsesión moderna por la originalidad en este campo, como en la de la literatura y en la de la vida cotidiana, supone una contradicción interna enorme, esto es, lo que en esencia y tendencia es bastante local y personal, solo para un tiempo, llega a ser el plan general, el modelo y el patrón universalmente practicado. Todas estas formas de expresión de uno mismo en palabras, en comportamientos y en producciones, se caracterizan en definitiva por el supuesto de exhibir una personalidad única y contradice sus propias premisas por medio de su multiplicación, en la que cada uno expresa su originalidad de carácter de igual modo.

Ahora bien, volviendo a Nietzsche, para dar el diagnóstico correcto del sentido de lo que respecta a la vida espiritual, y particularmente la prognosis correcta, debemos enfatizar que esa inculcación del libertinaje y del egoísmo, con lo que obtuvo su reconocimiento público, se debe solo a muy groseros malentendidos de sus enseñanzas. No es el placer subjetivo, sino exactamente lo contrario, lo que Nietzsche insta a las personas a alcanzar, la *totalidad objetiva* del ser en la fuerza, la nobleza, la caballerosidad, la belleza, el poder intelectual, y resulta indiferente si tales cualidades acarrear placer o tristeza a su poseedor. En estas cualidades y en la evolución general de la humanidad hacia la posesión de las mismas reside el significado de la existencia, mas no en sus consecuencias, ya sean para los otros, para la sociedad o para el ser individual. Ciertamente la consecución de estos bienes no es posible sino a través de la más severa disciplina interna, a través del más grande rigor ejercido hacia uno mismo, a través de la renuncia completa a todo disfrute solo por el mero disfrute. “Es solo la educación a través de una gran angustia lo que hasta este momento ha ocasionado todo el avance de la humanidad”, dice en la obra que constituye el núcleo de su sistema. Está tan lejos de ser un epicúreo y un cínico –según lo han juzgado sus críticos debido a los malentendidos de sus seguidores– que, al contrario, condena severamente todo lo que sea desordenado y débil; deriva la decadencia del presente de la ausencia de cierta crueldad hacia sí mismo y hacia los demás, de la desaparición de la reverencia y de la autoridad, de la búsqueda vulgar de la

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

felicidad de todos. Es cierto que esas cualidades en las que consiste el sentido y el valor de la humanidad se presentan hoy solo en ciertos individuos y el más alto desarrollo de las mismas, por el cual se determina la medida de valor de cada época, existe solo en unos pocos individuos aislados. Pero ésta es solo la manera o la forma en la que el más alto desarrollo de la especie se realiza; no constituye un criterio por el que se juzgue este desarrollo, que tiene un valor en y para sí mismo y es un objetivo final, mas no solo un mero medio a través del cual se pueda obtener algún fin personal o social que busque la felicidad o la conformidad. Es evidente que Nietzsche debe ser, en consecuencia, un aristócrata: no en favor de los aristócratas mismos, de sus placeres y de su egoísta seguridad; tampoco, a su vez, en favor de las personas en general y las clases bajas, quienes tal vez –según se ha interpretado a Platón– se sentirían mejor bajo una organización aristocrática de la sociedad; sino simplemente porque el valor objetivo de la humanidad como especie solamente puede realizarse en el más alto estado de perfección a través de la aristocracia. De este modo Nietzsche ha introducido en nuestro desarrollo espiritual dos ideas sustentadas en la filosofía social que son de amplia aplicación. Él aboga por una organización aristocrática de la sociedad no fundamentada en el espíritu egoísta que encontramos en el gobierno moderno de la nobleza, ni tampoco en el espíritu del altruismo –el devenir servidor de una gran multitud irreflexiva– sino por una que sea la forma necesaria o el resultado de la realización de las perfecciones objetivas, las maravillas y las profundidades de la vida humana. Y va más allá al señalar que los intereses de la especie no coinciden con los intereses de la sociedad, porque las personas contemporáneas, viviendo bajo la égida de la idea de lo social, lo han considerado incuestionablemente como evidente. El interés social, esto es, el interés adoptado en un grupo social que ha sido desarrollado históricamente y particularmente en las clases bajas de éste, es solo una de las posibles formas o medios para la evolución de la especie, para la elevación del tipo humano; y éste puede bien requerir de otros medios para conseguirla: un interés en las cualidades de los seres humanos como cosas de valor objetivo o en los individuos que son los que soportan este valor objetivo, que son los representantes de una humanidad más elevada.

Los disturbios y agitaciones sociales de las últimas décadas han profundizado y ampliado, sin duda, el sentido moral en muchas almas. En muchísimas el sentimiento de egoísmo que se produce por el sentimiento de clase se ha transformado en una disposición de renuncia tanto interna como externa; han ocasionado, al menos, un reconocimiento teórico de estos reclamos y un desasosiego si no están satisfechos, inclusive donde no tuvieron éxito. Pero, además de todo el valor e importancia de la ética social, apenas abordada o malentendida por Nietzsche y sus adeptos, no debemos dejar de observar que la intensificación específicamente espiritual debe sufrir en manos de esta aguda conciencia social. Pues, por más optimista que uno sea en lo que respecta a la clase trabajadora, sus intereses descansan, por una parte, sobre

consideraciones (más) precisamente solo materiales, pero con la exigencia de que estos intereses materiales deben llegar a ser una demanda ética para las clases más altas, aunque en la escala de valores espirituales esos intereses siempre ocupen la posición más baja e involucren, por su misma naturaleza, una exteriorización de la existencia en comparación con la cual la oposición de Nietzsche representa la reacción de la vida puramente espiritual. Por otra parte, los intentos del trabajador por educarse y por elevarse hasta los ámbitos de lo ideal son en el más alto grado merecedores de reconocimiento y de la mayor solidaridad; pero dicha solidaridad, nuevamente, por su misma naturaleza, requiere de un incuestionable descenso por parte de los altamente educados en su propio nivel. En la medida que la súplica por una nivelación, por una reaproximación de las bases educativas, se eleva contra la diferenciación moderna que lleva a los estratos intelectuales a diferenciarse más, la relación trágica se desarrolla con la elevación de los grupos inferiores y con el descenso los grupos superiores. Este conflicto se ha presentado a través de toda la historia de la humanidad, dado que esa igualdad que, salpicada de diferenciación, da su plan a la existencia humana, ya no es esa ingenua y peculiar igualdad orgánica inherente a las condiciones sociales primitivas, sino una demanda ética que se manifiesta como reacción contra la desintegración de la sociedad, contra la establecida división del trabajo, contra la separación fundamental entre grupos y clases. Para decirlo de manera más amplia: el desarrollo opuesto de las condiciones y de las necesidades en las diferentes divisiones de la sociedad tiene como consecuencia final que una y la misma tendencia, e inclusive intereses universales y comunes, pueden requerir medidas diametralmente opuestas.

II

Este resultado de la diferenciación y de la unidad o igualdad que se basa en ella como demanda o tendencia, de necesidad, se despliega ante nosotros con especial dureza porque, por una parte, el rápido incremento desde 1870 en la riqueza y la cultura externa ha llevado a contradicciones sociales más explícitas e intensas; mientras que, por la otra, este avance –basado fundamentalmente en el trabajo de las masas y el extraordinario incremento de la población en Alemania durante este mismo periodo– ha hecho que aparezcan tendencias niveladoras y una cantidad de intereses compartidos por todas las clases. En el movimiento femenino alemán se manifiesta la interacción propia de fuerzas que están dentro de uno de estos intereses. Por más de que provenga de las clases superiores, este movimiento es el resultado del hecho que la división moderna del trabajo ha alejado a la mujer de muchas de las tareas domésticas, donde en algún momento sus vidas se vieron realizadas, funcionales y circunscritas. Esta sustitución del trabajo propiamente doméstico por medio de máquinas, objetos similares, etc., se ha acelerado entre nosotros en las últimas décadas. Excepto en lo que tiene que ver con la crianza de los niños,

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

es posible decir que para incontables mujeres la esfera doméstica ya no les provee un empleo satisfactorio de sus energías. Asimismo, ellas se han mantenido confinadas a esta esfera por mucho tiempo, y bajo tales circunstancias poderes útiles de toda clase pueden atrofiarse por no estar desarrollados, o ser la causa, en su reacción, de toda clase de tretas. La dama madura e ingenua, la mujer masculina y emancipada, la mujer hiperestésica –cuya sensibilidad es casi perversa–, son los sacrificios hechos por una civilización que ha restringido la esfera de actividad de las mujeres, históricamente establecida, o la ha privado completamente de ella sin abrirla al instante nuevos campos. Esto, en relación con la intensificada dificultad de proveer comida a un ser humano no productivo, es la fuente del movimiento de las mujeres de clase media, el cual tiene que ver con la liberación social de la mujer o, por decirlo de algún modo, con la apertura para ella de campos de los que hoy son excluidas por ley o por costumbre: los oficios mayores y menores, el trabajo de oficina, la práctica de la medicina y las carreras puramente científicas. Pero si una mujer de clase media busca un campo de actividad fuera del hogar, la mujer del proletariado expone la tendencia exactamente opuesta. Va a trabajar a la fábrica en una edad en la que aun necesita mucho de la atmósfera protectora de la casa paterna; la mujer casada no solo es separada por su labor de sus deberes inmediatos con el hogar y los niños, sino que el efecto de esta labor es debilitar las condiciones fisiológicas de una posteridad benéfica. En consecuencia, la independencia económica de la mujer de clase baja es, para ella, como para la sociedad en general, una fuente de la mayor maldad, por lo que se busca ahora la manera de limitarla, a través de medios legales y de otro tipo, con regulaciones benéficas y restrictivas. En otras palabras, la mujer del proletariado no tiene tan poca libertad, como en el caso de la mujer de clase media, sino que tiene por el contrario demasiada, aunque esta apenas contribuya a su libertad individual. Esta actividad económicamente independiente, que es una maldición para una, llega a ser una bendición para la otra. Ambas condiciones responden a la misma causa: el método actual de producción industrial que, con una poderosa fuerza, ha sacado a la mujer del proletariado de su hogar y ha confinado a la mujer de la clase media en este, aunque con ello se vea restringida su esfera de su acción. Estos dos problemas van tan en contravía uno del otro que los socialdemócratas, que llaman al primero “asunto de damas” lo consideran en parte con indiferencia, en parte con hostilidad, porque la oposición que estos dos fenómenos despliegan les oculta la identidad de su causa.

Con respecto a la tal “burguesía” [*bourgeoisie*], la cuestión femenina se ha desarrollado entre nosotros de acuerdo a la línea ya indicada: la exteriorización y su respectiva reacción contra esta; línea que puede ser entendida desde la particular expansión que tuvieron nuestras relaciones a partir de 1870, además de poderla ver dominando mucho otros escenarios. El motivo económico referido puede justificar plenamente, en casos específicos, el movimiento de las mujeres; aunque, con referencia a la civilización

en general, muchos otros puntos de vista deben ser reconocidos. Siempre y cuando solo nos concierna lo útil o, por decirlo de alguna manera, la actividad productiva, la mujer simplemente hará parte de las vocaciones hasta ese momento asumidas por los hombres y competirán con ellos realizando los mismos servicios y con los mismos propósitos en mente. Con esto nada se obtiene para el avance cualitativo de la civilización; al contrario, resulta cuando más solo en la consecución de una gran cantidad de trabajo de baja calidad y de carácter nada original. Además de esto, significa una desclasamiento de la mujer dado que en este campo es inevitable que los logros masculinos se conviertan en el ideal femenino y que ellas parezcan meros reflejos de los hombres. En consecuencia, por ejemplo, se escucha a menudo que el mayor reconocimiento que una mujer puede obtener por su labor es que nadie note que no fue hecha por un hombre. Sin lugar a duda esto representa una cierta etapa vulgar y superficial en toda la evolución de la cuestión femenina, aunque esta fue la etapa en la que apareció entre nosotros y es esencialmente en esta etapa que aun se mantiene entre las líderes del movimiento de las mujeres; pues, en todo caso, la idea central es la demanda por los mismos derechos que los hombres poseen y una reivindicación de una capacidad productiva igual a la de los hombres. Vienen ya, sin embargo, aquí y allá, frente a estas consideraciones, ideales de un carácter más profundo, soportados además por personas de avanzada y sin prejuicios. Si las entiendo correctamente, estas personas contemplan la evolución de una cultura específicamente femenina como un fin o, por decirlo así, tienen la esperanza que el espíritu femenino –si se le permite funcionar sin restricciones– creará nuevos problemas y proveerá sus posibles soluciones; logros que son imposibles para el espíritu masculino debido a su estructura psicológica. Todo lo que actualmente poseemos en términos de métodos y de conocimientos, de reglas comerciales, de formas de arte, de tipos de vida religiosa, de medios de relación y cooperación, ha sido producido por los hombres. No podemos decir que nuestra civilización es, en el sentido estricto de la palabra, asexual o, por así decirlo, está por fuera del carácter masculino o femenino; al contrario, es más bien de un carácter completamente masculino. Casi todas nuestras más altas ocupaciones, al estar desempeñadas por hombres, se han hecho para ajustarse a los logros de tipo masculino, a la inteligencia masculina, a la tensión masculina de sentimiento y voluntad. El resultado es que estas ocupaciones no ofrecen actividades y posiciones adecuadas para seres tan diferentemente estructurados como las mujeres. Para que las mujeres puedan encontrar dichas posiciones se necesitan nuevos análisis y síntesis de elementos que constituyan vida. Ignorar la naturaleza particular de las mujeres e intentar encontrar un lugar para ellas bajo el esquema masculino de las cosas, en vez de ocuparlas en ciertas líneas de trabajo que no se ajustan al hombre, es tan tonto y superficial como confinar a las personas talentosas al trabajo no calificado. Las cualidades mentales y corporales de las mujeres demandan formas especiales de actividad para que la

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

más grande civilización sea alcanzada; la administración del hogar, que tomó una forma adaptada a ellas y en la que no hay hombres que puedan competirles, se ha mantenido hasta ahora como el único de los tipos deseables de actividad y, por esto, otros campos deben ser sustituidos, reformados proporcionalmente e inclusive han de ser descubiertos. Es muy probable que en la administración de justicia, en la medicina y en el arte, en la interpretación de la historia, en materia de negocios y en cuestiones religiosas, ciertamente en la técnica –en el sentido más estricto– matices claramente femeninos son posibles, y que estos pueden producir cambios y transformaciones fructíferas en el más alto grado. Pocas pruebas leves y fragmentarias de esto han de observarse, aquí y allá, al menos en el dominio del arte: hay algunas escritoras que no ambicionan con escribir “como un hombre”, sino que están orgullosas del matiz específicamente femenino. Lo mismo parece ser verdad, aunque no se puede probar tan fácilmente, en el caso de las pintoras. Un producto puramente femenino, que es posible en su entero significado solo para la mujer, una nueva variedad, es más, tal vez incluso un nuevo mundo de la cultura, es el más alto y, me parece, el ideal más espiritualizado que ha procedido del movimiento de las mujeres.

Ahora bien, uno puede creer en esta tendencia y, no obstante, ser de la opinión que la igualdad con los hombres es, con respecto a las posiciones y ocupaciones de negocios, una etapa de transición necesaria a partir de la cual la mujer avanzará a la diferenciación de la que hablábamos. Cualquier opinión que tengan las personas sobre esto, sin embargo, puede manifestarse como la convicción fundamental –tal vez sin excepción– de todos aquellos que en Alemania, sin estar cegados por la pasión partidista, han pensado seriamente la cuestión femenina; que una consideración de las diferencias orgánicas, espirituales y físicas entre los sexos, debe servir como la base inamovible para cualquier programa adoptado por el movimiento para el avance de las mujeres. Justificar de alguna manera la profunda diferencia de género entre las almas masculinas y femeninas es equivalente a privar a la vida de una de sus atracciones más finas y poderosas. Si el hombre es un ser cuya naturaleza y civilización han conspirado para la diferenciación, entonces esta tendencia masculinizante demostrada por las mujeres reduce la suma de estas diferencias y, en consecuencia, de la vida misma en un grado mayor de lo que pudo ser logrado por cualquier otra tendencia niveladora. Y esto también implica la reducción de la estimación en la que se toman las mujeres, dado que se sustenta en su desemejanza y en el hecho que su individualidad no puede ser reemplazada por algo más. Como ya se dijo se les impone simultáneamente un ideal bastante distorsionado y extraño a su naturaleza y medido por lo que ellas pierden necesariamente en valor y honor. En el Congreso Evangélico Social de hace algunos años, en una discusión sobre la cuestión femenina, el punto de vista adoptado por las clases más intelectuales en Alemania fue formulada muy acertadamente: debemos considerar los sexos “no como del mismo tipo, sino del mismo valor”. Finalmente, como

muchos fenómenos históricos muestran, la masculinización de la mujer va de la mano con la feminización de los hombres. La obliteración de las características específicas de los sexos es en todas partes un signo de decadencia biológica, de modo que algunos pensadores aun creen que estas luchas femeninas por la libertad son un síntoma de la degeneración de la especie. Los grupos que exhiben esta reacción contra los aspectos superficiales y puramente mecánicos del movimiento de las mujeres ahora concuerdan en hacer al menos tres demandas. La primera se relaciona con la independencia económica de las mujeres. En nuestro nuevo código de ley civil esto se ha garantizado, en un grado muy leve, en lo que respecta a los derechos de propiedad de las mujeres casadas, pero que, además de esto, la posibilidad de una existencia independiente debe ofrecerse a toda mujer que no esté dispuesta al matrimonio a través de la apertura de profesiones e instituciones educativas para ella; esta es una demanda que difícilmente se opone, pero que, infortunadamente, se realiza solo de una forma muy incompleta. La segunda se conecta a esto: que la labor de la mujer allí donde sea exacta a la del hombre debe recibir la misma compensación. Como las mujeres son menos capaces de resistir que los hombres y carecen, en gran medida, de una organización orientada a un mejoramiento de sus condiciones de trabajo, ellas son –desde la trabajadora en la fábrica hasta la profesora de música y la médica–, como regla, recompensadas en menor medida que aquellos hombres que desempeñan los mismos servicios. En esta situación yace una monstruosa injusticia social, y haber llamado la atención sobre esto constituye uno de los grandes méritos del movimiento contemporáneo de mujeres en Alemania. Finalmente, es casi universalmente admitido, no importa lo que uno pueda pensar sobre el valor del trabajo de las mujeres, que debemos al menos averiguar qué tan grande es el poder productivo de la mujer y que, en consecuencia, debemos permitirles la absoluta libertad de movimiento en cada campo. Pues, en la medida en que el movimiento ha procedido hasta ahora, no deberíamos imponer límites arbitrarios sobre él desde el exterior, sino que debemos dejarlo encontrar sus propios límites naturales. En general, el principio que las cuestiones sociales pronto hallarán su dirección propia si se les deja a su merced, y que la libertad en su propio desarrollo crea su propia oposición y correctivo que lo restringirá a su propia esfera, ha perdido en las últimas décadas casi todo su credibilidad en Alemania; por una parte, en virtud del gran desarrollo de la idea de Estado y de la extensión de la esfera de sus poderes y, por otro, a través de la influencia de los socialdemócratas y su crítica al liberalismo. Incluso, como para ciertos periodos de la evolución social, este principio liberal ha sido sin duda el más adecuado y efectivo, pues muchas personas están convencidas de que la cuestión femenina está en este momento atravesando un periodo de este tipo y que la mejor política consiste en una simple organización de todos los obstáculos que se interponen en el camino del esfuerzo individual.

Esta oscilación que hay entre una exteriorización del contenido de la vida, lo que podríamos llamar su fundamentación basada

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

en un mero criterio de fuerza, y la necesidad antagónica de una espiritualización, se hace sentir también en el dominio que ejerce la religión. El poder de la Iglesia, que desde el periodo liberal hasta los setenta iba claramente en declive, se ha fortalecido desde entonces en extraordinario grado. Primero que todo, el desarrollo tan particular del catolicismo alemán durante este periodo ha sido decisivo. Su consolidación y la conciencia nacional en los primeros años de los setenta ha inducido a Bismarck a inaugurar el "Combate cultural" [*Kulturkampf*]: la cuestión concerniente a la secularización del Estado, a través de su superioridad, contra el dominio ejercido por el clero católico sobre la Iglesia, las escuelas, el matrimonio y las relaciones familiares, etc. Con respecto al éxito o al fracaso de esta disputa, nos concierne aquí que desde ese tiempo la coalición ultramontana haya crecido para ser, sino la más fuerte, una fracción fuerte en el parlamento alemán: el tan llamado "Centro" [*Zentrum*], cuya plataforma consiste en la protección de los intereses católicos como tales. Su gran poder se ha obtenido gracias al hecho que ellos, en lo que respecta a las cuestiones del Estado, tienen afinidad con los programas de los otros partidos, por lo que son buscados por aquellos de derecha o izquierda, siendo así hábiles para intercambiar indiscriminadamente su apoyo a cambio de concesiones para su particular conveniencia. Así las cosas nos encontramos ante una anomalía sin precedentes, y es que un partido cuyo centro de interés no está en Alemania sino en Roma guía en gran medida el destino de Alemania. Desde otro punto de vista, la anomalía parece más grande aun: nuestro partido político más poderoso no se sustenta en bases políticas sino en consideraciones religiosas. Esto no es, sin embargo, tan anormal como parece si consideramos el carácter esencial de la iglesia católica. Pues esta iglesia no es solo una asociación religiosa sino una organización política poderosa cuyo carácter, realmente político, busca tener el dominio sobre todas las cosas esenciales de la vida, no se altera de ningún modo por el hecho que no tiene posesiones territoriales y, por esa razón, no tiene límites territoriales. Es la creación más magnífica de la historia: un imperio mundial cimentado sobre los impulsos más profundos y extrasensuales del alma, que gobierna el todo de la vida con base en la tremenda suposición de que no hay ámbito ni interés que no derive su estímulo final y rector de estos estratos espirituales más profundos y trascendentales del alma. Hacemos una demanda bastante injustificable a la iglesia católica si la medimos por ese ideal puramente moral e interno que es completamente indiferente a las cosas de este mundo como tal: el ideal que el mensaje de Jesús proclamó a la humanidad. Esta noción de la salvación del alma –que de acuerdo a Jesús y a los primeros cristianos era alcanzable, inmediatamente o por la vía más fácil, a través del amor de Dios y del prójimo– se ha convertido para el catolicismo en nada más que el punto de partida, sobre el cual ha erigido un sistema que incorpora dentro de sí el mundo entero: la ciencia y el arte, la propiedad material y el matrimonio, la política de los reyes y la instrucción escolar de cualquier asunto. La religión propiamente es solo un elemen-

to, el elemento fundamental a decir verdad, en la estructura del Catolicismo; es, en esencia, una regulación sistemática del todo de la vida. Es cierto que el catolicismo diría respecto a todo esto que su objetivo es convertir toda la vida en religión. Pero esta aseveración sería desmentida por su historia pues ella muestra que o bien abarcaba la totalidad del mundo-vida, por lo que nunca fue una mera religión, o que era solo religión pero en consecuencia tenía que renunciar al mundo y convertirse en ascetismo. Todo esto no es en absoluto una depreciación del catolicismo; constituye, por el contrario, el más alto reconocimiento de su idea fundamental e histórico-mundial así como de su poder espiritual cuyo alcance va mucho más allá de los meros intereses religiosos. Es, por supuesto, según lo anterior, fácilmente entendible que en periodos en los que la iglesia católica, por cualquier razón, enfatiza su poder sobre la realidad externa y la defiende, debe de llegar a sentirse particularmente como una exteriorización de los intereses específicamente religiosos y una confusión de intereses puramente espirituales con elementos extraños. En el "Centro" del parlamento alemán, que ha sido llamado debidamente "el guardaespaldas del Papa", el deseo de poder político del catolicismo ha alcanzado su más franca y acabada expresión y, por tanto, ha recuperado con creces la pérdida de influencia terrenal que el Papa vivió cuando Roma le fue arrebatada. Debemos admitir que todo esto no constituye más que un medio para un fin: la salvación del alma; pero un medio perseguido con tal intensidad no solo se convierte en un fin en sí mismo –dado que así estamos constituidos psicológicamente los seres humanos– sino que, inevitablemente, la importancia atribuida a este medio significa que el poder de la organización eclesiástica, la rigidez de la obediencia exigida en asuntos exteriores y la autoridad del sacerdocio, se volverán siempre más y más opresivas para los laicos. En tanto la síntesis de este hecho con las necesidades internas y personales del ser humano religioso logra ser alcanzada en solo unos pocos casos, estas necesidades y la institución eclesial se alejarán cada vez más las unas de la otra; a menudo las primeras sufrirán a manos de la segunda con sus ceremonias, sus "obras para la salvación" y su despotismo o, si no, buscarán para ellas mismas un lugar fuera de tales exteriorizaciones.

Experiencias similares no han sido extrañas a la iglesia evangélica aunque fueran en el fondo el resultado de condiciones muy diferentes. Todas nuestras instituciones sociales exhiben, en el periodo que estoy describiendo, la tendencia hacia la centralización. Por un lado, esto proviene de la unificación de Alemania y el extraordinario crecimiento del poder del Estado, el cual se ha vuelto más complejo y está con frecuencia ubicando más personas directa o indirectamente en posiciones oficiales. Es una vieja experiencia que, dentro de cualquier grupo, la más grande o abarcadora forma de combinación –en este caso, como es usual, el Estado– imparte su carácter a las asociaciones más pequeñas al interior suyo. Por otro lado, el ideal de una centralización que una todos los elementos en una colaboración absolutamente ar-

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

mónica ha desarrollado un tremendo poder de sugestión gracias al programa de los socialistas, inclusive por parte de aquellos que lo objetan. Desde luego esta tendencia ha sido realizada solo de manera tal que la libertad individual, las particulares inclinaciones y los desarrollos de los diferentes elementos, están restringidos y cuestionados. Los crecientes esfuerzos de la organización de la iglesia evangélica para unir plenamente a la iglesia en los diferentes países germanos han llevado a una supresión cada vez mayor del liberalismo dentro de la iglesia. La tendencia apunta a una coacción de la vida del feligrés, a pisotear a todas las minorías disidentes y a la expulsión de aquellos clérigos que se aventuran a tomar cualquier libertad con las enseñanzas ortodoxas. Es asistida en su funcionamiento por la peculiar relación en la que la iglesia evangélica sustituye al Estado, particularmente en todos aquellos países protestantes. Solo por medio de la asociación con el Estado la iglesia evangélica ha sido capaz de obtener ese poder externo y estabilidad que había necesitado para enfrentarse a la gran fuerza política del catolicismo. Como favor en retribución, la iglesia pregona vigorosamente las virtudes que los sujetos deberían poseer: obediencia a los superiores, lealtad a la casa rectora, tranquilidad y amor por el orden. El resultado de este intercambio es que hoy en día, cuando el Estado en la intensidad y concentración de su poder centralizador es antiliberal y anti-individualista, la iglesia evangélica debe asumir las mismas características. Sin embargo, mientras que el Estado obtiene de esta manera su objetivo y puede resolver su idea básica, la iglesia no es muy afortunada. Pues los fines perseguidos por el Estado son en muchas instancias relativamente externos mientras que la exteriorización, que es la inevitable consecuencia de cada intento de uniformidad y de supresión de la libertad personal, se opone al significado final de la religión cristiana en el más alto grado. Donde sea que la centralización y la uniformidad se demanden el camino debe llevar a la exteriorización; de modo que solo externamente, más no internamente, los seres humanos altamente diferenciados –y es con los que tenemos que ver– pueden llevar a cabo la uniformidad y una adaptación recíproca sin reservas de la conducta.

De este modo, a través del decidido énfasis que el Estado pone en la obediencia y a través del forzado ejercicio de los medios eclesiásticos de control, (dado que la tolerancia misma da pie al ascenso de disturbios y, en cualquier caso, obliga a tomar partido) se ha ocasionado un notable avance en la vida externa de la iglesia que se despliega en su consolidación, los llamados parroquiales, en el papel desempeñado por los clérigos en los asuntos públicos, etc. Por otra parte, el sentimiento religioso individual e interno, hasta donde es posible observar tales cosas, se ha alejado de la iglesia oficial en un grado considerable. Esto es de lejos lo más sorprendente porque la necesidad de religión, en y por sí misma, no parece que haya menguado en absoluto; parece, ciertamente, que se ha incrementado en los últimos años. Ahora que las dos grandes corrientes intelectuales, la científica y la social, han perdido mucho de su poder intoxicador y que se ha llegado a reconocer

que la primera no puede de ningún modo responder todas las preguntas de nuestro espíritu y que la segunda no satisface todas las necesidades del alma y, asimismo, que la complejidad de la vida y la constante inquietud engendran desconcierto y confusiones crecientes, el anhelo en muchas almas por una unificación más profunda de la vida, más allá de todas las oscilaciones y de la fragmentariedad de la existencia empírica, nuevamente ha logrado liquidar a la consciencia, a un poder irresistible. Actualmente este anhelo asume un carácter estético con muchas características. Ellas parecen encontrar una liberación de lo fragmentario y lo doloroso en la vida real en la concepción artística de las cosas, un modo de sentirlas que nos da una pista de la conexión entre ellas y las necesidades fundamentales de nuestras almas. En esta situación yace, acaso, la razón real de un interés estético apasionado que un gran número de personas ha desarrollado de un momento a otro; de modo que se puede decir que es la devoción de las artes plásticas, un concebirlas como un elemento indispensable de la vida, lo que distingue a la generación más joven de Alemania de la otra cuya educación e inclinaciones artísticas se limitaban principalmente a la literatura y la música. Sin embargo, a menos que me equivoque, este incremento repentino en el cariño por el arte no resistirá mucho tiempo. El impulso trascendental, desencantado por una ciencia fragmentaria que es silente como todo lo que es final y por una actividad socio-altruista –compleción centrada-en-sí-misma del desarrollo espiritual– ha buscado una salida para sí en lo estético aunque se dará cuenta de que este campo también es muy limitado. De hecho junto con estos empeños estéticos e incluso ahora tomando su lugar, se presentan todo tipo de luchas –religiosas o relacionadas con la religión, a menudo oscuras y llenas de inconsistencias, a menudo no teniendo nada que ver con otras tendencias de vida del individuo, a menudo asumiendo las más notables formas– que buscan una respuesta a la pregunta ansiosa por el significado de la vida y la salvación del alma. La exteriorización de la vida religiosa encuentra en estos intentos por formar nuevas concepciones religiosas, sea en sociedades o en las creencias de los individuos, un correctivo inconfundible. Una de las grandes esperanzas que puede basarse en el presente, con todas sus confusiones y superficialidades, yace en aquellos retornos a las cosas más profundas de la vida que son completamente religiosas en carácter aunque se rehúsen a tener que ver con la iglesia por un lado y, solo muy poco por otro, con la muy alabada conversión de la religión en moralidad; por esto tales personas parecen sentir un racionalismo que, hasta donde su esencia concierne y cuya fórmula no es muy profunda, todavía pertenece a las frívolas tradiciones del siglo XVIII y que, sin embargo, mucho debe corregir la tendencia exteriorizadora de la iglesia aunque en sí misma es una cosa superficial ante los deseos religiosos más profundos del alma.

Finalmente, ya se ha ubicado –frecuentemente lo he sugerido– dentro de los movimientos puramente científicos un proceso de evolución similar, los factores de lo que, como será observado,

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

están con frecuencia coexistiendo y confluyendo en tanto son consecutivos en su despliegue; una extraordinaria expansión que es, al mismo tiempo, un proceso exteriorizador y, en reacción contra esto, un intento de hacer de la concepción científica del mundo una más espiritual y profunda. El más grande poder material, las relaciones más vitales con el mundo práctico, que Alemania ha disfrutado desde 1870, han ocasionado lo que uno podría llamar el fortalecimiento del sentido de la realidad. La tendencia positivista, que a decir verdad ya se había manifestado en las ciencias naturales, llegó a ser muy general; la tendencia de considerar como el objetivo propio del esfuerzo intelectual solo a aquello que las cosas materiales exhiben a nuestros sentidos, con la renuncia de todo esfuerzo de llegar a un significado más profundo de las cosas a través de la reflexión o a través de procesos espirituales todavía más profundos. Si tenemos en cuenta los brillantes resultados prácticos de la ciencia, uno también puede llamar este punto de vista "naturalismo".

Bajo aquel título, durante el periodo que estoy describiendo, ese "naturalismo" ha tenido influencia no solo en las ciencias naturales sino también en las históricas y, ciertamente, en la filosofía y el arte. Fue como si una sed por la realidad hubiera imbuido a las personas, y como si ellas consideraran imposible concebir la realidad, salvo en el fenómeno directamente observable e individual. Cada triunfo sobre estos fenómenos por medio de algo universal, obteniendo algo más que una mera suma de casos individuales, pareció estar drenando la vida de su contenido para ser una mera especulación abstracta: una mentira. En el arte esta prelación por lo que era presentado inmediatamente a los sentidos ocasionó no solo la reproducción más cercana posible del fenómeno accidental, la "fijación" impresionista del efecto momentáneo, sino inclusive una veneración por lo insignificante y también por lo feo. Solo cuando el sujeto fue así considerado, su realidad fue convincente; una consideración que, idealizada y adicionada, se acusa de ser llena de encanto y de significación. Inclusive lo feo en el arte generó una creencia en su verdad realista antes de que lo hiciera la belleza. Únicamente el hecho que eso es real puede persuadirnos de representar la fealdad, mientras en el caso de la belleza el deseo de reproducirla puede elevarse sobre su contenido gratificante y, de ninguna manera, solamente sobre el hecho de su realidad. Este naturalismo ha desaparecido ya hace años de la literatura así como de las artes plásticas; algunos de sus representantes se han cambiado a la escuela simbolista y "manierista". Pues, aun en su etapa naturalista, su actitud mental no había sido –en el mal sentido de la palabra– superficial, aunque reconocieron ya por primera vez que fue solo la superficial y no la más profunda verdad de las cosas la que estaba encarnada en esta reproducción más exacta posible de la cosa individual. Para nuestra constitución espiritual está negado lo que tal vez no lo está para seres con órganos espirituales más altamente desarrollados y ubicados en otro mundo, esto es, experimentar en el fenómeno individual, con todos sus detalles, la completitud de su realidad. Para este

fin, más bien, un cierto alejarse del fenómeno es necesario, una transformación de este con renuencias a la mera reflexión de lo que es dado por naturaleza, para recuperar más completa y profundamente su realidad desde un punto de vista más alto.

Ahora bien, la mera concatenación de hechos y de evitar puntos de vista más complejos y generales denotan en la ciencia una etapa de exteriorización naturalista, esa deificación de la experiencia, de la que recién se ha dicho, puede ser tenida como la más vulgar y segura, en vista de que no hay nadie que no admita que la experiencia es importante e indispensable. En este recuento, la interiorización y la espiritualización, desde un punto de vista opuesto, no ha procedido de una negación de la experiencia sino sobre reflexiones del hecho que en este cuerpo de conocimiento, aparentemente objetivo, aparentemente solo reflejando con exactitud la realidad externa, existen un gran número de ideas y supuestos ocultos que de ninguna manera han derivado de la observación del fenómeno natural, sino, por el contrario, se han introducido a ellas un espíritu contemplativo, pues sin tales supuestos estos fenómenos solo constituirían un caos insignificante, una multitud de impresiones sensoriales inconexas. Ciertamente, Kant reconoció esto hace más de 120 años y la intensificación crítica de la ciencia natural se fundamenta en un renovado estudio de Kant que inició en los setenta. Se vio así que las nociones de fuerza, causación y sustancia, así como las de vida, evolución y la conexión cuerpo y alma, eran de un carácter enteramente enigmático, eran nociones que habíamos formado para interpretar los fenómenos pero que fueron más lejos de todo lo concreto y apreciable por los sentidos. Se vio que el átomo y el mecanismo de procesos externos eran hipótesis de trabajo que nos ayudaban, ciertamente, en el cálculo de los fenómenos pero que no podían en absoluto describir o clarificar su naturaleza real. Adicionalmente ha de señalarse que la ciencia natural, y en un alto grado la filosofía también, durante las últimas décadas, han sido materialistas o, por decirlo de algún modo, sus representantes no solo estaban convencidos de que todos los procesos materiales debían explicarse a través de la suposición de causas puramente materiales, para la exclusión total de todo aquello que no fuera espiritual o trascendental, sino más bien que los fenómenos de la conciencia eran en el fondo nada más que procesos mecánicos complejos que se llevaban a cabo en la corteza de nuestro cerebro. Esta, que es la exteriorización más extrema de aquello más espiritual, sin embargo, se refutó completamente a través de dos ideas. Primero porque se descubrió el carácter absolutamente inconcebible de la noción según la cual el proceso espiritual debería ser el resultado de un proceso material. Si fuera así, debe ser en sí mismo también un proceso material, de modo que, por el mismo supuesto del materialismo, los procesos físicos pueden solo engendrar procesos físicos. Sin embargo afirmar que las ideas, los deseos y los sentimientos son procesos materiales en el cerebro, es una forma de hablar que no tiene sentido para nadie. Segundo, porque se considera la materia como lo único existente

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

y como, de una u otra forma, generadora de conciencia, aunque sea en sí misma solo un producto o contenido de la conciencia. El mundo entero existe para nosotros, sin embargo, solo hasta donde nos hagamos imágenes de él, solo como fenómenos en el espíritu configurador de imágenes, y lo que de otro modo pueda ser, en y por sí mismo, no es nada dado que no hay manera en la que pueda hacerse conocido para nosotros. La materia misma es solo una idea y, por lo tanto, no puede ser la causa o el medio de las ideas. Estas consideraciones, de hecho, han reducido ya al absurdo el materialismo, de modo que recientemente –en el dominio de la ciencia misma– lleva solo a una existencia no confesa en mentalidades ilógicas.

No obstante, ha de admitirse que el final de esta época está muy por encima de su comienzo. Su asombroso progreso en las ciencias naturales –a cuyo significado no me referiré aquí, dado que es una cuestión internacional y no exclusivamente alemana–, a pesar de la energía con la que encaminó el espíritu a la observación de la naturaleza externa, ha hecho gradualmente visible otra vez ese límite dual. Primero, se percibe que la concepción científica del propio mundo descansa sobre bases metafísicas y espirituales: no solamente refleja lo externo, la existencia objetiva de las cosas materiales, sino que es producto del poder humano al formar ideas de las cosas y depende de las leyes internas de ese poder; se guía y organiza de acuerdo con las demandas cambiantes del pensamiento; descansa siempre sobre supuestos que no pueden probarse, que solo pueden crearse; emplea siempre nociones enigmáticas de tiempo, espacio, materia, efecto, sentimiento, vida, y otros incontables, que están lejos de todo cálculo y que todavía constituyen la explicación y unión indispensable de nuestras experiencias reales tan relativamente livianas y fragmentarias. Y, segundo, inclusive el conocimiento de la naturaleza acumulado de esta forma, con la ayuda de mucho que reside fuera de la experiencia, no permite una imagen del ser unificada, completa y satisfactoria, no nos puede decir nada del origen de las cosas en general, ni de la vida, ni de la esencia última del espíritu. Además, muy por fuera de la ciencia, y completamente fuera del alcance de sus cálculos, se encuentra la pregunta por el sentido de la existencia del mundo y de los seres humanos; una pregunta que no podemos evadir más que aquella por los elementos químicos, los movimientos planetarios o el mecanismo de la digestión. Lejos del dominio de la ciencia descansa el pleno estándar de los valores, particularmente los éticos y los estéticos que esbozan las líneas de distinción de nuestra imagen del mundo y distribuyen, sobre la base de una mera ley natural, el énfasis en una forma que es completamente incomprensible. En consecuencia, por nosotros haber realizado esto, la necesidad de grandes generalizaciones, puntos de vista uniformes, ideas filosóficas omnicomprendidas, se ha hecho sentir por encima de investigaciones empíricas desconectadas en amplios círculos científicos.

La filosofía ha obedecido solo parcialmente las demandas que se le han hecho sobre este estado de cosas. Las premisas de las ciencias experimentales, los métodos, las ideas fundamentales y

las combinaciones a través de las que llegamos a la experiencia, pero que no toman vuelo en ellas, las ha investigado la filosofía cuidadosa y repetidamente. Ciertamente, uno puede decir que durante este periodo Alemania ha sido la clásica tierra de la *teoría del conocimiento*. Desde lo que aparentemente es mera observación objetiva y empírica de las cosas materiales, el espíritu ha sido llevado a considerar las condiciones internas, en ausencia de aquella que ni el empirismo ni un objeto pueden existir en absoluto. Para su otro deber, sin embargo, nuestra filosofía no se ha mostrado igual, no ha llevado a existir, sobre la base de las ciencias experimentales modernas, una nueva *teoría de la vida*. Todavía esperamos la gran síntesis que unirá todas las corrientes de existencia conocidas para nosotros en ideas uniformes, que convertirá toda la realidad externa en valores espirituales y satisfará todas las necesidades del espíritu a través de los resultados del conocimiento.

Finalmente, en las ciencias históricas esta fórmula típica que hemos adoptado para los movimientos espirituales de nuestro tiempo, ha logrado su realización de una manera particular. Dos motivos ligados el uno al otro son los que producen esto. En primer lugar, ya no se procede, como fue regla por tanto tiempo, limitándose a una historia de la política externa y de los eventos telúricos dentro del Estado. Las condiciones y líneas de desarrollo dentro de los grupos históricos, aquello que perdura y es orgánico en su existencia, se ha convertido en el centro de interés. Como resultado, la historia deja de ser en esencia la historia de los príncipes y de personas con un liderazgo particular. Se está convirtiendo en la historia de las masas, de los conflictos de clase siempre presentes en sus múltiples formas, del contenido objetivo de la civilización, y de la vida grupal en todo su hábito y extensión. El interés biográfico se subordina al interés en la totalidad de las formas sociales y en sus evoluciones. El segundo motivo está estrechamente conectado con el creciente énfasis puesto sobre el momento económico en la vida de la humanidad. Pues, por muy lejos que los individuos se eleven sobre este interés económico, con unas pocas excepciones, es lo que para las masas desequilibra la balanza. La transición de una historia de héroes y catástrofes a una que se ocupa del desarrollo de los grupos sociales, lo que incluye su fundamentación sobre métodos industriales; la relación económica de las clases; los tipos y fluctuaciones de la provisión de comida y de los negocios; todo esto indica, en términos muy generales, el camino tomado por nuestra moderna ciencia de la historia. Esta intuición de la vida en su totalidad, relacionada como es evidente con el ya mencionado ascenso de nuestro interés económico y con la creciente importancia de las masas, también da forma a la causa de la atracción tremendamente extendida por la ciencia de la economía política, que en algunas de nuestras universidades ahora parece ser considerada la rama del conocimiento líder y la que los estudiantes siguen con más entusiasmo. La forma más extrema de esta tendencia de estudio histórico es el «materialismo histórico»: la teoría de acuerdo a la que los procesos económicos

<http://digithum.uoc.edu>

Tendencias en la vida y el pensamiento alemán desde 1870

constituyen la única base de la vida histórica y, por tanto, las leyes y la moral, el arte y la religión, las constituciones políticas y las formas de matrimonio, son sólo la superestructura edificada sobre estos y reciben su carácter y desarrollo de los modos y vicisitudes de la lucha por la existencia material.

A primera vista, esto puede parecer una materialización y exteriorización propia de la filosofía de la vida, y de hecho el materialismo histórico ha tenido tal efecto allí donde ha intentado interpretar de manera inmediata los fenómenos y a partir de su punto de vista unilateral. Sin embargo, es este materialismo tan histórico el que ha abierto la senda hacia la espiritualización en el modo como se mira la historia; una espiritualización que, ciertamente, no necesitó acontecer a costa de la supresión o negación de los hechos, tal como en el caso de las primeras construcciones ideológicas. El materialismo histórico es, en otras palabras, el primer intento de explicar la historia por medio de un principio psicológico. Si el hambre no causara dolor, si no fuera –además de tener su función fisiológica– un evento espiritual, entonces nunca hubiera desatado los efectos que llamamos historia.

El materialismo histórico es, a decir verdad, una hipótesis muy restringida. La interacción infinitamente compleja de las almas, a

través de la cual la historia del mundo ha acontecido, no puede ser reducida a una fórmula tan simple. Que, en general, éste dote a la historia de una base meramente psicológica y que, sin embargo, busque enérgicamente la emoción fundamental a partir de la cual surgen los movimientos históricos, constituye, a pesar del carácter esencialmente material del principio, un gran paso hacia la espiritualización de la imagen histórica y muestra, como en una miniatura, hasta qué punto las influencias exteriorizadoras del periodo al que he aludido contienen completamente en sí mismas el correctivo por el cual son llevadas de nuevo a retomar el camino hacia una espiritualización de la concepción del mundo.

Sobre las diferentes confirmaciones de esta fórmula ha de descansar la esperanza de que la mayoría de aquellos fenómenos brutales y anti-espirituales de nuestro tiempo tengan un grado menos de vitalidad que los más elevados y morales: fenómenos más espirituales que están en conflicto con los primeros. Las vastas y externas energías de la vida humana pueden fácilmente parecer dominantes, porque poseen una voz más fuerte y un matiz más llamativo de los que tienen las energías más espirituales e ideales. Pero no tiene caso especular aquí sobre el futuro de unas u otras, pues nuestra tarea era de retrospección y no de pronosticación.



UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA