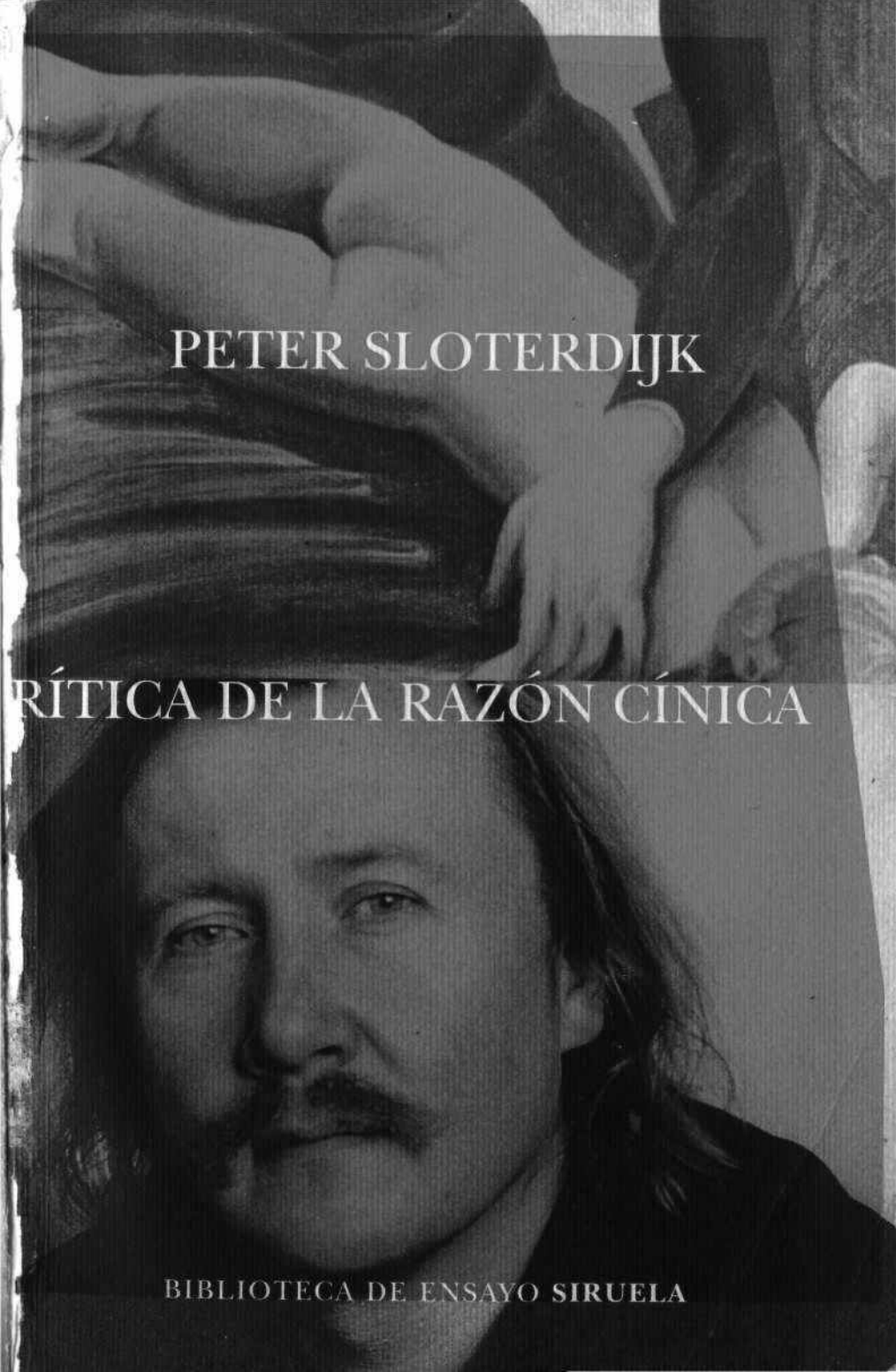
PETER SLOTERDIJK

RÍTICA DE LA RAZÓN CÍNICA



BIBLIOTECA DE ENSAYO **SIRUELA**

Peter Sloterdijk

Crítica de la razón cínica

Traducción de Miguel Ángel Vega

Ediciones Siruela

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

Título original: *Kritik der zynischen Vernunft*
En sobrecubierta: detalle de *La Virgen castiga al Niño Jesús...*, de Max Ernst, y fotografía de P. Sl. © Foto: Isolde Ohlbaum
Colección dirigida por Jacobo Stuart
Diseño gráfico: Gloria Gauger
© Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1983
© De la traducción, Miguel Ángel Vega
© Ediciones Siruela, S. A., 2003
Plaza de Manuel Becerra, 15. «El Pabellón»
28028 Madrid. Tels.: 91 355 57 20 / 91 355 22 02
Fax: 91 355 22 01
siruela@siruela.com www.siruela.com
Printed and made in Spain

Índice

Introducción 13

Crítica de la razón cínica

Primera parte
Análisis: Cinco consideraciones previas 35

1. El cinismo: Ocaso de la falsa conciencia 37
2. Ilustración como diálogo: Crítica de la ideología como continuación con otros medios del diálogo fracasado 47
3. Los ocho desenmascaramientos: Revista de la crítica 63
   I. Crítica de la Revelación 64
   II. Crítica de la ilusión religiosa 68
   III. Crítica de la apariencia metafísica 79
   IV. Crítica de la superestructura idealista 82
   V. Crítica de la apariencia moral 88
   VI. Crítica de la transparencia 98
   VII. Crítica de la apariencia natural 106
   VIII. Crítica de la apariencia privada 114
4. Después de los desenmascaramientos: Crepúsculo cínico. Bocetos para la autonegación del *ethos* de la Ilustración 139
   I. Obstaculización ilustrada de la Ilustración 140
   II. Quiebras de la Ilustración 148
      1. La quiebra en el tiempo 148

2. La quiebra en el partido 151
3. La quiebra en los sectores 152
4. La quiebra en las inteligencias 153
III. El forzamiento de puertas semiabiertas 155
IV. Elegía marxista: Althusser y la «quiebra» en Marx 159
V. Sentimiento vital crepuscular 170
5. «A la búsqueda de la insolencia perdida» 175
I. Filosofía griega de la insolencia: El quinismo 175
II. Mear contra el viento idealista 179
III. Neoquinismo burgués: Las artes 183
IV. Cinismo como insolencia que ha cambiado de bando 188
V. Teoría del agente doble 192
VI. Insolente historia social 195
VII. Corporización o división 200
VIII. Psicopolítica de la sociedad esquizoide 203
IX. Felicidad desvergonzada 208
X. Meditación sobre las bombas 214

Segunda parte
Cinismo en el proceso cósmico

I. Parte fisonómica 223
A. La psicosomática del espíritu de época 225
1. La lengua, sacada 227
2. Boca torcida sonriendo maliciosamente 230
3. Boca amarga y pequeña 230
4. Boca carcajeante, fanfarrona 231
5. Boca serena, tranquila 233
6. Miradas, golpes de ojo 233
7. Senos 236
8. Culos 237

9. El pedo 240
10. Mierda, desperdicios 242
11. Genitales 243
B. El gabinete de los cínicos 247
1. Diógenes de Sínope. Hombre-perro, filósofo, vagabundo 249
2. Luciano el sarcástico, o la crítica cambia de bando 266
3. Mefistófeles, o el espíritu que niega continuamente, y la voluntad de saber 274
4. El Gran Inquisidor, o el estadista cristiano como cazador de Jesús y el nacimiento de la doctrina de las instituciones del espíritu del cinismo 285
5. El Se, o el sujeto más real del cinismo difuso 304
II. Consideración fundamental fenomenológica 325
A. Los cinismos cardinales 327
1. El cinismo militar 330
2. El cinismo estatal y de prepotencia 344
3. El cinismo sexual 374
4. El cinismo de la medicina 396
5. El cinismo religioso 410
6. El cinismo del saber 425
B. Los cinismos secundarios 443
1. *Minima Amoralia:* Confesión, broma, crimen 443
2. Escuela de la arbitrariedad: Cinismo informativo, prensa 451
3. Cinismo de intercambio... o la dureza de la vida 463
III. Consideración fundamental lógica 479
A. Empiria negra: La Ilustración como organización del saber polémico 481
1. Saber bélico y espionaje 484

2. Policía y óptica de lucha de clases 492
3. Sexualidad: El enemigo está dentro-debajo 496
4. Medicina y sospecha de los cuerpos 501
5. La nada o la metafísica de la desnuda autoconservación 505
6. Espionaje natural, lógica artillera, metalurgia política 509
B. Polémica trascendental. Meditaciones heracliteanas 519
1. Polémica contra el ello o pensar al diablo 524
2. Metapolémica. Contribución a la fundamentación de dialécticas europeas en polémica y rítmica 532
IV. Consideración fundamental histórica 551
El síndrome de Weimar. Modelos de conciencia de la modernidad alemana 553
1. Cristalización weimariana. Tránsito de una época desde el recuerdo hasta la historia 557
2. Caotología dadaísta. Cinismos semánticos 563
Excurso 1. Ocaso del bluff 576
Excurso 2. Los perros polares. Acerca de la psicología del cínico 580
3. La república «como si». Cinismos políticos I: La lucha continua 587
4. El frente y la nada. Cinismos políticos II: Dialéctica popular y disolución del frente 593
5. Muertos sin testamento. Cinismos políticos III: Cuidado de las tumbas de guerra en el interior vacío 599
6. Conspiradores y simuladores. Cinismos políticos IV: El talante como desinhibición 605
Excurso 3. El inteligente perro sanguinario. Una elegía socialdemócrata 611

7. Despersonalización y alienación. Cinismos funcionalistas I 617
8. Prótesis. Acerca del espíritu de la técnica. Cinismos funcionalistas II 629
Excurso 4. El cuarto reino... antes del Tercer Reich 642
Excurso 5. Protética integral y surrealismo técnico 647
9. Algodicea política. Cosmologías cínicas y lógica del dolor 651
10. Rogando por un Napoleón desde el interior. Cinismos políticos V: Entrenamiento para hombres de hechos 663
11. «Hora lúcida.» Grandes confesiones de una conciencia dividida 673
12. De la república alemana de estafadores. Observaciones a la historia natural del engaño 681
Excurso 6. Coueísmo político. Modernización de la mentira 688
Excurso 7. Análisis espectral de la estupidez 694
Excurso 8. Actores y caracteres 698
13. ¡Anda!, ¿estamos vivos? Cinismos neoobjetivistas e historias de la vida difícil 701
Excurso 9. Cinismo de los medios y entrenamiento para la discrecionalidad 714
Excurso 10. Hombres en el hotel 719
14. Crepúsculo postcoital. Cinismo sexual e historias de amor difícil 721
15. Dobles acuerdos en Weimar o la objetividad para la muerte 729
Epílogo. El shock pleural. Anotaciones al arquetipo de carcajada weimariana 739

Final 745

Referencia bibliográfica y agradecimientos 765

Notas 767

1. El cinismo: Ocaso de la falsa conciencia

Los tiempos son duros pero modernos.

Proverbio italiano

Y con todo no se veía a nadie que estuviera detrás de todo esto. Todo giraba continuamente alrededor de sí mismo. Los intereses variaban de hora en hora. En ninguna parte existía ya una meta... Los directivos perdían la cabeza. Se sentían totalmente agotados, esclerotizados... En el país todos empezaron a darse cuenta de que la cosa no funcionaba... La posposición de la caída indicó un camino... => F. CAPRA en 'LAS conexiones ocultas'

Franz Jung, *La conquista de la máquina*, 1921

El malestar en la cultura ha adoptado una nueva cualidad: ahora se manifiesta como un cinismo universal y difuso. Ante él, la crítica tradicional de la ideología se queda sin saber qué hacer y no ve dónde habría que poner en la conciencia cínicamente lúcida el resorte para la Ilustración. El cinismo moderno se presenta como aquel estado de la conciencia que sigue a las ideologías *naïf* y a su ilustración. El agotamiento manifiesto de la crítica de la ideología tiene en él su base real. Esa crítica siguió siendo más ingenua que la conciencia que quería desenmascarar. En su bienintencionada racionalidad no participó en los cambios de la conciencia moderna hacia un realismo múltiple y astuto. La serie de formas de falsa conciencia que ha tenido lugar hasta ahora –mentira, error, ideología– está incompleta. La mentalidad actual obliga a añadir una cuarta estructura: el fenómeno cínico. Hablar de cinismo significa intentar penetrar en el antiguo edificio de la crítica de la ideología a través de un nuevo acceso.

Va contra el uso lingüístico designar el cinismo como un fenómeno universal y difuso; en la idea general que del cinismo se tie-

ne, éste no es difuso sino perfilado, no es universal sino solitario y altamente individual. Estos adjetivos inusuales expresan algo de sus nuevas formas de manifestación, formas que lo hacen demoledor y, al mismo tiempo, intangible.

Ya la Antigüedad conocía al cínico (mejor, al quínico) como un extravagante solitario y como un moralista provocador y testarudo. Diógenes en el tonel pasa por ser el patriarca del tipo. En el libro ilustrado de los caracteres sociales figura desde entonces como un espíritu burlón que produce distanciamiento, como un mordaz y malicioso individualista que pretende no necesitar de nadie ni ser querido por nadie, ya que, ante su mirada grosera y desenmascaradora, nadie sale indemne. A juzgar por su origen social, es una figura urbana que logra su acabado en el ajetreo de la antigua metrópoli. Se le podría considerar como la más temprana acuñación de la inteligencia desclasada y plebeya. Su rebelión «cínica» contra la arrogancia y los secretos morales del ajetreo de la civilización superior presupone la ciudad, sus éxitos y sus fracasos. Sólo en ella, como en su perfil negativo, puede la figura del cínico, bajo la presión de las habladurías públicas y del amor-odio general, cristalizar en una agudeza completa. Y es la ciudad la única que puede aceptar al cínico, quien a su vez le da ostentosamente la espalda, en el grupo de sus tipos originales a los que se aferra su simpatía por las acuñadas individualidades urbanas.

El medio ambiente en el que se desarrolla el cinismo de la nueva época se encuentra tanto en la cultura urbana como en la esfera cortesana. Ambas son la matriz de un realismo perverso del que los hombres aprenden la mordaz sonrisa de una inmoralidad abierta. Tanto en un caso como en otro, en cabezas cosmopolitas e inteligentes se va acumulando un saber mundano que se mueve elegantemente entre hechos desnudos y fachadas convencionales. Desde lo más bajo, es decir, desde la inteligencia urbana y desclasada, y desde lo más alto, es decir, desde las cumbres de la conciencia política, llegan señales al pensamiento formal, señales que dan testimonio de una radical ironización de la ética y de las conveniencias sociales; algo así como si las leyes generales sólo existieran para los tontos, mientras que en los labios de los sapientes se esboza esa son-

risa fatalmente inteligente. Dicho de manera más exacta, son los poderosos los que sonríen, mientras que los plebeyos quínicos dejan oír una carcajada satírica. En el amplio espacio del saber cínico los extremos se tocan: Eulenspiegel se encuentra con Richelieu, Maquiavelo con el sobrino de Rameau, los ruidosos *condottieri* del Renacimiento con los elegantes cínicos del rococó; empresarios sin escrúpulos con pasotas desilusionados, escaldados estrategas del sistema con objetores sin ideales.

Desde que la sociedad burguesa empezó a tender puentes entre el saber de los de arriba y el de los de abajo del todo, pretendiendo fundar íntegramente su imagen del mundo sobre el realismo, los extremos se van entrelazando cada vez más. Hoy día, el cínico aparece como un tipo de masas: un carácter social de tipo medio en la supraestructura elevada. Y es tipo de masas no sólo porque la avanzada civilización industrial haya producido el tipo del individualista amargado como fenómeno de masas, sino que son las mismas ciudades las que se han convertido en difusos conglomerados que han perdido la capacidad de crear *public characters* aceptados generalmente. La presión hacia una individualización ha bajado en el moderno clima urbano y de «medios». De esta manera, el cínico moderno, tal y como se da, sobre todo desde la Primera Guerra Mundial, en cantidades masivas en Alemania, ha dejado de ser un marginado. Pero aparece menos que nunca como tipo plásticamente desarrollado. El moderno cínico de masas pierde su mordacidad individual y se ahorra el riesgo de la exposición pública. Hace ya largo tiempo que renunció a exponerse como un tipo original a la atención y a la burla de los demás. El hombre de la clara «mirada malvada» se ha sumergido en la masa; sólo el anonimato es el gran espacio de la discordancia cínica. El cínico moderno es un integrado antisocial que rivaliza con cualquier *hippy* en la subliminal carencia de ilusiones. Ni siquiera a él mismo su perversa y clara mirada se le manifiesta como un defecto personal o como un capricho amoral del que debe responsabilizarse en privado. De una manera instintiva no entiende su manera de ser como algo que tenga que ver con el ser malvado, sino como una participación en un modo de ver colectivo y moderado por el realismo. Tal es, en general, la for-

ma más extendida, entre gentes ilustradas, de comprobar que ellos no son los tontos. Incluso en ello parece existir algo sano, cosa a cuyo favor está la voluntad de autoconservación. Se trata de personas que tienen claro que los tiempos de la ingenuidad han pasado.

Psicológicamente se puede comprender al cínico de la actualidad como un caso límite del melancólico, un melancólico que mantiene bajo control sus síntomas depresivos y, hasta cierto punto, sigue siendo laboralmente capaz. Pues, en efecto, en el caso del moderno cinismo la capacidad de trabajo de sus portadores es un punto esencial... a pesar de todo y después de todo. Hace ya muchísimo tiempo que al cinismo difuso le pertenecen los puestos claves de la sociedad, en las juntas directivas, en los parlamentos, en los consejos de administración, en la dirección de las empresas, en los *lectorados*, consultorios, facultades, cancillerías y redacciones. Una cierta amargura elegante matiza su actuación. Pues los cínicos no son tontos y más de una vez se dan cuenta, total y absolutamente, de la nada a la que todo conduce. Su aparato anímico se ha hecho, entre tanto, lo suficientemente elástico como para incorporar la duda permanente a su propio mecanismo como factor de supervivencia. Saben lo que hacen, pero lo hacen porque las presiones de las cosas y el instinto de autoconservación, a corto plazo, hablan el mismo lenguaje y les dicen que así tiene que ser. De lo contrario, otros lo harían en su lugar y, quizá, peor. De esta manera, el nuevo cinismo integrado tiene de sí mismo, y con harta frecuencia, el comprensible sentimiento de ser víctima y, al mismo tiempo, sacrificador. Bajo esa dura fachada que hábilmente participa en el juego, porta una gran cantidad de infelicidad y necesidad lacrimógena fácilmente vulnerable. Hay en ello algo de pena por una «inocencia perdida», de sentimiento por un saber mejor contra el que se dirige toda actuación y todo trabajo.

Esto es lo que produce nuestra primera definición: cinismo es *la falsa conciencia ilustrada*. Es la conciencia modernizada y desgraciada, aquella en la que la Ilustración ha trabajado al mismo tiempo con éxito y en vano. Ha aprendido su lección sobre la Ilustración, pero ni la ha consumado ni puede siquiera consumarla. En buena posición y miserable al mismo tiempo, esta conciencia ya no se sien-

te afectada por ninguna otra crítica de la ideología, su falsedad está reflexivamente amortiguada.

«Falsa conciencia ilustrada»: elegir tal formulación significa dirigir visiblemente un golpe contra la tradición ilustrada. La frase es, incluso, un cinismo en estado cristalino. Sin embargo, ésta pretende una validez objetiva. El presente ensayo desarrolla su contenido y su necesidad. Desde un punto de vista lógico, se trata de una paradoja, pues ¿cómo podría ser una conciencia ilustrada y al mismo tiempo falsa? De eso es precisamente de lo que se trata.

Actuar contra un saber mejor es hoy día la situación global de la supraestructura. Se sabe desilusionada y, sin embargo, arrastrada por la «fuerza de las cosas». De esta manera aparece en la realidad como estado de cosas, lo que en la lógica pasa como paradoja y en la literatura como agudeza. Esto constituye un nuevo posicionamiento de la conciencia frente a la «objetividad».

«Falsa conciencia ilustrada»: semejante formulación no pretende ser entendida como una acuñación episódica, sino como un indicio sistemático, como un modelo diagnóstico. De esta manera se obliga a una revisión de la Ilustración; hay que poner al descubierto su relación con aquello que la tradición llama «falsa conciencia» y, todavía más, hay que revisar la marcha de la Ilustración y el trabajo de la crítica de la ideología, en cuyo transcurso fue posible que la «falsa conciencia» reabsorbiera en sí misma la Ilustración. Si este ensayo tuviera alguna intencionalidad histórica, ésta sería la de describir la modernización de la falsa conciencia. Pero, en general, la intencionalidad de esta exposición no es histórica, sino fisonómica: se trata de la estructura de una conciencia reflexivamente desamortiguada. Me gustaría, no obstante, mostrar que esta estructura no es comprensible sin una localización dentro de la historia política de las reflexiones polémicas.[8]

Sin sarcasmos no puede haber una relación sana de la Ilustración actual con su propia historia. Sólo tenemos la elección entre un pesimismo obligado por la «lealtad» a sus comienzos, pesimismo que evoca decadencia, y una jocosa falta de respeto a la continuación de sus tareas originales. Tal y como están las cosas, sólo sigue dándose una fidelidad a la Ilustración en la infidelidad. Esto es de-

bido, en parte, a la posición de los herederos que miran hacia los tiempos «heroicos» y que ante los resultados se quedan, necesariamente, escépticos. En la categoría de heredero siempre está actuando un cierto «cinismo de posición», lo que, por supuesto, es más que conocido por las historias de herencia de los patrimonios familiares. Sin embargo, solamente la posición de retrovisión no explica el tono especial del cinismo moderno. El sentirse desilusionado de la Ilustración no es en absoluto una mera prueba de que los epígonos pueden y deben ser más críticos que los fundadores. El peculiar *haut goût* del cinismo moderno es de naturaleza fundamental, una constitución de conciencia enferma de Ilustración que, advertida por una experiencia histórica, no tolera los optimismos baratos. ¿Valores nuevos? No, gracias. Tras las esperanzas obstinadas se extiende la falta de empuje de los egoísmos. En el nuevo cinismo está actuando una negatividad madura que apenas proporciona esperanza alguna, a lo sumo un poco de ironía y de compasión.

De lo que se trata en última instancia es de las fronteras sociales y existenciales de la Ilustración. Necesidades de supervivencia y deseos de autoafirmación han humillado la conciencia ilustrada. Está enferma de la obligación de aceptar las situaciones anteriores, de las que duda, de manejarse con ellas y, finalmente, de preocuparse de los asuntos de las mismas.

Para sobrevivir hay que ir a la escuela de la realidad. Sin duda. El lenguaje de los bienintencionados lo llama hacerse adultos, y, efectivamente, algo de verdad hay en ello. Pero eso no es todo. Continuamente intranquila y susceptible, esta conciencia cómplice se vuelve en busca de unas ingenuidades perdidas a las que no existe ninguna posibilidad de retorno, ya que las concienciaciones son irreversibles.

Gottfried Benn, él mismo uno de los destacados portavoces de la moderna estructura cínica, ha dado la formulación del siglo sobre el cinismo, lúcida y desvergonzada: «Ser tonto y tener trabajo, he ahí la felicidad». Sólo la inversión de la frase muestra su contenido completo: ser inteligente y, sin embargo, realizar su trabajo; tal es la conciencia infeliz en la forma modernizada y enferma de la Ilustración. No se puede ser de nuevo «tonto» y sencillo; tampoco se puede res-

tablecer la inocencia. Ella se aferra a la creencia en la gravedad de las relaciones a las que la une su instinto de autoconservación. Si es así, entonces de acuerdo. Con 2.000 marcos netos al mes empieza calladamente la contra-ilustración, proponiendo que todo aquel que tenga algo que perder se las entienda en privado con su conciencia infeliz o la supraestructura con *engagements*.

El nuevo cinismo, precisamente porque se vive como constitución privada que absorbe la situación mundial, no se hace notar de aquella manera llamativa que correspondería a su concepto. El nuevo cinismo se rodea, como veremos a continuación, de discreción, una palabra clave de la alienación encantadoramente matizada. El mimetismo autoconsciente que ha sacrificado una mayor clarividencia a las «necesidades» no ve ocasión alguna para desnudarse ofensiva y espectacularmente. Hay una desnudez que ya no actúa desenmascarando y que no hace aparecer ninguna «realidad desnuda» y en cuyo ámbito uno podría situarse con sereno realismo. La disposición neocínica para con lo dado tiene algo de queja y nada de soberanamente desnudo. Por ello, tampoco resulta muy fácil, desde un punto de vista metódico, hacer hablar al cinismo difuso y poco perfilado. Se ha retirado a una triste clarividencia que interioriza como una mácula su saber, que, por cierto, ya no sirve para nada. Los grandes desfiles ofensivos de la insolencia cínica son cada vez más raros. Las disonancias han ocupado su lugar y para el sarcasmo le falta energía. Gehlen creía incluso que actualmente ni siquiera los ingleses podían ser mordaces, que las reservas del descontento se han agotado y se ha empezado a contar con las existencias. El tedio que se produce tras las ofensivas ya no abre tan ampliamente la boca como para que con ello pudiera beneficiarse la Ilustración.

Ésta es una de las razones de por qué en la segunda parte de este libro se destaca, con cierta desproporción, «el material cínico» de la República de Weimar... al someter a debate sus más antiguos documentos. En la parte histórica fundamental titulada «El síndrome de Weimar» emprendo un ensayo de fisonomía de época. En él se trata de caracterizar un decenio cuyo primer heredero fue el fascismo y su segundo somos nosotros mismos.

Hablar de la República de Weimar todavía significa internarse

en una autoexperiencia social. Por razones aducibles, la cultura de Weimar estaba dispuesta cínicamente como ninguna otra; ella ha producido una plétora de cinismos brillantemente articulados que pueden leerse como ejemplos de escuela. La cultura de Weimar siente más fuertemente el dolor de la modernización y expresa sus desilusiones más fría y agudamente de lo que pudiera hacerlo cualquier otra de la actualidad. En ella encontramos formulaciones destacadas de la moderna conciencia infeliz, formulaciones candentemente actuales, vigentes hasta el día de hoy y que quizá sólo hoy día son comprensibles en su validez más amplia.

Una crítica de la razón cínica quedaría en juego de abalorios académico si no persiguiera la interrelación existente entre el problema de la supervivencia y el peligro del fascismo. Realmente, la cuestión de la «supervivencia» de la autoconservación y la autoafirmación, cuestión a la que todos los cinismos intentan aportar respuestas, se toca con el problema central de la defensa de lo existente y de la planificación del futuro en los nuevos estados nacionales. Con diversos intentos trato de determinar el lugar lógico del fascismo alemán dentro del entramado del reflexivo cinismo moderno. Podemos ir anticipando que en él confluyen dinamismos, típicamente modernos, de temor a la descomposición psicocultural, autoafirmación regresiva y frialdad racional neoobjetivista con una corriente, desde antiguo venerada, de cinismo soldadesco que posee en el suelo alemán, y esencialmente en el prusiano, una tradición tan macabra como bien arraigada.

Quizá estas reflexiones acerca del cinismo, en cuanto cuarta figura de la falsa conciencia, ayuden a superar la perplejidad característica de la crítica genuinamente filosófica con respecto a la así denominada ideología fascista. La filosofía en cuanto «especialidad» no posee una tesis propia acerca del «fascismo teórico», ya que éste, en el fondo, se le manifiesta como por debajo de toda crítica. La declaración de fascismo como nihilismo (Rauschning, entre otros) o como producto del «pensamiento totalitario» es muy amplia e imprecisa. Demasiado se ha acentuado, efectivamente, el carácter «impropio» y remedado de la ideología fascista. Y todo lo que le gustaría «representar» en principios de contenido hace tiempo que ha

caído en una crítica radical de las ciencias particulares: psicología, ciencia política, sociología, historiografía. Las manifestaciones programáticas del fascismo no sirven a la filosofía «ni siquiera» como ideología sustancial que se pueda tomar en serio y en la que una crítica reflexiva tuviera que reventarse trabajando. Pero aquí está el punto débil de la crítica. Ésta sigue fijada en enemigos «serios», y en esta ocupación descuida la tarea de comprender la muestra ideológica de «sistemas» «poco serios» y fútiles. Por eso hasta hoy día la crítica no parece estar a la altura de esa mezcla de pensamiento y cinismo. Pero, dado que las cuestiones de la autoconservación social e individual se discuten precisamente en tales mezclas, hay buenas razones para preocuparse por su composición. Las cuestiones de la autoconservación deben tratarse en el mismo lenguaje en el que se tratan las cuestiones de la autoaniquilación. En ello parece actuar la misma lógica de la revocación de la moral. Yo la llamo lógica de la «estructura cínica», es decir, la autonegación de la ética de alta cultura. Su clarificación hará más claro a su vez lo que significaría elegir la vida.

IX. Felicidad desvergonzada

¿Tiene todavía posibilidad la insolencia que se acuerda de los derechos de la felicidad? ¿Está muerto realmente el impulso quínico y solamente el cinismo tiene un gran futuro letal? ¿Puede la Ilustración –es decir, el pensamiento de que sería razonable ser feliz– volverse a corporizar en nuestra sombría modernidad? ¿Nos han batido de una vez por todas y jamás volverá a clarear la penumbra cínica de la dura realidad y del sueño moral?

Estas cuestiones tocan el sentimiento vital de las civilizaciones armadas atómicamente. Estas civilizaciones atraviesan una crisis en su más íntima vitalidad que no tiene parangón histórico. Quizá el clímax de estas intranquilidades deba sentirse de una manera más aguda en Alemania, en el país que ha perdido dos guerras mundiales y en el que el olfato dice de la manera más minuciosa cómo se siente uno al vivir entre catástrofes.

En su sentido vital, la modernidad pierde la diferencia entre crisis y estabilidad. Ya no aparecen más ni vivencias positivas de la situación, ni el sentimiento de que la existencia puede llegar a alcanzar un horizonte imprevisiblemente amplio y sólido sin que se agote. Un sentimiento de lo provisional, de lo especulativo, a lo sumo del plazo medio preside todas las estrategias públicas y privadas. Inclu-

so los optimistas constitucionales empiezan a citar a Lutero cuando decía que él plantaría hoy un pequeño manzano aunque supiera que mañana iba a venir el fin del mundo.

Todavía vivimos, 1945

Las épocas de crisis crónicas exigen demasiado de la voluntad humana de vida al tomar la incertidumbre permanente como el trasfondo inamovible de sus esfuerzos de felicidad. Entonces suena la hora del quinismo, que no es más que la filosofía de la vida para tiempos de crisis. Solamente bajo su signo es posible la felicidad en lo incierto, pues enseña la limitación de las exigencias, adaptabilidad, presencia de espíritu, a atender imperativos del momento. Éste sabe que la expectativa de las carreras a largo plazo y la defensa de los estados de posesión tienen que tejerse en la existencia «como preocupación». No fue casual el que Heidegger descubriese en los días de la lábil República de Weimar «la estructura de preocupación» de la Existencia (*El ser y el tiempo*, 1927). La preocupación absorbe el motivo de felicidad. Quien quiera aferrarse a éste tendrá por ello que aprender, según el modelo quínico, a romper la prepotencia de la preocupación. No obstante, la conciencia socializada

se ve expuesta a una agitación incesante a través de temas de preocupación. Éstos logran el alumbramiento subjetivo de la crisis en la que incluso los bien situados ya se han surtido de la mentalidad de los naufragantes. Jamás hombres tan bien atendidos estuvieron en una disposición de decadencia tan clara.

Esta extendida perturbación de la vitalidad y este enturbiamiento del sentimiento vital prestan a la desmoralización de la Ilustración el trasfondo más general. La «preocupación» nubla la existencia tan persistentemente que la idea de felicidad no puede ser plausible socialmente. El presupuesto atmosférico para la Ilustración –el despejo– no se da. Quien como Ernst Bloch hablase del «principio esperanza» debería estar en situación de encontrar, por lo menos en sí mismo, este apriori climático de la Ilustración, la capacidad de elevar la mirada a un cielo despejado; y el que Bloch fuera alguien que lo encontrara es lo que le diferencia de la principal corriente de la inteligencia. Aun cuando todo se ensombrecía, él conocía el privado secreto del despejo, del confiar en la vida, del dejar fluir la expresión, del creer en el desarrollo. Su fuerza era volver a descubrir por doquier la «corriente de calor» –que él llevaba en sí mismo– en la historia humana. Esto tiñó su mirada a las cosas de un optimismo más claro del que ellas merecían. La corriente del calor es lo que le separa tanto del espíritu de la época. La inteligencia se ha puesto, casi sin resistencia, en manos de la corriente fría de la desmoralización general; es más, casi puede parecer como si ella, por lo que respecta al derrotismo y a la desorientación, fuera superior al promedio. Pues bien, no se puede convencer a ningún hombre de que crea en el «espíritu de la utopía» o en un «principio de esperanza», si él no descubre en sí mismo ni experiencia ni motivos que llenen de sentido estas expresiones. Pero cabe preguntar a favor de qué constitución existencial están la utopía y la esperanza. ¿Es esto una «insatisfacción por principio», tal y como afirman algunas voces? ¿Es la esperanza blochiana –tal como se afirma– un cuadro de resentimiento? Si se toma de esta manera, creo que no se ha escuchado de una manera suficientemente exacta la «información» de la corriente de calor. Su comunicación no es el principio No. La esperanza, por principio, está a favor de la «biofilia» (Fromm);

ésta es un código secreto de la creadora amabilidad de la vida. Con ella, el ser vivo sigue un permiso innegable de ser y llegar a ser. Esto es lo que fundamenta su negación de la mentalidad dominante de preocupación y de autoinhibición.

La autoinhibición es el síntoma que quizá caracteriza mejor la restante inteligencia «crítica» en la cansada columna de la Ilustración. Ella sabe buscarse otros caminos y captar cooperaciones en una situación de dos frentes; por una parte, se esfuerza en resistir al cinismo, convertido en sistema, del «capitalismo tardío»; por otra parte, está temerosa del radicalismo de los emigrantes y los que se marginan, que intentan otros caminos y renuncian a la cooperación. En semejante situación intermedia es grande la tentación de defender su «identidad» a través de un moralismo forzado[38]. Pero con el moralismo uno se entrega tanto más a un sentimiento de gravedad y depresivo. La escenificación de la inteligencia crítica está por ello habitada por agresivos y depresivos moralistas, problemáticos, problecólicos y suaves rigoristas cuyo predominante movimiento existencial es el No. Por este lado tiene que esperarse poco para la corrección del falso curso vital.

De Walter Benjamin procede el siguiente aforismo: «Ser feliz significa poder percibirse a sí mismo sin temor»[39]. ¿De dónde proviene esa disponibilidad al susto que hay en nosotros? Ésta es, creo, la sombra del moralismo y del No que juntos mutilan la capacidad de felicidad. Allí donde hay moralismo, domina necesariamente el susto, como espíritu del autorrechazo, y el susto excluye la felicidad. En efecto, la moral sigue sabiendo con mil y una ideas fijas cómo tendríamos que ser nosotros y el mundo y cómo no tendríamos que ser. Del moralismo, incluso del de izquierdas, salen a la larga efectos irreales y convulsivos. Quizá en la Ilustración se vuelve a hacer perceptible una ancestral tradición de disgusto cristiano cuya mirada se ve atraída por todo aquello que puede entenderse como prueba de una negatividad de la existencia. De ello hay tanto que al moralista no se le acabará durante toda su vida este material.

De esta manera, los frentes entre moralismo y amoralismo[40] están notablemente invertidos. El primero exige el clima de la negatividad aunque está muy bien pensado; el segundo, aunque se haga

pasar por severo, irreflexivo o perverso, eleva enormemente la moral. Y este buen humor amoral es el que a nosotros, en cuanto ilustrados, nos debe llevar al terreno precristiano, al quínico. Hemos llegado tan lejos que la felicidad nos parece políticamente indecente. Hace poco tiempo, Tritz J. Raddatz tituló su entusiasmada recensión del desolado *Abtötungsverfahren* (*Proceso de destrucción*, 1980) de Günther Kunert con las palabras: «Felicidad, ¿el último crimen?». Digamos mejor: Felicidad, ¡la última desvergüenza! Aquí reside el punto clave de todas las insolencias de principio. ¡Qué fresco, qué desvergonzado tiene que poder ser quien pretenda afirmarse todavía como ilustrado. Ya no son tanto nuestras cabezas cuanto los egoísmos ensombrecidos y las identidades congeladas donde la Ilustración tiene que ejecutar su trabajo.

Característico de este estado desmoralizado de la inteligencia crítica puede ser el que ésta apenas conoce una palabra distinta que la del «narcisismo» para todo el espectro de biofilia y de autoafirmación. Pues bien, si éste, tomado en sí mismo, es ya una construcción dudosa, entonces esta construcción se convertirá, en manos de los conservadores, en maza de una antiilustración psicologizante con la que deben aplastarse las tendencias sociales del autoconocimiento. Y todo lo que el fenómeno narcisista tiene de interesante y bienvenido como enfermedad e inconsciencia, lo tiene de sospechoso como salud. En cuanto enfermedad general, funciona como una dinamo psicológica de la sociedad que necesita hombres llenos de desconfianza en sí mismos, necesitados de confirmación, ambiciosos, ávidos de consumo, interesados y moralmente experimentados en ser los mejores en comparación con los otros. Como salud, la autoconfirmación «narcisista» se carcajea en la cara de las exigencias de tales sociedades descontentadizas.

El gris es el tono fundamental de una época que en secreto hace ya tiempo sueña de nuevo con el estampido colorista. Lo que inspira y hace necesario tales sueños es una suma de incapacidades vitales. La honrada Ilustración sociopsicológica creía que todo dependía de la «incapacidad del luto». Sin embargo, no es esto sólo. Es casi más la incapacidad para la rabia correcta en el momento adecuado. La incapacidad para la expresión, la incapacidad de di-

namitar el clima de preocupación, la incapacidad para celebrar, la incapacidad para la entrega. Entre todas estas atrofias ha quedado una capacidad que con una gran precisión fijaba la vista en aquello que una vida se permite al final, una vida que no ve ninguna otra salida de tal situación: la capacidad de tender, bajo serios pretextos, hacia una situación en la que será inevitable hacer saltar todo por el aire con el espectáculo más grande posible sin que nadie se sienta culpable. La catástrofe calienta, y en ella el árido Yo llega a su última fiesta, que une perdidas pasiones y deseos en extinción.

Hace poco el líder del grupo *punk* inglés *The Stranglers* festejaba en una frívola entrevista la bomba de neutrones porque ésta es la que puede poner en marcha la guerra nuclear. *Miss Neutron, I love you.* Aquí había encontrado el punto en el que el cinismo de los que protestan coincidía con el limpio cinismo señorial de los estrategas. ¿Qué quería decir? ¿Mirad qué malvado puedo ser? Su risa resultaba algo coqueta, repugnante e irónicamente ególatra; además, no podía mirar a la cara al periodista. Hablaba ante la cámara como en sueños, para aquel que pudiera entenderle, el pequeño diablo *punk* bello y malvado que con unas palabras inimaginables sacudía al mundo. Éste es un lenguaje de una conciencia que quizá antes no tenía tan mala intención. Pero ahora, dado que lo exige el show, no es sólo infeliz, sino que también quiere ser infeliz. De esta manera se supera la desgracia. La última libertad se utiliza para desear lo más horrible. En ello hay un gran gesto, un *pathos* de fealdad, una insolencia desesperada que enciende una chispa de vida propia. En última instancia se pueden saber incluso inocentes, y la guerra, la grandísima mierda, la hacen los otros. Ellos, los encantadores autoenmudecidos, lo tienen bastante claro como para vociferar contra el pacto implícito de los serios. Todo es mierda, *Miss Neutron, I love you.* Pero todavía hay algo propio en la deseada autodestrucción, un shock simbólico. Esto es lo que se deja disfrutar por ellos. En el *kitsch* intelectual, en el show cínico, en la explosión histérica, y en el loco desfile, el tanque de la muerte se ablanda en torno al valiente Yo salvaje: *Rocky Horror Picture Show*, gélidamente embriagador *feeling* letal del hambre de sí mismo.

NOTAS

6-A lo largo del libro aparecerán como conceptos parónimos y contrapuestos los dos términos: cínico y quínico. A lo largo del mismo quedará claro el respectivo contenido semántico (N. del T.)

7-La primera "superación" de esta definición se encuentra en la quinta considera-ción; la segunda superación, en la parte fenomenológica.

8-Véanse los seis cinismos cardinales en la parte fenomenológica.

9-Véase la segunda crítica de la religión.

.

.

.

38-También Iring Fetscher («Reflexionen über den Zynismus ais Krankheit unserer Zeit», en Denken im Schatten des Nihilismus, A. Schwann [ed.], Darmstadt 1975) ha hecho notar que en el intento de los intelectuales de evitar el cinismo existen hiper-. tensiones morales.

39-Walter Benjamin, Einbanhstrasse, Frackfort del Meno 1969, pág 59.

40-Trato sistemáticamente el problema del amoralismo en «El gabinete de los cínicos», donde se habla de Mefistófeles, el Gran Inquisidor y del Se de Heidegger.