

## ***Les Temps modernes***

*Jean Paul Sartre, 1945*

(Revista fundada junto con Simone de Beauvoir y Maurice Merleau-Ponty)

Todos los escritores de origen burgués han conocido la tentación de la irresponsabilidad; desde hace un siglo, esta tentación constituye una tradición en la carrera de las letras. El autor establece rara vez una relación entre sus obras y el pago en numerario que por éstas recibe. Por un lado, escribe, canta, suspira; por el otro, le dan dinero. He aquí dos hechos sin relación aparente; lo mejor que puede hacer el autor es decirse que le dan una pensión para que suspire. Esto le permite considerarse más estudiante titular de una beca que trabajador a quien entregan el precio de su esfuerzo. Los teóricos del arte por el arte y del realismo le han inducido a aferrarse a esta opinión. ¿Se ha advertido que tienen el mismo fin y el mismo origen? El autor que sigue las enseñanzas de los primeros tiene por cuidado principal hacer obras que no sirvan para nada; si son obras arbitrarias, carentes por completo de raíces, no están lejos de parecerles buenas. De este modo, se pone al margen de la sociedad o, mejor dicho, acepta figurar en ella exclusivamente a título de consumidor puro, exactamente como el becario. El realista también consume muy a gusto. En cuanto a producir, es otra cosa; le han dicho que la ciencia no se cuida de lo útil y busca la imparcialidad estéril del sabio. ¡Cuántas veces nos han dicho que “se inclinaba sobre los ambientes que trataba de describir”! ¿Se inclinaba! ¿Dónde estaba, pues? ¿En el aire? La verdad es que, incierto sobre su posición social, demasiado tímido para rebelarse contra la burguesía que le paga y demasiado lúcido para aceptarlo sin reservas, ha optado por juzgar a su siglo y se ha convencido así de que quedaba fuera del mismo, como el experimentador queda fuera del sistema experimental. De esta manera, el desinterés de la ciencia pura se une a la gratuidad del arte por el arte. No es casualidad que Flaubert sea a la vez estilista puro, amante puro de la forma, y padre del naturalismo; no es casualidad que los Goncourt se precien a la vez de saber observar y de poseer un buen estilo.

Esta herencia de irresponsabilidad ha llevado la turbación a muchos espíritus. Su conciencia literaria no está tranquila y ya no saben a ciencia cierta si escribir es admirable o grotesco. Antes, el poeta se tenía por un profeta y resultaba algo muy digno; luego, se convirtió en un paria y un réprobo, lo que todavía era aceptable. Pero hoy ha descendido a la categoría de los especialistas y no deja de sentir cierto malestar cuando menciona en los registros del hotel el oficio de “escritor” detrás de su nombre. Escritor: en sí misma, esta palabra tiene algo que fastidia al escribirla; se piensa en un Ariel, en una Vestal, en un chiquillo irresponsable y también en un inofensivo maníaco emparentado con los gimnastas y los numismáticos. Toldo esto es bastante ridículo. El escritor escribe cuando se está luchando; un día, se enorgullece de ello, se siente maestro y guardián de los valores ideales, pero al día siguiente se avergüenza y encuentra que la literatura se parece mucho a un modo de afectación especial. Ante los burgueses que le leen, tiene conciencia de su dignidad, pero ante los obreros, que no le leen, padece un complejo de inferioridad, como se ha visto en 1936, en la Casa de la Cultura. Es indudablemente este complejo lo que se halla en el fondo de lo que Paulhan llama *terrorismo*, o que ha inducido a los surrealistas a despreciar la literatura que les procuraba el pan. Después de la otra guerra, fue objeto de un lirismo especial; los mejores escritores, los más puros, confesaban públicamente lo que podía humillarles más y se mostraban satisfechos cuando conseguían atraer sobre ellos la reprobación burguesa; habían producido un trabajo que, por sus consecuencias, se parecía un poco a un acto. Estas tentativas aisladas no pudieron impedir que las palabras se despreciaran cada día más. Hubo una crisis de la retórica y luego una crisis del lenguaje. En vísperas de esta guerra, la mayoría de los literatos se habían resignado a ser únicamente ruiñesores. Finalmente, hubo algunos autores que llevaron al extremo el asco de producir: yendo más allá que sus predecesores,

estimaron que no hacían bastante publicando un libro inútil y sostuvieron que la finalidad secreta de toda literatura era la destrucción del lenguaje y que para conseguirlo bastaba hablar para no decir nada. Este silencio inagotable estuvo de moda durante algún tiempo y las Mensajerías Hachette distribuyeron entre los puestos de libros de las estaciones comprimidos de silencio en forma de voluminosas novelas. Hoy, las cosas han llegado al punto de que hemos visto expresar un dolorido asombro a escritores censurados o castigados por haber alquilado su pluma a los alemanes. “Pero ¿cómo? –dicen-. ¿Es que eso de escribir compromete?”.

No queremos avergonzarnos de escribir y no tenemos ganas de hablar para no decir nada. Aunque quisiéramos, no podríamos hacerlo; nadie puede hacerlo. Todo escrito posee un sentido, aunque este sentido diste mucho del que el autor soñó dar a su trabajo. Para nosotros, en efecto, el escritor no es ni una Vestal ni un Ariel; haga lo que haga, “está en el asunto”, marcado, comprometido, hasta su retiro más recóndito. Si, en ciertas épocas, dedica su arte a fabricar chucherías de inanidad sonora, eso mismo es un signo; indica que hay una crisis en las letras y, sin duda, en la sociedad, o que las clases dirigentes le han empujado sin que lo advirtiera hacia una actividad de lujo, por miedo de que fuera a engrosar las tropas revolucionarias. Flaubert, que tanto ha despotricado contra los burgueses y que creía haberse puesto al margen de la máquina social, ¿qué es para nosotros sino un rentista con talento? Y su arte minucioso, ¿no supone acaso la comodidad de Croisset, la solicitud de una madre, o una sobrina, un régimen de orden, un comercio próspero, cupones que se cobran con toda regularidad? No hacen falta muchos años para que un libro se convierta en un hecho social al que se examina como una institución o al que se incluye como una cosa en las estadísticas; hace falta poco tiempo para que un libro se confunda con el mobiliario de una época, con sus trajes, sus sombreros, sus medios de transporte y su alimentación. El historiador dirá de nosotros: “Comían esto, leían aquello, se vestían así”. Los primeros ferrocarrileros, el cólera, la rebelión de los sederos de Lyon, las novelas de Balzac y el desarrollo de la industria concurren por igual a caracterizar la monarquía de julio. Todo esto ha sido dicho y repetido desde Hegel; queremos extraer de ello las conclusiones prácticas. Ya que el escritor no tiene modo alguno de evadirse, queremos que se abrace estrechamente con su época; es su única oportunidad; su época está hecha para él y él está hecho para ella. Suele lamentarse la indiferencia de Balzac ante las jornadas del 48 y la temerosa incompreensión de Flaubert ante la Comuna: la lamentación es *por ellos*; hay ahí algo que perdieron para siempre. Nosotros no queremos perder nada de nuestro tiempo; tal vez los hubo mejores, pero éste es el nuestro. No tenemos más que *esta vida* para vivir, en medio de *esta guerra*, tal vez de *esta revolución*. Que nadie deduzca de esto que predicamos una especie de populismo; es todo lo contrario. El populismo es un hijo de viejos, el lamentable vástago de los últimos realistas; es otro modo más de lavarse las manos. Nosotros, por el contrario, estamos convencidos de que no cabe lavarse las manos. Aunque nos mantuviéramos mudos y quietos como una piedra, nuestra misma pasividad sería una acción. Quien consagrara su vida a hacer novelas sobre los hititas tomaría posición por esta abstención misma. El escritor tiene *una situación* en su época; cada palabra suya repercute. Y cada silencio también. Considero a Flaubert y Goncourt responsables de la represión que siguió a la Comuna porque no escribieron una sola palabra para impedirla. Se dirá que no era asunto suyo. Pero, ¿es que el proceso de Calas era asunto de Voltaire? ¿Es que la condena de Dreyfus era asunto de Zola? ¿Es que la administración del Congo era asunto de Gide? Cada uno de estos autores, en una circunstancia especial de su vida, ha medido su responsabilidad de escritor. La ocupación nos ha enseñado la nuestra. Ya que actuamos sobre nuestro tiempo por nuestra misma existencia, queremos que esta acción sea voluntaria. Todavía hay que precisar; no es raro que un escritor se cuide, en su modesta capacidad, de preparar el porvenir. Pero hay un futuro vago y conceptual que concierne a la humanidad entera y sobre el que no tenemos luces: ¿tendrá un fin la historia? ¿Se apagará el sol? ¿Cuál será la condición del hombre en el régimen socialista del año 3000? Dejemos estos ensueños a los novelistas de la anticipación; el porvenir de nuestra época es lo que debe merecer nuestros cuidados, un porvenir que se distingue apenas,

porque una época, como un hombre, es, desde el primer instante, un porvenir. Está hecho de los trabajos en curso, de las empresas, de los proyectos a plazo más o menos largo, de las revueltas, combates y esperanzas. ¿Cuándo acabará la guerra? ¿Cómo se reconstruirá el país? ¿Cómo se desarrollarán las relaciones internacionales? ¿Cuáles serán las reformas sociales? ¿Triunfarán las fuerzas de la reacción? ¿Habrá una revolución, y si la hay, en qué consistirá? Hacemos nuestro este porvenir y no queremos otro. Indudablemente, hay autores que tienen cuidados menos actuales y visiones más amplias. Pasan entre nosotros como ausentes. ¿Dónde están, pues? Con sus descendientes, se vuelven para juzgar ese tiempo desaparecido que fue el nuestro y del que son los únicos que sobreviven. Pero su cálculo es equivocado: la gloria póstuma se funde siempre en un error. ¿Qué saben de esos descendientes que vendrán a buscarlos entre nosotros? La inmortalidad es una terrible coartada; no es fácil vivir con un pie más allá de la tumba y con el otro más acá. ¿Cómo resolver los asuntos del día cuando se miran desde tan lejos? ¿Cómo apasionarse por un combate o disfrutar con una victoria? Todo es lo mismo. Nos miran sin vernos; hemos muerto ya a sus ojos y vuelven a la novela que escriben para hombres que no verán jamás. Se han dejado robar sus vidas por la inmortalidad. Nosotros escribimos para nuestros contemporáneos y no queremos ver nuestro mundo con ojos futuros —sería el modo más seguro de matarlo—, sino con nuestros ojos reales, con nuestros verdaderos ojos percederos. No queremos ganar nuestro proceso den la apelación y no sabemos qué hacer con una rehabilitación póstuma; es aquí mismo, mientras vivimos, donde los pleitos se ganan o se pierden.

No pensamos, sin embargo, en instaurar un relativismo literario. No nos atrae lo puramente histórico. Y, además, ¿existe lo histórico puro, salvo en los manuales del señor Seignobos? Cada época descubre un aspecto de la condición humana, en cada época el hombre se sitúa a sí mismo frente a los demás, al amor, a la muerte, al mundo. Y, cuando los partidos se enfrentan en relación con el desarme de las Fuerzas Francesas del Interior o con la ayuda a los republicanos españoles, está en juego esta opción metafísica, este proyecto singular absoluto. Así, al tomar partido en la singularidad de nuestra época, nos unimos finalmente a lo eterno, y nuestra tarea de escritores consiste en hacer entrever los valores de la eternidad que están implicados en esos debates sociales o políticos. Pero no vamos a buscarlos en un cielo inteligible; son valores que tienen únicamente interés en su envoltura actual. Lejos de ser relativistas, afirmamos rotundamente que el hombre es un absoluto. Pero lo es en su hora, en su medio, sobre su tierra. Lo que es absoluto, lo que mil años de historia no pueden destruir, es *esta* decisión irremplazable, incomparable, que toma en este momento en relación con estas circunstancias; lo absoluto en Descartes, el hombre que se nos evade porque ha muerto, que ha vivido en su época, que ha penado esta época día por día, con los medios que tenía a mano; que ha formado su doctrina a partir de cierto estado de los conocimientos, que ha conocido a Gassendi, Caterus y Mersenne; que amó en su infancia a una joven equívoca, que fue a la guerra y dejó encinta a una criada; que combatió, no el principio de autoridad en general, sino precisamente la autoridad de Aristóteles; y que se alza en su fecha, desarmado, pero no vencido, como un hito. Lo relativo es el cartesianismo, esa filosofía ambulante que se pasea de siglo en siglo y donde cada cual encuentra lo que pone. No nos haremos eternos corriendo tras la inmortalidad; no seremos absolutos por haber reflejado en nuestras obras algunos principios descarnados, lo suficientemente vacíos y nulos para pasar de un siglo a otro, sino por haber combatido apasionadamente en nuestra época, por haberla amado con pasión y haber aceptado morir totalmente con ella.

En resumen, nuestra intención es contribuir a que se produzcan ciertos cambios en la sociedad que nos rodea. No entendemos por esto un cambio en las almas; dejamos muy a gusto la dirección de las almas a los autores que tienen una clientela especializada. Nosotros, que, sin ser materialitas, no hemos distinguido nunca el alma del cuerpo ni conocemos más que una realidad que no puede descomponerse —la realidad humana—, nos colocamos del lado de quienes quieren cambiar a la vez la condición social el hombre y la concepción que el

hombre tiene de sí mismo. Así, en relación con los acontecimientos políticos y sociales venideros, nuestra revista tomará posición en cada caso. No lo hará *políticamente*, es decir, no servirá a ningún partido, pero se esforzará en extraer la concepción del hombre en la que se inspirarán las tesis en pugna y dará su opinión de acuerdo con la concepción que ella tiene formada. Si podemos cumplir lo que prometemos, si hacemos compartir nuestras opiniones a algunos lectores, no sentiremos un orgullo exagerado; nos limitaremos a felicitarnos de haber vuelto a encontrar la tranquilidad de conciencia profesional y de que, al menos para nosotros, la literatura haya vuelto a ser lo que nunca debió dejar de ser: una función social.

Y, se preguntarán las gentes, ¿en qué consiste esa concepción del hombre que ustedes pretenden descubrirnos? Contestaremos que es una concepción que anda por las calles y que no pretendemos descubrirla, sino únicamente ayudar a precisarla. Voy a llamar totalitaria a esta concepción. Pero como la palabra puede parecer desdichada, como ha quedado muy desacreditada en estos últimos años, como ha servido para designar, no la persona humana, sino un tipo de Estado opresor y antidemocrático, conviene dar algunas explicaciones.

Creo que la clase burguesa puede ser definida intelectualmente por el empleo que hace del espíritu de análisis, cuyo postulado inicial es que los compuestos deben necesariamente reducirse a una ordenación de elementos simples. Entre sus manos, este postulado fue antes un arma ofensiva que sirvió para dismantelar los bastiones del Antiguo Régimen. Todo fue analizado; en el mismo movimiento, fueron reducidos el aire y el agua a sus elementos, el espíritu a la suma de las impresiones que lo componen, la sociedad a la suma de los individuos que la forman. Los conjuntos se desvanecieron; ya no eran más que sumas abstractas debidas al azar de las combinaciones. La realidad se refugió en los términos últimos de la descomposición. Éstos, en efecto —es el segundo postulado del análisis—, guardan inalterablemente sus propiedades esenciales, tanto si entran en un compuesto como si existen en estado libre. Hubo una naturaleza inmutable del oxígeno, del hidrógeno, del nitrógeno, de las impresiones elementales que componen nuestro espíritu. Hubo una naturaleza inmutable del hombre. El hombre era el hombre como el círculo era el círculo: de una vez por todas. El individuo, subiera al trono o estuviera sumido en la miseria, continuaba siendo fundamentalmente idéntico a sí mismo, porque había sido concebido conforme al modelo del átomo de oxígeno, que puede combinarse con el hidrógeno para hacer el agua y con el nitrógeno para hacer el aire, sin que su estructura interna cambie con ello. Estos principios han presidido la Declaración de los Derechos del Hombre. En la sociedad que concibe el espíritu de análisis, el individuo, partícula sólida e indescomponible, vehículo de la naturaleza humana, reside como un guisante en una lata de guisantes: redondo, encerrado en sí mismo, incomunicable. Todos los hombres son *iguales*: hay que entender por esto que todos los hombres participan igualmente en la esencia del hombre. Todos los hombres son *hermanos*: la fraternidad es un lazo pasivo entre moléculas distintas que ocupa el lugar de una solidaridad de acción o de clase que el espíritu de análisis no puede ni siquiera concebir. Es una relación completamente exterior y puramente sentimental que oculta la simple yuxtaposición de los individuos en la sociedad analítica. Todos los hombres son *libres*: libres de ser *hombres*, por supuesto. Lo que significa que la acción del político debe ser totalmente negativa; el político no tiene que hacer la naturaleza humana; basta que separe los obstáculos que podrían impedir el desarrollo de la misma. De este modo, deseosa de echar abajo el derecho divino, el derecho de nacimiento de sangre, el derecho de primogenitura, todos los derechos basados en la idea de que hay diferencias de naturaleza entre los hombres, la burguesía ha confundido su causa con la del análisis y construido para su propio uso el mito de lo universal. Contrariamente a los revolucionarios contemporáneos, sólo ha podido realizar sus reivindicaciones renunciando a su conciencia de clase: los hombres del Tercer Estado de las Constituyentes eran burgueses porque se consideraban sencillamente hombres.

Después de ciento cincuenta años, el espíritu analítico sigue siendo la doctrina oficial de la democracia burguesa, pero este espíritu se ha convertido en un arma defensiva. La burguesía está muy interesada en cegarse respecto a las clases como antes respecto a la realidad sintética de las instituciones del Antiguo Régimen. Insiste en no ver más que hombres, en proclamar la identidad de la naturaleza humana a través de todas las diversas situaciones, pero proclama todo esto contra el proletariado. Para ella, un obrero es ante todo un hombre, un hombre como los demás. Si la Constitución le concede el derecho de voto y la libertad de opinión, este hombre manifiesta su naturaleza humana tanto como un burgués. Una literatura polémica ha representado con demasiada frecuencia al burgués como un espíritu calculador y malhumorado cuyo único cuidado es la defensa de sus privilegios. En realidad, uno *se hace burgués* al optar, de una vez para siempre, por cierta visión del mundo analítica que se intenta imponer a todos los hombres y que excluye la percepción de las realidades colectivas. De este modo, la defensa burguesa es permanente en cierto sentido y se identifica con la misma burguesía. Pero no se manifiesta por cálculos; en el interior del mundo que la burguesía se construye hay sitio para las virtudes de la despreocupación, el altruismo e incluso la generosidad. Sin embargo, las buenas obras burguesas son actos individuales que se dirigen a la naturaleza humana universal encarnada en un individuo. En este aspecto, tienen tanta eficacia como una hábil propaganda, pues el beneficiario de las buenas obras está obligado a aceptarlas como se le propone, es decir, pensando como un ser humano aislado ante otro ser humano. La caridad burguesa alimenta el mito de la fraternidad.

Pero hay otra propaganda que nos interesa aquí de modo especial, porque somos escritores y los escritores se hacen los agentes inconscientes de ella. Esta leyenda de la irresponsabilidad del poeta que denunciábamos hace un momento tiene su origen en el espíritu analítico. Como los mismos autores burgueses se consideran guisantes en una lata, la solidaridad que les une a los otros hombres aparece estrictamente *mecánica*, es decir, de simple yuxtaposición. Aunque tengan un sentido elevado de su misión literaria, piensan haber hecho bastante cuando han descrito su propia naturaleza o la de sus amigos, pues todos los hombres son de la misma madera, se presta servicio a todos al esclarecer lo de uno mismo. Y como el postulado de donde parten es el del análisis, les parece muy sencillo utilizar para conocerse el método analítico. Tal es el origen de la psicología intelectualista cuyo ejemplo más logrado está constituido por las obras de Proust. Como pederasta, Proust ha creído poder ayudarse con su experiencia homosexual cuando ha querido describir el amor de Swann por Odette; como burgués, presenta ese sentimiento de un burgués rico y ocioso por una mujer mantenida como el prototipo del amor. Cree, pues, en la existencia de pasiones universales cuyo mecanismo no varía de modo sensible cuando se modifican los caracteres sexuales, la condición social, la nación o la época de los individuos que las experimentan. Después de haber "aislado" así esos afectos inmutables, podrá dedicarse a reducirlos a su vez a las partículas elementales. Fiel a los postulados del espíritu analítico, no se imagina siquiera que pueda haber una dialéctica de los sentimientos; sólo hay un mecanismo. De este modo, el atomismo social, posición de repliegue de la burguesía contemporánea, lleva al atomismo psicológico. Proust se ha *hecho burgués*, se ha hecho el cómplice de la propaganda burguesa, ya que su obra contribuye a difundir el mito de la naturaleza humana.

Estamos convencidos de que el espíritu analítico ha cumplido ya su tiempo y que su única misión de hoy es turbar la conciencia revolucionaria y aislar a los hombres en beneficio de las clases privilegiadas. Ya no creemos en la psicología intelectualista de Proust y la consideramos nefasta. Ya que hemos elegido como ejemplo su análisis del amor-pasión, ilustraremos sin duda al lector mencionando los puntos esenciales sobre los que nos negamos a todo entendimiento con él.

En primer lugar, no aceptamos *a priori* la idea de que el amor-pasión sea una afección constitutiva del espíritu humano. Cabría muy bien, como lo ha indicado Denis de Rougemont, que esta afección hubiera tenido un origen histórico en correlación con la ideología cristiana.

De un modo más general, estimamos que un sentimiento es siempre la expresión de cierto modo de vida y cierta concepción del mundo que son comunes a toda una clase o toda una época y estimamos también que la evolución de este sentimiento no es el efecto de lo que nosotros sabemos que mecanismo interior, sino de esos factores históricos y sociales.

En segundo lugar, no podemos admitir que una afectación humana esté compuesta de elementos moleculares que se yuxtaponen, sin modificarse los unos a los otros. La consideramos, no una máquina bien ideada, sino una forma organizada. No concebimos la posibilidad de hacer el *análisis* del amor, porque el desarrollo de este sentimiento, como el de todos los demás, es *dialéctico*.

En tercer lugar, nos negamos a creer que el amor de un invertido presente los mismos caracteres que el de un heterosexual. El carácter secreto y prohibido del primero, su aspecto de misa negra, la existencia de una francmasonería homosexual y esa condenación a la que el invertido tiene consciencia de arrastrar a su socio son otros tantos hechos que, a nuestro juicio, influyen en todo el sentimiento, hasta en los detalles de su evolución. Afirmamos que los diversos sentimientos de una persona no están yuxtapuestos, sino que hay una unidad sintética de la afectividad y que cada individuo se mueve en un mundo afectivo que le es propio.

En cuarto lugar, negamos que el origen, la clase, el medio y la nación del individuo sean simples concomitantes de su vida sentimental. Estimamos, por el contrario, que cada afecto, como, desde luego, cualquier otra forma de su vida psíquica, *manifiesta* su situación social. Este obrero, que percibe un salario, que no posee los útiles de su oficio, al que su trabajo aísla ante la materia y que se defiende contra la opresión adquiriendo conciencia de su clase, no sabría en modo alguno sentir como ese burgués, de espíritu analítico, cuya profesión lo pone en relación de cortesía con otros burgueses.

Así, frente al espíritu de análisis, recurrimos a una concepción sintética de la realidad cuyo principio es que un todo, sea el que sea, es diferente en naturaleza de la suma de sus partes. Para nosotros, lo que los hombres tienen en común no es una naturaleza, sino una condición metafísica, y por esto entendemos el conjunto de sujeciones que los limitan *a priori*, la necesidad de nacer y morir, la de ser *finito* y existir en el mundo en medio de otros hombres. En los demás, constituyen realidades indescomponibles, cuyos humores, ideas y actos son estructuras secundarias y dependientes y cuyo carácter esencial es estar *situadas*; se diferencian entre ellos como se diferencian sus situaciones. La unidad de todos estos significantes es el sentido que manifiestan. Escriba o reme en una galera, elija una mujer o una corbata, el hombre se manifiesta siempre; manifiesta su medio profesional, su familia, su clase y, finalmente, cómo está situado en relación con el mundo entero. Manifiesta el mundo. El hombre es toda la Tierra. Se halla presente y actúa por doquier, es responsable de todo y tiene un destino que se está jugando en todas partes, en París, en Postdam, en Vladivostok. Prestamos nuestra adhesión a estas opiniones porque nos parecen ciertas, porque nos parecen socialmente útiles en el momento presente y porque nos parece que la mayoría de las gentes las presienten y proclaman. Nuestra revista desearía contribuir, dentro de sus modestas posibilidades, a la conclusión de una antropología sintética. Pero no se trata solamente, repitámoslo, de preparar un progreso en el terreno del conocimiento puro: la meta distante que nos fijamos es una *liberación*. Puesto que el hombre es una totalidad, no basta, en efecto, con concederle el derecho a voto sin tocar los demás factores constituyentes; hace falta que el hombre se libere totalmente, actuando lo mismo sobre su constitución biológica que sobre su condicionamiento económico, lo mismo sobre sus complejos sexuales que sobre los datos políticos de su situación.

Sin embargo, esta visión sintética tiene graves peligros: si el individuo es una selección arbitraria efectuada por el espíritu de análisis, ¿no se corre el riesgo de sustituir, al renunciar a

las concepciones analíticas, el reino de la persona por el reino de la conciencia colectiva? No se hace sitio al espíritu de síntesis: el hombre-totalidad, apenas entrevisto, va a desaparecer, tragado por la clase; sólo existe la clase y es la clase lo que hay que liberar. Pero, se dirá, ¿es que acaso, al liberar la clase, no se libera a los hombres que la componen? No necesariamente; ¿es que el triunfo de la Alemania hitleriana ha sido el triunfo de cada alemán? Y, además, ¿dónde se detendrá la síntesis? Mañana, vendrán a decirnos que la clase es una estructura secundaria, dependiente de un conjunto más vasto que puede ser, por ejemplo, la nación. El gran atractivo que el nazismo ha ejercido sobre ciertos izquierdistas se debe sin duda a que ha llevado la concepción totalitaria a lo absoluto: sus teóricos también denunciaban los daños del análisis y el carácter abstracto de las libertades democráticas; su propaganda también prometía forjar un hombre nuevo y conserva las palabras Revolución y Liberación. Únicamente se sustituía el proletariado de clase por un proletariado de naciones. Se reducía a los individuos a ser únicamente funciones dependientes de la clase, a las clases a ser únicamente funciones de la nación y a las naciones a ser únicamente funciones del continente europeo. Si, en los países ocupados, se ha levantado contra el invasor la totalidad de la clase obrera, se debe sin duda a que ésta se sentía herida en sus aspiraciones revolucionarias, pero también a que sentía una repugnancia invencible por la disolución de la personas en la colectividad.

De este modo, la conciencia contemporánea parece desgarrada por una antinomia. Los que se atienen por encima de todo a la dignidad del ser humano, a su libertad, a sus derechos imprescriptibles, se inclinan lógicamente a pensar según el espíritu analítico, que concibe los individuos con independencia de sus condiciones reales de existencia, que les dota de una naturaleza inmutable y abstracta, que los aísla y cierra los ojos delante de la solidaridad. Los que han comprendido bien que el hombre está arraigado en la colectividad y quieren subrayar la importancia de los factores económicos, técnicos e históricos, se inclinan hacia el espíritu de síntesis, que, cerrando los ojos ante las personas, sólo es capaz de ver los grupos. Esta antinomia se manifiesta, por ejemplo, en la creencia muy extendida de que el socialismo está en las antípodas de la libertad individual. Así, los que se atienen a la autonomía de la persona se ven arrinconados en un liberalismo capitalista cuyas consecuencias funestas se conocen bien, y los que reclaman una organización socialista de la economía tendrán que pedirla a no sabemos qué autoritarismo totalitario. El malestar actual procede de que no hay nadie que pueda aceptar las consecuencias extremas de sus principios: hay un componente "sintético" entre los demócratas de buena voluntad y hay un componente analítico entre los socialistas. Recuérdese, por ejemplo, lo que fue en Francia el partido radical. Uno de sus teóricos publicó una obra titulada *El ciudadano contra los poderes*. Este título indica ya bastante cómo el autor se imaginaba la política: todo iría mejor si el ciudadano aislado, representante molecular de la naturaleza humana, fiscalizara a sus elegidos y, en caso necesario, los juzgara libremente. Pero, precisamente, los radicales no podían ocultar su fracaso; este gran partido no tenía ya, en 1939, ni voluntad, ni programa, ni ideología; naufragaba en el oportunismo: es que había querido resolver políticamente problemas que no admiten la solución política. Los mejores talentos se mostraban perplejos: si el hombre es un animal político, ¿cuál es el motivo de que, al haberle dado la libertad política, no se haya decidido su suerte de una vez por todas? ¿Cuál es el motivo de que el libre juego de las instituciones parlamentarias no haya logrado suprimir la miseria, el paro forzoso, la opresión de los *trusts*? ¿Cuál es el motivo de que nos volvamos a encontrar con la lucha de clases más allá de la oposición fraternal de los partidos? No hubiera sido necesario ir mucho más lejos para vislumbrar los límites del espíritu analítico. El hecho de que el radicalismo buscara con constancia la alianza de los partidos de izquierda muestra claramente el camino adonde le llevaban sus confusas simpatías y aspiraciones, pero los radicales carecían de la técnica intelectual que era indispensable, no solamente para resolver, sino hasta para formular los problemas que oscuramente presentían.

En el otro campo, la turbación no es menor. La clase obrera se ha convertido en la heredera de las tradiciones democráticas. Reclama su manumisión en nombre de la democracia. Ahora bien, como hemos visto, el ideal democrático se presenta históricamente en forma de un contrato social suscrito entre individuos libres. Así, las reivindicaciones analíticas de Rousseau se mezclan frecuentemente en las conciencias con las reivindicaciones sintéticas del marxismo. Además, la formación técnica del obrero desarrolla en él espíritu de análisis. Parecido en esto al sabio, el obrero debe resolver por el análisis los problemas de la materia. Si se vuelve hacia las personas, tiene la tendencia, para comprenderlas, de recurrir a los razonamientos que le sirven en el trabajo; aplica así a las conductas humanas una psicología de análisis que recuerda la del siglo XVII francés.

La existencia simultánea de estos dos tipos de explicación revela cierta fluctuación; ese recurso constante al “como si...” indica con bastante claridad que el marxismo no dispone todavía de una psicología de síntesis a tono con su concepción totalitaria de la clase.

Nosotros nos negamos a dejarnos descuartizar entre la tesis y la antítesis. Concebimos sin dificultad que un hombre, aunque su situación esté totalmente condicionada, puede ser un centro de indeterminación irreductible. Ese sector imprevisible que se muestra así en el campo social es lo que llamamos libertad y la persona no es otra cosa que su libertad. Esta libertad no debe ser considerada un poder metafísico de la “naturaleza” humana ni es tampoco la licencia de hacer lo que se quiere, siempre nos quedaría algún refugio interior, hasta encadenados. No se hace lo que se quiere y, sin embargo, se es responsable de lo que se es. Así son las cosas. El hombre, que se explica simultáneamente por tantas causas, debe, sin embargo, llevar sobre sus hombros la carga de sí mismo. En este sentido, la libertad podría pasar por una maldición. Y es una maldición. Pero es también la única fuente de la grandeza humana. Los marxistas estarán de acuerdo con nosotros en el espíritu, si no en la letra, ya que no prescindimos, que yo sepa, de las condenas morales. Falta explicar el hecho, pero esto corresponde a los filósofos, no a nosotros. Nosotros nos limitaremos a observar que, si la sociedad hace a la persona, la persona, por una vuelta parecida a la que Auguste Comte denominaba paso a la subjetividad, hace a la sociedad. Sin su porvenir, una sociedad no es más que un montón de material, pero su porvenir no es más que los proyectos que hacen de sí mismos, por encima del estado actual de cosas, los millones de hombres que la componen. El hombre no es más que una situación; un obrero no tiene *libertad* para pensar o sentir como un burgués, pero, para que esta situación *sea un hombre*, todo un hombre, hace falta que sea vivida y dejada atrás en marcha hacia un fin determinado. En sí misma, es indiferente mientras la libertad humana no le procure algún sentido; no es ni tolerable ni intolerante mientras una libertad no se resigna a ella o se rebelde contra ella, es decir, mientras un hombre no se elija en ella, eligiendo el significado que ella pueda tener. Sólo entonces, en el interior de esta elección libre, la situación, como sobredeterminada, se hace determinante. No, un obrero no puede vivir a lo burgués; en la organización social de hoy, es necesario que sufra hasta el fin su condición de asalariado; no hay escape posible ni recurso contra esto. Pero un hombre no existe como un árbol o una piedra; es necesario que se *haga* obrero. Totalmente condicionado por su clase, su salario y la naturaleza de su trabajo, condicionado hasta en sus sentimientos, hasta en sus pensamientos, a él le toca decidir el sentido de su condición y de la de sus camaradas y es él quien, libremente, da al proletariado un porvenir de humillación sin tregua o de conquista y de victoria, según se elija resignado o revolucionario. Y es de esta elección de lo que es responsable. No es que tenga libertad de no elegir; está comprometido, es preciso apostar y la abstención es una elección. Pero tiene la libertad de elegir con un mismo movimiento su destino, el destino de todos los hombres y el valor que hay que atribuir a la humanidad. Así, se elige a la vez obrero y hombre, confiriendo al mismo tiempo una significación al proletariado. Tal es el hombre que concebimos: un hombre total. Totalmente comprometido y totalmente libre. Sin embargo, es a este hombre libre al que hay que *liberar*, aumentando sus posibilidades de elección. En ciertas situaciones, no hay sitio más que para

una alternativa, uno e cuyos términos es la muerte. Hay que obrar de modo que el hombre pueda, en todas las circunstancias, elegir la vida.

Nuestra revista se consagrará a defender la autonomía y los derechos de la persona. Consideramos ante todo nuestra revista un órgano de investigaciones: las ideas que acabo de exponer nos servirán de tema rector en el estudio de los problemas concretos de la actualidad. Abordamos todos el estudio de estos problemas con un espíritu común, pero no tenemos ningún programa político o social; cada artículo sólo comprometerá a su autor. Sólo deseamos extraer, a la larga, una orientación general. Al mismo tiempo, recurrimos a todos los géneros literarios para familiarizar al lector con nuestras concepciones: un poema o una novela de imaginación, si se inspiran en ellas, podrían crear un clima favorable al desarrollo de las mismas con más eficacia que un escrito teórico. Pero ese contenido ideológico y esas intenciones nuevas pueden reaccionar sobre la misma forma y los procedimientos de producción novelesca: nuestros ensayos críticos tratarán de definir a grandes rasgos las técnicas literarias –nuevas o antiguas- que mejor se adapten a nuestros designios. Procuraremos ayudar al examen de los asuntos actuales publicando siempre que podamos estudios históricos, cuando, como los trabajos de Marc Bloch y Pirenne sobre la Edad Media, apliquen espontáneamente esos principios y el método que de ellos se deriva a los siglos pasados, es decir, cuando renuncien a la división arbitraria de la historia en historias –política, económica, ideológica, historia de las instituciones, historia de los individuos-, para tratar de reconstruir una época desaparecida como una totalidad y consideren a la vez que la época se expresa en y por las personas y que las personas se eligen en y por su época. Nuestras crónicas se esforzarán en considerar nuestro propio tiempo como una síntesis significativa y, para ello, encararán con un espíritu sintético las diversas manifestaciones de la actualidad, las modas y los procesos criminales del mismo modo que los hechos políticos y las obras del espíritu, tratando mucho más de descubrir en todas estas cosas un sentido común que de apreciarlas individualmente. Por ello, contrariamente a la costumbre, no vacilaremos en pasar por alto un libro excelente pero que, desde el punto de vista en que nos colocamos, no nos enseñe nada nuevo sobre nuestra época, y en detenernos, en cambio, en un libro mediocre que nos parezca, por su misma mediocridad, revelador. Uniremos cada mes a estos estudios documentos en bruto tan variados como nos sea posible y a los que sólo pediremos que muestren con claridad la implicación de lo colectivo y de la persona. Reforzaremos estos documentos con encuestas y reportajes. Creemos, en efecto, que el reportaje forma parte de los géneros literarios y que puede convertirse en uno de los más importantes entre ellos. La capacidad de captar intuitiva e instantáneamente los significados y la habilidad para reagrupar éstos en forma que se ofrezcan al lector conjuntos sintéticos inmediatamente Descifrables constituyen las cualidades más necesarias en un reportero y también las que reclamamos a todos nuestros colaboradores. Sabemos, por otra parte, que, entre las pocas obras de nuestra época que tienen garantizada la supervivencia, se encuentran varios reportajes, como *Los diez días que cambiaron al mundo* y especialmente el admirable *Testamento español*... En fin, dedicaremos en nuestras crónicas espacio muy considerable a los estudios psiquiátricos, cuando sean escritos con las perspectivas que nos interesan. Como se ve, nuestro proyecto es ambicioso; no podemos llevarlo a cabo solos. Formamos al partir un reducido equipo y habremos fracasado, si, transcurrido un año, no somos muchos más. Hacemos un llamamiento a todas las buenas voluntades; serán aceptados todos los manuscritos, vengan de donde vengán, siempre que se inspiren en preocupaciones análogas a las nuestras y que tengan, además, un valor literario. Recuerdo, en efecto, que, en la “literatura comprometida”, el compromiso no debe, en modo alguno, inducir a que se olvide la *literatura* y que nuestra finalidad debe estribar tanto en servir a la literatura infundiéndole una sangre nueva como en servir a la colectividad tratando de darle la literatura que le conviene.