

TESIS PARA UNA TEORÍA DE LAS NECESIDADES

GÜNTHER ANDERS

Nota introductoria

Las “Tesis para una teoría de las necesidades” forman parte, junto a varios trabajos publicados en la revista de la Escuela de Frankfurt (ya entonces publicada en el exilio) y a algunos ensayos inéditos sobre moral, sensibilidad y cultura, de un conjunto de textos que señalan en la obra de Anders (1902-1992) su paso de la filosofía fenomenológica, cifrada en Heidegger, de la década de los veinte, a la Teoría Crítica y los estudios sobre la técnica, de los años treinta. En el centro de estas tesis está el núcleo de su antropología filosófica que esbozó entre 1929 y 1936 y que, después, conformó buena parte de su idea del ser humano *sin mundo*. En ella se articulaban de una forma nueva los términos que se discuten aquí: necesidad, mundo, cultura y libertad.

Anders vivió entre 1936 y 1950 en EE.UU., tras tres años de estancia en París. Sus relaciones con Adorno y Horkheimer siempre fueron distantes a pesar de que fueron ellos los que le allanaron el camino para salir de los discursos que se preguntan por la *esencia* del ser humano y los que (junto a Lukács) le devolvieron al horizonte de una indagación sobre las *relaciones constituyentes*. Esta *filosofía crítica* le ayudó a encontrar en el *no-lugar* (al contrario de lo que proponía Scheler) del ser humano en el mundo la explicación de su acción. Su estancia en EE.UU. supuso, al mismo tiempo, la materialización de una experiencia de la obsolescencia del ser humano. Consiguientemente, Anders concibió una antropología *negativa*, tal y como años después Adorno pensaría también la dialéctica. Su condición de trabajador (operario en una cadena de montaje, lavaplatos, empleado en la Oficina de Información de la guerra, etc.) le permitieron abandonar el terreno de la filosofía especulativa y de la jerga especializada para dotar a su pensamiento de la concreción necesaria y a sus ideas de una radical materialidad.

Los ensayos y anotaciones de diarios que Anders escribió en EE.UU. fueron apareciendo en antologías hechas por él mismo en las décadas siguientes pero las tesis y su discusión posterior sólo pudieron conocerse tras su publicación en las *Obras completas* de Horkheimer, ya en los ochenta. ¿Olvido? Con la publicación en 1956 de su *La obsolescencia del ser humano*, Anders completaba las bases de una *ontología materialista* que tuvo su continuación en volúmenes posteriores. El cambio de problemática supuso, claro está, un nuevo terreno intelectual y una nueva articulación de los términos necesidad, mundo, cultura y libertad. Sin embargo, en estas páginas de 1942 se puede rastrear el camino de la deslegitimación de la cultura burguesa que proporciona su propia dominación.

César de Vicente Hernando

Texto de Anders y discusión¹

Objetivo: clarificar la cuestión que apareció a lo largo de las discusiones: «¿todas las necesidades referidas a valores culturales o morales elevados deben considerarse como artificiales?»

1) El carácter artificial es propio de la naturaleza humana. En otros términos: la demanda manifestada por el hombre supera *ab ovo* la oferta contenida en el mundo. Por ello, el hombre se ve forzado a producir él mismo un mundo capaz de satisfacer sus necesidades. La producción de ese mundo y de esa sociedad, es decir, ese *devenir cultural* (*Kultivierung*), no se limita a un ámbito reservado, la «cultura», sino que tiene por objeto el mundo y la sociedad *por completo*.

2) El carácter artificial del hombre se acentúa aun más porque este último se convierte en el producto de sus propios productos. Como, especialmente en un sistema económico que no se ajusta a las necesidades de los hombres sino a las del mercado, el hombre no es capaz de afrontar las exigencias de sus propios productos, se origina una diferencia, un «desfase» (*Gefälle*) entre hombre y producto. Por otra parte, y para satisfacer sus propias necesidades, la economía debe producir necesidades al hombre: tales «necesidades nacidas en el vasallaje» son sin duda artificiales, pero no merecen en ningún caso ser consideradas como necesidades culturales, aunque la economía se esfuerce en hacerlas pasar como tales.

3) El devenir cultural del mundo y de la sociedad se transforma en un ámbito específico denominado «cultura» a través de los siguientes procesos: 1.- La dirección del devenir cultural del mundo siempre permanece en manos de la clase dominante. Es el *monopolio* de los grupos sociales más elevados. El dominio monopolístico de los grupos sociales elevados se convierte en un dominio «elevado» (por ejemplo, el poder del clero en Israel). 2.- Ahí donde las formas de dominación, organización y cultura (A y B) entran en colisión bajo la égida de una tercera dominación (C), esta última les prohibirá librarse de una verdadera confrontación: a partir de entonces, A y B deben respetarse recíprocamente, sin por tanto convertir al otro: la una se convierte en «valor cultural» para la otra. Para Filón, un judío ortodoxo, las representaciones animales egipcias eran «de valor» pese a su repugnancia por toda representación icónica, ya que tanto la religión egipcia como la religión judía coexistían en el seno del mundo helenístico alejandrino. Así, un «valor cultural» no es más que un *poder neutralizado*. Ese concepto de cultura es el concepto moderno. Pues nuestra cultura comienza con el fin de las guerras de religión: la *Suma teológica* de Tomás de Aquino se convierte en un valor cultural incluso para los protestantes.

4) Una vez sustraído de la lucha cotidiana, una vez neutralizado, cada fenómeno parece una «obra de arte». Nos ponemos a disfrutar de aquello que no tenemos el derecho de combatir.

5) La actitud que se adopta frente al mundo «neutralizado» de la cultura se llama «ser educado» (*die Bildung*).

6) La neutralización del ámbito cultural, producida por la pacificación de las religiones y por el espíritu de tolerancia, es luego culminada por el carácter mercantil propio del capitalismo. Pero frente al mundo de la cultura servido en bandeja por la mercancía, ya no es posible ser «educado». La «necesidad de cultura» es ella misma producto, y no se diferencia en nada de cualquier otra sed de mercancías producida por el capitalismo. El término de «valor» que forma parte de la expresión «valor cultural» ya no tiene nada que ver con el hecho de acordar estima (*Wertschätzung*), que estaba en los orígenes de los valores culturales, sino que ahora sólo designa un mero valor de mercado.

7) El «valor» en el sentido de la filosofía de los valores no es más que una categoría ilusoriamente sublimada (*verblümte*). Este «valor» es generalmente un *objetivo* sublimado (el

¹ Traducción de Alfonso Serrano.

objetivo del dominante, formulado para el uso de los dominados) o una *propiedad* sublimada (propiedad del dominante, formulada para el uso de los dominados). Aquél que presenta un objetivo como «valor universal» no hace más que ocultar su interés particular. Esta operación («el poder anonimizándose a sí mismo») es particularmente manifiesto en el concepto del deber (*des Sollens*), que se presenta como un mandamiento sin mando. Hasta Nietzsche nadie había desenmascarado la monstruosidad de un mandamiento sin mando.

8) La cuestión de la que hemos partido no puede hallar, por tanto, una respuesta simple, como «sí» o «no», ya que está constituida de un lado a otro por categorías evanescentes que se diluyen entre nuestras manos. Lo decisivo es: el *proceso* del devenir cultural se ha transformado, bajo efecto del monopolio del poder, en *ámbito*; originalmente, la acción que apuntaba a hacer cultural se refería al conjunto de la vida social, no sobre una religión específica, sobre «valores» específicos. El famoso reparto de una *pint milk*, si de verdad es perseguido o se realizaba realmente, sería la realización cultural más auténtica [1]. Lo que para mí no es ni metáfora, ni paradoja.

Discusión

Reichenbach

Anders ha utilizado el concepto de valores culturales en un sentido que incluye categorías positivas y negativas. Pero también podemos referirnos a los valores culturales exclusivamente con un sentido positivo, y entonces no se les puede tratar como trastos viejos. Hay que recurrir entonces a la crítica cultural (*Kulturkritik*).

Anders

El concepto de cultura no existía en la Antigüedad, ni tampoco en la Edad Media.

Reichenbach

Quizás no estuviera el concepto, pero estaba el hecho.

Anders

En la filosofía griega, la discusión estética nunca se refiere al arte, sino a la belleza de un cuerpo o de una técnica. Para Platón, la música era parte de la política.

Reichenbach

Creo que confunde usted estética y arte.

Marcuse

La función de los objetos artísticos en la Antigüedad era tan diametralmente diferente de lo que es en la actualidad que apenas podemos clasificarla en el arte.

Reichenbach

Pero lo que usted designa hoy como arte puede pensarse de tal forma que incluyera también la práctica de ello que tenían los griegos.

Marcuse

Un estreno de Esquilo no era un producto artístico, te aspiraba literalmente.

Horkheimer

Creo que Reichenbach ha señalado algo decisivo cuando dice que no es sólo determinante lo que los griegos pensaban sobre su producción artística, sino que para hacer una teoría de ello, debemos tener también en cuenta lo que significaba una estela o una tragedia. Es tan falso decir que no hay que conservar más que nuestros conceptos artísticos modernos, como afirmar que el espíritu griego se había mostrado decisivo en la materia.

Adorno

Creo que las categorías fundamentales que conducen al concepto de arte autónomo ya estaban ampliamente consolidadas en la Antigüedad. Yo tendería a creer que la tragedia griega en Atenas no estaba integrada en el mundo religioso como ha querido hacernos pensar Wilamowitz-Moellendorff. La obra de arte relativamente autónoma y culminada ya existió en los periodos más decisivos de la Antigüedad.

Marcuse

Si seguimos ese camino, perdemos de vista que, precisamente, el arte griego no conoció el momento de la cultura.

Adorno

En Pompeya no hay más que cultura.

Brecht

Me parece muy útil la división de los conceptos de cultura y arte.

Marcuse

El arte no debe figurar forzosamente entre los valores culturales.

Anders

¿Creen que en Nueva Guinea hay arte y cultura? Para decidirlo, no necesitamos considerar el conjunto de su vida social [2]. Pese a todo, no podemos abordarlo si no es con nuestras propias categorías.

Reichenbach

Sigo creyendo que entre la cultura en Nueva Guinea y la nuestra pueden muy bien hacerse comparaciones.

Anders

Pero en esos pueblos ni siquiera existe una palabra para designar la cultura, y lo que no puede designarse por una palabra no existe.

Adorno

El modo de unificación tal y como se presenta a través del concepto de cultura persigue una unificación de la sociedad a partir de sus objetivos sociales. La cultura se ha inventado sólo en el momento en que se avecinaba la barbarie.

Horkheimer

El concepto de libertad, tal y como se presenta en la obra de Anders, me parece algo problemático. Después de todo, los hombres no se han construido una forma de sociedad, sino que se han establecido bajo la presión de la situación exterior. Eso es válido hasta nuestros días, hasta el capitalismo monopolístico.

Anders

A diferencia del animal, que no deja de producir siempre y productos estereotipados y un estilo de vida incambiado, el hombre crea diferentes tipos de mundo, al menos para él hay una libertad pasiva.

Horkheimer

Respecto a la tercera parte del texto pronunciado por Anders, querría señalar una objeción histórica: dice usted que Nietzsche, Stirner y Marx habrían puesto en cuestión el deber (*das Sollen*); yo querría decir que es el conjunto de la cultura burguesa quien lo ha hecho. Ella está convencida de que no hay ningún deber. El deber es una hipótesis amparo, que se formula cuando la creencia en la cosa ya se ha perdido. Tanto Sade como todo el movimiento de las Luces coincidían a este respecto. La burguesía es esa clase que, en el fondo, no cree. Por tanto, en la comprensión de la cultura hay que incluir el hecho de que sólo existe en épocas en las que se deja de creer en los valores culturales. Es por razones de prestigio social por lo que uno cuelga hermosos cuadros en las paredes de su domicilio. Schopenhauer tiene razón cuando dice, a propósito del orden moral, que los hombres no ya no se atreverían a cruzar la calle si sólo les gobernara la religión y la moral. La moral ya no tiene el peso que se le atribuye. En el mundo burgués, está claro que toda la cultura no proviene sino de la dominación. Los hombres saben que la sociedad tiene una tendencia inmanente a no deber ser regida por un Poder. La idea de una sociedad sin clases no se ha originado en el cerebro de Marx, es más bien inherente a cada acción que pretende instaurar una sociedad humana. El Poder siempre tiene mala conciencia, los poderosos siempre han tenido que hablarse en voz baja, muy cerca del oído. Siempre ha habido que convencer a los hombres de que nada era posible sin los mandamientos ideológicos. En todo eso que llamamos el arte o la poesía yace una intuición de lo que sería el mundo sin

Poder alguno. No debemos olvidar ese aspecto cuando debatimos sobre la cultura. Ya que del hecho de estar forzados a dar a las masas algo como la cultura, confesamos tácitamente que la utopía vive y palpita en el fondo de sus corazones. La cultura, es inclinarse ante el bien en el hombre. Querría resumir:

1) la sociedad burguesa se caracteriza por *la ausencia* de creencia en la moral, en la belleza, etc.

2) por el hecho de que siempre hubo necesidad de cultura, resulta evidente que en la masa existe una intuición de la verdadera sociedad, de la sociedad sin clases. Todo aquello a lo que parecería contestar afirmativamente se refiere a la sociedad sin clases, el resto se deshace entre las manos como migajas.

Anders

La cuestión es saber por qué se debe deber (*warum man sollen soll*) se ha expresado sin duda por doquier, no solo entre los autores que acabo de citar, sino que la burguesía, por su parte, nunca ha dudado a este respecto. Se creía en el deber, lo que le daba mucha fuerza.

Horkheimer

Sí, pero sólo porque lo universal estaba contenido en ello. Nuestros padres no hacían el bien por respeto del deber, sino porque pensaban que era preferible que todo obraran así. Sólo los kantianos creían en el deber. La exigencia de ofrecer valores culturales a los hombres era siempre claramente ideológica. Las necesidades primarias de los hombres no se sitúan en esta perspectiva.

Reichenbach

Puedo imaginar una sociedad en la que los valores culturales fueran realizados, pero sin que por tanto fueran aprovechados como medios al servicio de las clases dominantes.

Brecht

¿No teme que la cultura se funda incesantemente en necesidades de la clase dominante, que esos valores culturales puedan todos ser expresados en términos de beneficio?

Reichenbach

Eso no me parece inevitable.

Anders

¿Pueden definirse valores virtuosos en términos diferentes de los del poder y la dominación? Sólo existen valores si estos son tales para un grupo dominante muy preciso.

Reichenbach

Entonces una sociedad socialista dejaría de tener valores culturales.

Brecht

La producción cultural podría existir todavía, pero no ya bajo la forma de bienes culturales.

Anders

Si usted pasa por un pueblo y oye cantar a un niño, eso puede calificarse de cultura, pero no se tratará de un bien cultural, no será una mercancía.

Horkheimer

Es difícil decir cómo será una sociedad socialista. En nuestros días, en cualquier caso, los discos existen esencialmente para arruinar la idea de una sociedad socialista. ¿Por qué definiríamos como valor cultural algo que sabemos pertinentemente que no sirve a nada más sino a impedir la llegada de una sociedad sin clases? Las necesidades como la de la leche deben satisfacerse. Pero en una situación como la actual, en la que innumerables personas perecen, no se puede situar en un plano de igualdad las necesidades en general y la necesidad de leche.

Reichenbach

Creo que la leche también puede utilizarse para consolidar el dominio de clase, tanto como la cultura. La sociedad capitalista obra así con todo. El problema planteado por una crítica de la cultura consiste en preguntarse qué mercería ser salvado de la cultura corriente.

Brecht

Anders diría que queremos salvar la música. Hoy, lo que queremos salvar es la leche porque vemos que, por carencia de leche, la gente muere. La música, por su parte, no hace más que obstaculizar a la sociedad sin clases.

Reichenbach

En esto no llego a ver diferencias entre la leche y los discos.

Horkheimer

Primero debe usted mostrarnos a partir de qué momento debemos estar contra la leche. Reclamar leche es inmediatamente político; reclamar música, no.

Reichenbach

¿Pero y qué sucede si el disco contiene un mensaje revolucionario?

Marcuse

Entonces el mensaje revolucionario se convierte en sí mismo en un valor cultural.

Horkheimer

En un momento en el que tantos seres humanos mueren de hambre, en el que el mundo amenaza con transformarse en máquina de terror, no se puede atribuir un valor a los discos.

Eisler

La leche puede emplearse como una palanca para la cultura, pero seguramente no a la inversa. La leche coincide con las verdades más profundas, mientras que los discos transmiten la más lamentable mediocridad.

Adorno

La idea de salvar, como en la de la herencia lukacsiana, contiene un elemento erróneo, ya que presenta el acceso a la sociedad sin clases como algo situado bajo la autoridad de guardianes, que deciden, por ejemplo, lo que conviene salvar de Bach pero qué hay que desechar a Schumann. En la idea de salvar se oculta la idea de una instancia, de un mecanismo de selección, que sería extraña en la sociedad sin clases. Tanto que la cuestión se presenta bajo la forma siguiente: mucha leche, o menos leche pero con más discos, hay que decidirse por la leche.

Reichenbach

No se trata de crear una instancia, pero durante el salvamento de la cultura habrá que preguntarse: ¿qué va a pasar, y qué queremos? No podemos responder que sólo queremos la leche. La crítica cultural es parte de la lucha de clases.

Horkheimer

Lo que significa que la cultura actual es la crítica de la cultura.

Marcuse

La idea de salvar es un mal concepto porque los valores culturales en cuestión ya no existen.

Brecht

Habría que distinguir, por ejemplo, entre las artes y los productos artísticos. ¿Acaso la cultura no halla las mayores posibilidades de supervivencia, como diría Reichenbach, si se implica en la lucha de clases, si abandona su carácter mercantil?

Reichenbach

Pero no combatimos en absoluto el carácter mercantil. La música, por ejemplo, sólo podrá salvarse si un día todavía siguen existiendo gentes capaces de escucharla convenientemente.

Marcuse

¿Qué hace de Hölderlin un valor cultural?

Brecht

Toda la situación actual por entero.

Reichenbach

Incluso si salvamos libros, ¿existirán hombres capaces de leerlos?

Viertel

¿Por qué deberíamos decidir lo que los hombres tendrían que leer? Lo elegirán ellos mismos.

Reichenbach

No creo que en una mejor forma de sociedad, todo esté automáticamente en orden.

Post-Scriptum²

Esta discusión tuvo lugar el 25 de agosto de 1942, probablemente en el domicilio de Theodor Adorno, en EE.UU., y reunió a un círculo de habituales alrededor de Horkheimer y Adorno. Numerosas discusiones de este tipo fueron conservadas y publicadas en el volumen XII de las *Gesammelte Schriften (Obras completas)* de Max Horkheimer, Fischer Verlag, 1985, y ésta figura en las páginas 579-586. Se trata, sin embargo, de una de las raras ocasiones en la que aparece Günther Anders, en este caso autor de las “Tesis” objeto de discusión. Como Anders recuerda en otro lugar, aunque amigo a la vez de Herbert Marcuse, con el que vivió provisionalmente, y de Bertolt Brecht, del que fue secretario particular, no pertenecía al círculo estrecho de estas discusiones, y no gozaba de una consideración particular [3]. Hemos querido precisar entre paréntesis los términos alemanes en que la traducción francesa aparece particularmente susceptible de ser controvertida.

El término alemán “Kultur” se traduce habitualmente al francés por “civilización”. El texto que nos ocupa no permite traducirlo de esta manera ya que “Kultur” se ve sometida a una polisemia fluctuante: unas veces significa civilización, en el sentido amplio del conjunto de actos de una misma forma histórica de sociedad humana, y otras se refiere a la cultura en sentido estricto (como esfera cultural). Dado que lo que pretenden las Tesis de Anders es precisamente denunciar la ilusión corriente que hace de la cultura (en el sentido francés) un espacio separado, supuestamente superior a los demás y demostrar que es precisamente lo contrario, por lo menos en el seno de una sociedad mercantil, la totalidad de las actitudes y de las prácticas dominantes, “culturales” o no, que se producen de la misma manera artificial y al servicio de los mismos objetivos de “vasallaje” hacia el sistema dominante, el término “cultural” toma, de esta manera una amplitud variable y nos muestra hasta qué punto la industria cultural se ha convertido en un ejemplo, un paradigma o un prototipo de la totalidad del sistema de producción, anticipando, por lo menos bajo este punto de vista, la teoría del espectáculo que se desarrollará y hallará cohesión en Francia quince años más tarde (podemos constatar, a la vez, hasta qué punto en el año 1942 era escasa y aislada la conciencia de este tema crucial, hasta el punto que los participantes en la discusión se muestran particularmente reticentes y parcos al respecto). Así pues, para mantener el carácter único del término alemán, lo hemos traducido por “cultura” sin alternarlo con “civilización” como podría haberse hecho. Hay que tener en cuenta que la extensión tan amplia del término, que se justifica en el contexto de una perspectiva crítica como la que acabamos de exponer o sea, para oponerse a una civilización que parodia la cultura y se refugia sin cesar en ella, ha acabado por generalizarse en el lenguaje corriente, positivo y halagador, dado que no es raro encontrar ocasiones, actitudes y principalmente estupideces en las que no se oiga decir que algo es “cultural” o que “es su cultura” (llevar chador, el reglamento interno de una empresa, una bebida gasificada y el tatuaje en las nalgas; la agresión en plena calle, el uso del teléfono móvil, el matrimonio homosexual, los dibujos animados y todo lo demás). Lo que nos indica es simplemente que todo esto no admite discusión, dado que se trata, como decía Anders, de “un valor cultural” (de la cultura como valor). Respecto a saber si este “valor” es realmente, como afirmaba Anders, un “poder neutralizado”, no parece en absoluto seguro: la supuesta neutralización proviene más bien de la manera en que estos dictados aparecen que de su realidad y más que de Poder

² Traducción de Josep Corominas.

neutralizado sería preferible hablar de una neutralidad desviada por el Poder ya que en toda esta mezcla es evidente que en última instancia es el Poder el que, con toda evidencia, continúa siendo el elemento dominante y quien mantiene el timón. Simplemente se ha conseguido que se tome la servidumbre como libertad, lo que nos es un triunfo desdeñable; ya no se trata del poder específico de tal o cual ideología, sino del Poder universal de la forma mercantil, y de la mentalidad que propaga como ideología materializada. Los supuestos “valores” se han incorporado al valor, en el seno del cual, dichos valores, que ya no eran gran cosa, no son más que un improbable resto venido a menos. Respecto a la vergüenza de la confusión entre servidumbre y libertad, inédita y absolutamente increíble, la humanidad tardará, pase lo que pase, tiempo en olvidarla ya que es una vergüenza que, sin duda alguna, siembra sobre ella una severa y larga sombra. ¿Recuerda alguien que desde que existen los bípedos se haya llegado a un nivel tan bajo?

Desde el punto de vista defendido aquí, podemos precisar que tanto la exposición de Anders como la discusión que le sigue, padecen una concepción monolítica e invasora de la necesidad. Aunque todo es necesidad no podemos dejar de diferenciar, o más bien de oponer las necesidades “reales” a las necesidades “artificiales”, las necesidades “buenas” a las “malas”, las necesidades “naturales” a las necesidades “culturales”, etc. O lo que es lo mismo, oponer la supervivencia proletarizada al lujo burgués. Un poco más adelante en el mismo volumen de inéditos de Horkheimer podemos leer esta horrible frase: “Existen diferencias de valor entre las necesidades y necesitamos una escala de valores” (p.576). Un cuestionamiento tan erróneo sólo es capaz de oponer las tonterías de los antiguos (que consideraban que las necesidades en cuanto más alejadas estaban de lo material eran más “nobles”, más “elevadas”, más “humanas”) a la de los modernos (“el sentido artístico sólo puede concebirse relacionado con la ración de leche –pint milk–. La cultura empieza con la alimentación. Las necesidades más bajas tienen que ver con la cultura, las más altas con los bistecs, necesitamos fuerza para la mantequilla, no para la alegría [4]”, *ibidem*). Esta visión del ser humano como estómago a llenar (o como esteta a satisfacer) y de la sociedad como la instancia que suministra dicho relleno merece el mismo respeto que el anuncio publicitario que nos aborda en cada supermercado. De lo que nunca se tiene “necesidad” en dicho contexto es de libertad activa, de humanidad práctica, de diálogo firme, de verdad aplicada, de placer inteligente (de inteligencia como placer): ya que todo esto va más allá de lo que se presenta como esfera de la necesidad, que no es otra cosa que el falso concepto de consumo (léase la exposición de Luc Vendramin a este respecto titulada *Deseo y necesidad*). Pero, incluso ante un horizonte tan negro infectado por la noción de necesidad, podemos entrever algunos importantes rayos de luz debidos a Anders:

1) Anders adelanta, de entrada, un tema en realidad bien marxiano (ya que fue Marx quien escribió en su *Introducción a la crítica de la economía política* que “la producción no produce sólo un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto” [5]) tema al que dará múltiples formulaciones y desarrollos a lo largo de sus escritos, oponiendo a las simplezas respecto a las necesidades humanas, las necesidades del sistema, principalmente las de la economía mercantil. Este punto, absolutamente central en toda crítica del capitalismo, que se pretenda mínimamente seria, permite de entrada otorgar un merecido descrédito a la hipótesis naturalista o utilitarista de las “necesidades humanas” (¿En qué se convierte la noción de “necesidad” si la lógica económica abstracta o el funcionamiento de una máquina la pueden sentir también?); pero, al mismo tiempo permite verificar que es completamente inútil disertar sobre una supuesta naturaleza humana, ya que en el estado de individuo alienado, el ser humano es sólo una mediación pasiva y un simple eslabón obligado en la realización del valor mientras que este último, y sólo él, es el principio activo del mundo. No cabe lamentarse respecto a unas pretendidas necesidades humanas más o menos mal atendidas por la economía y sujetas a pago, sino de necesidades herméticamente inherentes al sistema de la dominación económica y que no tienen otra razón de ser que él

mismo. La alienación no se reduce a la malversación de una sustancia preexistente, sino que halla su plenitud en el desarrollo de su propia lógica, de su necesidad interna: terreno de la ilusión realmente existente que se experimentó durante milenios en la sola esfera de la religión quedando, durante todo este tiempo, al margen de la producción material. Esta separación quedó totalmente superada y el engaño religioso ha invadido la totalidad de la vida profana como ya lo había anunciado, de manera muy clara, el Protestantismo inicial. Para resumir esta nueva dominación generalizada, Debord escribió en 1967 que “en el mundo realmente al revés, lo verdadero es sólo un momento de lo falso” (*La Sociedad del Espectáculo*, tesis 9). Por su lado, Anders precisaba ya desde 1956: “cuando el fantasma se convierte en realidad, lo real se convierte en fantasmagórico [...] la mentira se convierte en verdad, en resumen: lo real se convierte en representación de sus representaciones [...] el Todo es menos verdad que la suma de las verdades de sus elementos; o dándole la vuelta a la célebre frase de Hegel: el Todo es la mentira, y solamente el Todo[...]” (*Die Antiquiertheit des Menschen*, passim, Tomo 1, Beck, 1987). Así pues, si lo que llamamos necesidades humanas no es otra cosa que una mimesis social mecánica cuyo sentido le trasciende completamente, el término “necesidad” no puede mantenerse. Además, y la Discusión que publicamos lo demuestra, todos los que pretenden mantener esta noción se ven rebatidos por el plan de ataque adoptado por Anders: la prueba la tenemos en que nadie le responde al respecto y que, sin embargo, y contrariamente a lo que se va a discutir, presenta un gran interés y posee algo capaz de cautivar la libido *sciendi* relativamente soporífera por lo que respecta al resto.

2) Es este con toda seguridad el sentido profundo de lo que Anders torpemente denomina la *Kultivierung* del mundo, su “devenir cultural”. Lo expresa de manera clara cuando escribe que el carácter artificial, heterogéneo de la “cultura” (como sistema de necesidades, o sea, como necesidad del sistema) no se refiere a la esfera separada de la cultura, sino sobre la totalidad del proceso social. Si la cultura fue históricamente la primera esfera de la producción completamente controlada por la burguesía (s.XIX), más tarde por la mercancía “democratizada” (s.XX), una esfera alejada de la necesidad material profana y que no depende de un equipamiento productivo innovador (una novela se escribe con una pluma y un papel), por esta misma razón podía servir como modelo para la destrucción y la reconstrucción mercantil de la totalidad de las otras esferas de la producción (extrapolando a la figura antropológica del consumidor la pasividad del espectador o del lector). Lo que encontramos aquí, en Anders, corresponde rigurosamente a la necesidad de criticar el arte como tal, necesidad que encontramos en el inicio de todos los movimientos artísticos transitoriamente respetables y finalmente también en la teoría del espectáculo que significó su colofón lógico. Las modificaciones referentes a las cualidades culturales que deben conservarse implican que el devenir mercantil del arte se presente como que desborda la economía hacia un sector más auténtico, como el beso envenenado que el dinero da a la inspiración poética, pero cualesquiera sean los elementos que permitan efectivamente mantener un análisis de este tipo (como la dialéctica interna de una obra, de la que Adorno ha realizado excelentes puntualizaciones en el ámbito musical) no tiene en cuenta el rol de precursor que el arte ha jugado en el proceso de globalización mercantil. Dicho de otra forma, el arte no puede dar lecciones a la realidad profana, pero por el contrario no se pueden analizar ni comprender las formas y el éxito de la alienación moderna sin utilizar las técnicas de sometimiento experimentadas por el arte. En una época en que todos los roles y funciones sociales parecían afectadas por el descrédito y la vergüenza, como después del 68, sólo el artista tenía la impudicia de declarar su orgullo profesional, de presentarse como “creador”: la mejor demostración de que este grupo, mucho antes de su actual caricatura mediática, se hallaba literalmente fundido con el sistema dominante. La permanente extensión del espectáculo va justamente a la par con el hecho de disfrazar cualquier objeto utilitario como si de una obra de arte se tratara; y, con la creación de una enorme cantidad

de nuevos objetos que reivindican la misma dignidad aunque no presenten el más mínimo aspecto utilitario.

3) En el transcurso de la Discusión nadie pone de relieve la utilización que Anders hace de la cita de Platón que, por otro lado, nos parece particularmente sensata. Por lo que respecta a Platón se acostumbra a señalar su deseo de proscribir a los poetas de la Ciudad (La República) imputándole de la manera más insensata del mundo una especie de rigidez debido a su admiración por Lacedemonia y de odio a la belleza (algunos siglos más tarde, Rousseau tuvo un proceso semejante respecto a su Carta a D'Alembert, tan premonitoria del espectáculo moderno). Anders parece que lo entendió mejor: la actividad específica de la poesía no le parecía útil a Platón porque mantenía una práctica de la belleza más bien nociva a este respecto. La belleza, a ojos de Platón, se situaba en el grado de perfección logrado por una acción, en la manera, para hablar como Hegel, en que se reencontraba con su concepto y se mostraba en la medida de su propia verdad. Así pues, es el conjunto de las actividades y de los objetos humanos los que son objeto de juicio estético; debido a esto, dicho juicio estético no es simplemente estético sino que surge de la búsqueda de la verdad. Fue debido a su oposición al fetichismo de una esfera especializada (y no sólo como imitación de las especulaciones pitagóricas sobre el tema) que Platón, como recuerda Anders, pudo situar a la música dentro de la esfera política. Lo que para los ojos de un lector moderno hubiera podido pasar como un error de imprenta, encuentra, por el contrario, su justificación en la unidad profunda en la búsqueda de la armonía, ya sea en la música o en la política. Es lo que, por ejemplo, no entendía el matemático Reichenbach, que clamaba. “Confundís la estética con el arte”.

Todas estas incertidumbres referentes al arte y a la cultura que, de manera más o menos velada, todos deseamos que se mantengan, sólo se traducen sobre el terreno en un más que deplorable desprecio por parte de los participantes en esta discusión, que trata de las perspectivas del propio capitalismo. Estos intelectuales exiliados de la vieja Europa, inmersos en el productivismo americano, sufrían la ilusión, que aparecía delante de sus ojos, de una fuente vigorosa de abundancia que iba a generalizarse por todo el planeta, una vez derrotados los nazis (el Plan Marshall tomó este rumbo), haría progresar a la totalidad de la población mundial, suprimiría la escasez y la penuria y “satisfaría las necesidades”. ¿Debemos precisar, acaso, hasta qué punto esta creencia traduce la fragilidad, para no llamarle estado embrionario, de su análisis del capitalismo, de su naturaleza, de sus límites? Este capitalismo se les presenta como el mal (a partir de un juicio ético), como un sistema despreciable pero fuerte, capaz de triunfar de manera duradera (a partir de un juicio histórico). En resumen, sus presuntos enemigos daban la mano a sus propagandistas a la hora de proclamar, por mal que les supiera, su propia utopía. En esta línea Horkheimer declaraba en el transcurso de una discusión sobre “Necesidad y cultura en Nietzsche”: “Si, en el momento actual, el capitalismo acomete la satisfacción de las necesidades materiales, incluso las referentes a calmar nuestras inquietudes, debemos tener presente que nuestro pensamiento, o incluso el de Nietzsche, sufrirá una transformación radical en el momento en que los hombres se vean libres de las amenazas inmediatas” (*ibidem*, p.565). Vuelve a ser Brecht quien aparece como el más lúcido, al señalar (en el curso de una discusión sobre Huxley y su “Un Mundo Feliz”): “Creo que el socialismo no ha tenido nunca como objetivo “satisfacer” las necesidades materiales. El socialismo descubre ante él un estado de necesidad planificado, que quiere suprimir. ¿Dónde estaría en la actualidad una tendencia real que satisficiera realmente y en gran escala las necesidades?” (*ibidem*, p.575).

La falta de cohesión y la precariedad teórica caracterizan de manera manifiesta esta discusión. Si comparamos, por ejemplo, estos devaneos con el texto titulado “*Préliminaires pour une définition de l'unité du programme révolutionnaire*” escrito por Debord y Canjuers en 1960, nos damos cuenta sin gran esfuerzo que la única salida consistía y continúa

consistiendo en abandonar la contemplación artística a favor de la acción revolucionaria experimental, y en reemplazar el consumo de cultura por la construcción de la vida.

Jean-Pierre Baudet

Notas

[1] La expresión “pint milk” se refiere a la promesa realizada por los políticos del New Deal (especialmente por el ministro de agricultura Henry A. Wallace, miembro del ala izquierdista de la administración Roosevelt) de suministrar a cada niño medio litro de leche al día. En el año 1954 Mendès-France, otro progresista, obligó a los niños a beber en clase su leche cotidiana. La distancia entre la promesa y la orden es corta.

[2] El texto alemán presenta una laguna que el editor alemán ha solucionado de esta manera. Pero nos parece muy probable que Anders quiso decir exactamente lo contrario,

O sea, que es imposible continuar utilizando categorías occidentales modernas cerradas y exportarlas simplemente y que era necesario tener en cuenta el conjunto de la vida social de Nueva Guinea, para poder situar cada práctica en el contexto adecuado, o lo que es lo mismo, a la luz de esta totalidad.

[3] Anders recalca esto, de manera más precisa: “No carece de interés constatar que, durante estos años críticos, se intentó relacionar intelectualmente dos círculos que no se hallaban precisamente demasiado cercanos, el círculo brechtiano y la Escuela de Francfort. En el transcurso de uno de los seminarios pronuncié una breve conferencia que contenía ya la filosofía de la cultura (Kulturphilosophie) que más tarde presenté en mi volumen literario y filosófico *Mensch ohne Welt* (Hombre sin mundo) de manera especial en el Prefacio. En aquella época vivía en casa de Herbert Marcuse. Seguramente fue él quien propuso que yo participara en aquel seminario. Frecuentaba también a Eisler y Brecht y a los dos se les propuso también asociarse al proyecto, de tal manera que hubo una tentativa de reagrupar dos formaciones de música de cámara, tocando cada una por su cuenta, para intentar una pequeña orquesta” (*op. cit.*, pág. 561). Referente a Brecht, había anotado en su *Arbeitsjournal* (p.510): “13-8.42 – Horkheimer, Pollock, Adorno, Marcuse, Eisler, Stern (Anders), Reichenbach y Steuermann discuten en el domicilio de Adorno sobre *Un Mundo Feliz* de Huxley. Este Huxley que se emociona ante algunos fenómenos de los tiempos modernos. Constata una disminución de las necesidades culturales. Cuantas más neveras se compran, menos Huxley se vende. Si se satisfacen demasiado las necesidades físicas (el vicepresidente Wallace ha prometido ya un vaso de leche por habitante), se resienten las necesidades espirituales. El sufrimiento creó la cultura: si desapareciera el sufrimiento, ¿sería la barbarie? El Dr. Pollock, economista del “Institut de Recherche Sociale” (antes Frankfort, en la actualidad Hollywood) está convencido de que el capitalismo es capaz de desprenderse de sus crisis llevando a cabo obras de interés público. ¡Marx no podía prever que, un día, el estado construiría carreteras! Eisler y yo agotados por nuestra andadura, nos impacientamos y nos situamos en falso a falta de donde situarnos. 22.8.42 – Entre los de Frankfurt, a Reichebach le preocupa, al igual que al resto de socialdemócratas, que la “herencia” pueda hallar sin problemas un lugar en la sociedad sin clases. El tema de la salvaguarda de los bienes culturales no le deja dormir, mientras que a mí me produce somnolencia. Para nada sirve explicarle que los bienes culturales han ejercido la misma función que el resto de bienes: la función mercantil. La sinfonía de Beethoven simplemente somete al proletario al resto de la “cultura” que resulta algo extraño para él. Evidentemente que sólo habrá que apostar por las artes que colaboran en la salvación de la humanidad. La cultura debe abandonar su carácter de mercancía, para ser realmente cultura. “Pero, ¿de qué manera puede mantenerse la comprensión de la cultura? Las artes se encargan de ello (procuran esta comprensión), la música de Schönberg hace comprensible la de Beethoven. Los proletarios deben liberar de sus cadenas toda la producción, la producción artística al igual que las otras”.

[4] Utilización del slogan nazi “durch Fraude” (la Fuerza por la alegría), destinada a inspirar una práctica burocrática de la gimnasia.

[5] MEW 13, p.624.