

## VIDA DE SEGUNDA MANO

Una consideración sobre el tema «vida de segunda mano» debe comenzar, lógicamente, por la mano que ase y recoge, por la mano que toma posesión y sujeta, por la mano que trabaja y construye. La posición excepcional del hombre frente al reino animal tiene su fundamento orgánico tanto en la forma específica de la mano humana, como en su marcha vertical y en el cerebro perfeccionado, todo ello unido en conexión funcional. La posición vertical hace al hombre circunspecto y abierto a la impresión del mundo y le deja las manos libres; le hace, en fin, de naturaleza operativa, como esencialmente es. Y si, con la antropología moderna, miramos al hombre no como un ser predeterminado por el instinto, ni especializado a través de ciertas condiciones del contorno, y sí como un ser que remite a una actividad peculiar, tendremos que considerar la mano como el órgano excelente y, más en concreto, como el símbolo de la naturaleza del hombre. Es, como dijo Santo Tomás, el *órgano de los órganos*. En tanto que el animal joven aprende perfectamente en poco tiempo la escala de movimientos que son propios de su especie, este órgano contiene en sí potencialmente una inmensa profusión de variaciones de movimientos a aprender. Mientras que la desentraña, prueba, ejercita, controla y refina, actúa el hombre de forma reiterada y siempre nueva dentro del mundo y puede iniciar en sí mismo una serie inédita de fenómenos. Precisamente con esta fórmula ha definido Kant la libertad. Con su mano se pone el hombre en juego: su intervención es lo radicalmente primario e inmediato en el mundo de las acciones y de las obras. La «mano» del artista la reconocemos entre mil, como reconocemos la voz de la persona amada.

La mano del hombre no sólo puede asir y sujetar, crear y obrar, sino que también puede dar, repartir. Puede extenderse hacia otro, sosteniendo o guiando; puede aplicarse a alguien dominadora o

bendiciente, acariciando o consolando. Lo que el hombre obra desde ella, es también un acto inmediato en el cual entra su persona entera a través de la mano. Para quien recibe es eficaz de este modo otra mano, una *segunda* mano, bajo la cual está ahora, a la que se aviene o se confía. Nuestra vida sería impensable sin las ayudas de las cuales somos receptores, sin estas ayudas y guías; y por ello vivimos esencialmente y en todo caso de segunda mano. La cultura sería impensable sin que las obras y verdades que han sido creadas y encontradas por unos individuos fueran aceptadas por los otros; sin que las ordenaciones legales fueran obligatorias para todos; sin que el hombre se aviniera a modelos y reglas, y se confiase a aseguramientos y ventajas que le atañen. A quien quisiera negarlo se le podría responder lo que Mefistófeles respondió al bachiller que había escrito la filosofía del «yo absoluto» de Fichte, en su cuello postizo: «Resulta original en tu boato».

Quisiera pasar revista en corto espacio a los fenómenos de segunda mano que colaboran esencialmente en la construcción de una cultura y al mismo tiempo inquirir sobre la posición anímica en que ella coloca a los hombres. Quede bien claro que si bien el hombre vive en este sentido de segunda mano, en ningún caso se sentencia necesariamente a la pasividad subyugado por un extraño, o es despojado de su libertad personal. Allí donde aparece en nuestra vida personal el fenómeno de la segunda mano, se nos aparece claro de modo inmediato. Quien reconoce una autoridad no se doblega, no renuncia a su propio juicio, sino que dice espontáneamente «sí» al contenido valioso que ve perfectamente representado en la autoridad: se eleva el mismo al contenido valioso. Quien ha sido educado o formado por otro, no es ciertamente un vasallo en este proceso, en el que está de segunda mano, sino que se le llama a una actividad y, en la medida en que se trate de una auténtica *paideia*, es conducido a su través hacia sí mismo.

Las figuras fundamentales del encuentro, de la afirmación libre, del despertar de las propias fuerzas en el que recibe —pasando de lo personal a lo objetivo—, se encuentran por todas partes en la relación del hombre con la cultura. En tanto vivimos en la cultura, vivimos en un espacio de objetos configurados cuya validez resplandece: en un espacio de materia espiritualizada. Se nos participan y están a nuestra disposición conocimientos y comprensiones alcanzados por otros, pero sumergidos en la conciencia general. Medios técnicos e instrumentos, bienes de consumo y for-

mas estandarizadas, reglas de la vida práctica, están en nuestras manos para el dominio de la existencia. Las obras de arte y las lenguas nos proporcionan visiones del mundo y emociones que no hubiéramos podido alcanzar, que nunca nos serían accesibles, puesto que se nos oponen en gran manera. Toda la vida humana tiene lugar en la normalidad o en el entredicho de este «espíritu objetivo», conducida y plena de él. Precisamente a esto se llama vivir en la cultura: vivir no por la propia mano, no de primera mano.

Los procesos a través de los cuales la forma objetiva de una cultura se trueca en vida actual, son extraordinariamente variados. Se incluyen aquí todas las tendencias espirituales: desde la simple aceptación y la consumación inconsciente, pasando por la apropiación plena de comprensión, hasta la toma de posición activa y la exposición crítica. Pero siempre hay por alguna parte un rastro de actividad peculiar; sin ella no se alumbraría el sentido que está acumulado en las obras culturales. Pues tales obras no son discos de gramófonos, en cuyos surcos pueda imprimir su huella la vida susceptible de ser comprendida posteriormente, de modo que volviese a sonar en virtud de un proceso automático de transportación musical. Son más bien como un papel de música: un proyecto que, aunque elaborado, invita a la par a una acción nuevamente creadora y que sale transformado en alguna medida de esta ejecución.

El más bello ejemplo de este tema es la gran obra cultural del idioma. ¡Qué pobre sería el lenguaje de los hombres si se expresaran siempre limitándose al caso concreto y tuvieran que improvisar los medios de expresión! El idioma contiene en su estructura objetiva una riqueza superabundante de posibles significaciones y de virtuales contenidos formales, de cuadros y de modelos de construcción. De esta riqueza se alimenta nuestra capacidad de participar en el contenido y en el pensamiento estructural y va más allá de la capacidad personal del individuo. Los dísticos de Schiller del «idioma elaborado, que para sí compone y piensa» expresan muy bien que todo hablar se hace desde las existencias efectivas del idioma y que, por tanto, hablamos siempre de segunda mano. Pero tampoco se trata solamente de una aceptación, sino, además, de una reproducción e incluso de una acción perfeccionadora. Lo que es evidente en el caso de que un espíritu idiomáticamente pujante dé a una palabra un nuevo significado. Esto vale

del mismo modo para el discurso más sencillo del último ciudadano parlante, puesto que también es una actividad latente en el acto el que el idioma, en cuanto es de uso corriente, cambie en la fracción de un matiz.

En el ejemplo del idioma puede llegarse a aclarar aún más. En un idioma está reunida la herencia de generaciones; sus raíces se hunden en los estratos más profundos de nuestro pasado; todas las épocas de la historia del espíritu han dejado su poso sobre él. Tal cosa no sucede en otros ámbitos de la cultura. Cada cultura, cada tipo de existencia social, descansa sobre tradiciones —no sólo descansa sobre ellas, sino que las contiene de mil formas en sí misma. También es posible el grado en el cual las tradiciones se afirman y custodian conscientemente o conscientemente se niegan, se plagian y se demuelen; a pesar de ser tan distintas, en cada presente histórico hay muchas cosas retenidas, muchas cosas conservadas y muchas cosas nuevas talladas en madera vieja, incluidas entre aquellas en las cuales en el presente se trabaja. Así vivimos siempre bajo el signo de la segunda mano, ya que llevamos con nosotros las cosas heredadas y hasta traemos incorporados a nosotros estratos de ser que nos han sido transmitidos y que indudablemente pertenecen a nuestro mundo e incluso a nuestra esencia. Pensamos a través de formas de pensamiento que aceptamos de buena fe; respetamos derechos adquiridos y nos apoyamos en ellos: cumplimos con los usos; observamos las ordenanzas porque se han hecho familiares y a algunas tradiciones nos asimos con amor y convicción. Y tampoco es esto una simple aceptación en actitud pasiva. El heredero es también activo en cada momento de la herencia. Acepta la herencia y toma posesión de ella. Se declara partidario de la tradición y se la apropia.

El espacio de una cultura no solamente está lleno de obras que comunican su contenido al hombre; no sólo está cimentado de tradiciones que fundamentan la vida actual, sino que se encuentra además jalonado y atravesado por instituciones: está institucionalmente conformado, y ésta es la forma más sólida y objetiva que el espíritu objetivo puede adoptar; llega en este punto a la segunda mano, en la cual y de la cual vive el hombre.

Pues las instituciones no son únicamente el carril por el cual discurre la vida externamente sin dificultades, sino que calan muy dentro en el alma de los hombres: producen en ellos constantes motivaciones, formas de obrar y de pensar. Sería una pura ficción

creer que los impulsos que se hacen efectivos en nuestro obrar surgen de modo autónomo de nuestra interioridad. La mayor parte de las veces nos llegan de las estructuras sociales y simplemente son conducidos a través de nuestra persona. Pretender que el individuo tuviera siempre que decidir de nuevo y libremente entre todas las posibilidades que existen y que en cada momento fuera llamado, del mismo modo, por la ley de la costumbre, es una construcción que puede estar autorizada en la ética abstracta y que se verifica efectivamente en los grandes casos. En el transcurso de la vida diaria no se decide el hombre como individuo, sino que es dirigido por las instituciones bajo las cuales vive. La capacidad humana de decisión sería requerida de forma grotesca si no tuviera lugar esta exoneración constante de la toma de decisiones, si no sucediera que la serie de motivos fueran dirigidos y producidos por las instituciones. Estas instituciones no son otra cosa que decisiones preformadas, convertidas por el hábito en posiciones consuetudinarias. Y lo que valen no significa otra cosa sino que ponen en juego en los hombres las normas de conducta y las responsabilidades que en ellas están objetivadas.

Tampoco aquí se trata únicamente de una presión o de una obligación que se nos imponga desde fuera. El contenido consuetudinario de las instituciones se participa al hombre en sí mismo, se refleja en el interior de su persona. Si la institución posee alguna profundidad por estar efectivamente asimilada, puede actuar flexible y creadoramente, ya que también de ella se desprende una *paideia*. Constituye, pues, un núcleo en torno al cual se cristalizan otros grupos de motivos correspondientes a los individuos. Da campo a una gran cantidad de impulsos —desde la necesidad de descanso hasta la emulación, desde la ambición a la hábil cortesía—; los da campo, pero los canaliza al tiempo; los da un contenido, conduce a un verdadero acrecentamiento y a una constante formación de la persona.

Estos son, en una rápida ojeada, los fenómenos de segunda mano sin los cuales sería impensable una vida de cultura, esto es, una vida humana. Sería una abstracción extravagante e inadecuada definir la autonomía del hombre como un vivir de primera mano, sin más ni más, o pensar un orden social construido sobre la base de las contribuciones objetivas que los individuos realizan espontáneamente. Vivir en cultura se refiere también, en todo caso, a la parte más esencial: crear realidades espirituales que se presentan

en forma objetivada y participan de contenidos significativos que han sido elaborados a través de los siglos, residen en las tradiciones y se mantienen firmes. Vivir en sociedad significa siempre además: atenerse a órdenes, respetar instituciones, actuar según las reglas del juego.

Tan importante como este enfoque es, sin duda, la contrapartida correspondiente. En todos estos casos se trata de ayudas. Pero a una ayuda corresponden dos manos: la segunda, que se alarga o que alarga algo, pero también la primera, que se posa en la mano extendida o se apropia del donativo. Dicho sin imágenes: también es posible la vida de segunda mano en todos los grados de la vida espiritual e incluso de la actividad creadora; puede tratarse de trabajo y hasta de un gran trabajo. Y la paradoja es que cuanto más potentes se hacen las formas objetivas por lo que se refiere al valor, cuanto más estrechamente se unen, tanta más actividad propia pueden despertar en aquel a quien hablan y atan.

Del mismo modo que el ajedrez hace posibles combinaciones geniales a través de las reglas estrictas que impone —y en la medida en que llegara a ser tan primitivo como lo permitan las reglas—, corresponde a la naturaleza de las configuraciones culturales muy exigentes la curiosa capacidad de despertar el poder de acción del individuo y elevarse por encima de la capacidad personal. Precisamente dentro de las instituciones más firmes se desarrolla la libertad; precisamente dentro de los estilos normados se encuentran las afirmaciones individuales. También en este punto se introduce la analogía del lenguaje. Una lengua acabada da muchas cosas en su tesoro de formas; más bien podría decirse que las da todas. Con ello regula y ata, pero también libera. Hasta lo más propio y personal es expresable por su intermedio, y de este modo ayuda a decirlo, y al expresarlo nos introducimos algo en ella.

\* \* \*

Tengo que hablar ahora de los procesos de banalización, esquematización y vaciamiento e igualmente de los procesos de alienación que amenazan en la esfera de la vida de segunda mano, incluso con tomar carta de naturaleza con necesidad interna; de esto tratará el segundo capítulo de nuestra consideración.

En las configuraciones de la cultura está objetivado el espíritu. Invenciones felices, decisiones que se hacen válidas, puntos de

vista terminantes y saberes, están acumulados en ella y listos para ser asidos por aquél que nunca hubiera podido encontrarlos, incluso —y esto es lo nuevo de lo que hay que hablar ahora— por aquel que no puede comprobarlos después por completo. Si somos tocados en lo profundo por una obra de arte, o si nos sumergimos en el sistema de un pensador para meditarlo o quizás repensarlo, nos abrimos a todo el contenido espiritual que nos sale al encuentro, o al menos se nos fuerza a hacerlo. Pero éstas son las excepciones. La mayor parte de las veces las configuraciones culturales entregan los tesoros y auxilios de que están investidas, de modo mucho más barato, y nosotros nos contentamos con ellas por mucho menos. Son, al tiempo, caminos allanados que se usan sólo para andar, provistos además con muchos indicadores, señales de dirección y de parada. ¡Cuánta genialidad técnica, cuánta teoría científica abstracta se halla en el interior de los utensilios con los cuales nos ocupamos diariamente, y qué sencillo resulta manejarlos! En efecto. Sin entenderlos los utilizamos con toda calma y funcionan a pesar de todo. Es uno de los secretos del espíritu objetivo que preste también sus servicios cuando nos servimos de él, no con toda el alma, sino cuando, por así decirlo, sólo le rozamos con la yema de los dedos y desencadenamos su actividad por medio de la presión sobre los botones previstos. No nos ofrece entonces su contenido completo, sino solamente un esquema muy simplificado del mismo, sólo aquello que es importante de modo actual. Y también nuestra conducta para con él se esquematiza, se reduce al efecto útil actual. No entramos en juego, en modo alguno, como personas, sino que obramos y reaccionamos como «se» obra y reacciona. Nos subsumimos bajo el «se». Así «se» usa un aparato receptor. Así «se» viste o «se» va al teatro. De este modo «se» comporta uno.

Los ejemplos se encuadran principalmente dentro de los bienes culturales de tipo instrumental, pero también dentro de las reglas y las normas de la conducta social, ya que este carácter de ficha puede ser dado a los residuos objetivos de la cultura por medio del recurso del vaciamiento de sentido y de la esquematización del uso corriente, y es una capacidad necesaria de la vida el poder trabajar de modo satisfactorio con tal recurso. Es preciso repetir un vez más que sería un requerimiento excesivo y, por otra parte, carente de sentido exigir al hombre decisiones propias donde hay ya soluciones comprobadas. El hombre no podría recobrar el aliento

si no hiciera uso de esta exoneración, y aquel que quisiera hacer un momento de su visión del mundo de cada actividad diaria, del modo de conducirse en cada situación normal, de cada problema de la moda o de la convención, no sólo carecería en alto grado de sentido práctico, sino que sería ridículo. En este estrato de la vida, la categoría del «se» se encuentra plena de sentido y hasta es saludable.

Pero ¡aún queda el proceso de alienación! Imperceptiblemente y con pasos imprecisos aparece allí donde los procesos de la esquematización y del vaciamiento invaden los círculos más importantes de la vida y donde prevalecen en el conjunto más allá de una cierta medida, que, naturalmente, no se fija de modo cuantitativo.

El joven Hegel acuñó ese concepto de la alienación. Descubrió una profundísima legalidad del mundo cultural y, sobre todo, dió con la palabra clave de muchos problemas de la era industrial. Es importante recordar en qué punto realizó Hegel este importante descubrimiento: allí donde el hombre está, sin género de duda, ocupado en un trabajo espontáneo, en una labor creadora; ocupado de primera mano. En el trabajador manual sucede de este modo. Con sus propias manos conforma un pedazo de materia, construye una obra en la cual pone algo de sí mismo por elemental que el objeto sea. Pero —continúa Hegel— para llevar a cabo tal trabajo no basta la destreza natural de los individuos, sino que éstos llegan a ser diestros a través del aprendizaje de las reglas generales del trabajo. Todo trabajo —también el de los trabajadores manuales, que, efectivamente, es la obra de sus manos— no es solamente una exteriorización de la libertad humana, sino también una desapropiación de la misma; no es únicamente un hacer de primera mano, sino, en todo caso, un hacer de segunda mano, porque se intercalan entre el hombre y su obra, como un término medio que llega a ser independiente, las reglas estrictas del trabajo y de los instrumentos de los cuales se sirva. Quedamente comienza aquí a aparecer el proceso de alienación. El instrumento coopera y también las prácticas fijas del trabajo manual, y en ambos está objetivado un espíritu ajeno.

De cualquier forma, el término intermedio que se intercala es, en este caso, aún muy permeable. El instrumento está enervado directamente en cada golpe, en cada intervención, en cada corte de la mano del trabajador, que es, ante todo, una mano templada, precisa, refinada. Pero el término intermediario se hace más fuer-



te, con leyes más independientes, y más impenetrable, tan pronto como aparece en escena la división del trabajo. Entonces trabaja el individuo la parte que le corresponde, con el significado aparente de primera mano. Pero el conjunto, en el cual alcanza su sentido, no es suyo propio, no le es penetrable, se le opone como una realidad objetiva prepotente. E incluso la porción deja de ser el producto de su habilidad manual; no es más su obra, sino un derivado del plan de producción, en el cual el trabajador se engloba como fuerza productiva.

El proceso de alienación culmina definitivamente con la aparición de la máquina. Entonces se invierte la relación del trabajador tanto respecto a sus medios de trabajo como a su producto. Pues mientras el instrumento era manejado, movido e impregnado de vida humana por la mano que con él trabajaba, la máquina dirige el trabajo del hombre y se sirve de él. Ella es ahora quien impone al trabajador su vida: su vida de máquina. Si se pregunta a qué trabajo corresponde el producto, la respuesta ya no será más «al trabajo de los hombres y de sus manos», sino «al trabajo de la fábrica» en la cual están insertos —insertos como segunda, tercera, cuarta o última mano—. A esto llama Hegel la «abstracción del trabajo» y lo enuncia en una grandiosa fórmula ampliamente aplicable a la desarrollada sociedad industrial: ningún individuo produce nada real en este complicado entresijo de rendimientos de trabajo, sino que sólo lo produce el sistema social en el que todos están subsumidos.

Hemos alcanzado con esto, el punto en el que el fenómeno de la vida de segunda mano adopta el carácter de alienación y es una conexión de profundo sentido, el que Hegel haya descubierto este punto precisamente a través del análisis del mundo del trabajo industrial. En aquella época, en el umbral de la era industrial, se trataba en gran parte sólo de un presentimiento de lo que hoy ha llegado a ser realidad. Los sistemas de aparatos técnicos, las instituciones que son necesarias para la administración de la existencia de las masas, los órdenes con legalidad objetiva por los cuales discurre la vida, pueden llegar a ser tan densos que constituyan en sí una conexión de racionalidad propia, un sistema secundario. Y cuando este sistema es tan fáctico e indispensable que no puede pensarse seriamente en su destrucción, entonces tiene lugar la vida dentro de una caparazón que es intangible e impenetrable para los individuos.

Que de los órdenes objetivos y de los residuos de la cultura se derivan muchas ventajas y ayudas, muchas directrices y preceptos, y que el hombre en cuanto tal siempre viva de segunda mano, esto es en todo caso lo que se deduce del concepto de cultura. Pero hasta aquí podríamos con buenos fundamentos plantear la siguiente verificación: el hombre transforma en vida actual el contenido objetivo de la cultura. Crea contenido cultural y puede apropiárselo, tiene contacto con él —es más, no sólo contacto, sino acceso a él, intervenciones en su sustancia—, y de este modo se movilizan sus fuerzas activas.

Y es esto precisamente lo que puede llegar a ser de otra forma. Puede variar si el aparato social y civilizador se torna tan intangible —a través de una evolución autónoma— que se distancia de los hombres. En tal caso, la vida del hombre adopta progresivamente el carácter de la seguridad enajenada, de la heteronomía, del simple transcurso vital en órdenes preformados esquemáticamente. Se manifiesta en un nuevo sentido el vivir de segunda mano.

Apenas puede negarse que en esta dirección se ha efectuado una variación importante de nuestras condiciones de vida, después que siglo y medio de industrialismo han realizado su obra sobre el orden social y sobre los hombres. Si siguiendo el modelo de Hegel comenzamos con la organización del mundo del trabajo industrial, observamos que domina en él claramente la tendencia de anticipar cada vez más el contenido del trabajo en el plan de producción y organización; de objetivarlo cada vez más en la máquina: el trabajador recibe su trabajo del sistema de la fábrica como un encargo plenamente precisado; no se le pide una libre actividad personal, sino una ejecución exacta. Podríamos decir que se le somete a una verificación controlada a distancia. El impulso para su acción no proviene de él mismo, sino de un sistema de dispositivos con autonomía de movimientos. Esto puede aplicarse en la actualidad —aunque como es natural con muchas matizaciones— a la mayor parte de los hombres que trabajan, tanto en fábricas como en oficinas, despachos y establecimientos, e incluso en las llamadas «profesiones liberales».

John Dewey mostró con gran claridad, hace ya sesenta años, las consecuencias espirituales de estos hechos, planteando el problema de si las formas de trabajo, que son tan especializadas y precisadas por las máquinas, producen un efecto conformador so-

bre el hombre mismo; si pueden proporcionar experiencia en cualquiera de los sentidos más plenos de la palabra. En un círculo de trabajo que pueda apreciarse como un todo y que muestre la actividad espontánea de los hombres, se adquiere a largo plazo una experiencia completa. En correlación con el mundo del objeto, con el cual tiene que hacerse concretamente el trabajo, se desarrolla todo un mundo de puntos de vista, de problemas y convicciones propios, que es para los hombres demasiado íntimo y del cual se alimentan de nuevo los impulsos activos que pasan a formar parte del trabajo.

Esto es precisamente lo que no consiguen los trabajos profesionales altamente especializados, en los cuales el sistema burocrático-industrial obliga a introducirse a la mayoría de los hombres. No sólo porque tales trabajos encasillan por lo general al hombre en un sector muy estrecho y monótono de experiencia peculiar, sino, sobre todo, porque insertan entre el individuo y los objetos el eslabón de la máquina, que es quien propiamente desempeña el trabajo. A ella se endereza la intención toda del rendimiento humano y por ella es señalado éste con heteronomía, hasta el caso límite —que, sin embargo, se ha alcanzado en las fábricas más modernas y, por tanto, completamente automatizadas— de que el trabajador apenas necesita saber si el gran sistema de máquinas cuya marcha controla desde la cabina de mandos a través de señales luminosas y de ábacos, y en cuyo servicio consigue una seguridad magistral, fabrica caucho sintético o bloques de moter.

Y quien trabaja en una burocracia plenamente elaborada y racionalmente construida se encuentra aproximadamente en la misma situación. Cuando estos sistemas se perfeccionan desde el punto de vista técnico y de la organización, ello significa que se coloca sobre una parte de la realidad una red de mallas cada vez más densa y sutil; en esta red se mueve la actividad humana y, en un caso ideal, se mueve únicamente en ella. La actividad humana gana, en lo referente al contacto con las cosas, criterios para su clasificación, punto de arranque para su dominio, pero no da ningún paso hacia su interioridad.

Ciertamente, no debe escribirse una tragedia en torno a este desenvolvimiento inevitable de nuestro mundo laboral, por la sola razón de que no se aparezca como el contrapunto idealizado del artesanado preindustrial. No obstante, implica una transformación seria e incluso fatal de la existencia humana. Y tanto más cuanto

que no se da aislada. El mismo proceso de alienación, idéntico proceso de «abstracción» —para utilizar la expresión de Hegel— está en curso en todos los ámbitos de la vida, en el conjunto de los comportamientos sociales del hombre. Lo mismo en su conducta política que en sus hábitos de consumo, en sus diversiones y esparcimientos, en su formación y en sus relaciones privadas; con la consecuencia de que ganan terreno por todas partes las mismas orientaciones y tendencias que en su vida de trabajo: el hombre vive de segunda mano en el nuevo sentido porque va viviendo en un sistema —que se ha hecho objetivo— de proposiciones y normas de conducta, de oportunidades y obligaciones, doblegándose cuando es necesario, adaptándose cuando es útil y llevándose lo que le toca en suerte.

Nuestro aparato social global está tan consecuentemente construido que no incluye en sí a los seres humanos como totalidad, como personas, y solicita su cooperación activa lo menos posible; todo lo más, su disposición para evitar conflictos y para defender sus intereses dentro de los límites previstos. Es un sistema de orientación bien construido —ciertamente muy complicado—, en el cual solamente se orienta quien lo acepta como tal. Reparte esquemas acabados de situaciones y las correspondientes muestras de comportamiento, sobre las cuales los hombres sólo precisan lanzarse, pues este sistema se comporta exactamente al modo del tráfico. Al igual que en el tráfico de la gran ciudad no andamos por la calle en virtud de una actividad interiorizada, sino que nos dejamos llevar por el juego de las luces reguladoras: también esto es una manera de ir de segunda mano.

Comenzaré decididamente por este ejemplo, porque en él son las cosas totalmente inocentes aún. La regulación del tráfico debe existir porque, si no, serían atropellados muchos hombres, y si bien existiendo una cierta reglamentación hay todavía múltiples casos de atropello, se varía la suerte de tal modo que la curva de accidentes desciende. Nos encontramos en este momento en los estratos de la conducta humana que yacen totalmente en la superficie. El hombre tiene que adaptarse a la maraña de la calle de la gran ciudad con espeso tráfico, debe aprender a moverse como un soldado en la zona de fuego, y la experiencia dice que puede hacerlo, que puede desarrollar a este fin las cualidades necesarias, incluida la elegancia. No vendría al caso, sin embargo, insertar aquí valores como la autonomía la libertad de decisión.

el sello personal o la dignidad humana. Esto comienza a suceder cuando la necesidad de regular la conducta humana de modo general y esquemático —trátase de necesidad efectiva o de una necesidad imaginaria y atolondradamente supuesta— invade los sectores más profundos de la vida. He aquí la cuestión; cuestión capital y absorbente. Desde los primeros tiempos la crítica de la cultura no había sido simplemente expresión de un malestar o de un escándalo general en el mundo moderno, ni tan sólo el resentimiento de las clases descartadas, ni la moda del pesimismo o un nihilismo encubierto. Todo esto lo ha sido la crítica de la cultura a lo largo de su recorrido, y en muchas ocasiones lo es todavía hoy; pero no debe olvidarse, por otra parte, que ha sido durante siglo y medio el gran movimiento de resistencia espiritual que ha acompañado a la era industrial durante todo su camino. Y su problema peculiar ha sido y es: ¿hasta qué punto ha influido este sistema de vida con las formas de conducta a que fuerza a los individuos, con los tipos de trabajo en los cuales los ejercita y con la adaptación a que los obliga, *haciéndolos cambiar* en lo profundo de su personalidad? ¿Acaso no limita sensiblemente la libertad de una mano del hombre, en tanto que pone a la libre disposición de la otra muchos objetos de diversión, y es precisamente por este motivo por lo que ofrece, apronta, descarga y facilita? ¿Es que acaso no hace al hombre irremediablemente dependiente del sistema de aprovisionamiento a que le acostumbra y de los bienes de la civilización que derrama sobre él? ¿Es que no le convierte cada vez en mayor medida en objeto inerte de las más diversas manipulaciones, en un ser totalmente dirigido, y le ajusta por la fuerza al destino de vivir de segunda mano? ¿No estará la educación actual —maravillosamente construída y muy bien estructurada— sirviendo sin saberlo al fin de producir el tipo fácil, adaptable, coordinable sin dificultad y generalmente mensurable, si bien tras la fachada erecta del ideal de formación de la personalidad libre?

Las cuestiones que acabo de presentar apuntan todas en una dirección, es decir, hacia nuestro tema. El recelo que expresan es que este grandioso sistema de vida de la cultura industrial —tiempo en alguna medida libre de crisis—, que garantiza un nivel de vida más alto que nunca para una gran masa de la población, puede tener como consecuencia —o la ha tenido ya— que los círculos en los cuales viva el hombre de primera mano queden coartados, restringidos o totalmente suprimidos; que se condense cada vez

más el sistema de ayudas, regulaciones y guías que la vida precisa en su decurso normal y que al mismo tiempo se objective por completo frente al hombre: no se apelará ya a su capacidad de obrar activamente, ni siquiera a su contribución voluntaria. No se le preguntará más si quiere tanto o tan poco, y se da por supuesto que quiere, como quiere la rueda correr sobre el carril al cual está ajustada. Corre simplemente sobre él siguiendo el curso del carril y entra en agujas tal como estén colocadas. El «hombre sin propiedades» del que habla Robert Musil aparece en escena: el hombre que va viviendo en un sistema objetivado de propiedades, de situaciones, causales y complejos de tendencias preformadas, frente al cual carece de sentido la pregunta de por qué obra de tal modo, pues esta pregunta supone la existencia de un «yo» que tenga propiedades y las transforme en actos, en tanto que aquí las coyunturas, las oportunidades, las proposiciones; en resumen, las condiciones del mundo circundante contribuyen a la acción y el carácter únicamente es el lugar donde algo sucede.

Esto es, de hecho, una forma muy nueva y muy sutil de alienación que se generaliza por completo en el interior del hombre. Una vida de la que podría decirse que no se vive desde el interior, sino que es vivida desde fuera. Un hombre del que se podría decir que se contenta sin un «yo» y que incluso le va bien así. Tal como los jóvenes Hegel y Marx acuñaron el concepto de alienación estaban presentes ante ellos los grandes nuevos fenómenos de la era industrial: la máquina en primer lugar, la parcelación del rendimiento del trabajo humano, el carácter de mercancía que coloca la capacidad humana de producción bajo las condiciones de la empresa capitalista y el endurecimiento de la situación de las clases, hasta el grado de que el hombre «encuentra predestinadas» sus condiciones de vida. Este contenido, al que Marx dió el nombre de alienación a la vista de las circunstancias de 1850, ha sido superado generalmente por el desarrollo histórico. La alienación del hombre en el sistema industrial de cuño actual y en el Estado moderno ha adoptado otras formas muy profundas y penetrantes. La «consolidación de nuestro propio producto es un poderío objetivo sobre nosotros, que excede a nuestro control» —dicho según la famosa fórmula del joven Marx—, no se exterioriza como desheredación del proletariado, ni como esclavización en el destino de las clases, sino como extrema dependencia del hombre respecto de las vías férreas sobre las cuales corre su existencia; es

decir, respecto de los sistemas de aseguramiento de la vida y provisión de bienes, respecto de aquello que funciona como cintas transportadoras y las maneras ordenadas de su empleo, hasta el grado de que, como ya hemos señalado, su obrar se convierte en simple reacción a las incitaciones y señales recibidas y su «yo» en un simple eco de lo que la civilización le vocea.

No se trata, pues, de una esclavización con la sinceridad abierta de un drama social, sino que es imperceptible e incluso aceptada voluntariamente y, por lo mismo, más profunda. Una obligación que es sentida como tal, más que nada porque proporciona muchas facilidades y placeres, y que siempre actúa y opera profundamente sobre un objetivo pasivo. En tal caso, la personalidad del hombre no es oprimida, pero se desmorona.

Que la mayor parte de los hombres se han tornado dependientes de la gran conexión de la economía en todos los aspectos de su existencia, después de haber sido separados de las fuentes originarias de la alimentación; que, principalmente los hogares urbanos, dependen del mercado funcional y de las mercancías; que necesitan en medida creciente los apoyos y aseguramientos que distribuye burocráticamente un sistema social elaborado: todo esto constituye un desarrollo irreversible. Sería una locura pretender variar algo constitutivo y carece de sentido censurarlo. A pesar de lo cual sigue en pie la cuestión de cómo actúa todo este sistema sobre los hombres, y, en primer lugar, a partir de qué límites actúa sobre ellos de forma degenerante; a partir de qué límites puede disponerlos para adaptarse sin resistencia ni pensamiento —o bien escépticamente— al esquema de la vida dependiente, administrada y asignada —e incluso a los ratos de ocio dirigido—, y también para someterse en aquellas cosas que para ellos debieran ser importantes.

¿De qué modo sucede tal proceso en las informaciones, de las que el hombre actual necesita tan apremiantemente, puesto que ya no actúa en ámbitos que puedan abarcarse con la mirada, en los cuales se puede adquirir experiencia personal a largo plazo, sino en campos abiertos e intrincados, sobre los cuales es extraordinariamente difícil y en muchos casos apenas posible obtener un conocimiento sólido? De este modo se acostumbra en este aspecto a vivir de informaciones que son preparadas por los especialistas para el uso general. Es decir, vivir de experiencias que son típicamente de segunda mano: no las ha hecho él mismo, no puede

comprobarlas; hasta sabe —si es en alguna medida inteligente— que en gran parte son lanzadas y dirigidas. A pesar de lo cual está hambriento de ellas y las acepta tal como vienen. Estos pedazos no pueden juntarse para componer una auténtica experiencia del mundo, porque carecen de un anclamiento en el sujeto. Y aquí se introduce la inversión que es característica de las nuevas formas de vivir de segunda mano.

El hombre siempre ha usado de informaciones sobre las cosas que él mismo no podría examinar y de consejos para las situaciones en las cuales él solo no podría orientarse. Iba a buscarlos en aquellos que las conocían mejor y las edificaba en su morada interior en tanto que probaban su eficacia. Tal cosa era vivir de segunda mano, en el buen sentido. El hombre buscaba la otra mano, se introducía en ella y hacía propio lo que aquélla le daba. Formulaba preguntas y recibía contestaciones.

La cuestión es aquí completamente distinta. No se verifica ninguna ayuda, sino que se derrama material de información ininterrumpida y masivamente. Y del otro lado no se formula ninguna pregunta, sino que hay tan sólo un espacio vacío que se atesta una sequía que se lo traga todo. Quede bien advertido que no se trata de una crítica de la prensa ni de los otros medios de comunicación: es únicamente el reconocimiento de la tendencia en la cual se adivina que el hombre, tan pronto como estando en presencia de dificultades tiene que formarse un juicio propio del mundo circundante —y esta dificultad está objetivamente ante él—, se dobla y se deja rociar por la lluvia continua de las máquinas informativas. Con lo cual se le facilitan contactos con la realidad —muchos y siempre nuevos—, pero ningún acceso ni subida a ella, ya que para esto sería preciso un núcleo autónomo en torno al cual todo se colocara y que sostuviera todo.

He aquí lo esencial: la interrupción del polo activo, la desconexión del sujeto en la recepción. Si se adopta la postura del consumo neto frente a la embestida de las informaciones, tal proceso progresa de modo irreversible; tiene lugar entonces una especie de erosión de aquellas capacidades espirituales con las cuales asimilamos, elaboramos, tomamos posición, lo cual resulta paradójico dicho de una pérdida de experiencia en virtud de una inundación de material. Las opiniones y juicios, los afectos y partidos que están envueltos en las informaciones, se consumen sin resistencia.



como los hechos mismos, y con tanta menor resistencia cuanto de modo más constante estén goteando.

Podría mostrarse idéntico proceso en otras muchas situaciones. Nombro aquí solamente una más, enlazada con el término «consumo». El consumo es, primeramente, la cosa más natural del mundo: el hombre tiene necesidades que debe satisfacer para vivir y las satisface a través del consumo. Es un hecho bien conocido y apenas negado que el sistema de producción industrial de mercancías ha engendrado una transformación esencial en esa figura fundamental de la existencia humana. Tal sistema no produce a partir de una situación de necesidad natural o tradicionalmente dada, sino que produce las necesidades para los productos que produce (1), participando él mismo en la carrera. Despierta las necesidades y las estandariza, de manera que aparecen en escena como necesidades de masa, pues sólo así llegan a ser interesantes para la producción. Resulta de este modo que el hombre tiene hasta las necesidades de segunda mano; no las tiene por sí mismo, sino que le son traídas, endosadas o impuestas, si bien con una coacción que es imperceptible y que, por tal causa, no promueve ninguna resistencia.

Tal acontecimiento es relativamente inofensivo, mientras se limita a los estratos superficiales del cesto de la compra, la famosa nevera y el vehículo motorizado; pero en esto no se agota su naturaleza. El sociólogo americano David Riesman, en su libro *The lonely crowd*, ha explorado a través de todos los ámbitos de la vida el carácter dinámico dominante del mantenimiento de gastos, desde el deporte que se contempla sobre la pantalla en lugar de practicarlo personalmente sobre la verde pradera hasta los intereses sobre la formación y la conducta política.

En efecto, el problema se torna grave en relación a los bienes de consumo de especies más elevadas: la satisfacción estética, la lectura, las diversiones espirituales, pues en este punto influye decisivamente sobre la disposición interna con la cual el hombre recibe y sobre la actividad personal por medio de la cual pregunta. Precisamente aquí amenaza el peligro de que el mantillo preparado para la siembra, si el don espiritual, en lugar de hundirse pro-

---

(1) Hemos preferido conservar en este párrafo el juego de palabras realizado por el autor en el texto original, porque indudablemente está precedido por una clara intención reiterativa. (N. del T.)

fundamente y grábese en ella, llega como un estímulo confeccionado de modo sensacionalista, y si el ensueño, en lugar de provenir de la propia alma, desciende sobre ella, fabricado y listo para ser usado, como un chaparrón. O dicho de otro modo: aquí se agudiza la cuestión de cómo sale el hombre del consumo: satisfecho —que es el sentido sano del consumo— o ávido, lleno o vacío, concentrado o disperso e instigado, y, a fin de introducir categorías más altas, conmovido o simplemente lisonjeado, transformado o tan sólo húmedo, como un perro que al salir del agua se sacude un poco y vuelve a estar de nuevo seco.

Queda ya señalado en qué punto tendría que comenzar la resistencia. En la actualidad se usa mucho la palabra «ascética» para señalar la disposición que el hombre debería adoptar a fin de no convertirse definitivamente en juguete de la civilización de consumo. A mí no me gusta gran cosa ese concepto, porque me parece demasiado patético, a menos que se le reduzca al sentido llano de la palabra griega, que significa simplemente ejercicio. Por ejemplo, el ejercicio a que se someten el soldado o el deportista para permanecer en forma; es decir, concentración del hombre y de sus reservas interiores, o también renuncia y resistencia frente a todo lo que se dirige contra el orden del cuerpo y del alma, resistencia contra las fuerzas decisivas que actúan desde fuera. El producto de una «ascesis», entendida en este sentido, sería el hombre que tiene algo que poner desde sí, tanto en la acción como en la recepción.

Deliberadamente he colocado toda nuestra consideración bajo el título *Vida de segunda mano*, y el contrapunto positivo que tuvimos ante los ojos no fué el hombre que obra y crea siempre por sí —ni mucho menos un Robinson, que, en medio de la civilización, hubiera escrito en su bandera la divisa *Do it yourself*—, sino el hombre que vive en la cultura; es decir, el hombre que vive de segunda mano, en un ámbito de ordenaciones que se transmiten a su alma, en medio de la plenitud del espíritu configurado desde la cual puede crear. Mas es entonces cuando surge la cuestión decisiva de si el hombre se sirva por sí mismo para apropiarse, o si, según nuestro cuadro anterior, está en su alma el mantillo en el cual hunde sus raíces lo recibido. El orden interno y la legalidad de la vida de segunda mano son amenazados e incluso destruidos en una civilización que ofrece sus bienes de consumo a la carta, que facilita cada vez más exoneraciones, más esquemas regulares de conducta patentados, y, por ello, cada vez mayor número de

posibilidades de desviación y de satisfacciones compensatorias y que retribuye al entrar en ella con los premios de la comodidad y del prestigio social.

Para el decisivo rendimiento del individuo en tal situación tendrá éste que mantenerse como adversario, lo que solamente será posible por medio de esfuerzos sinceros, pequeños, tenaces, duros y poco vistosos, en cada caso concreto: como renuncia de algo, o, digámoslo con la bella expresión de Goethe, como *Beschränkung*, considerada como permanencia y uso, en lugar de dejarse arrebatar por el torrente de incitaciones; como renuncia también a muchas exoneraciones que se nos brindan y como disposición de colocarse igualmente ante los hombres y las cosas para encontrar acceso y componérselas con ellos, siempre con la intención de que esté en juego —segura de sí misma— la esencia personal del hombre. Y esto es también aplicable a la vida activa, por ejemplo, al trabajo profesional, pues la personalidad del hombre se torna virulenta en primer lugar allí donde pone en juego más que la simple función que se le exige.

HANS FREYER

Profesor de la Universidad  
de Muenster

(Traducción de ENRIQUE MARTÍN LÓPEZ.)

### R É S U M É

La "vie hétéronome" est pour le professeur Hans Freyer formée par tous ces aspects de l'existence humaine dans lesquels nous agissons aidés directement ou indirectement par une main différente aux nôtres. Dans cette forme de vie sont inclus, logiquement, l'aide d'autrui et la soumission à l'autorité, mais aussi et surtout la vie dans la culture. La vie de l'homme dans "l'esprit objectif" est toujours une vie hétéronome étant donné que la culture nous est donnée en tout cas comme un legs des hommes et des temps passés, comme une tradition que l'on nie ou que l'on accepte, que l'on estime ou que l'on désautorise, mais qui est utilisée de toutes façons. L'homme n'invente pas à chaque instant les formes et le caractère de son agissement concret, sinon que, dans la majorité des cas, il agit d'une façon hétéronome avec des formes et des caractères préfixés dont il s'approprie et qu'il personnalise. Nous pouvons donner ici comme exemple la grande

création culturelle du langage, les us et les coutumes, les façons de penser, etc. L'attitude de l'homme face à ces éléments de la culture n'a pas de raison pour n'être seulement que passive et réceptrice, sinon que son appropriation personnelle agit comme principe d'une création culturelle plus ou moins influente. Précisément le but de toute fonction éducative doit être de conduire l'homme à une disposition active et personnelle, qui surpasse la simple adaptation aux circonstances externes de pression.

Mais la possibilité de surpasser cette adaptation ne signifie pas que l'on réussisse dans tous les cas: ni même que dans tous les cas on essaye de l'obtenir et de la placer comme objectif de l'action sociale. Le professeur Freyer fait remarquer que la société industrielle moderne conduit l'homme fondamentalement par des chemins d'adaptation et d'ajustement externes, même dans ces moments de la vie humaine auxquels il correspond d'être vécus d'une façon intime et personnelle. L'aliénation —appliquée par Hegel et Marx, exclusivement au monde du travail—, généralisée dans presque tous les travaux professionnels et non seulement dans le travail manuel, a envahi d'autres terrains plus profonds de l'être de l'homme, en donnant origine à un nouveau sens de "vie hétéronome".

La société moderne superorganisée et superstructurée, règle les détails les plus insignifiants de l'existence individuelle et sociale: elle distribue les travaux et les récompenses, les fonctions et les aides, en convertissant l'homme en un être sans personnalité qui n'a pas besoin de penser ni de sentir par lui-même, qui est satisfait sans un "moi" et qui est conforme. Il arrive la même chose pour la recherche d'informations réalisée par la presse, la radio, etc., et aussi pour la jouissance des biens, où la production ne s'adapte pas aux nécessités éprouvées par les hommes, sinon qu'elle crée d'abord les nécessités massives pour lesquelles elle va produire.

Freyer trouve une solution possible dans la ligne de l'«ascésis», dans le sens grec du mot c'est-à-dire exercice pour se maintenir en forme. L'ascésis implique une opposition tenace à chaque moment de l'existence, sans personnalité et commode qui offre tout en échange de la propre âme. Il renonce à ce qui est facile et est à la recherche d'un moyen pour trouver un accès aux choses et aux hommes et pour arranger une fois pour toutes le problème des relations avec eux.

## S U M M A R Y

Prof. Hans Freyer understands by "a second hand life" all those aspects of human existence in which we move either directly or indirectly pushed by a hand other than our own. In such a way of life, help from outside and submission to authority are logically included, but apart from these and perhaps above all other things, one must include life in culture. The life of man within the "objective spirit" is always a second hand life inasmuch as culture is given in every case as a legacy inherited from past times and men, like a tradition which is either denied or accepted, to which a value is given or deprived of credit, but which is used in some way or another. Man does not invent at every instant the ways and contents of his concrete action, but in the majority of cases, moves from second hand guidance; with predetermined ways and contents, which he adapts and alters to suit his particular person. For example, the cultural creation of languages, uses and customs, ways of thinking... The attitude of man towards such elements of culture has no reason to be merely passive and receiving, but his personal appropriation acts as a base or foundation of a more or less influential cultural creation. The aim of each educative function should be to lead man to obtain an active and personal disposition, rather than a mere adaptation to strong external circumstances.

But the possibility of overcoming such adaptation does not mean that it is achieved in every case, nor even that in every case it is attempted, or held as objective of social action. Prof. Freyer shows how the modern industrial society leads man basically along the paths of external adaptation and adjustment, even in those orbits of human life which should be lived in a personal and intimate way. Alienation —applied by Hegel and Marx exclusively in the working world— generalized to almost all professional types of work and not only to manual types of work. has invaded other deeper fields of man's being, wherefrom there arises a new type of "second hand life".

Modern society superorganized and superstructured, controls the individual and social existence in the most insignificant details: it assesses jobs of work and prizes, functions and aids, converting man into a being without personality who does not require to

*think and feel anything himself, who is content without being "I" and is thoroughly satisfied. The same thing happens with the press and radio, etc., and also with the consumption of goods; production is not adapted to the needs of men, but instead, huge necessities for which production is to me made, are created.*

*Freyer sees a possible solution in the "ascetic" line, taken in the Greek sense of the word as an exercise to keep in form. Asceticism implies a tenacious and constant opposition of existence against the flattering, coercive and easygoing social order which offers everything in return for the soul. Renunciation of the easy way, search for a way to find access to things and men and so solve the problem of relationship with them.*