

«Esperar lo malo, y no obstante intentar lo bueno»:  
sobre la olvidada tradición marxista de una organización  
del pesimismo.

«Expecting Evil, Strive for Good»: on the forgotten  
Marxist tradition of an organization of pessimism.

Steen Knudsen Esquerda

Universitat Oberta de Catalunya

## RESUMEN

En el presente artículo pretendemos realizar una genealogía filosófica de una tradición olvidada de pesimismo político dentro del marxismo. Con este objetivo, en primer lugar, examinamos el lugar de esta tradición en los análisis contemporáneos del pesimismo político, especialmente en la obra de Joshua Dienstag. Luego seguimos el rastro del llamamiento a una «organización del pesimismo» en Walter Benjamin, quien más lo popularizó, y en Pierre Naville, quien lo acuñó. La caracterización que estos autores presentan de la socialdemocracia y su relación con la ideología progresista es importante, pero también del vínculo entre surrealismo y marxismo establecido por el pesimismo. Posteriormente, mostramos la actualidad de esta tradición en el último trabajo de Rachid M'Rabty, y las contradicciones que plantea en la praxis su idea de una «práctica de desenredo». Finalmente, proponemos una mirada más atenta al influjo de Schopenhauer en la teoría materialista de Max Horkheimer que pueda reinterpretar la idea de un pesimismo robusto en la teoría, complementado por un optimismo escéptico en la práctica. De esta manera se plantea un nuevo modo de estructurar una «organización del pesimismo» que nunca ha sido descrita en el ámbito concreto de su ejecución estratégica, y se presenta una adición tentativa a una tradición aún de mucho interés tanto para la filosofía pesimista como para la política marxista.

*Palabras clave:* organización del pesimismo, Max Horkheimer, Walter Benjamin, Pierre Naville, Rachid M'Rabty, marxismo, progreso, praxis.

## ABSTRACT

In this article, we aim to conduct a philosophical genealogy of a forgotten tradition of political pessimism within Marxism. To this end, we first examine the place of this tradition in contemporary analyses of political pessimism, especially in the work of Joshua Dienstag. We then trace the call for an «organization of pessimism» in Walter Benjamin, who popularized the term, and in Pierre Naville, who coined it. The characterization these authors show of social democracy and its relationship with progressive ideology is important, as is the link between surrealism and Marxism established through pessimism. Subsequently, we demonstrate the relevance of this tradition in the latest work of Rachid M'Rabty and the contradictions that his idea of a «practice of disentanglement» poses in praxis. Finally, we propose a closer look at the influence of Schopenhauer on Max Horkheimer's

materialist theory, which could reinterpret the idea of robust pessimism in theory, complemented by skeptical optimism in practice. In this way, we outline a new method for structuring an «organization of pessimism», which has never been described in the concrete realm of its strategic execution, and we present a tentative addition to a tradition that remains of great interest to both pessimistic philosophy and Marxist politics.

*Keywords:* organization of pessimism, Max Horkheimer, Walter Benjamin, Pierre Naville, Rachid M'Rabty, Marxism, progress, praxis.



## I. El pesimismo contra la ideología del progreso humano



i, como escribió Gilles Deleuze, la filosofía es el arte de fabricar conceptos, sin duda uno de los más populares en el último siglo ha sido el concepto de progreso. Abastecido filosóficamente por la Ilustración, rector de la propia historia de la filosofía, continúa siendo actualmente el baluarte de la mayor parte de nuestras ideas científicas y políticas. Todo se relaciona con un gesto muy concreto que acontece en el siglo XVIII: concebir la política como filosofía de la historia, y la filosofía de la historia como teleología. La idea de progreso humano, actuando como ideología, continúa siendo una especie de modelo difícil de desplazar en el ámbito de la historia y de la acción política; toda alternativa al modelo progresista es de difícil génesis. En primer lugar, porque nos obliga a repensar el sentido del tiempo que nos estructura: el tiempo de la mejora, el tiempo del crecimiento, el tiempo del reino de la libertad —pero también el de la sempiterna promesa del capitalismo. En segundo lugar, porque nos obliga a replantear cuestiones que tienen que ver, como diría Ahmed (2014), con la política cultural de nuestras emociones: con el imperativo de la felicidad, con la necesidad perenne de bienestar; en definitiva, con la cuestión del optimismo contemporáneo —que Berlant (2011) tuvo la valentía de adjetivar como *cruel*.

Así pues, el progreso aparece como el tiempo del optimismo. Se podría suponer, a partir de una operación dicotómica muy frecuente en la práctica filosófica, que el pesimismo representara entonces la estructura temporal de la decadencia. Joshua Dienstag fue el primer académico que, hace dos décadas, exploró la relación entre el pesimismo y la ideología política del progreso humano en su obra *Pessimism: Philosophy, Ethic, Spirit*<sup>21</sup>. Contra todos aquellos autores que, durante siglos, habían hablado del pesimismo como una cuestión de actitud o de humor, el teórico intenta presentar el pesimismo como un recurso de la crítica al presente, y el optimismo precisamente como un pensamiento infantil, mágico. La cuestión principal en el argumento de Dienstag es la tesis por la que, aunque la relación entre progreso y optimismo sea evidente, no es adecuado identificar el pesimismo con la idea de decadencia. O lo que es lo mismo: que el pesimismo es la negación y no el antónimo del progreso; que lo cancela completamente, que lo que intenta es pensar una historia, una

---

<sup>21</sup> Se trata de una obra original en su planteamiento, puesto que la gran parte de los teóricos sobre pesimismo lo describen como un discurso de orientación moral contra el sufrimiento que obliga a orientar el pensamiento individual hacia la idea de su terminación. Dienstag, en cambio, centra su contribución en la pregunta por la aplicación política y el cambio social que el pesimismo permite (M'Rabty 2024, p. 21). Más aspectos claves de la obra del americano se exponen en el interesante artículo de Negro (2020).

filosofía y una política sin relatos lineales de mejora continua (2006, p. 18). En este sentido, el pesimismo político que presenta Dienstag es tan moderno como la idea de progreso: no cree que la historia sea cíclica, o que siempre estemos yendo a peor; simplemente defiende que, aunque obviamente el cambio exista y produzca alteraciones personales y sociales profundas en el tiempo, estas no siempre serán hacia mejor; ni a corto ni a largo plazo (p. 18). El pesimismo es una virtud intelectual entre la humildad y el escepticismo: el optimismo, en cambio, es una actitud soberbia e injustificada que pretende alcanzar mucho más de lo que le es posible.

Dienstag, haciendo honor a una tradición de análisis conceptual claro y riguroso, define este pesimismo anti-progresista a partir de cuatro rasgos esenciales que lo caracterizan como posición filosófica (p. 19-36). La primera de estas características es la creencia que el tiempo no es un campo de acción o una forma de la sensibilidad, sino primordialmente una carga pesada que cada cual tiene que arrastrar; el segundo elemento, muy relacionado, es que el curso de la historia es, de alguna manera, un curso irónico, que no da lo que esperamos de él; en cuarto lugar, la creencia ética y política de que la libertad y la felicidad son incompatibles; y, por último, el hecho de creer, en definitiva, que la existencia humana no tiene sentido. Cómo se puede observar, la problemática que atraviesa todos los rasgos del pesimismo como posición filosófica es el paso del tiempo y su incursión en la vida individual.

Desde de la centralidad de la problemática temporal, el estadounidense esboza, tentativamente, tres formas históricas que ha tomado el pesimismo político en la filosofía moderna<sup>22</sup> y contemporánea. No son escuelas filosóficas: se trata, como bien repite el autor, de tendencias, de afinidades temáticas, de modos de trato del tiempo y la acción. No tendría sentido hablar de escuelas, pues los autores con que Dienstag trabaja rehúsan, en la mayor parte de los casos, todo tipo de afiliación y sistemática filosófica. Las denominaremos brevemente, conscientes de la imposibilidad de desarrollarlas correctamente aquí.

La primera tendencia expuesta denominada «pesimismo cultural» se encuentra representada en autores como Rousseau y Leopardi; en ella, la carga del tiempo se expresa en las costumbres de la época, en las tradiciones que se rompen, en el cambio de conductas y creencias (2006, p. 42). Se trata de un pesimismo que se encontraría en muchos autores modernos que, muy seguramente, no etiquetaríamos de este modo, pero que casan

---

<sup>22</sup> Hay que recordar que, en el análisis de Dienstag, el pesimismo es teóricamente y políticamente una ideología de pensamiento moderna, dejando de lado toda discusión sobre los cinismos antiguos y otros “pesimismos” en la historia del pensamiento.

claramente con la estructura filosófica descrita por Dienstag. Autores mucho más próximos a la idea habitual de pesimismo, como Schopenhauer o Freud, son englobados por Dienstag bajo la etiqueta de “pesimismo metafísico”. Esta segunda tendencia veía el problema del tiempo no como epocal, sino como fundamental en la estructura de la experiencia humana, de una forma casi ahistórica (p. 43). Sería sensato estimar que la mayoría de filósofos que nos figuramos bajo el adjetivo de “pesimista” responden a esta tendencia. Por último, encontraríamos la tercera tendencia: el pesimismo existencial. Bajo esta denominación Dienstag ubica pensadores como Unamuno, Camus o Cioran. Estos, según el filósofo, representan una posición intermedia sumamente interesante: por un lado, se oponen al determinismo del pesimismo metafísico, pues dan mucha importancia a la experiencia histórica (p. 43). Por el otro, contra la crítica histórica del pesimismo cultural, intentan encontrar un punto de apoyo para ir más allá de la explicación histórica, dado que consideran la propia experiencia del tiempo como mediada sociohistóricamente. Esta es otra de las innovaciones importantes de Dienstag en cuanto a una articulación política del pesimismo: ganar también las fuerzas del existencialismo, el absurdismo y el nihilismo vitalista.

Cada una de estas tendencias son una expresión, por lo tanto, de la estructura filosófica que se propone bajo el nombre de pesimismo. Pero ¿cuál es su vertiente práctica? ¿De qué manera se expresa en el ámbito de la ética y de la política? El autor expone dos tipologías de acción (2006, p. 19): el pesimismo como resignación —aquí encontraríamos autores como Rousseau, Leopardi, Schopenhauer, Cioran—, o como afirmación de la vida desde la espontaneidad liberada de los relatos totalizantes de la historia —como sería el caso de Nietzsche, de Unamuno, de Camus.

Paradójicamente, Dienstag presenta una máxima, a primera vista, contrafáctica: parecería que afirmar la vida, así como cualquier llamamiento a la acción política, implica un cierto optimismo o, si se quiere, ir a contracorriente del pensamiento pesimista. El teórico resuelve esta cuestión invirtiendo la carga de la prueba (2006, p. 37): del mismo modo que no podemos decir que todo optimista es un iluso —por mucho que algunos, efectivamente, coincidan con la descripción—, tampoco se podrá decir que todo pesimismo es resignado. En realidad, recalcará Dienstag, es el optimista el que se aboca a una vida de disgustos ante un mundo sorprendente, cambiante y que no se deja explicar en su totalidad. Por eso el pesimista activo, espontáneo, sigue siendo pesimista, porque pesimista es el diagnóstico que hace de su situación vital, pero valora igualmente la vida que ha obtenido para ser vivida. No se puede decir, pues, que este tipo de pesimismo tenga nada que ver con la depresión,

el cinismo o el nihilismo —en su sentido peyorativo. El pesimismo no espera lo peor; simplemente, no espera nada.

El análisis de Dienstag, como hemos mencionado, es riguroso y fundamentado, además de original e innovador: Las denominaciones de un pesimismo cultural, metafísico y existencial, así como de una política de resignación y de afirmación, dibujan un retrato diáfano de una tradición de pensamiento claramente leída en diagonal, poco entendida o hasta despreciada por la historiografía filosófica clásica. Aun así, los conocedores de la filosofía continental contemporánea se habrán dado cuenta de una tradición que el mismo Dienstag olvida: la de un pesimismo marxista —o, si se quiere, un marxismo pesimista. Bajo la célebre consigna de una «organización del pesimismo», ya hace casi un siglo, Walter Benjamin intentaba ganar para el marxismo el arrebató surrealista. ¿Cómo se puede justificar su ausencia en la obra de Dienstag<sup>23</sup>? Un marxista heterodoxo como Max Horkheimer, tan importante para la filosofía contemporánea y al mismo tiempo tan menospreciado, encontró en el pensamiento schopenhaueriano el alfa y omega de su obra. ¿De qué manera su inclusión habría podido hacer temblar algunas de las distinciones en el análisis de Dienstag?

Esta es la cuestión, por lo tanto, que da salida a la investigación presente. Una genealogía de una tradición olvidada, incluso en los análisis más actuales<sup>24</sup> —en el marxismo por pesimista, en el pesimismo por marxista—, que tomó fuerza alrededor de las investigaciones teóricas de ciertos autores en la órbita de lo que posteriormente se denominaría Escuela de Frankfurt. La pregunta que tenemos por delante, pues, es evidente: ¿qué significa *organizar el pesimismo*?

## 2. Walter Benjamin: La organización del pesimismo

Por mucho que no fuera donde apareció por primera vez, la idea de una «organización del pesimismo» ha llegado a nuestros días gracias a un texto de Walter Benjamin titulado *El surrealismo*. Este escrito, publicado el 1929, representaba una suerte

<sup>23</sup> Ciertamente, encontramos en la obra de Dienstag alguna referencia a Adorno (2006, p. 5, 156), pero sin importancia. Además, no existe ninguna referencia a Horkheimer —autor que, como veremos, se inscribe mucho más fácilmente en la tradición.

<sup>24</sup> Los pocos artículos que hemos encontrado que se ocupen de la cuestión son el de Ibarlucía (2017), Ponzi (2017) y Bianco (2022), este último publicado recientemente en *Cuadernos del pesimismo*. El problema de los tres artículos, pero, es que proponen una hermenéutica de la *organización del pesimismo* desde el pensamiento teórico general de Benjamin. Es en este sentido que se constata la falta de una verdadera investigación de las raíces de esta tradición —alguno de los artículos, sorprendentemente, ni cita a Pierre Naville.



de introducción, un prefacio filosófico y político a la inacabada *Obra de los Pasajes*, que ocuparía al autor de manera frenética durante la última década de su vida. El alemán se proponía, en sus palabras, una «explotación filosófica del surrealismo y, como tal, su superación» (Ibarlucía, 2017). El texto aparece en un momento de intenso debate en el surrealismo francés: mientras que algunas figuras destacadas, como Antonin Artaud, defendían una «autonomía artística» del movimiento, otros surrealistas, como André Bretón o Louis Aragon, sostenían que la destrucción de la sociedad burguesa propuesta por el movimiento debía vincularse a la lucha comunista y anti-imperialista. El problema, como suele ocurrir en Benjamin, es que esta idea de una «organización del pesimismo» apenas se desarrolla en el texto. El autor la esboza como una pincelada, para que conste en la lectura atenta, pero no ocupará más espacio en teorizar sobre ella<sup>25</sup>. La respuesta a la pregunta que guía esta investigación tiene que encontrarse, pues, en conjunción con otras ideas y escritos que el alemán trabajaba en la época.

En aquel tiempo, Benjamin diagnosticaba cierta desgana, una especie de conformismo en el marxismo más común, el de la socialdemocracia de entreguerras. De ahí el interés de su texto en conciliar surrealismo y marxismo o en reclamar «las fuerzas de la embriaguez [*Rausch*] para la revolución» (2007, p. 313): se trata de destruir lo que denomina «la izquierda bienpensante» y su «cordura». Como izquierda bienpensante, como izquierda positiva, su política se acerca, según el filósofo, a la de los conservadores, por idealista, por demasiado optimista. Años después, también hablaría de esta socialdemocracia progresista en las famosas tesis *Sobre el concepto de historia* (1940), que funcionan como una matriz interpretativa también del texto sobre el surrealismo<sup>26</sup> y de su llamamiento a la acción. La décima de estas tesis describe la socialdemocracia de la época como una política en la que se sumaban «la fe contumaz» en el progreso y la «sujeción servil al aparato incontrolable» del capitalismo, creando así una intrincada red de captura de la clase trabajadora (2008, p. 311). Igualmente, cuando Benjamin escribía, en su tesis decimotercera, que la concepción del progreso que tenía la teoría socialdemócrata no se ajustaba a la realidad, sino que tenía una pretensión dogmática, abría el camino a una interpretación que iba mucho más allá: la posibilidad de que la idea misma de progreso fuera ficción, al margen

---

<sup>25</sup> Es muy probable que Benjamin hubiera leído a Schopenhauer, y también a otros autores importantes de la controversia del pesimismo en Alemania, aunque naciera en sus horas bajas. Sin embargo, no tenemos registros ni referencias significativas que lo atestigüen.

<sup>26</sup> Si el texto sobre el surrealismo representa el prefacio filosófico a la *Obra de los Pasajes*, las *Tesis* son, junto con el ensayo *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (1936), su planteamiento metodológico (Benjamin 2005, p. 10).

de uno u otro uso político (p. 314). Todavía en la actualidad, la idea de un progreso interminable e imparable de la Humanidad —no solo en el ámbito de la técnica— se replica incansablemente en gestos tan comunes como el de preguntarse cómo puede ser que en pleno siglo XXI pase tal desgracia o tal situación en particular. Seguro que, para el pesimista benjaminiano, esta es una de las preguntas más contrafácticas, que se pueden formular a la hora de evaluar nuestro presente —¿es que existe alguna diferencia cualitativa, en cuanto a la generación del sufrimiento y la dominación del oprimido, entre nuestra época y las anteriores?

El ensayo sobre el surrealismo define el programa socialdemócrata como un «mal poema de primavera», lleno de futuros bellos, hombres que son ángeles y otras imágenes bucólicas (2007, p. 314). Parecería que toda la lucha, toda toma de conciencia, toda acción política se basa en un cambio de actitud, es decir, en pasar del derrotismo al optimismo. Es precisamente contra esto que el alemán defiende una organización del pesimismo: pesimismo para poner la socialdemocracia entre la espada y la pared. De ahí las preguntas que plantea en el escrito: ¿Cuál es el presupuesto de una revolución, una modificación de la actitud interna o de las condiciones materiales? Y en el caso de que ambas cosas fueran importantes<sup>27</sup>, ¿de qué manera un optimismo dogmático e inconsciente podría ayudar a la tarea?

Está claro que es posible que la pregunta se vuelva contra el filósofo, y cuestione de qué manera ser un «cenizo» ayuda a articular una respuesta política eficaz. Aunque, como la experiencia reciente nos enseña y como numerosos autores han trabajado recientemente (Gómez y Velasco 2024), toda lucha política se puede beneficiar de afectos negativos como la rabia o el miedo, aunque no parece que este sea el caso de la tristeza y el *ennui*. Es aquí donde las tesis del filósofo vuelven a ser de ayuda. En la séptima tesis, una de las más célebres, Benjamin sorprendentemente relaciona el optimismo con la tristeza, y no a la inversa, lugar común de la crítica al pesimismo hasta entonces:

No cabe definir mejor el procedimiento con que ha roto el materialismo histórico: el procedimiento de *empatía*. Su origen es la pereza del corazón, la *acedia* que desespera apoderarse de la que es la auténtica imagen histórica que relampaguea fugazmente. Entre los teólogos de la Edad Media, la acedia pasaba por fundamento originario

---

<sup>27</sup> Benjamin seguramente habría defendido la importancia de la actitud con la que se lucha. Recordemos aquel precioso fragmento en las *Tesis*: «[las cosas espirituales y refinadas] se encuentran presentes en la lucha de clases, pero no como la idea de un botín que gana el vencedor. En esta lucha están vivas [...] actuando de modo retroactivo en la lejanía del tiempo» (2008, 307).

de la tristeza. [...] La naturaleza de dicha tristeza se nos hace más clara si se plantea la pregunta de con quien empatiza, propiamente hablando, el historiógrafo del historicismo. La respuesta suena, indefectible: empatiza con el vencedor (2008, p. 308).

La acedia<sup>28</sup> continúa obstaculizando, pues, la tarea del intelectual de izquierdas: se trata de lo que le impide obrar correctamente, interpretar el presente de forma que pueda actuar. El optimista cree que la clase obrera se encuentra en el zenit de una historia de batallas ganadas y que, si todo continúa igual, caerán como del cielo las próximas victorias. Es aquí donde Benjamin identifica esta acedia, esta pereza, este error de estrategia: el optimismo hace que la política de los oprimidos se identifique con la del vencedor en cuanto que ganan batallas, cuando en realidad los oprimidos nunca han ganado del todo —y las pocas victorias de las que han disfrutado no han permanecido nunca aseguradas. Pensar, pues, la lucha como una serie de victorias sólo beneficia a los que «no han cesado de vencer»(2008, p. 308).

El ensayo sobre el surrealismo acaba con una frase típica del estilo benjaminiano: «Organizar el pesimismo no significa otra cosa que extraer la metáfora moral justamente a partir de la política y, a su vez, descubrir en el espacio de lo que es la actuación política el espacio integral de las imágenes» (2007, p. 315). Es decir: transportar la metáfora fuera de la política para dejar de hablar de ésta en términos como los de «progreso», y así poder descubrir su imagen auténtica —que podría ser, precisamente, pasar de la metáfora a la literalidad de la revolución. Esto sería todo lo que podríamos salvar de este imperativo benjaminiano, si no fuera porque en el texto el autor cita a un marxista surrealista hoy ampliamente olvidado, Pierre Naville, y a su libro *La revolución y los intelectuales* (1927), publicado poco antes. Son pocos los comentaristas que han tenido en cuenta este autor en el momento de interpretar el escrito sobre el surrealismo, y lo cierto es que, de hacerlo, habrían podido constatar que muchos conceptos centrales de éste —algunos importantes como el de «iluminación profana» o de «embriaguez»— son tomados directamente del autor francés (Ibarlucía 2017, p. 141). Es probable, por lo tanto, que sea también en Naville donde podamos encontrar más información sobre esta *organización del pesimismo* que perseguimos.

---

<sup>28</sup> El tema de la acedia fue también muy conocido y explotado en el ámbito español. Muchos recordarán el popular artículo de Unamuno sobre las tristezas españolas, publicado una década antes.

### 3. Pierre Naville: La victoria no llegará jamás

Pierre Naville fue un escritor y sociólogo que se politizó en la Francia de las vanguardias y del surrealismo. Cuando no tenía todavía veinte años, fue director, con Benjamin Péret, de los primeros números de la revista *La révolution surréaliste*, y fue uno de los fundadores en 1924 del *Bureau central des recherches surréalistes*, que promovería junto con André Breton. El 1926 empezó a militar en el Partido Comunista Francés, que le confió la dirección de la revista *Clarté*. Sin embargo, un año después, el partido lo expulsaría por desviacionismo, cosa que hizo que se acercara al entorno trotskista —del cual también se desencantaría durante la década de los 30. Fue justamente a raíz de esta expulsión que escribiría *La revolución y los intelectuales*, una compilación de artículos donde discutiría el compromiso y la libertad de los intelectuales en la lucha comunista. De los textos que lo integran, nos interesa «Mejor y menos bien», que seguramente dejó una fuerte impresión en Benjamin: en él atacaba a otros autores que habían tenido contacto con el movimiento surrealista del momento y que no veían clara la alianza con el marxismo, pero también señalaba a decadentistas y ex-surrealistas que cada vez flirteaban más con posiciones políticas totalitarias.

En su escrito, el autor introduce por primera vez lo que él entiende por «pesimismo» y su organización. El francés acusa a los teóricos del surrealismo de haber contribuido a «una confusión y una blandura de pensamiento considerables sobre este punto» (1976, p. 93). Naville relaciona el pesimismo con la desesperación. Mientras que muchas veces se ha tildado a los surrealistas de desesperados, nos dice, nunca nadie ha interrogado el contenido, las condiciones de esta actitud. Contrapone, entonces, la *desesperación* de los surrealistas a la *espera* incondicional del resto. En realidad, el francés también habría podido hablar de *paciencia* e *impaciencia*. Para Naville, la clase oprimida siempre ha estado esperando, aguardando siempre lo mismo: la liberación. No obstante, esto no quiere decir que la «desesperación» sea una virtud revolucionaria por sí misma: es una pasión violenta que se alimenta de deseos prolongados y profundos, nos dice el autor, que pone a prueba la paciencia, pero que «no solamente ha abierto los ojos de los miserables, sino que incluso se los ha cerrado a menudo» (1976, p. 95). Aun así, no puede existir pesimismo revolucionario sin desesperación, por mucho que la segunda pueda subsistir sin el primero. Este es el primer elemento, expone Naville, con que cuenta un marxismo pesimista.

Además, escribe el francés, el pesimismo ha sido siempre aquella actitud por la que el intelectual desconfía de su época. En este sentido, pone como ejemplos virtuosos el caso de Hegel y de Marx<sup>29</sup>, donde detecta un pesimismo desconfiado, un escepticismo en el curso de la historia y sus «éxitos». Naville apela, en el texto, a desconfiar sobre todo de los llamamientos a una «política de compromiso» (p. 94), al «interclasismo» y a los «frentes amplios»: al final, todas las épocas son de compromiso, y siempre acaban perdiendo los mismos. En la cuestión de esta desconfianza encontraremos también el eco de Benjamin: «Desconfianza en el destino de la literatura, desconfianza en el destino de la libertad, desconfianza en el destino de la humanidad europea, pero sobre todo desconfianza, desconfianza y desconfianza en todo entendimiento: entre clases, pueblos, individuos» (2007, p. 315).

Nos vamos acercando, pues, a una definición de esta organización del pesimismo, aunque sea a modo de tentativa, aunque sea de manera negativa. Naville niega que el pesimismo sea expresión de un cansancio, de un abandono (1976, p. 94); tampoco de ningún tipo de filosofía de la contemplación y la no-política. No lo identifica con Schopenhauer, a quien sin miramientos tilda de «alemán misógino» (p. 95). El pesimismo metafísico, para el surrealista, es «una nulidad mental de primer orden», una grosera falta de crítica. En cambio, el pesimismo revolucionario es acción; o para ser exactos, en muchos casos será *destrucción*. No hay pesimismo, nos dice el francés, sin consecuencias funestas para la vida cotidiana, para la sociedad (p. 96): o reivindicamos el desastre contra la continuación del *statu quo* llevando el pesimismo hasta sus últimas consecuencias, o nada cambiará.

El pesimismo que proclama Naville quiere que el desastre se cierna sobre lo que «hay» para exponer que este «hay» es ya siempre experimentado propiamente como desastre, como destrucción material y espiritual, en el cuerpo de la desposeída gran mayoría. Es entonces cuando llama a una «organización del pesimismo» que, admite, es «una de las consignas más extrañas que puede obedecer un hombre consciente» (1976, p. 98). No se trata de obedecer un llamamiento, sino de organizar la dirección del próximo llamamiento, dejando al descubierto una «alta parcialidad», que siempre ha enturbiado la visión de la realidad. A estas alturas, ya podemos intuir que esta «alta parcialidad» será el optimismo, la ideología del progreso de los vencedores —en definitiva, lo que para Marx era la «ideología», y para Benjamin la «empatía». Naville avisa: la organización de la acción política

---

<sup>29</sup> Es complicado, y se puede observar con más relevancia en el pensamiento de Horkheimer, proponer a Marx como un pesimista, y mucho menos a Hegel. Sin embargo, una idea así se enmarca en el intento filosófico de Naville de señalar cierto escepticismo en el pesimismo, que sería también una virtud del marxismo, en cuanto a su desconfianza de la ideología, así como del idealismo hegeliano.

es vital porque el pesimismo no puede desarrollarse sólo mediante su afirmación verbal (1976, p. 98). El pesimismo, escribe, se expresará en la política revolucionaria cuando toda lucha augure su propia derrota, cuando se llegue tan al límite de nuestras fuerzas que lo más probable sea que no ganemos: «nuestra victoria no ha llegado ni llegará jamás. Sufrimos esta pena de antemano. Hace tiempo que nos hemos visto. Por eso pienso que el tiempo no tiene sobre nosotros ese dominio que se le querría otorgar» (p. 101).

Lo que Naville plantea en este fragmento no es más que el truco que Benjamin nos regala en el texto sobre el surrealismo: cambiar la mirada histórica al pasado por una de política (2007, p. 306) Para decirlo de otro modo: ser conscientes que el estado de excepción ha sido siempre la regla (2008, p. 309), que no ha habido nunca mejora cualitativa de las condiciones de vida de los oprimidos; por lo tanto, no hay lugar para el optimismo en la batalla, y el pesimismo nos puede ayudar a lidiar con una victoria que nunca llegue totalmente. Conjugando este pensamiento con las tesis benjaminianas, quizás puede representar, al fin y al cabo, una mejor estrategia política: siempre es más fácil hacer concesiones si se lucha por las generaciones futuras —pues cualquier mejora puede ser confort si ayuda a aliviar el sufrimiento futuro—, que si se lucha para redimir las generaciones pasadas —una lucha mucho más radical, dado que éstas ya no podrán nunca ser aliviadas, y todavía menos paulatinamente.

El texto de Naville presenta, por lo tanto, la organización de una política pesimista que permite una lucha que no crea en la emergencia, en las prisas, en los compromisos de la época, en la negociación a contrarreloj. La organización del pesimismo permite disponer de todo el tiempo —un tiempo, pero, que será siempre el más impaciente de todos los tiempos—, y su lucha podrá ir a la raíz, a la enmienda total, aunque no se coseche el fruto en vida. Siguiendo a Naville en su intuición de un Marx “pesimistamente desconfiado”, podríamos decir que en el *Manifiesto Comunista* (1848) encontramos una de las configuraciones más tempranas de esta idea. Un pesimista que no se conforma con menos de lo que le corresponde: porque nunca ha tenido realmente «nada que perder más que sus cadenas». Una tradición que, como hemos visto, encontraría eco años después en Benjamin, y que ha continuado mostrando sus esporádicos repuntes hasta nuestros días.

#### 4. Rachid M'Rabty: La organización del pesimismo en la actualidad

El repunte más reciente se encuentra en un opúsculo de Rachid M'Rabty titulado *Disconsolate dreamers: on Pessimism and Utopia* (2024). M'Rabty es un joven investigador inglés, especializado en ficción gótica, que actualmente se ocupa de representaciones de la autodestrucción en la ficción contemporánea. El propio autor cita en su texto el escrito sobre el surrealismo de Benjamin, y la idea de una «iluminación profana» que pueda funcionar como tarea para imaginar una alternativa, o al menos «encontrar un placer estático o antagónico en la imaginación de este Otro que contrarreste lo que tanto se detesta en el estado actual de las cosas»<sup>30</sup> (2024, p. 17). Aun así, M'Rabty no se hace quimeras sobre una organización del pesimismo en nuestro presente; los escritos de Benjamin y Naville se publicaron hace un siglo, y no hay ninguna organización a la vista. En cambio, planteará en su texto la relación entre la doctrina pesimista y el pensamiento utópico, acercándose a una praxis diferente a la de sus predecesores.

A diferencia de éstos, M'Rabty encuentra en las ideas de Schopenhauer un apoyo primordial para toda politización emancipadora del pesimismo. Considera la filosofía del alemán «un llamamiento a las armas a favor de un rechazo imaginativo de las normas y los mecanismos estructurales que rigen la vida cotidiana y oprimen a las personas» y «una crítica pura de la razón y la autoridad [...] dada su incapacidad para mejorar la situación» (2024, p. 15). M'Rabty quiere ganar; pues, el Schopenhauer más imaginativo, el más antiautoritario, para una acción política anticapitalista —y en esto se aleja de la tradición que hemos descrito hasta el momento.

El inglés se propone desplazar las críticas metafísicas del filósofo alemán a un terreno más específico: es decir, pensar el mundo, no como un agregado de “Voluntad” cósmica, sino de la «Voluntad del Capital», y el pesimismo como «diagnóstico y respuesta a ésta» (p. 16). Aquí, además, M'Rabty se ampara en la doctrina schopenhaueriana de la compasión en el sufrimiento. Así pues, aquél que entiende el capitalismo como una voluntad que en todas partes conspira contra la vida de la mayoría, es también aquél que puede empezar a organizar este sufrimiento compartido en un mundo que existe «contra nosotros». No se trata, pero, de una mera afirmación verbal que, como hemos visto, ya rechazaba Naville: M'Rabty fundamenta esta práctica política del pesimismo en la propia estructura presente del neoliberalismo (p. 51). En un momento en que la cultura posmoderna y de consumo

---

<sup>30</sup> Se trata de una obra en inglés que aún no ha sido traducida a ninguna otra lengua. Por tanto, desde aquí hasta el final, todas las traducciones son mías.

empuja a los sujetos hacia la alienación, la compulsión y la connivencia en la naturalización de valores negativistas y perjudiciales, ¿por qué no servimos de la inercia de esta negatividad<sup>31</sup> para hacer una enmienda a la totalidad capitalista? Simplemente se trata de una intuición estratégica suficientemente lúcida: si estamos inmersos en estas prácticas cotidianas de negación, será siempre más fácil alterar su dirección que revertirlas.

Esta propuesta schopenhaueriana ayudaría a clarificar, según M'Rabty, el lugar del agotamiento del marxismo, el punto de torsión irremediable entre teoría y praxis: el pensamiento de la utopía. Esta es una de las principales cuestiones del opúsculo: la idea de que la utopía ya no tiene la fuerza que había tenido en el pasado. El autor le dedica unas duras palabras: «es el espacio imaginado inconceptualizable más allá de los absolutos y del sentido, es la actualización o representación de la nada pura. Si es así, ¿a dónde debemos ir desde aquí [...] sino de cabeza a un literal y metafórico ninguna parte?» (p. 54). ¿Qué pasa cuando la derogación del sistema capitalista no es suficiente para salvar el mundo, pues hay el riesgo que hayamos perdido la capacidad de pensar más allá de su ideología? ¿Qué hacer en el supuesto de que, más allá de la transformación de las relaciones de producción, hubiéramos también de ensayar una imaginación alternativa a la utopía cooptada por la promesa del capitalismo? (2024, p. 27).

El pesimismo, expone M'Rabty, puede ser la herramienta que necesitamos para realizar los ajustes necesarios a un concepto de utopía que todavía se encuentra demasiado ligado a la ideología de progreso que también Benjamin y Naville habrían interrogado. Pesimismo y utopismo tienen una relación recíproca de deseo de negación y escape de un estado subjetivo y colectivo de decepción (p. 35). Más que vincular la utopía a un gesto optimista de la imaginación, necesitaríamos una «desafirmación pesimista de la realidad» (p. 29) —o, si se quiere reformular nuestra cuestión principal, una *desorganización del optimismo*. Así, pasaríamos de una utopía basada en un optimismo irracional —y, por lo tanto, seguramente frustrante en la práctica— a una utopía basada en un rechazo pesimista concreto, que entiende que nada es perfecto ni existe ontología o teleología alguna sin accidentes.

Esta estructura de pesimismo utópico se traduciría —y aquí encontramos la otra idea principal del texto— en la práctica de la desvinculación, del abandono de los paradigmas que gobiernan el mundo neoliberal (p. 45). M'Rabty encuentra algunos síntomas

---

<sup>31</sup> Benjamin Noys (2010), escribe al respecto: «solamente a partir de la reconfiguración de la negatividad como práctica [...] podemos desarrollar formas más precisas y flexibles de resistencia y lucha en y contra el capitalismo»(pp. XI-XII; traducción propia).



de esta orientación en la “Gran Renuncia” (*Great Resignation*), el fenómeno pos-pandémico por el cual un número sin precedentes de trabajadores dejaron su trabajo por desgaste y por un posible rearrreglo de sus prioridades vitales, desatendiendo un número de vacantes imposible de gestionar por el sistema. Hacía muchos años que no se podía observar, dice el inglés, un nivel tan alto de lo que denomina como «prácticas de rechazo y desenredo» en la dirección de una voluntad individual y colectiva liberada de las redes ideológicas del capital (p. 46). Del trabajador del capitalismo liberal, que podía soñar una utopía que deshiciera su alienación, hemos pasado al trabajador neoliberal, que se encuentra alienado de la propia capacidad de negación de la ontología capitalista. Es por eso que estas prácticas de desenredo ideológico —sea rechazando, sea deshaciendo, sea *no*-haciendo— señalan un deseo de desbloquear esta dimensión negativa que, valga la redundancia, nos ha sido negada. Si esta capacidad permanece obstaculizada, difícilmente será ésta una tarea para el pensamiento utópico; por suerte, dirá el autor, siempre nos quedará la alternativa pesimista.

M'Rabty presenta un pesimismo, por lo tanto, que debe organizarse desde estas prácticas de rechazo, desde esta desorganización de lo existente. El problema capital de la aproximación de M'Rabty a la cuestión de la organización —por mucho que cite referentes benjaminianos que lo insertan en la tradición, por mucho que se base también en una desconfianza en la ideología del capital que el pesimismo es capaz de estructurar— es que, centrando toda su crítica en el concepto de utopía, comete una suerte de contradicción performativa. A pesar de dar un peso retórico a la organización colectiva y a la materialidad de la lucha (2024, p. 52), el suyo es un análisis ideológico que descuida en gran medida la praxis. Ciertamente, expone la cuestión de las prácticas de desenredo: pero ¿cómo hacer de estas prácticas una cuestión colectiva? Y, además, ¿de qué manera articular una práctica personal, que tiene más relación con la clásica «toma de conciencia» marxista que con una organización colectiva de lo común? M'Rabty pone un ejemplo, el de la “Gran Renuncia”, que tiene que ver con una suma de decisiones individuales, no con la organización de lo que el mundo globalizado nos pide: una respuesta general.

El autor avisa una y otra vez sobre la inviabilidad de una acción a título personal: pero ¿cómo no caer en esta deriva si este tipo de prácticas empujan precisamente hacia el cinismo, el abstencionismo, y la desmovilización en las calles? Es aquí donde el lector admitirá que esta no puede ser la única manera, que tiene que existir un eslabón perdido en la cadena del pesimismo marxista que pueda ofrecer alguna táctica para la acción colectiva.

## 5. Max Horkheimer: El eslabón perdido de la tradición

Max Horkheimer, el día que se instaló en el despacho de director del Instituto de Investigación Social de Frankfurt, colgó en el centro de la sala un retrato de Schopenhauer. Parecería una elección extraña para presidir la sala más importante de la principal institución marxista del país. ¿Qué hacía el rostro de este filósofo, que sería considerado por Lukács como la fuente del irracionalismo nazi, vigilando el nacimiento de la Teoría Crítica<sup>32</sup>? La pregunta es tan inquietante como escurridiza: ¿qué rol jugaba el pesimismo de Schopenhauer en el marxismo de Horkheimer?

La constante presencia del pesimista alemán en todos los periodos de su obra es la principal dificultad con la que el historiador de la filosofía se encuentra al establecer periodizaciones significativas<sup>33</sup>. Muchas veces se ha querido dibujar una progresión nihilista que tendría que ver con las referencias principales de cada época: primero, la base es Marx, después se fundamentaría en Nietzsche y, por último, envejecería con Schopenhauer. Se trata de un relato, si no malintencionado, como mínimo erróneo. El pesimista alemán había representado y sería siempre el pensador de cabecera, el filósofo de emergencia, de Horkheimer. Sus aforismos fueron su primera lectura filosófica, de adolescente, y él mismo consideraba que su posterior lectura de Hegel y Marx, su comprensión materialista de la realidad social, no había extinguido esta primera experiencia, aun con las contradicciones políticas (Schmidt 1993, p. 26).

Si se tiene en cuenta la importancia de la obra schopenhaueriana en la formación del pensamiento de Horkheimer, se entenderán también implicaciones de su teoría que podrían parecer contradictorias a primera vista<sup>34</sup>. Es sorprendente ver, por ejemplo, una de las primeras formulaciones del pesimismo en *Materialismo y metafísica* (1933), obra capital de aquel periodo:

---

<sup>32</sup> Destaca esta cuestión M'Rabty (2024, p. 15). Algunos autores han visto en el schopenhauerianismo de Horkheimer «el revisionismo marxista más atrevido» (Gunderson, 2012, p. 167).

<sup>33</sup> Refutamos aquí el argumento de Molinuevo, por el que, en el marco de la obra de Horkheimer durante los años treinta, «no es posible constatar la inserción implícita o explícita del pesimismo metafísico de Schopenhauer» (1987, 126). No es cierto que Schopenhauer responda a una crisis metodológica a raíz de la guerra, y una lectura atenta puede encontrar trazas del pesimismo tanto en los aforismos de juventud como en los artículos de dicha década. Para entender el alcance de la estructura schopenhaueriana en la teoría crítica horkheimeriana, véase el lúcido análisis de Raulet (1979).

<sup>34</sup> Una de estas contradicciones podría ser la importancia que desde el principio dio Horkheimer al psicoanálisis en el marxismo, que se entiende de manera diferente si se tiene en cuenta su consideración de la teoría psicológica de Schopenhauer como un antecedente nada negligible de la teoría freudiana. Otra vez, hay que lamentar el poco estudio que estas cuestiones han suscitado.

A pesar del optimismo que el materialismo puede aportar con referencia al cambio de las relaciones, a pesar del valor de la felicidad surgida del trabajo en favor del cambio y por la solidaridad, el materialismo contiene también en sí un rasgo pesimista. [...] mientras que en las corrientes idealistas el pesimismo actual, casi siempre expresado como fatalismo o corriente decadente, se refiere al presente y al futuro terrenal, es decir, a la imposibilidad de alcanzar una felicidad futura para la totalidad de la humanidad, la tristeza que habita en el materialismo afecta a los acontecimientos pasados (1999, p. 69).

Frente a todo optimismo dogmático en la historia y el pensamiento, la teoría materialista de Horkheimer estará desde el principio atravesada por el pesimismo de la filosofía «contrafáctica y bondadosa» de Schopenhauer, como la definiría en su discurso inaugural (Horkheimer 1993, p. 5). Contrafáctica porque se rebela contra el racionalismo metafísico de su momento (Molinuevo 1987, p. 119); bondadosa porque declara irreductible el sufrimiento humano. El pesimismo se revela, pues, como una primera respuesta a esta experiencia mundana de horror y de injusticia que informaría sus primeras incursiones teóricas (Del Valle 2010, p. 56), pero también como confirmación de la valía de una filosofía hecha desde la conciencia de la finitud humana, desde la fragilidad de una existencia física que necesita la metafísica para curar sus heridas (Schmidt 1993, p. 29).

Además, Schopenhauer se convertirá, con los años, en un revulsivo contra todo retorno al pensamiento esencialista y unificado del mundo y la persona. Por eso Horkheimer sospecha de la fenomenología heideggeriana que empieza a popularizarse en Alemania y de su «desmaterialización» de todos los conceptos que se originan en el lenguaje de la cotidianidad y de la vida (p. 30). En todos estos casos, Horkheimer confronta filosofías que esgrimen optimismo en el trabajo metafísico, pero siempre acompañado de pesimismo en el ámbito social (Brunkhorst 1993, p. 70). Será necesario, pues, revertir esta tendencia en un optimismo social y un pesimismo metafísico; transformar la operación metafísica de considerar el mal físico y moral como parte de un mal metafísico general, en una operación materialista que analice cómo el sufrimiento históricamente instituido y la incapacidad de su supresión se manifiestan en las concepciones filosóficas sobre el mundo.

Marx y Schopenhauer, no hay que decirlo, se revelan incompatibles en muchos aspectos esenciales (Corbanezi 2017, p. 122). En los artículos, el autor repite que Schopenhauer tuvo la clarividencia de ver hacia donde empujaba la dialéctica de la Ilustración —la sociedad administrada y la anulación del individuo— que convirtió a Marx «Esperar lo malo, y no obstante intentar lo bueno»...

en un mal profeta (p. 128). El pesimismo da a la teoría materialista, pues, los límites de su contenido normativo, y una dirección ética y moral. Leer correctamente a Horkheimer en nuestro tiempo significa, pues, entender esta orientación modesta, analíticamente hacia Marx, pero sin el optimismo histórico, metafísicamente hacia Schopenhauer; pero sin reconciliación metafísica (Schmidt 1993, p. 40).

En la sección anterior hemos escrito que Horkheimer representa el eslabón perdido de la tradición del pesimismo marxista, y este olvido tiene mucho que ver con la lectura interesada y superficial que se ha hecho de su teoría del pesimismo. Aunque no se refiera nunca literalmente a una «organización del pesimismo», como encontramos en los otros autores, sí que esboza algunas ideas, a lo largo de su obra, sobre la articulación de un pesimismo político. Algunas de las nociones éticas claves de sus escritos, como la de «compasión» en los escritos de juventud (Horkheimer 1999, p. 138), o la de «solidaridad»<sup>35</sup> —noción con la que casi rompería, en los últimos años, el tabú de la no-representación del futuro— se deben ampliamente a temas pesimistas. Aun así, querría solo fijarme en una pequeña máxima que el autor popularizó en una serie de entrevistas poco antes de su muerte.

Cuando se le preguntaba a Horkheimer sobre la articulación colectiva de una alternativa al optimismo progresista, ofrecía un consejo rector de su propia vida y obra: «Mi pesimismo se entiende mejor si se asume con él el pensamiento que yo siempre he expresado [...], el lema: pesimista en la teoría, optimista en práctica; esperar lo malo, y no obstante intentar lo bueno» (2000, p. 219).

Sin pensarlo, Horkheimer estaba ofreciendo un recurso primordial<sup>36</sup> para resolver las incógnitas que la organización del pesimismo despierta en Naville, Benjamin y M'Rabty. Si esperaríamos lo bueno, solo habría que andar adelante, sin cuestionar el camino, sin cambiar de ritmo, pues lo que haríamos es lo mismo que se nos daría en el futuro. Solo se puede articular este «y no obstante» de manera libre, sin imposiciones, si esperamos lo malo. A pesar de todo, intentar lo bueno. Articular un optimismo en la práctica, quizás

---

<sup>35</sup> Sobre la tardía teoría sobre la solidaridad, sus implicaciones morales y metodológicas para la Teoría Crítica del Horkheimer más maduro, lamentablemente aún no se ha escrito nada notable. Cito, con modestia, mi tentativo acercamiento en un trabajo académico: <http://hdl.handle.net/2445/202982>.

<sup>36</sup> Honestamente, esta posición estratégica puede rastrearse hasta Diderot y su «Jaques el Fatalista y su maestro» (1785/96), aunque es posible que no figurase entre las lecturas de Horkheimer. No obstante, agradezco aquí el comentario de Marina Garcés, que ayuda a clarificar la asombrosa afinidad entre los dos filósofos en este punto: «la contradicción de saber que no somos libres y, *sin embargo*, intervenir, implicarnos. Este *sin embargo* es el lugar de la libertad impertinente [...]. El *sin embargo* o el *no obstante* son el adversativo que hace imposible el paso del fatalismo hacia la indiferencia estoica o hacia el relativismo nihilista» (2022, p. 27).

automático, quizás desinteresado, quizás poco convencido, pero que nos permita conservar el *sentido* necesario en la acción para que sea *emancipadora*; y al mismo tiempo, que nos impulse a organizarnos contra el sistema sin que este pueda «enredarnos» en su ideología.

Horkheimer, en mi opinión, se demuestra más útil que M'Rabty: ser optimistas en la práctica es esgrimir —quizás hasta involuntariamente— que la organización es posible, que el cambio es imaginable, que la lucha se puede articular. Del mismo modo, aceptar el «a pesar de todo» del pesimismo nos ayudará a no caer tomados por la ideología del progreso, por las narraciones reformistas —lo que M'Rabty denomina el «reformismo modesto» (2024, p. 3)—, por los presentes prometidos, por las concesiones retardadoras de todo cambio necesario.

## 6. Conclusión

Empezábamos este artículo con la intención de acercarnos a la noción de «organización del pesimismo» como emblema de una tradición en el seno del marxismo que la mayor parte de teóricos del pesimismo filosófico, y concretamente Joshua Dienstag con su novedosa clasificación, habrían olvidado. Hemos expuesto la manera en que Walter Benjamin la definía, como forma de cancelación de las metáforas histórico-políticas, como la idea de «progreso humano», tan amada por la socialdemocracia, que obstaculiza la literalización de un nuevo mundo. También hemos mostrado cómo éste se basaba en la descripción de Pierre Naville, que hablaba de una organización del próximo llamamiento de modo que la lucha se arriesgara a ir más allá de sí, a exponerse hasta el límite, sin la frontera autoimpuesta de ver cómo la victoria llega; sólo el pesimismo es capaz de estructurar una lucha así. Al mismo tiempo, hemos podido considerar los ecos de la tradición que llegan hasta nuestros días, en particular en la obra de Rachid M'Rabty, que propone, pasando por Schopenhauer, un pesimismo fundamentado en las prácticas de rechazo y desorganización de lo existente, como revulsivo y alternativa al impulso utópico.

No plenamente satisfechos con la praxis política a la que empujan las conclusiones de M'Rabty, hemos querido señalar una posible salida: el olvidado pesimismo materialista, también de corte schopenhaueriano, de Max Horkheimer. En este último autor, como hemos observado, encontramos la clave de toda organización del pesimismo que quiera ser estratégica y, quien sabe, incluso hegemónica: un optimismo escéptico en la práctica, un pesimismo profundo en la teoría; esperar lo malo y, por lo tanto, intentar lo bueno —o lo que es lo mismo, negar lo malo que viene.

Los textos no nos dicen nada más sobre la pretendida organización de un pesimismo combativo; en realidad, se trata de un hecho poco insólito: sería todavía más sorprendente que un pesimista no desconfiara radicalmente de todo sistema y teoría racional como programa para explicar o condicionar la acción humana. No hay normas ni instrucciones para organizar el pesimismo, más allá de una incredulidad hacia las narrativas de progreso, mejora y concesión. Pero continuamos seguros que la única manera de no caer en la política solipsista que plantea M'Rabty —de la que, en todo caso, no se sabe prevenir— es la de continuar siendo optimistas en la práctica de un «no obstante». Un elemento, está claro, que no tiene nada que ver con una pretendida *práctica del optimismo*: simplemente, nos obliga a encarar las luchas con el postulado inequívoco que es posible una organización, que es posible una victoria final y que es posible una reversión total para transformar el mundo en otro. A efectos prácticos, si no, poco trabajo se puede hacer.

Sin embargo, nuestra actual «izquierda bienpensante» continua repitiendo hasta la saciedad los antiguos reproches:

La ocupación y el arte de quien organiza el pesimismo se parece demasiado a la tarea del historiador, muy poco a la del estratega. Si ser marxista hoy es ser pesimista, melancólico, inclinado al pasado, o sea, todo lo contrario de lo que ser marxista supuso precisamente en ese pasado, habremos de plantearnos si hay mayor traición al marxismo [...] (Duval, 2023, p. 48).

Con todo lo que hemos escuchado hasta ahora, es fácil responder a críticas cuya única virtud sería haber rebañado con esmero los lugares comunes de la tradición optimista. El presente artículo ha intentado mostrar de qué manera se alían, en cambio, marxismo y pesimismo, y como de necesario es ese pacto para la acción política. En un texto de los últimos años, Horkheimer dice: «la filosofía existe para que nadie se deje timar. La obra de Schopenhauer está toda penetrada por este instinto» (1989, p. 158). Yo iría más allá: el pesimismo tiene que ser aquella perspectiva por la que no nos dejemos embaucar ni en la teoría ni en la práctica política. No nos sirve ser optimistas porque nos sitúa fuera del presente, de nuestro tiempo y de nuestras posibilidades. Además, la ineficacia del optimismo se ha confirmado en el último ciclo de luchas que ha intentado estructurar —con los «sí se puede», la «revolución de las sonrisas», y tantos otros ejemplos. El panorama de los fracasos y concesiones que han dejado tras de sí se divisa lúgubre en un momento de derechización y desmovilización social.

Dice Dienstag que la cuestión del pesimismo es la de la conexión que queremos tener con el futuro: de libertad o de esclavitud. El optimismo político subordina el presente a lo que está por venir y, por tanto, lo devalúa. Está claro que el sufrimiento no se borrará nunca, esta es la nota pesimista; pero también es cierto que, como apunta el teórico, no es tanto el sufrimiento aquello que el pesimista condena (2005, p. 33), sino que no haya servido de nada, y éste es también el matiz estratégico de una política pesimista para el marxismo. El pesimismo político, enmarcado en la lucha de clases, nos puede auxiliar en el momento de escoger batallas, compañeros de lucha y lemas que estructuren las movilizaciones. Lo más importante ya ha sido presentado aquí: pesimistas en la teoría, optimistas en la práctica; «esperar lo malo, y no obstante intentar lo bueno».

Horkheimer escribía un «no obstante»: quizás habría que escribir, en cambio, un «por lo tanto». Esperar lo malo y, por lo tanto, organizarnos y actuar contra el mal que viene. Lo bueno, si por casualidad llegara, que nos coja por sorpresa.

## Bibliografía

- AHMED, S. (2014). *La política cultural de las emociones*. Ciudad de México: UNAM.
- BENJAMIN, W. (2005). *Libro de los Pasajes*. (Isidro Herrera Baquero, Luis Fernández Castañeda y Fernando Guerrero, trads.). Madrid: Akal.
- . (2007). El surrealismo. En *Obras (libro I- vol. 1)*. Madrid: Abada Editores.
- . (2008). Sobre el concepto de historia. En *Obras (libro I- vol. 2)*. Madrid. Abada Editores.
- BERLANT, L. (2011). *Cruel Optimism*. Durham: Duke University.
- BIANCO, G. (2022). Walter Benjamin, progreso, revolución, memoria: cómo «organizar el pesimismo». *Cuadernos de Pesimismo, 1*, 150-162.
- BRUNKHORST, H. (1993). Dialectical Positivism of Happiness: Max Horkheimer's Materialist Deconstruction of Philosophy. En S. Benhabib, W. Bonss, & J. McCole (Eds.), *On Max Horkheimer: New Perspectives* (pp. 67-98). MIT Press.
- CORBANEZI, E. (2017). Horkheimer entre Marx e Schopenhauer: Do materialismo pessimista ao pessimismo materialista. *Trans/Form/Ação, 40*(4), 111-132.
- DEL VALLE, N. (2010). Justicia, Teología y Teoría Crítica en la obra tardía de Max Horkheimer: Reflexiones sobre política radical. *Alpha, 31*, 55-67.
- DIENSTAG, J. (2006). *Pessimism: Philosophy, Ethic, Spirit*. Princeton, Princeton University.
- DUVAL, E. (2023). *Melancolía: Metamorfosis de una ilusión política*. Barcelona: Temas de Hoy.
- GARCÉS, M. (2022). *Males companyies*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- GÓMEZ, A., y VELASCO, G. (Eds.). (2024). *Atlas político de las emociones*. Madrid: Trotta.
- GUNDERSON, R. (2012). Horkheimer's Pessimism and Compassion. *TELOS, 160*, 165-172.
- HORKHEIMER, M. (1989). Schopenhauer y la sociedad. En M. Horkheimer y T. Adorno, *Sociológica II* (pp. 151-164). Madrid: Taurus.
- . (1993). *Between Philosophy and Social Science Selected Early Writings* (F. Hunter, Ed.). Massachusetts: MIT Press.
- . (1999). *Materialismo, metafísica y moral*. (Agapito Maestre y José Romagosa, trads.). Madrid: Tecnos.
- . (2000). Esperar lo malo, y no obstante intentar lo bueno. Conversación con gerhard Rein (1972). En *Anhelo de justicia. Teoría crítica y religión* (pp. 215-19). Madrid: Trotta.



- IBARLUCÍA, R. (2017). The Organization of Pessimism: Profane Illumination and Anthropological Materialism in Walter Benjamin. *Aisthesis. Pratiche, linguaggi e saperi dell'estetico*, 10 (1), 139-160.
- MOLINUEVO, J. L. (1987). El tardío pesimismo metafísico de Horkheimer. *Revista de Filosofía*, 1, 115-126.
- M'RABTY, R. (2024). *Disconsolate dreamers: On Pessimism and Utopia*. Londres: John Hunt.
- NAVILLE, P. (1976). Mejor y menos bien. En *La revolución y los intelectuales* (pp. 83-104). Barcelona: Ediciones Galba.
- NEGRO, J. (2020). Joshua Foa Dienstag. Pesimismo y compromiso político. *Revista Hénadas*, 2, 95-118.
- NOYS, B. (2010). *The persistence of the negative: A critique of contemporary continental theory*. Edimburgo: Edinburgh University.
- PONZI, M. (2017). Organizing Pessimism. En M. Ponzi, *Nietzsche's Nihilism in Walter Benjamin* (pp. 21-56). Berlín: Springer.
- RAULET, G. (1979). What good is Schopenhauer? Remarks on Horkheimer's Pessimism. *Telos*, 42, 98-106.
- SCHMIDT, A. (1993). Max Horkheimer's Intellectual Physiognomy. En S. Benhabib, W. Bonss, & J. McCole (Eds.), *On Max Horkheimer: New Perspectives* (pp. 25-47). Massachusetts: MIT.