

2ej



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES
A R A G O N
ESCUELA DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

EL PROYECTO COMUNICATIVO DE LA MODERNIDAD
(ARTIFICIO PERPETUO DE MUTACIONES)

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN PERIODISMO Y
COMUNICACION COLECTIVA
P R E S E N T A :
FRANCISCO AVILA PARTIDA

ASESOR. LIC. JOEL PAREDES GONZALEZ

MEXICO, D. F.

1999

27/09/99

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

FALTAN PAGINAS

1

De la:

2

A la:

A mis padres:

María de los Remedios Partida
y
Francisco Ávila Ávila.

A mis hermanas y hermanos.

A Claudia,
por la intensidad de
su presencia
y la inmensidad de
su ausencia.

Agradecimientos

Siempre que concluye una etapa de nuestra vida y miramos hacia atrás, una gama infinita de rostros se confunden en la memoria. De todos ellos hemos aprendido más de lo que somos capaces de comunicar. Con todos ellos estoy en deuda: amigos, compañeros y profesores, gracias por haberme dado lo mejor de sí mismos.

Sin embargo, al final del arduo camino recorrido sólo permanecen los seres que han marcado nuestra existencia, puesto que nos han hecho vivir en la utopía y soñar con la trascendencia.

No quisiera decir nombres porque correría el riesgo de omitir muchos de ellos. No obstante, no podría omitir los nombres de Claudia (musa impredecible e inasible que inspiró el último capítulo), y el de Joel, amigo y maestro, que vio nacer desde la primera hasta la última línea de este trabajo y estuvo presente, incluso, en los momentos más críticos de quien esto escribe, y, *por si fuera poco*, me ayudó también con la corrección de estilo.

A Dios, por supuesto, gracias.

"Y quién podría decir dónde termina la razón y empieza la magia, o viceversa. ¿Acaso no estaba el mundo sumido en una farsa de manipulación y decadencia? ... Por doquier proliferaban los excesos viciantes, y los mundos subterráneos del subconsciente afloraban en retorcimientos existenciales de imprevisible desenlace. Cioran y Adorno, Schopenhauer y Nietzsche ... La dinámica del mundo como negatividad, un estar desesperadamente en contra, buscando siempre la negación: del poder, del autoritarismo, del deseo senil de la absolutez. ... Ningún valor quedaba en pie y nadie se atrevía a mantener el rumbo de un nuevo destino, donde los movimientos sociales, los partidos y las nacionalidades no se cerraran sobre sí mismos para perderse ... Por otra parte, bastaba detenerse cinco minutos en la captación de cualquier mensaje audiovisual posmoderno para enfrentarse de golpe con la más calamitosa de las falsirealidades: la magia consumida enlatadamente en terapéuticas audiovisualizaciones stupidizantes ... Nada había podido soportar la explosión sideral de los tecnólatras y los adoradores del valor de cambio. Magia, ciencia, filosofía, arte ... ¡Lo que ahora se cuestionaba era la sobrevivencia misma de la especie humana!"

Leonardo Da Jandra

Índice

Índice	6
Prólogo	7
Introducción	10
Capítulo I. La génesis de la modernidad	27
1.1 En el umbral del purgatorio	27
1.2 Marqués de Condorcet y su promesa de felicidad.	35
1.3 En el principio era la razón	42
1.4 El Renacimiento: cuna del <i>homo sapiens modernus</i>	48
1.5 Giordano Bruno o la resurrección de las cenizas	54
1.6 Francis Bacon: patriarca del materialismo moderno	58
1.7 Y sin embargo se mueve: Galileo Galilei y el contexto renacentista	66
1.8 La agonía del arte en la modernidad	72
Capítulo II. La modernidad concebida como un presente perfecto	78
2.1 Verdades que se escriben con sangre: el conocimiento científico o el velo de Maya	78
2.2 Todo cae por su propio peso: Newton y la gravedad del mundo moderno	83
2.3 El triunfo de la razón histórica y filosófica	90
2.4 Jean Jacques Rousseau: Las razones del corazón	97
2.5 Goethe y la visión romántica del mundo	108
2.6 Recapitulación	118
A manera de conclusión: Convivencias y desavenencias con la modernidad (confesiones de fin de milenio)	122
Epílogo: entrevista con Nicolás Casullo	156
Bibliografía	169

Prólogo

La grandeza del pensamiento es la evocación de todos esos rostros difusos que viajan por las tierras dormidas de la memoria. Festival de tiempo destruido, en donde los minutos se diluyen y se eternizan, días en donde uno se reconoce como el más mortal de los mortales, tardes oscuras de una ciudad que en verdad no sé si existe.

Hace ya un tiempo, más allá de esta casa, de esta isla, de esta noche y de esta habitación; se escuchó la quietud del silencio nítido de la creación, preocupación de un ser en orden que crecía cerca de mí. En la intimidad Francisco encontró la aceptación del mal y la alegría de descubrir la esencia de un mundo abierto. Principio que nos conduce a la dichosa posesión de un paraje tapizado de símbolos, recuerdos no acabados de cosas que perduran en la mirada y en el derecho de tropezar con los fugaces transeúntes de este parque, tan fugaz como nosotros, que muchos llaman investigación.

La obra que ahora se abre ante nuestros ojos es el resultado de un largo proceso de seducción, feliz pre-texto tanto para el creador como para su

Interlocutor; vocación y emoción que se funden en el ensueño, horizonte que alimenta las esperanzas de abandonar este universo de penumbras, posibilidad de inventar o revelar un nuevo orden, en donde el juego no sea la gravedad, revuelta iluminada por un lenguaje anómalo que rompe con la función binaria del discurso comunicacional que reina en la modernidad.

La crítica que se posa ante su rostro nos habla de la vida, del delirio, de la inocencia y también de sus contradicciones, pero de igual manera nos enseña a pensar la vida con los tintes de lo absurdo; casa olvidada a donde el tiempo llega cansado cada día, con trazas de mendigo, tan hambriento y duerme entre la luz y la sombra en un rincón tan extraño como este vaso de ginebra que bebo y me bebe. En estas hojas carcomidas y amarillentas por la física y el polvo nos hemos reunidos todos para crear una intersección entre imagen y reflejo, brecha que Zenón llamaría "Mhitotelalagos". Pensamiento abierto al fluir del tiempo, lucha constante contra el dogma y su contrario, lugar en donde los conceptos no tienen un significado único y permanente: Te digo en serio que la muerte no existe. De pronto lo descubres, cuando el pedazo de carbón ya no es más madera quemada sino carbón a solas, lleno de sí mismo, con su propia vida; cuando la corteza del árbol o la hoja desprendida flota sobre el arrollo, y la piedra en el fondo junto a los caracoles crece mansamente; el agua, llena de tantas cosas minúsculas, llena de luz, de música, de insectos destruidos, de zancudos cristianos caminando sobre la superficie; el agua que se bebe a la sombra de los árboles; el ganado a su orilla, las quietas vacas en el viento, el viento quieto como una transparencia; toda la tarde todo el concierto, la

armonía, el deslumbrante misterio que estaba allí a tu alcance, tan sencillo y tan simple, y tu dentro de todo, con todo en ti mismo. Te digo que sólo la muerte existe.

Nada ilustra mejor el ensimismamiento que la densidad de las palabras anteriores, testimonio y arrebató que estalló en la sombra de Sabinas, estrellas que ahora estremecen este sentimiento de recuperar las huellas de este ser que camina por la literafilosofía, que tiene la voz rota y su cantar disgusta a los oídos obtusos y condenados al fundamento de la modernidad, es decir la mediocridad.

Axel, Primavera del 99

Introducción

I

La idea original de escribir una tesis sobre la modernidad surge cuando cursaba el sexto semestre de la carrera. Llevaba entonces la materia Teoría de la Comunicación II, que impartía la profesora Alicia Rodríguez. Lo cierto es que nunca abordamos de manera directa el problema de la modernidad. El curso se enfocaba más bien a cuestiones relativas al arte, por lo que revisamos diversos textos de autores clásicos y modernos, desde Platón hasta Marcuse, pasando por Kant, Hegel, Freud y otros.

De esos breves textos que revisamos rápidamente, a mí me llamaba mucho la atención todo lo que se decía sobre el mundo moderno, sobre todo la postura que ante éste adoptaba la Escuela Crítica o Escuela de Frankfurt. Fueron varios los controles de lectura que entregamos sobre ensayos de autores

representantes de esta corriente de pensamiento: Adorno, Marcuse y Habermas. De este último despertó más mi curiosidad su ensayo: *La modernidad, un proyecto inconcluso*. En donde habla de cómo Baudelaire vincula las concepciones estéticas con la idea de lo moderno.

Por aquel entonces yo leía a Rimbaud y me llamó mucho la atención su verso: "Es necesario ser absolutamente moderno", contenido en el libro *Una temporada en el infierno*. Por un lado estaban autores como Adorno y Marcuse, que escribían a cerca de una cultura moderna decadente y "castrada", y, por otro, el joven poeta francés decía que era necesario ser absolutamente moderno a pesar de todo.

Así fue como me empecé a involucrar con el problema de la modernidad. E incluso, al finalizar el semestre, entregamos un ensayo como producto final, en el que se tocaron algunos tópicos vistos durante el curso. Y, naturalmente, en dicho ensayo hablaba un poco de lo moderno: el hombre, el mundo, la modernidad, etc., pero no como tema central, sino con relación al arte y su trascendencia a través del tiempo y a pesar de la historia.

Durante el último semestre de la carrera, cuando tenía que elegir un tema de investigación para mi tesis, Joel Paredes, entonces a cargo del Seminario de Tesis, se percató de que en todos mis trabajos hacía mención continuamente de lo moderno. Así que estaba decidido: haría una investigación sobre la modernidad.

En poco menos de un año consulté a varios autores sobre el tema seleccionado y ya tenía los borradores de los primeros capítulos. El tercer y último capítulo lo escribí eventualmente. Lo que quiero decir con esto es que terminé la tesis sin haber hecho previamente el registro de un proyecto de Investigación. Y pareciera que el tema seleccionado poco tenía que ver con la Comunicación y el Periodismo.

Ahora me doy cuenta que no es así. Curricularmente la modernidad es un tema plenamente justificado porque de manera indirecta forma parte de los contenidos de varias asignaturas, tanto en el plan de estudios que yo cursé como en el nuevo.

El hecho de que sea un tema poco abordado por los egresados de la carrera en sus trabajos de tesis no demerita la importancia que tiene, no sólo en todo lo relacionado al fenómeno de la comunicación, sino básicamente a todo lo que está sucediendo actualmente en el mundo. Y creo que todo aquel que esté interesado en la comunicación y el periodismo le es pertinente contar con un marco teórico e histórico que lo lleve a comprender el porqué de muchas situaciones que se viven actualmente, y cómo los mismos medios de difusión masiva son un producto del proceso de modernidad desencadenado hace más de cuatro siglos.

El tener conciencia de todo un contexto y de muchos procesos implícitos, tocados por diversas disciplinas, redundará en un mejor desempeño del ejercicio periodístico y de la comunicación, por parte de los egresados de esta carrera.

II

“En el principio era la acción”,¹ así inicia Goethe su *Fausto*, la obra literaria más célebre en la historia de la literatura alemana. En el trabajo de tesis que nos ocupa, en el principio de la modernidad era el Renacimiento. Aceptación esquematizada y generalizadora —quizá— en exceso, puesto que los primeros atisbos de la modernidad se generan en la Edad Media. Sin embargo, para entender cabalmente la época que nos ha tocado en suerte vivir, nos hemos concentrado en la etapa que las corrientes históricas han denominado Renacimiento. (siglos xv, xvi y xvii). Momento de la Historia humana en la que el hombre rompe las cadenas que lo tenían sujeto a un orden en el que reinaba un Dios “dulce y piadoso”, pero cruel y despiadadamente representado en la Tierra por la Iglesia Católica.

El Medievo se concibe como una etapa histórica eternamente oscura, tenebrosa e irracional, que de muchas maneras permanece vigente en la época actual. En la mente del hombre moderno perdura aquel fanatismo religioso por entes del más allá, y prevalece un marcado fetichismo hacia las instituciones que representan aquellos entes. Lo cual nos lleva a descartar la posible existencia de etapas históricas puras y homogéneas, o que se hayan dado a lo largo de la historia rupturas tajantes y definitivas; o que en su seno haya prevalecido una cosmovisión universal e idéntica en todos los hombres; no, de ninguna manera, nosotros no concebimos un mundo así, aunque es cierto que

en toda época imperan estructuras y superestructuras objetivas, a las que el sujeto, como ser aislado, permanece inexorablemente sometido.

Esto trae como consecuencia que los seres creativos, imaginativos, críticos, que se salen de moldes establecidos, sean repudiados por la sociedad y señalados como herejes, desquiciados, locos, irracionales, etc. Por ello, el genio, casi siempre toma consciencia, aunque no de manera clara de las anomalías y aberraciones que imperan en la época en que vive. Dichas mentes excepcionales, poseen un talento muy peculiar que les permite manifestar creativamente su propia insatisfacción para comunicarla a sus semejantes.

Por lo tanto, decimos entonces que el Renacimiento representa una coyuntura en la historia de la humanidad. Y para que fuera posible tal ruptura con el "tenebroso" Medievo, tuvo que haberse suscitado un sentimiento de insatisfacción que fue generalizándose paulatinamente. Descontento propiciado previamente por seres que poseen una peculiar sensibilidad para percibir y expresar (a través del arte y de la filosofía) la necesidad de una transformación radical, entendida ésta no sólo como cambios externos: sociales, políticos o económicos, sino como una metamorfosis espiritual (psicológica, cosmológica u ontológica); es decir, seres quienes reflejan en sus obras una visión que al hacer contacto con el receptor, producen en él una conmoción que los lleva a alterar su propia cosmovisión.

¹ Goethe, J. W. *Fausto*, p. 41.

Tal es la razón profunda del Renacimiento: vista desde afuera como una irrupción de creatividad artística y filosófica, desatada por hombres, humanistas por antonomasia, que provocan la ruptura con aquel medievo, gótico y divino.

Un acontecimiento cultural de tal envergadura fue posible también (aparte de la insatisfacción generalizada que ya mencionamos), gracias a un retorno a los clásicos: el humanismo renacentista nace del reconocimiento y aprehensión de las culturas clásicas: Grecia y Roma. Los autores más representativos de esas culturas son, por tanto, padres legítimos del Renacimiento y, por ende, abuelos directos de la modernidad.

Tomando como referencia este contexto, Italia, Francia e Inglaterra, son los países donde nacen los hombres "clave" de la época renacentista y premoderna. Así, el filósofo francés, René Descartes, pone en circulación el método científico, el cual se define como una serie de procedimientos fríamente calculados, que permiten al hombre develar los misterios más recónditos del mundo físico, a partir del empleo de la razón y de nociones matemáticas, a fin de que los conocimientos adquiridos sean considerados por el resto de la humanidad, verdaderos y absolutos.

Es en *El Discurso del método* donde se halla una síntesis formidable de la filosofía cartesiana. Este pequeño gran libro es de suma importancia, puesto que contiene los lineamientos del saber científico, base fundamental de la modernidad, por lo que no es exagerado considerar a René Descartes, padre del pensamiento moderno.

En tanto que en Italia se produce una genial conjugación entre la filosofía humanista y la creatividad técnica y artística. Hecho que ocasiona una necesidad profunda de transformar a la naturaleza, al hombre y, por supuesto, a la sociedad en la que vive. Los humanistas Italianos: Ficino, Pico de la Mirandola, Giordano Bruno, da Vinci y Miguel Angel, entre otros, son seres más que importantes, que hablan de la dignidad del hombre de su misión en el universo, de su humanidad y su elevación por encima de los demás seres que habitan la Tierra. Que hablan del hombre, de su ingenio y capacidad racional para valerse por sí mismos, y que recurren a las matemáticas para explicar las esencias humanas y divinas. En pocas palabras y en términos teológicos: se refieren al renacimiento de un hombre nuevo, concebido como legítimo dios de sí mismo. Mientras que en Inglaterra, Francis Bacon da a conocer su filosofía práctica por medio de ensayos, aforismos y relatos literarios, mediante los cuales sepultaba ídolos mitológicos y proponía un instrumento nuevo, capaz de desentrañar los secretos de la naturaleza. Dicho instrumento no es otra cosa que el método científico de investigación, cuya patente debe estar al servicio del hombre, para facilitar a éste la explotación indiscriminada de los recursos naturales, o bien, dicho en términos más actuales, la ciencia y la técnica al servicio del hombre. Tal como lo sugiere Bacon en su relato utópico la *Nueva Atlántida*, obra de ficción que impresionó a sus contemporáneos, puesto que ellos quedaban estupefactos al imaginar la existencia de un mundo feliz, pleno y maravilloso, en que la

técnica y la ciencia habían triunfado por fin para beneplácito y colmo de la felicidad de los seres humanos.

Tomás Moro tampoco queda al margen de las obras literarias utópicas del Renacimiento. Su célebre *Utopía* es un espejo genial de nuestro mundo, hasta el grado de que sentimos asombro y vértigo cuando releemos el relato.

No obstante la aureola de optimismo que envuelve a los autores y sus obras citadas, había algo que no encajaba. Es decir, a pesar de las buenas intenciones para con la humanidad y su halagüeño porvenir de los autores mencionados, y sin dejar de reconocer tampoco su importancia como generadores del entonces incipiente "Siglo de las Luces", comenzaban a generalizarse problemas de diversa índole, a saber: la riqueza y pluralidad de cosmovisiones latentes en pleno Renacimiento humanista, desarrollado gracias a la presencia e influencia decisiva de los autores clásicos, comenzaban a tornarse anquilosadas y unidimensionales, enmarcadas en un horizonte rígido y finito, esto es: luego del crepúsculo de los dioses antiguos y medievales, inmediatamente empezaban a fabricarse ídolos modernos.

En este sentido, el filósofo inglés Isaac Newton y sus leyes, especialmente la ley de gravitación universal, muy aclamada por sus contemporáneos, es quien aporta la primera piedra para la edificación del moderno santuario de la humanidad en el que se rinde culto a la ciencia y el progreso. Lo cual es verdaderamente significativo porque colocaba al hombre en la posibilidad de medir y pesar el universo. Así, los ídolos antiguos y medievales no se

desvanecieron de la faz de la tierra, únicamente sufrían una metamorfosis en la mente del hombre y encarnaban en conceptos muy en boga en la llamada era moderna: razón, ciencia, materia, técnica, progreso, etc.

Durante el Renacimiento se suscitaron también acontecimientos decisivos de índole religiosa que fortalecieron el movimiento humanista. Prevalecía aún el sentimiento religioso y el respeto a sus Instituciones, pero habían surgido polémicas, divergencias e incluso guerras, debido al protestantismo de Lutero y Calvino contra la Iglesia católica, a causa de la evidente y descarada opulencia en la que vivían los representantes de esta última. En el campo de las ideas, en los filósofos mismos predominaban diversas formas de "panteísmos" y "deísmos", peculiares concepciones religiosas que identificaban, dicho sea a grosso modo, a Dios con la madre naturaleza. Sin embargo, entonces ya no bastaba la creencia, o la fe pura (como en la Edad Media) en algo superior, todo poderoso, sino que existía un imperativo racional de ahondar en las causas últimas de las cosas, esto es: los pensadores de la época formulaban razonamientos lógicos (como es el caso de Pascal, quien demuestra geoméricamente la existencia de Dios) para convencer a los otros, y justificar sus propias creencias, sobre la existencia de un "algo" superior a todo lo existente.

Sin embargo, el humanismo como coyuntura histórica, tampoco era eterno, paulatinamente comienza a ser desplazado de las aulas universitarias de aquella época, para ceder su lugar a una pasión desmedida por las ciencias exactas y las ciencias naturales. Quizá el último gran humanista sea el genial

ensayista francés Montaigne. Es cierto que el hombre, como hijo pródigo de la naturaleza, seguía siendo objeto de estudio, pero ya no se le consideraba como parte del reino animal, no, sino como un ente autosuficiente destinado a controlar la naturaleza misma, incluyendo a todos los seres que forman parte de ella.

Para llevar a cabo sus propósitos el hombre echa mano de los recursos que tiene a su alcance: aplica el método cartesiano, se alimenta de la filosofía utilitarista de Bacon y sigue de ejemplo los "descubrimientos" de Newton en el terreno de la física.

Esto da pie al fortalecimiento de las ciencias experimentales, para que a corto y mediano plazo tengan un progreso histórico inusitado. Tales logros serían inconcebibles sin las obras literarias: *La ciudad del Sol* de Campanella, *Utopía* de Tomás Moro y la *Nueva Atlántida* de Bacon, y sin los libros de Julio Verne, por supuesto. De esta manera durante el siglo XVIII el pensamiento práctico, lógico y racional se consolida, hecho que ocasiona el desprendimiento de las ciencias naturales del campo de la filosofía.

Durante la "Edad de las Luces" el arte prácticamente es excluido del proyecto de modernidad que promueven los filósofos de la Ilustración. Entre ellos, D'Alembert, el destacado matemático y compilador de la monumental enciclopedia francesa, no incluye en ella a geniales artistas de Renacimiento, únicamente reconoce a los físicos, matemáticos y filósofos como forjadores de la

autodenominada época de las luces. La razón de que las bellas artes sean excluidas se debe precisamente a la "Razón".

La obsesión por el progreso, en hermandad con el afán de racionalizar todo, se había vuelto una fijación en la mente de los enciclopedistas, por lo que las "Irresponsables creaciones de la Imaginación humana" ya no tenían cabida en la "República moderna", como consecuencia de la concepción platónica, la cual sostiene que las artes adulteran la realidad y perturban la mente de los hombres de bien.

No obstante las vicisitudes sociales, económicas y políticas, propias del siglo que engendró la primera revolución de la historia moderna, los corazones de los hombres de "razón" albergaban una fe inusitada por el destino de la humanidad. Ellos sentían que era sólo cuestión de tiempo para que descendiera el paraíso a la tierra elegida, maldita y condenada, pero al fin elegida.

Las esperanzas que estaban depositadas en los tres poderes capitales: razón, ciencia y progreso. Razones más que suficientes para ver en los artistas y poetas a unos intrusos, merecedores del desprecio social, y en consecuencia del destierro (Platón vivía más que nunca). Hegel, poco después, era sumamente razonable cuando en sus clases universitarias enseñaba a sus alumnos que "el arte es cosa del pasado". Y en verdad que la razón estaba con Hegel: en la modernidad la poesía ha sido despojada del elevado y profundo significado que tuvo en épocas pretéritas, según nos lo hace saber Adolfo Sánchez Vázquez en su excelente ensayo *Modernidad, vanguardia y posmodernismo*, en el que

explica cómo la modernidad ha dispersado lo que originalmente estuvo unido: el arte y el mito, la magia y la ciencia, la religión y los ritos, el arte y la magia, el mito y la religión, los ritos y la ciencia, la magia y el mito, el arte y la ciencia.²

Según la visión de los hombres de las Luces todo iba viento en popa, pero no contaban con la suspicacia de uno de sus contemporáneos. Jean Jacques Rousseau ha pasado a la historia como el hombre más sensible y rebelde del siglo XVIII.

Lo cual es más que cierto: sus constantes arrebatos viscerales en sociedad y sus naturales revelaciones líricas plasmadas en sus escritos, son vivo testimonio de su temperamento iconoclasta, radicalmente reacio a la época que le vio nacer y morir. No obstante, gracias a ello, percibió como ninguno de sus contemporáneos el peligro que la modernidad albergaba en su seno.

En Rousseau palpaba el otrora humanismo renacentista que fue olvidado a raíz de los espectaculares logros tecnológicos. Él siente entonces que sus contemporáneos han sido encandilados por ese optimismo demasiado racional, propio de los que gustan vivir con la "razón abierta" por así decirlo, pero con los ojos cerrados. Rousseau se percató de la gradual mutilación que el hombre ha sufrido históricamente: su parte emocional y sentimental (humana por ende) ha tenido que ocultarse en un resquicio de su mente para permitirle el paso a los juicios racionales, fríos y calculadores, propios de los seres que no viven un

² *La jornada Semanal*, 28 de Noviembre de 1993, pp. 25-30

presente cierto, sino que piensan en un futuro "más moderno", seguro y cómodo, pero a la vez incierto.

Sin embargo, el pensador ginebrés no propone el retorno histórico ni antropológico (sabe que eso será absurdo), más bien busca restablecer en el hombre moderno aquella sensibilidad (relativo a los sentidos o instintos) propia de la original naturaleza del hombre, la cual ha sido negada por el mismo proceso de la acelerada civilización, propia de la modernidad, que ha mutilado los instintos naturales del hombre en aras de su preservación perpetua. De hecho, Rousseau no reniega del hombre moderno, lo que no concibe es su total desnaturalización que lo ha llevado a sublevarse contra la naturaleza misma, cuna que lo vio nacer y que lo arrulló (pero a veces atacó —y sigue atacándolo— por cierto) en su lecho. En sí, Rousseau concibe al hombre como un ser natural, más no social, puesto que la misma sociedad, según él, lo degrada y lo corrompe, de ahí que desconfíe del arte y de la ciencia, que son dos pilares de la cultura humana. No obstante, lejos estamos de coincidir con Rousseau, cuando afirma que el hombre es bueno por naturaleza. Pero sería inconcebible no evocar el pensamiento de Rousseau, puesto que a través de él se ponen en circulación las críticas más agudas en contra del incipiente proceso de modernidad.

De esto se deduce que la crisis de la modernidad (cuando ésta apenas se gestaba) ya palpitaba en el cenit del siglo XVIII. La filosofía sentimental, en boca de Rousseau manifestaba sensiblemente su desacuerdo con el curso que la

historia de la humanidad iba tomando en el viejo continente. Y, por otra parte, la literatura también quería protestar contra la modernidad (propriadamente contra el neoclasicismo literario).

El poeta alemán Johann Wolfgang Von Goethe y su novela *Las desventuras del joven Werther* son el prototipo de la insurrección sentimental (que más tarde será la fuente de donde beberán los escritores románticos). En *Las desventuras...* el joven Goethe protesta apasionadamente (a través de una prosa excepcionalmente poética) contra la mutilación espiritual de la que era objeto las nuevas generaciones, a mano de los rígidos y solemnes pensadores del mundo enciclopédico, gobernados por un absoluto y frío racionalismo, "el más frío de todos los monstruos fríos",³ escribirá después Nietzsche acerca del Estado.

El movimiento literario iniciado por el joven Goethe, denominado históricamente "Sentimentalismo", tuvo serias repercusiones sociales y culturales en la Europa de la segunda mitad del siglo XVIII. En ese entonces los jóvenes europeos nada querían saber de razones ni de filosofías "resplandecientes". No obstante la promesa de felicidad y de comodidad que sugerían los adelantos científicos y tecnológicos, y la seducción ejercida por la idea de progreso, en los corazones de los jóvenes palpitaba un profundo vacío existencial, más que satisfacciones materiales, ellos anhelaban vivencias intensas, sublimaciones poéticas y experiencias misteriosas y mágicas, se sentían asfixiados por el mecanicismo racional propio de la filosofía de la modernidad. Y es en el

³ Nietzsche F. *Así hablaba Zaratustra*, p. 66.

amanecer del siglo XIX cuando los jóvenes europeos profestan impetuosamente contra las prerrogativas de los pensadores las "Luces" a través del romanticismo, el cual se define como un acontecimiento cultural puesto en boga por poetas, filósofos, músicos y escritores.

Aunque en el presente trabajo de tesis no arribamos plenamente al momento histórico en el que se desarrolla el Romanticismo (pues ello implicaría rebasar los límites que nos hemos trazado al inicio de nuestra investigación), sí hacemos mención de manera general de sus características más significativas, pero con relación al desarrollo de la modernidad. De hecho, ahondar en el Romanticismo, dada la vastedad y profundidad del tema, implicaría otra tesis.

Por lo tanto, entendemos al Romanticismo como un movimiento contracultural que se opone visceralmente al denominado "Siglo de las Luces". En términos literarios el Romanticismo es una reacción contra el clasicismo imperante desde el Renacimiento, cuyas manifestaciones artísticas y literarias ya no correspondían a la cruda realidad que se vivía en Europa a finales del siglo XVIII. Y no nos referimos aquí únicamente a la realidad objetiva, sino también a una realidad interior, es decir, tomando prestado un concepto de Hegel, el espíritu de los tiempos se estaba transformando, y con él se transformaban también las concepciones estéticas. Esto lo esclarece lustros después Baudelaire, el poeta maldito (o posromántico) por antonomasia, cuando afirma que el arte moderno es esencialmente romántico, o bien, parafraseando al citado poeta francés, el romanticismo es esencialmente moderno. Así pues, los románticos

decimonónicos no se limitaban a plasmar en sus obras lamentaciones líricas, sino más bien, a través de ellas expresaban brillantemente su rechazo total y absoluto de la realidad objetiva y del orden establecido a instancias del proceso de modernidad.

La última parte de la presente tesis consiste en un escrito que pretende ser una reflexión vivencial en torno al mundo moderno, pero visto desde una perspectiva meramente subjetiva, pues, lejos de ser un estudio especializado sobre el tema, no pasa de ser una confesión lírica en la que abundan constantes desahogos viscerales, que revelan un repudio absoluto a la modernidad. Se trata, en sí, de una tímida reflexión sobre diversos temas (en particular sobre vivencias personales, como síntomas que son engendrados por el mundo actual); aún corriendo el riesgo de hacer el ridículo, podemos decir también que se trata de una especie de *Ecce homo* en versión bastante *a priori*, dado que no existe obra alguna precedente que justifique lo autobiográfico de un autor absolutamente inédito. Se trata, pues, de un panfleto, en el que el autor realiza algo parecido a un *Chippendale* literario, acaso repugnante, vergonzoso e inusual en trabajos de esta naturaleza.

En resumen, la tesis que el lector tiene en sus manos exhibe, de manera integral, dos caras de una misma moneda: en los dos primeros capítulos prevalece una clara secuencia histórica, a saber: Renacimiento, Siglo de las Luces y Sentimentalismo. Secuencia que se rompe cuando en los albores del siglo XIX irrumpe el movimiento romántico. Esta ruptura resulta más que evidente

en el cuerpo mismo de la tesis, pues luego de los capítulos aludidos aparece enseguida una suerte de confesionario. Es un escrito que no se inscribe, desde luego, en territorio especializado alguno, aunque pretende ser una confesión en la que se intercalan diversos momentos vivenciales, lecturas pretéritas del autor y reflexiones de diversa índole. Pero en fin, el autor es la persona menos indicada para definir o clasificar el presente trabajo. Por lo tanto, tiene el lector la última palabra.

Capítulo I. La génesis de la modernidad

"Somos simples relatores y expositores de los antiguos, no inventores de cosas nuevas"

Anselmo

1.1 En el umbral del purgatorio

Después de una fría y tediosa espera en lo alto brilla de nuevo el astro solar, saludando *calurosamente* a una ardiente primavera que irrumpe con pasión y nos contagia de una energía inusitada, para otorgarle sentido al eterno desquiciamiento que prevalece en estos incomprensibles tiempos modernos. Y poseídos por esa embriagadora energía solar nos sentimos *capaces de concebir* los contornos de la nueva era que se avecina. En pleno solaz, echamos mano

de la tinta y el papel para moldear la materia Informe, herencia de cómplices ancestrales. Y aunque estemos extraviados en la áspera arena del desierto moderno aún seguimos en busca del oasis perdido. Empero, el desencanto nos sigue a todas partes, y no pretendemos ser más que una pálida luciérnaga inmersa en la profunda oscuridad de un inmenso bosque.

Siendo herederos del proyecto de modernidad, ya erosionado y corrompido por el desplazado correr del tiempo y por los hombres sin alma, tenemos ante nuestros ojos un busto maltrecho, siniestramente desfigurado. Haremos lo imposible por enmendarlo, tallar sus impurezas y afinar sus rasgos, pero al final, una vez reconstruido el descompuesto busto, si sólo se revela ante nuestros ojos una figura monstruosa, de rostro zurcido y deformado, cual si fuera un Frankenstein posmoderno, entonces, despojados de sentimentalismos y de amores que nunca tuvimos, arrojaremos por la ventana la escultura dantesca y después recurriremos a la musas en la espera de su toque divino para poder esculpir una obra de arte distinta.

Por azares del destino hemos arribado a la faz de la Tierra en una época turbulenta, hundida toda ella en un abismo insondable. En el éter sólo se percibe el fétido olor de la podredumbre y la descomposición. Una sensación de vacío, mezcla de ansiedad y desolación, envuelve cual densa niebla al hombre, habitante del mundo moderno, en cuya mente sólo hay cabida para los pensamientos funestos. Si hiciéramos una breve pausa en nuestra agitada vida para reflexionar sólo un momento acerca de las condiciones reales del mundo

en que vivimos, al margen de nacionalidades, credos, ideologías, religiones o *status* social, sería motivo suficiente para hundirnos en profundas depresiones, enraizándose en nuestro ser la fatalidad y el nihilismo. Posiblemente se me acuse de apocalíptico; no refutaré tal acusación. Unos cuantos filósofos de la modernidad, Schopenhauer, Cioran y Adorno, por citar algunos, pertenecen a la extirpe de los pensadores pesimistas, los cuales son en esencia antimodernos, posiblemente sus posturas son radicales, pero representan una evidencia genial e inobjetable de que las condiciones existenciales impuestas por la modernidad no son para nada ideales, mucho menos paradisíacas, como nos lo hicieron saber en su momento sus apologistas.

A unos cuantos años de que concluya el segundo milenio, luego del nacimiento de Jesús de Nazareth, nos sentimos comprometidos a percibir los signos que indiquen la configuración de una nueva era, haciendo eco a un magistral ensayo de Luis Villoro: *Filosofía para un fin de época*, en que realiza una síntesis excepcional de la historia de la modernidad y de los elementos claves que le dieron origen, desde el Renacimiento hasta la llamada época contemporánea.⁴

La mentada modernidad, etapa histórica que quita el sueño al que esto escribe, es motivo de estudio en las páginas siguientes. Cabe aclarar que no nos hemos basado en el modelo marxista, obviamente, para describir la historia de la modernidad. Señalar esto pareciera innecesario, pero es oportuno reiterarlo. La

⁴ Revista *Nexus*, Mayo de 1993, p. 25.

cuestión es que nuestra época, concebida en el "Siglo de las Luces", atraviesa por interminables momentos críticos, lo que hemos interpretado, retomando a Luis Villoro, como algo sintomático que connota un doble significado: decadencia gradual hasta llegar a una extinción definitiva, o bien, de manera recíproca, el surgir y florecer de una nueva época. Pero para poder deducir lo primero o lo segundo, es preciso hacer previamente un recuento histórico de las ideas y sucesos más importantes de los siglos que nos anteceden. Durante este recorrido también incluiremos, naturalmente, los cuestionamientos vitales que han estremecido los cimientos de la era que nos ocupa.

La modernidad no ha sido cuestionada solamente en el presente siglo. Pongamos el caso del filósofo español Ortega y Gasset, quien criticaba a los enciclopedistas al considerarlos "intelectuales descarriados e ignorantes de sus propios límites". Ya en la segunda mitad del siglo XIX un joven poeta francés, irreverente, condenado y señalado por los académicos de la literatura como un "maldito", se sumerge "Una temporada en el Infierno" y estando a punto de ser consumido por las llamas, vocifera su sentencia a la posteridad: "Es necesario ser absolutamente moderno". Frase-motivo de mis noches de insomnio. El precoz poeta, adorador de sus demonios, nos impulsa a enfrentar con vehemencia nuestra vida moderna. Nada de medias tintas: ser o perecer. Conocer los orígenes de la modernidad fortalece nuestras convicciones. Saber que la modernidad se consolida en el siglo XVIII y que sus raíces se prolongan hasta más

allá del Renacimiento, permite que la carga se aligere y hace más soportable la vida moderna, a la que estamos expuestos diariamente.

El genial poeta aludido, Arthur Rimbaud, a la vez que nos incita a ser absolutamente modernos, entendido esto en un sentido estético por algunos, a través de su creación poética, cuestiona sarcásticamente el pensamiento de los racionalistas, cuando escribe:

"Nada de cánticos. Sostener el paso ganado;
¡Qué dura noche! ¡La sangre reseca humea en
mi cara y sólo hay detrás de mí este
horrible arbolillo! ... El combate espiritual
es tan brutal como la batalla de los hombres;
pero la visión de la justicia es sólo un placer de Dios".⁵

Rimbaud experimenta iluminaciones que lo llevan a condenar las ideas de los enciclopedistas: la filosofía utilitarista, la razón ilustrada y la nueva ciencia; sin embargo, opta por sostener el paso ganado, aunque en rededor suyo suenan voces de alarma y lamentos desesperados, que censuran ácidamente la filosofía que imperó en el siglo XVIII, a la que acusaron de racional y superficial y a la que juzgan incapaz de comprender cabalmente, ni a la naturaleza, ni a la sociedad, ni al hombre mismo. De modo que la complejidad que subyace en la Edad de las Luces es reducida a una somera y simple frase: "Era de la razón y la prosa". Sin embargo, el sentimiento poético de Rimbaud tampoco puede ser descifrado tan fácilmente. Leamos sus versos:

"¿Qué era yo en el siglo pasado? : sólo hoy puedo
encontrarme. Nada de vagabundos in guerras vagas.

⁵ Rimbaud, A. *Una temporada en el infierno*, p. 93.

La raza inferior lo ha cubierto todo —el pueblo, como se dice, la razón, la nación y la ciencia.
¡Oh, la ciencia! Todo se ha retomado,
Para el cuerpo y para el alma —el viático— se tienen la medicina, la filosofía, los remedios de buenas mujeres y concertadas canciones populares. ¡Y las diversiones de los príncipes y los juegos que prohibían! ¡Geografía, mecánica, cosmografía, química! ...
La ciencia, ¡La nueva nobleza! El progreso.
¡El mundo camina! ¿Por qué no habría de girar?⁶

En el siglo que nos vio nacer diversas tendencias filosóficas han abordado el problema de la modernidad de manera menos apasionada. Con el tiempo y la distancia de por medio las cosas adquieren una tonalidad distinta. Las experiencias nada satisfactorias, ni muy placenteras, que ha padecido la humanidad en el siglo xx han orillado a infinidad de pensadores a bucear en los turbios mares de la historia para dar con el muelle de donde ha zarpado el deprimente mundo actual.

El paradigma se localiza en el Siglo de las Luces, cuyas raíces son tan profundas que se extienden hasta el mundo griego, particularmente en Platón y Sócrates. Sin embargo, renunciamos de antemano a enraizarnos tan a fondo en la cuestión. El objetivo esencial es exponer cuales han sido las causas que han originado la modernidad. Lecturas, prolongados letargos e iluminaciones fugaces, han sido los pre-textos que anteceden a estos borradores. Es pertinente entonces esbozar las concepciones científicas y filosóficas que dieron pie al surgimiento del Renacimiento y que, a su vez, provocaron la aparición de la

⁶ *Ídem*. p. 19.

Ilustración. De antemano sabemos que el tema que aquí se aborda no es para nada original, puesto que ya ha sido estudiado desde diversos ángulos por varios autores, por ello, antes que nada, concedemos la última palabra al lector.

La inquietud de indagar sobre un tema que tiene cierto grado de complejidad, a pesar de que todos de manera directa estamos familiarizados e involucrados con la modernidad, no nace de la adopción de ridículas poses intelectuales, ni es el producto de la afluencia de un espíritu snobista en el ánimo de los autores; no, no es lo primero ni lo segundo, más bien la excitación se origina en una profunda inquietud de comprender lo que está pasando en la realidad que nos circunda cotidianamente; surge de una impotencia casi crónica de no poder descifrar cabalmente los sucesos que ocurren en las sociedades actuales.

Acaso también quisiéramos vivir en carne propia lo dicho por un personaje de Héctor Aguilar Camín en su novela *La guerra de Galio*:

"Desconfío ... del presente, y de su forma suprema, vacía por excelencia, que es el periodismo. He dedicado treinta años y doce libros a la historia colonial de México ... y encontré ahí más explicaciones de los males presentes ... que en el registro de sus catástrofes cotidianas que narran los periódicos, con su inmediatez desmemoriada y su exageración profesional".⁷

La vida moderna es paradójica y contradictoria. En ocasiones son los mismo medios de difusión los causantes de que impere una atmósfera caótica saturada de confusiones; prácticamente resulta imposible saber a ciencia cierta

⁷ Aguilar Camín, Héctor, *La guerra de Galio*, p. 13.

lo que pasa realmente. Paradójica también, decimos entonces, es la dinámica de la modernidad. Ella nos brinda distracciones, placeres, diversiones y comodidades, en sí, pretende "facilitarnos la existencia", pero simultáneamente deja en nuestro ser, cual si fueran tatuajes, vacíos indescriptibles e inexplicables y hondos anhelos de plenitudes insatisfechas, que impregna de fantasmas las habitaciones en las que sobrevivimos, los que nos siguen a todas partes cual si fueran auras malignas que nos arrastran y sumergen en profundos abismos inframundanos, depresivos y subexistenciales. Son estos los estragos que ocasiona "nuestro maravilloso" mundo actual, el peor de los mundos posibles. La consigna de quienes detentan el poder en las sociedades modernas es más que elocuente: lo que importa es preservar el "establishment", la civilización y, por supuesto, quintuplicar las ganancias económicas y materiales; por lo demás, el individuo, el ente aislado e indefenso, que no es "productivo ni dinámico" puede desaparecer de la faz de la tierra, nadie notará su ausencia. El ser humano importa en cuanto forma parte de un conglomerado que se denomina "masas", cosa que para Jorge Luis Borges es una aberración: existen individuos, no "masas". En las sociedades industriales modernas se pregonan el bien común. No importa pasar por encima del sujeto. Conservar la civilización es prioritario, sacrificar al individuo es *peccata minuta*. Maquiavelo vive más que nunca: importan los fines, no los medios. ¿Dónde quedó entonces, la "aldea global" de McLuhan? Son estas circunstancias, en fin, realmente crudas, que en nada

concuerdan con el proyecto original de modernidad, las que nos han impulsado a navegar en los tempestuosos mares de la historia.

1.2 Marqués de Condorcet y su promesa de felicidad

El bosquejo original de la modernidad es sintetizado lúcidamente por el filósofo alemán Jürgen Habermas en un ensayo que originalmente se dictó a manera de conferencia: *La modernidad, un proyecto inconcluso*, en el que el teórico alemán hace un breve recuento histórico de las circunstancias (contrastadas con el presente) que han impedido la consumación de los designios de los apologistas de la modernidad. Habermas resalta particularmente el pensamiento de Condorcet. Veamos un extracto del ensayo citado:

“Los pensadores de la Ilustración (portadores del proyecto de modernidad) con la mentalidad de un Condorcet aún tenían la extravagante expectativa de que las artes y las ciencias no sólo promoverían el control de las fuerzas naturales, sino también la comprensión del mundo y del yo, el progreso moral, la justicia de las instituciones e incluso la felicidad de los seres humanos. El siglo xx ha demolido este optimismo”.⁸

La mentalidad de Condorcet, según los historiadores, es típica del Siglo de las Luces. Juan Antonio Nicolás Caritat, mejor conocido como Marqués de

⁸ Habermas, Jürgen. *La modernidad un proyecto incompleto*, p. 28.

Condorcet, fue un científico y matemático destacado, nacido en Francia en 1743. Su genuino pensamiento enciclopedista se retrata en *Esquemas de un cuadro histórico del progreso del espíritu humano*, su obra más importante, cuyo kilométrico título coincide con el de otras obras publicadas por sus contemporáneos (de quienes nos ocuparemos más adelante). En el libro citado expone —tal como nos lo hace saber Habermas— su concepción prepositivista de la historia, que se basa en una confianza ciega en la razón humana, cuyo empleo adecuado, según él, puede conducirnos a la senda de la felicidad y el progreso.

Sin embargo, la Interpretación que realiza Habermas (quien explícitamente lo admite) tiende a generalizar la "mentalidad" de Condorcet. Más que nada porque la obra del pensador francés no se limita a la edificación de postulados intelectualistas, sino que él en carne propia participa activamente en movimientos de Insurrección y protesta contra el régimen político francés, que son los antecedentes inmediatos de la revolución desencadenada en 1789. Causa por la que muchas de las ideas políticas de Condorcet son retomadas posteriormente por Marx y Comte, destacando entre ellas su teoría democrática liberal, cuya finalidad última es la construcción de un orden social más justo y equitativo. En sí, los ideales de Condorcet, como parte del proceso de democratización, son: educación para todos, sufragio universal, libertad de expresión y distribución equitativa de la riqueza, entre otros.

Como ha podido apreciar el lector, los postulados que hemos enunciado de Condorcet, prácticamente estaban encaminados a la construcción de un nuevo orden social y político: la sociedad democrática moderna. De hecho, la revolución francesa es el acontecimiento histórico que instala en el poder a la burguesía, clase social ya consolidada materialmente durante el siglo XVIII.

Sin embargo, luego de las tremendas luchas que se desataron y de la brutal revolución (primera en la historia moderna) que bañó de sangre las calles de París, y que de alguna manera cristalizaban los anhelos de Condorcet, en el ambiente de la época se respiraba por doquier un dejo de incredulidad e insatisfacción, que se agudizaría en los albores del siglo XIX. La Revolución Francesa es, en efecto una de las primeras "grandes obras" de la razón humana, de hecho, como ya hemos señalado, es la primera revolución "racional" de la historia. En esos momentos la razón comenzaba a dar sus primeros frutos, pero muchos de ellos comenzaban a pudrirse antes de madurar. ¿Qué queremos decir con esto? Pues que el hombre tenía en su poder un nuevo aliado, ya no era el dios "misericordioso y comprensivo" del Medievo, sino que ahora su propia razón estaba a sus servicios, pero no sabía qué hacer con ella! Salvo destruir y construir mundos que paradójicamente llevan en su seno el germen de su propia destrucción.

Los sucesos nada gratos, y si muy contradictorios, que ha padecido el mundo en el siglo XX no nos dejan mentir. Aunque se han realizado, de una u otra manera, los postulados propuestos por Condorcet, en realidad no han liberado ni

han hecho más felices a los hombres, sino por el contrario, las cadenas que los mantienen sujetos se refuerzan continuamente y su única morada —la Tierra— se asemeja cada vez al Infierno de Dante, que al sublime paraíso con el que soñaron los enciclopedistas. De esta manera, al parecer, el Intento del género humano por crear un mundo ideal a su Imagen y semejanza ha fracasado, por lo cual coincidimos con la aseveración del Habermas: el siglo xx ha hecho añicos el optimismo de Condorcet y compañía.

No obstante, la paráfrasis anterior no explica realmente el escepticismo de Habermas con respecto a los históricamente denominados enciclopedistas. En la cita que hemos tomado prestada del filósofo alemán se pone énfasis en el poder de las artes y las ciencias para controlar las fuerzas de la naturaleza. Es innegable que esto, de muchas maneras se ha logrado y la humanidad se ha visto beneficiada en varios aspectos. Pero al margen de los logros materiales alcanzados prevalece en la mentalidad humana el instinto depredador. Y además diversos fenómenos naturales como los huracanes, los maremotos, las tormentas, los temblores y terremotos, escapan al control sistemático y racional del hombre, y siguen causando estragos en comunidades y ciudades edificadas con la más alta tecnología moderna. Todo ello hace evidente la impotencia de los adelantos científicos para prevenir y combatir los cataclismos que se presentan cotidianamente en diversas partes del mundo. Ante lo cual, los científicos comprometidos permaneces impávidos e imponentes, y cuando pretenden imponer el orden (en un universo caótico), con sus locuras

"sistemáticologizantes" todo lo que hacen es empeorar las cosas. Realidades terrenales que son magistralmente ilustradas por el escritor Jack London.

En la cita de Habermas también se hace alusión a que gracias al arte y la ciencia, según los intelectuales del Siglo de las Luces, los seres humanos comprenderían cabalmente al mundo, incluso al "yo" mismo. En este rubro, naturalmente, cabe internarnos en los territorios de las artes, sin embargo dado que la modernidad es nuestro "presente perfecto", las artes se han visto obligadas a refugiarse en un rincón del escenario moderno. En consecuencia, partiendo de la esquina contraria, en la que se aglutinan las ciencias, sería una quimera tratar de comprender el "yo" por medio de los procedimientos científicos. La causa de ello es la percepción unidimensional que adquieren los sentidos humanos con el desarrollo de aptitudes racionales, las cuales limitan el campo de la visión del hombre. Es decir, ante sus ojos (sin darse cuenta) se suscitan fenómenos diversos que no alcanzan a percibir debido a la pobre y limitada graduación que impone el pensamiento lógico-racional.

Es un hecho que muchos fenómenos naturales (ver la obra de Carlos Castaneda) escapan al raciocinio del hombre y éste, para evitarse problemas, opta por encasillarlos en una disciplina científica, los encajona en el baúl de lo oculto o lo anormal, o por otro lado procura incorporarlos a su mundo racional, colgándoles la etiqueta de alguna ciencia: la parapsicología, las ciencias ocultas, o bien, los denomina fenómenos paranormales, esotéricos o sobrenaturales, etc. Esto se debe a que las perspectivas del pensamiento

racional son estrechas, por lo que es realmente utópico comprender el mundo por medio de las ciencias. No digamos ya comprender el "yo". Con relación a esto el filósofo alemán Immanuel Kant en su libro "Crítica de la razón pura", hace precisamente una crítica a sus contemporáneos (siglo XVIII), quienes confiaban ciegamente en la razón humana; Kant los cuestiona asegurando que el empleo de la razón nunca develará todos los misterios. En la obra citada, Kant expone (con un lenguaje filosófico poco accesible) los fundamentos que demuestran los límites de la razón del hombre, en lo que se refiere a su búsqueda del conocimiento.

Retomando la cita de Habermas, también ahí se menciona que las ciencias y las artes procurarían "el progreso moral y la justicia de las instituciones". Existe una unidad intrínseca, según observamos entre ambos preceptos: la actual injusticia de las instituciones se debe en gran medida a una cuestión moral, dado que las instituciones no son entes abstractos, sino que son esencialmente humanas y las representan seres reales y concretos. Pero, ¿qué entendemos por "progreso moral". Tratar de profundizar en esta enunciación implica meternos en un embrollo e incluso adentrarnos en un callejón sin salida, pues sabemos que al concepto "moral" cada pensador lo maneja e interpreta a su antojo —además de que está determinado por el lugar y el momento histórico—. Aquí lo hemos de considerar "a priori": e identificar la moral con un modelo de conducta sustentado en principios éticos y sensatos, aceptados socialmente, a pesar de que en el común de los casos, obedecen a patrones subjetivos individuales.

Traduciendo: la injusticia de las instituciones parte de un atraso moral y viceversa: la injusticia social es producto de la amoralidad de las instituciones.

De esta manera hemos desglosado someramente el proyecto de modernidad enunciado por Habermas. Lo hemos hecho descender del a veces cielo rosado del discurso filosófico, para compararlo con la realidad que padecemos día con día. Y luego de las deducciones pertinentes cabe preguntarnos: ¿Qué ha sido del "mundo feliz" profetizado por Condorcet y sus cómplices?

La respuesta está en todas las partes del mundo y en ninguna parte. Tiene razón Bob Dylan: *The Answer Blow in the Wind*. El viento a lo largo de los siglos se ha impregnado de infinidad de preguntas que jamás hallaron respuestas. Esos milenarios cuestionamientos levitan en la atmósfera, son arrastrados por el viento y rara es la vez que son absorbidos por cerebros pensantes. Pero, cuando esto sucede, las dudas, incertidumbres y preguntas se multiplican, y las respuestas casi siempre se tornan indescifrables e inefables. Posiblemente nunca sabremos qué ha sucedido con el tan esperado paraíso terrenal. Y saberlo quizá tampoco nos devuelva la quietud. Sin embargo, ello no nos impide albergar en el alma aspiraciones sublimes ni mucho menos logra aniquilar la bestia Inquisidora que mora en el espíritu humano.

1.3 En el principio era la razón

El espíritu inquisidor del que hablamos en el anterior apartado, es precisamente el impulso vital que mueve a los enciclopedistas a maquinan un mundo perfecto, basado en el pensamiento racional, el cual es concebido como un régimen de vida, cuyas columnas se sostienen en el desarrollo de la ciencia y la tecnología. La ciencia y la tecnología son la razón del progreso.

El concepto "Razón" fácilmente nos remite al racionalismo: corriente filosófica que estuvo en boga durante el siglo XVII y cuyo máximo exponente fue el matemático y filósofo francés René Descartes. El racionalismo se funda en la razón como base esencial del conocimiento humano. Sostiene la tesis de que sólo mediante el pensamiento racional el hombre puede desentrañar los misterios del mundo físico y de sí mismo. Hecho que lo lleva a obtener conocimientos exactos y verdaderos de la realidad; ésta es, según los diccionarios, la definición más general y aceptada del conocimiento científico. De manera que gracias al racionalismo, se conjuga la trilogía: razón, ciencia y verdad.

Tal es la concepción típicamente cartesiana. El Descartes maduro adopta esa convicción, luego de que su juventud transcurre matizada de divagaciones e

incoherencias. El joven Descartes sabía que lo que perciben los sentidos es múltiple y caótico, por lo que se procura asirse de algo inmutable y coherente. Y es en las matemáticas donde encuentra sosiego el impecable espíritu juvenil de Descartes. Los números son su pasión y a la postre su punto débil. Esta inclinación suya lo lleva a desarrollar un método para conocer con mayor exactitud los fenómenos naturales. Este método, basado en el análisis sistemático y en los cálculos matemáticos, ha trascendido su momento histórico y actualmente lo conocemos como método de investigación científica. El "cartesianismo", como posteriormente se le denominó, fue retomado y asimilado por físicos importantes de la talla de Isaac Newton. De hecho, las leyes de Newton tiene como sustento el método cartesiano.

La filosofía de Descartes parte de la premisa platónica de que todo hombre al nacer posee ideas innatas. Ideas que identifica con las aptitudes racionales. Hace una tajante distinción entre el ser humano y los animales, a los que considera vacíos de razón y, por ende, de alma. El hombre, por el contrario, ha sido agraciado por el toque de la divinidad y es portador de un alma que se manifiesta a través de su razón. De lo que más se enorgullece Descartes, es de haber descubierto el sentido común, lo que iguala a los hombres y los hace diferentes de los animales: el uso de la razón.

El método cartesiano causa espasmo y aversión a los pensadores contemporáneos a Descartes. Entonces (siglo XVII) predominaba la escolástica y el silogismo como formas aceptadas de conocimiento. Al método científico se le

veía de una manera muy extraña: se le consideraba producto de una mente extravagante y desequilibrada como la de Descartes, cuyas ideas eran aceptadas sólo en la medida de que profesaban, y lo demostraban de alguna manera, respeto y cierta reverencia por la existencia de Dios; de cualquier manera el pensador francés implanta el método de investigación que predomina actualmente: método cartesiano o científico, el cual es expuesto por el mismo Descartes en su "Discurso". Y, nosotros aquí, aún pecando de esquemáticos, enumeramos los pasos a seguir, retomando al maestro Ramón Xirau.

1. No tomar por verdades las evidencias. Evitar la precipitación y el prejuicio, y sólo considerar lo que percibe claramente el espíritu sin titubeo alguno.
2. Dividir el problema que se presente y examinarlo en cada una de sus partes.
3. Pensar ordenada y coherentemente, clasificando los objetos de menor a mayor grado de dificultad.
4. Hacer recapitulaciones y revisiones tan generales hasta que no haya duda de omisión alguna.⁹

Cogito ergo sum ("Je pense donc je suis"); he aquí el germen de la modernidad. "Pienso y luego existo", es el principio de la autoconciencia, del pensamiento que piensa su pensar, del ente que se autoconoce como sujeto,

⁹ Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. p. 186.

de la aceptación tácita del "yo" como una realidad más real, que la realidad circundante. Es el principio de la paradoja: el hombre reconoce su subjetividad, su existencia como ser, como sujeto pensante, en desconocimiento de lo objetivo; se acepta y se enorgullece de sí mismo como ser pensante, como ser único, pues sólo él piensa, por lo tanto existe. Lo demás existe pero sólo en la medida de su representación como objetos inanimados, vacíos de pensamiento, y puestos a disposición, gracias a la gentileza divina, del ser pensante: el ser humano.

Descartes sustituye así el caos mental humano por un sistema ordenado y coherente, en el que su metódico pensamiento queda impreso. Originalmente el filósofo francés forma parte del eterno caos imperante, pero a fuerza de intensa búsqueda encuentra una salida a su propio laberinto existencial: el método científico. Su hallazgo se difunde ampliamente. A él se le revela su propia subjetividad, y ésta es reconocida y asumida por otras subjetividades en los siglos venideros, y adquiere un claro matiz de generalidad y objetividad. Naturalezas distintas a la mentalidad cartesiana asimilan, adoptan y aplican su método, lo que ocasiona un eventual culto pagano a lo coherente, racional y sistemático.

En las facetas de la investigación cartesiana que hemos enumerado, se percibe una época en plena transición: La Edad Media se convierte en modernidad. Dichas facetas aparecen como una novedad cognoscitiva que permite aprender la realidad desde una perspectiva distinta a la que estaba acostumbrado el estudioso del mundo medieval. A la luz del saber humano se

implanta el método científico, hecho que transgrede la cosmovisión de los hombres situados mentalmente aún en la Edad Media. Estos, lejos estaban de poder digerir el pensamiento científico racional. En este preciso momento se empieza a gestar una transformación radical en la historia humana; se generan los primeros destellos de un mundo nuevo y quedan en el pasado aquellos tiempos de fe en la providencia. Las tinieblas se dispersan poco a poco y la oscuridad desaparece gracias al resplandor de la razón humana. Sin embargo, a través de los siglos, el fulgor de luz fue tan intenso que acabó por cegarnos, tal como lo asevera la historiadora Josefina Vázquez, quien se resiste a ser deslumbrada y desnuda a Descartes sin pudor alguno:

"Descartes significa la deshumanización del hombre. Lo ha diseccionado y después de eliminar lo que ha considerado superfluo, lo ha dejado reducido a una de sus partes: la razón; ... La supremacía de la ciencia había comenzado".¹⁰

Ciertamente el filósofo francés es el fundador de la ciencia moderna. Y, no obstante las contundentes y tajantes conjeturas de Josefina Vázquez, no es posible minimizar la influencia que ha ejercido en todos los campos del saber humano, y profundizar en este aspecto de la filosofía cartesiana nos brinda la posibilidad de apropiarnos de elementos que nos ayuden a elucidar el camino recorrido por occidente.

De entrada, no estaría de más conocer de cerca al padre del Racionalismo. Descartes es uno de los últimos filósofos poseedores de un bagaje

¹⁰ Vázquez, Josefina. *Historia de la historiografía*. p. 79.

enciclopédico: funda la geometría analítica y hace valiosas aportaciones en los campos de la física, la óptica y la psicología. A mediados del siglo XVII se publica su libro, el *Discurso del Método* (lo cual confirma la sentencia del profesor universitario: Joel Paredes: "La brevedad es revolucionaria"). En dicho texto se dan a conocer —de una manera bastante lírica— los pasos que debe seguir la investigación científica.

Conforme avanza en sus indagaciones, Descartes descubre, no obstante, un vacío en sus teorías, a lo que denomina "duda metódica". Entonces, para erradicar todo el sentimiento de duda y llenar el vacío que su metodología genera, escribe las "Reglas para la dirección del espíritu" y "Meditaciones metafísicas".

Estos dos libros junto con el "Discurso", forman la trilogía de obras en que se expone sistemáticamente el pensamiento cartesiano, cuyo objetivo esencial es conocer fenómenos naturales con el rigor propio de las ciencias exactas. Es decir, Descartes, al proponer un método general de investigación, pretende que haya consenso en torno a diversos temas. Habiendo cierta unificación de ideas entre los hombres, por así decirlo, es factible entonces la implantación de leyes universales.

1.4 El Renacimiento: cuna del "homo sapiens modernus"

Cuando René Descartes y su filosofía racionalista arriban a la historia, el ambiente posrenacentista que prevalecía era el adecuado para el florecimiento de ideas nuevas. Sin embargo, esto no impide que el filósofo francés sea atacado y perseguido por sus coetáneos, a causa de sus postulados racionalistas en extremo, que se oponían a las secuelas que el fanatismo religioso medieval había dejado en las mentalidades de la época. En primera instancia, las dos aseveraciones con las que iniciamos este apartado pueden parecer contradictorias, pero si ahondamos un poco en ellas veremos que no es así.

Hemos señalado que la etapa histórica que nos ocupa (la que gesta la modernidad), se hallaba en un incesante proceso de transición. Hasta antes del racionalismo cartesiano el mundo medieval (próximo a desaparecer) se encontraba sumido en un profundo letargo, síntoma inequívoco de una crisis latente, por lo que se precisaba la invención de una fe nueva, contraria al fetichismo religioso imperante durante más de un milenio. Y de acuerdo con Tomás Borge: "Estos tiempos nuevos nos exigen interrogantes nuevas", con el renacimiento de la cultura humana las posibilidades se diversifican, surge una

serie infinita de visiones y concepciones nuevas en torno al hombre y el mundo en el que vive, por lo que el horizonte humano se pluraliza y se renueva.

La parte medular de esas esencias es absorbida (desde su muy particular cosmovisión) por el pensamiento cartesiano. La peculiar percepción del universo cartesiano anuncia el nacimiento de la época moderna. Descartes percibe y concibe los síntomas y la configuración de un mundo nuevo, basado en el pensamiento racional. Sin embargo, sus contemporáneos se oponen a tales extravagancias metodológicas, y lo atacan y condenan a llevar una vida errante y a sufrir una muerte prematura.

No obstante, Descartes no es el primer hombre de la historia que consagra su vida a indagar sobre la manera más adecuada, segura y precisa —según él y sus seguidores— de aprehender la realidad. Uno de sus antecesores más lejano e importante es el teólogo inglés Roger Bacon (siglo XIII) —el cual es citado copiosamente por Umberto Eco en *El nombre de la rosa*—. Las teorías de Bacon contienen un complejo plan dirigido al estudio de la naturaleza; plan que no es otra cosa que lo que conocemos como método científico. Bacon basa sus postulados en las matemáticas y la experimentación, según él mismo refiere: "El conocimiento de esta ciencia (las matemáticas) prepara el espíritu y lo eleva a un conocimiento cierto de las cosas", y agrega, evidenciando su confianza en las incipientes ciencias experimentales: "Sin experiencia nada puede ser suficientemente conocido". Estas conjeturas son retomadas siglos después por la filosofía cartesiana y por los precursores del materialismo inglés.

Roger Bacon, a pesar de ser fraile franciscano y, por ende, sujeto a dogmas e imposiciones de índole religiosa, regidores de su época, justifica sus inclinaciones científicas al señalar que una forma de piedad es el estudio de la creación divina, la naturaleza, y que, al ocuparse en descubrir los misterios del mundo físico, en el fondo lo que hace es profundizar en el conocimiento del espíritu divino.

No obstante las profundas justificaciones del fraile Bacon, sus pretensiones científicas no hacen eco en los hombres de su tiempo, por lo que no logran superar "El inconveniente de haber nacido" en una época poco propicia, en la que prejuicios de diversa índole impiden (esto sucede generalmente en todas las épocas) que las ideas nuevas sean tomadas en cuenta y fructifiquen a corto o mediano plazo.

El ambiente propicio se genera siglos después en Inglaterra, precisamente en la patria de Roger Bacon. Es la Inglaterra de los siglos XVII y XVIII, en donde las pretensiones científicas dejan de ser teorías elaboradas en universidades y bibliotecas y en laboratorios filosóficos, para exigir carta de identidad inmediata en el mundo concreto. Las teorías científicas, luego de ser meros proyectos destinados a la fabricación de una realidad mejor, más acorde a las necesidades materiales del hombre, pasan a ser, después de metamorfosearse en "técnicas", un instrumento imprescindible e insustituible para transformar y encauzar la naturaleza y sus riquezas en beneficio del universo humano.

La culminación de la filosofía baconiana y el método cartesiano (y entre otros autores que hemos de mencionar más adelante) se produce en la brumosa y fría Inglaterra gracias a la revolución industrial. Este acontecimiento es clave en la historia, puesto que da pie al surgimiento de las sociedades industriales modernas, fenómenos característicos de la época contemporánea.

Son muchos los factores que ocasionaron el inmenso desarrollo industrial en la Europa de los siglos XVII y XVIII: políticos, sociales, bélicos, económicos, entre otros. Y ahondar en cada uno de ellos implicaría desviarnos de los objetivos de esta tesis. Solamente diremos en términos generales (acaso superficiales), que la revolución industrial se produjo como consecuencia de la aplicación de una infinita serie de innovaciones técnicas y científicas, cuya aportación estuvo a cargo de importantes filósofos, artistas, inventores, genios y hombres de ciencia, quienes fueron los protagonistas del Renacimiento europeo.

Este acontecimiento cultural, etimológicamente significa: "volver a nacer" y, obviamente, se refiere a un renacer culturalmente hablando. Podemos entender al Renacimiento, en esencia, como la más alta expresión del humanismo, en franca oposición a las concepciones escolásticas, religiosas y divinas, que dominaron durante el Medievo. Los pensadores humanistas del Renacimiento producen, en su sentido más general, una profunda revisión, más apegada al hombre y sus necesidades racionales, de los autores griegos y romanos, al margen y en descrédito de los prejuicios y dogmas medievales.

Mediante una nueva óptica, los filósofos humanistas hacen una revisión de los textos clásicos originales, a través de la cual rescatan el auténtico pensamiento de Platón y descubren a importantes pensadores presocráticos. En particular redescubren la genuina filosofía aristotélica, tergiversada irresponsablemente por autores escolásticos, en función de justificar y preservar el orden -divino- establecido. A partir de una revisión más real y comprometida, y menos visceral de la obra de Aristóteles, se revaloriza su filosofía natural, punto del cual parte el humanismo para construir una cosmovisión diferente a la medieval. En ella, el hombre se concibe a sí mismo como centro de todo lo existente y se erige como parte y juez de los procesos naturales y del universo mismo. Esta suerte de antropocentrismo es verdaderamente significativa por que anuncia un sentimiento egocéntrico, rasgo característico del hombre moderno. Decimos entonces que durante esta etapa histórica el hombre nace como sujeto autónomo, se cree centro y sol, y piensa que los demás seres son cosas que giran en derredor suyo, de los cuales puede disponer a su antojo. Esta forma de pensar origina que muchas mentalidades modernas consideren a "la naturaleza como un objeto de explotación comercial", crítica que hará Hegel, siglos después, al filósofo inglés Francis Bacon.

Es en el cenit del Renacimiento cuando Marcellio Ficino, brillante filósofo italiano, le otorga al alma humana la categoría de "sujeto universal", a la vez que ensalza a la filosofía natural como el camino más apropiado para que el hombre ejerza su poder sobre el mundo físico. Misiones humanas que, una vez realizadas

según Ficino, contribuirían al orgullo y engrandecimiento de la raza humana, e incluso, promoverían la divinización del hombre mismo.

Pico de la Mirandola, también filósofo italiano, coincide ampliamente con las ideas de Ficino, así nos lo hace saber en su celebre obra *Discurso sobre la dignidad del hombre*, texto en el que Mirandola concibe al hombre como autor de su propio destino. Con lo cual estamos de acuerdo, sin embargo, debería de hacerse responsable también de las repercusiones que traen consigo los procesos que el mismo desencadena con sus, muchas veces, inconscientes intervenciones. Esto, según lo atestiguan los acontecimientos del siglo xx, que está por concluir, no se ha llevado a cabo.

Lo cierto es que gracias a las visiones de Ficino y Mirandola (entre otros que aún no citamos), en pleno auge renacentista, el género humano empieza a sufrir una mutación: al autocalificativo *homo sapiens* se le añade el término *modernus*. De manera que la época contemporánea dará a luz al flamante *homo sapiens modernus*. Dicha mutación se efectúa en cuanto el hombre toma consciencia de sus infinitas posibilidades, se percata de que él, a diferencia de los demás animales, posee razón e inteligencia y que empleándolas adecuadamente puede ser capaz de conocer y comprender las causas y efectos que se ocultan detrás de los misterios del mundo, para poder interferir así en los procesos naturales y encausarlos a su conveniencia. En sí, se trataba (coincidiendo con Marx) ya no de entender e interpretar al mundo, sino de transformarlo.

Ante tales expectativas, los hombres renacentistas no cabían en sí de gozo. Por lo que consagran sus vidas a la Gran Obra: Su razón e inteligencia se trasmutaban en ciencia y técnica, palancas mediante las cuales el Dios medieval es desplazado por el *homo modernus*, lo que propicia que éste a su vez, arrebatado de las manos de Dios el monopolio de la Industria creadora. En consecuencia, el hombre, de ser una criatura mortal sujeta a la voluntad divina, se convierte en constructor de mundos artificiales, adjudicándose la libertad y el talento suficientes para determinar su propio destino. En suma, así pensaban y sentían los renacentistas. Hemos sido alcanzados por el destino que ellos vislumbraron: la modernidad es aquel destino y ahora está más presente que nunca.

1.5 Giordano bruno o la resurrección de las cenizas

Giordano Bruno, filósofo Italiano nacido en 1548, es un hombre que de ninguna manera puede pasar desapercibido: tanto sus audaces descubrimientos como su truculenta vida, es digno de ser abordado, aunque sea someramente, en estas páginas que hemos dedicado al Renacimiento. Es de suma importancia, pues, conocer algunos pormenores de su obra: sus invaluable aportaciones en

los campos de la astronomía y de la física, para aproximar nuestro lente a su corra pero temeraria existencia.

Sabido es que Bruno muere calcinado por las llamas de la hoguera "divina" a causa de sus impías declaraciones e irreverentes actitudes. Esto a principios del siglo xvii, cuando apenas rebasaba la edad de 50 años. La Santa Inquisición es responsable de que un hombre como Bruno, dedicado íntegramente al estudio y la investigación, haya tenido que padecer en carne propia (fue torturado infinidad de veces por sus ideas) el salvajismo y la ignominia de un orden social —supuestamente religioso— bárbaro e intransigente.

No obstante haber sido sometido a una vida llena de zozobras, el filósofo italiano logra satisfacer su espíritu inquisitivo, y lleva hasta sus últimas consecuencias la sagacidad e intrepidez de sus hallazgos, los cuales son dados a conocer a sus contemporáneos, sin que Bruno se inmute en lo mínimo (sabiendo de antemano que peligraba su propia vida): sus meditaciones y descubrimientos científicos son plenamente divulgados durante el Renacimiento, y no han perdido vigencia hasta nuestros días.

A propósito de la ardiente y dolorosa muerte de Bruno, nos hemos permitido referir una anécdota de nuestro siglo al lector, cuyo protagonista es Sigmund Freud. Se cuenta que en cierta ocasión, alrededor de los años 30, fueron quemadas las obras completas de Freud, no obstante, el padre del psicoanálisis, estaba tranquilo y sereno e incluso se sentía feliz, pues según el mismo refiere, durante los siglos que nos anteceden eran los autores de las obras

irreverentes, impías e irreconciliables con su época, los que quedaban reducidos a cenizas; en cambio ahora, únicamente quemaban sus libros y respetaban su pellejo. (Esto sucedió en particular con Freud, sabemos de otros autores del presente siglo que no corren la misma suerte).

La obra de Giordano Bruno, a pesar de todo, sobrevive a su época y ha trascendido hasta la época moderna. En una de sus hipótesis más conocidas, en el campo de la astronomía, el filósofo italiano sostiene que el hombre es un punto insignificante inmerso en un universo infinito. También coincide con las aseveraciones de Copérnico (duramente rechazadas por los clérigos), que afirman que la tierra no es el centro del universo. Copérnico, luego de ser condenado a la hoguera y a un paso de sucumbir en el fuego, se retracta de sus teorías ante los inquisidores. En cambio Bruno, ante las acusaciones de sus adversarios se torna irónico e insolente, e incluso, cuando es condenado a morir en la hoguera, reprende a sus verdugos, a quienes recrimina que ellos tienen más miedo de matarlo que él de morir condenado.

Bruno se distingue de sus contemporáneos no tanto por la originalidad de sus ideas filosóficas, sino por la valentía y audacia de sus desplantes y por su temerario estilo de vida, hasta el grado de no importarle perderla en aras de defender sus convicciones. Las que, literalmente, trascienden las fronteras del cosmos, cuando sostienen en su *Diálogo del universo infinito y los mundos*, la hipótesis que habla de la infinidad de tiempo y del espacio. Este planteamiento fue visto como una herejía que escandalizó a los clérigos, pues según ellos, no

era posible concebir a la Tierra más allá de los límites impuestos por Dios, su creador.

Pero Bruno no se amedrenta, al contrario, va más lejos cuando afirma, en otra de sus teorías, que la materia lleva en sí misma un constante movimiento interno, activo y dialéctico, esto es: toda materia, como elemento vivo, contiene implícitos sus propias leyes y principios, muchas veces incomprensibles a los hombres y sus pretensiones clasificantes y sistematizadoras. Ante ello, Bruno invierte la tesis de Protágoras, sofista griego, que siglos antes de la era cristiana consideraba al hombre "medida de todas las cosas".

Bruno refuta, además, postulados elementales de física medieval, basados en Aristóteles, pero tergiversados por los escolásticos, que se refieren a conceptos dogmáticos de lugar y tiempo. Bruno pone en entredicho tales conceptos y también cuestiona la sustancialidad de los "pesado" y lo "ligero", por lo que se anticipa cuatro siglos a la teoría de la relatividad de Einstein. Análogamente, con sus nociones particulares de masa y distancia, al aseverar la existencia de la infinidad de soles y tierras esparcidas regularmente en el firmamento, a distancias que superan toda imaginación, prácticamente se adelanta a Newton y su ley de la gravitación universal. Teorías, todas ellas del filósofo italiano, contenidas en su obra *Sobre el universo infinito*.

No obstante la notable profundidad de sus postulados en diversos campos científicos, Bruno no utiliza (para sorpresa del lector) más instrumentos que la lectura, la observación empírica y su propio raciocinio. Sí, sólo mediante la

lectura de libros, de abstracciones, reflexiones, intuiciones y deducciones, logra develar importantes secretos de la naturaleza y el cosmos. Esto lo hace más admirable a los ojos del hombre moderno dado que no estaba a su alcance hacer uso de telescopios ni de hacer experimentos en laboratorios científicos.

Y, sin embargo, Bruno en ningún momento pretendió imponer conocimientos eternos, absolutos e infalibles, pues "desconfía de todos los césares que sueñan con unificar al mundo, con imponerle una sola ley y una sola fe", según sus propias palabras. Frase suya con la que (sin saberlo, obviamente) hacia una crítica atemporal, por así decirlo, a la filosofía de los pensadores de la Ilustración, de la que nos ocuparemos más adelante. Mientras tanto, cabe citar el perfil histórico que merece Giordano Bruno, según Maurice de Gandillac. Y que dice así: "Si bien la filosofía de la naturaleza de los grandes románticos alemanes debe algo a Bruno, es más difícil ver en él a un precursor de la epistemología idealista".¹¹

1.6 Francis Bacon: patriarca del materialismo moderno

Continuando con las mentalidades más peculiares posmedievales (o premodernas), nos hemos desplazado al extremo opuesto (pero paralelo) de la

filosofía de Giordano Bruno. Así zarparemos desde Italia a lo largo del Mediterráneo, hasta internarnos en el Océano Atlántico. El Archipiélago del Reino Unido es nuestro destino para poder así vagar por tierras inglesas y conocer el semblante de sir Francis Bacon.

Bacon, también conocido como "profeta de la nueva era industrial", nace en Inglaterra durante el siglo XVI. El filósofo se desenvuelve en un ambiente liberal, propicio para la fecundidad y proliferación de ideas novedosas, en donde la Santa Inquisición es maligna pero en menor grado, en comparación con las atrocidades que comete en otros países de la vieja Europa.

Sin embargo, lo que salva del fuego inquisidor a Bacon, no es precisamente el haberse desarrollado en un medio liberal, sino que ello se debe en gran medida a su propio espíritu práctico y materialista. Rasgos característicos de su personalidad que se reflejan nítidamente en el contenido de su obra filosófica y literaria. Unos cuantos datos biográficos revelarán al lector los signos distintivos del temperamento baconiano.

Considerables años de su vida el filósofo inglés los dedica a la política, y gracias a las relaciones que establece con los reyes de Inglaterra y Escocia, consigue puestos importantes dentro de la nobleza, tales como lord canciller, conde y vizconde, respectivamente. Más tarde, es acusado de soborno y se le encierra por unos cuantos días en la Torre de Londres. Una vez liberado decide

¹¹ Belaval, Yvon. *Historia de la filosofía*, p. 57.

retirarse de la política y de la vida pública para consagrarse de lleno a sus escritos filosóficos.

Como se habrá percatado ya el lector, la vida de Bacon transcurre diametralmente opuesta a la vida de Bruno. Sin embargo, sus puntos de vista convergen en el campo de la física, particularmente en los cuestionamientos que ambos hacen de los postulados aristotélicos, vigentes durante el Medievo (huelga decir la manipulación de la que fueron objeto los textos del estagirita en este periodo histórico). En lo tocante a Bruno, él refuta una de las hipótesis de Aristóteles, la cual sostiene que la materia en sí misma carece de vida propia, y que es el espíritu humano el encargado de transferirle vida y movimiento. Bruno, por lo contrario, afirma que la materia se haya expuesta a un constante movimiento interno y contiene dentro de sí, sus propios principios y leyes, por lo que es impreciso y arbitrario por parte del hombre, según Bruno, atribuirle cualidades inertes e inanimadas, o peor aún, definiría fríamente como "cosa muerta".

Mientras que Bacon, por su parte, condena a la lógica aristotélica y, al igual que Descartes, desprecia de los silogismos. Por lo cual, opta por fundar una lógica nueva, ya no construida a partir de silogismos, sino basada en la investigación y la experimentación. En sí, Bacon rechaza el silogismo, método de la lógica ordinaria, porque crea confusiones y sólo conduce a vaguedades, que no demuestran nada a ciencia cierta, no obstante, aprueba el silogismo en tanto útil instrumento para generar polémicas, es decir, es imprescindible en las

discusiones, pero en el terreno de la investigación científica es un obstáculo que entorpece el camino del conocimiento.

Pero si Bacon y Descartes coinciden en su fobia por el silogismo, difieren notablemente en cuanto al método científico postulado por cada uno de ellos en sus respectivas doctrinas filosóficas. Mientras que Descartes y su método parten de la deducción, la cual consiste en abordar el objeto de estudio desde una perspectiva general, para enseguida desglosarlo gradualmente en cada una de sus partes, y proceder finalmente a la obtención de resultados específicos y particulares. Bacon, por su parte, se apoya, en la inducción como método de estudio, esto es: parte de la observación de fenómenos particulares con el fin de establecer eventualmente conclusiones generales. Sabemos que actualmente, al menos en el campo de las ciencias naturales, predomina el método de estudio implantado por Bacon. Y no es sólo por eso, sino por la trascendencia de su filosofía materialista, que en las páginas siguientes ahondaremos en el contenido de sus libros.

En su obra *Novum Organum* (Nuevo instrumento), Bacon expone los fundamentos de una filosofía basada en la experiencia vivencial, propiamente en la experimentación sometida a procedimientos científicos. La flamante "herramienta" que da título al libro es la ciencia, concebida como un instrumento nuevo. Concepción singular que es expresada de manera igualmente singular por medio de aforismos, sobrecargados de principios pragmáticos.

Bacon, ilustra brillantemente sus ideas a través de metáforas, en las que se percibe claramente la sombra de Platón. Y afirma, en su tesis fundamental, que los errores que ha cometido la humanidad desde épocas pretéritas, y que la ha llevado a formarse una imagen falsa de la realidad, tiene su origen en los "falsos dioses" del conocimiento, que tienden a empañar los pensamientos nítidos. Bacon asevera, pues, que las equivocaciones del hombre se originan en su forma incorrecta de pensar, ocasionada por los "falsos ídolos". Los cuales son calificados por el pensador inglés de la siguiente manera:

1. Ídolos de la tribu. Se derivan de la propia naturaleza humana. Es un mal general (según Bacon) que afecta a toda la especie humana, en su conjunto, dado que la mente tiende a deformar y oscurecer la "cosa en sí".
2. Ídolos de caverna. Tienen como telón de fondo el subjetivismo. Nacen de la estructura psíquica y de la experiencia individual. (Aquí, Bacon echa por tierra el valor de la apreciación subjetiva de lo concreto, sin percatarse de que él mismo emplea su propia subjetividad para establecer conjeturas objetivas [vaya paradoja]).
3. Ídolos del mercado. Se refieren a la influencia recíproca a la que se exponen los individuos en sociedad. Influencia que se basa en el uso del lenguaje, el cual deforma la percepción de la realidad. Según Bacon, el lenguaje en sí es limitado y tiende a oscurecer la esencia real

de las cosas. Y el lenguaje, además de ser limitado, es muy común el abuso del mismo.

4. **Idolos de teatro.** Se derivan de la influencia que ejercen en la mente humana los diversos sistemas filosóficos, que son representados en obras teatrales o de cualquier otra índole, pero con carácter ficticio.

Al hacer un recuento de los obstáculos (ídolos o fetiches) que han impedido al hombre apropiarse de una forma de pensar clara y positiva, despojada de prejuicios y oscuras supersticiones, Bacon, quien es considerado por Marx como el "verdadero patriarca del materialismo inglés y de toda la ciencia experimental moderna", sienta las bases para la eventual implantación del pensamiento científico en la mente de los seres humanos y forjar en el espíritu de éstos una suerte de materialismo desbocado, encaminado a la construcción de un mundo artificial, cuyas raíces se fundan en la explotación indiscriminada de los recursos naturales. A propósito de la filosofía baconiana, E. Paolo Lamanna, pensador italiano del presente siglo, no se anda con rodeos para definir al caballero inglés, Francis Bacon, como un "hombre sin escrúpulos y amante del dinero". A partir de esta apreciación el lector puede juzgar a su libre albedrío el verdadero valor de la obra del filósofo inglés. Aunque, naturalmente, es probable que la frase que lo define sólo se refiera a una de sus facetas, porque, además, la personalidad, la vida y obra de un hombre, resulta imposible reducirlas a una frase.

En cuanto a la faceta literaria de la obra baconiana, hemos encontrado un vivo ejemplo en su relato *La Nueva Atlántida*. Narración eminentemente utópica que proyecta la cristalización de un mundo feliz, en el que los conocimientos científicos han triunfado por fin, gracias a que son aplicados a una realidad concreta, en donde "la técnica al servicio del hombre" es una sublime verdad. En efecto, con el conocimiento y la aplicación de la ciencia y de la técnica en el horizonte del hombre moderno se perfila el progreso como un camino pleno de logros y satisfacciones.

Lo más sorprendente de la *Nueva Atlántida* no es precisamente su calidad literaria sino su contenido que hace referencia a un sin fin de implementos científicos y tecnológicos aplicados a una realidad cotidiana: mundo de ficción que refleja con más de tres siglos de distancia nuestra pomposa modernidad, hecho que nos causa espasmo y nos llena de vértigos.

Además de la *Atlántida* de Bacon, *Utopía* de Tomás Moro y *La Ciudad del Sol* de Campanella, son las obras literarias que contribuyen a que los hombres del Renacimiento se imaginen un mundo distinto. Y es Bacon, precisamente, quien a la nascente ciencia moderna le imprime el sello de *nuevo instrumento*, por medio del cual los seres humanos son autodesignados a ser "servidores e intérpretes de la naturaleza", según lo dictamina el propio filósofo inglés.

En consecuencia, a la ciencia se le identifica con una herramienta al servicio del hombre para conocer, dominar y reconstruir (o destruir) el mundo físico. En este sentido, Bacon está firmemente convencido de que la finalidad del

saber es su aplicación práctica y que la contemplación pura y desinteresada es una absoluta pérdida de tiempo.

Esto motiva a que el filósofo Inglés, al igual que Descartes (nuevamente), sienta un visceral rechazo por las bellas artes: asegura tajantemente que la poesía y las demás artes son productos de una imaginación exaltada e irresponsable, que no comulga para nada con la sangre fría y el paciente raciocinio característico de las disciplinas científicas. En consecuencia, Bacon considera a la ciencia y la tecnología como puntos de partida del progreso de la humanidad. Con base en ello, hace una división de las creaciones del espíritu humano que clasifica en tres facetas: la memoria, la razón y la imaginación. Esta mutilación de la naturaleza humana Bacon la lleva hasta sus últimas consecuencias cuando asegura que la historia procede de la memoria, la razón a su vez engendra la ciencia y que la poesía y las bellas artes ("monstruos irracionales") brotan de la imaginación. A partir de estos escalafones sistemáticos, coherentes y racionales implantados por Bacon en el siglo xvii, se ponen en juego las dicotomías, que han dejado marcado el pensamiento del hombre moderno.

Es durante el Siglo de las Luces cuando D'Alembert, filósofo y matemático francés, se apropia de la filosofía baconiana e incluye sus obras en la gran enciclopedia, por lo que su influencia es decisiva en la configuración del pensamiento de las luces y en el desarrollo y consolidación de la doctrina positiva en el siglo xix.

1.7 Y sin embargo se mueve: Galileo Galilei y el contexto renacentista

La magna Italia de los siglos XV, XVI y XVII es una inmensa cuna que ha dado al mundo destacados hombres de ciencia, artistas y pensadores, e incluso, algunos de ellos, verdaderamente excepcionales, reúnen los tres atributos, de los cuales haremos mención en las páginas siguientes, una vez que hayamos esbozado previamente el contexto renacentista. Mientras tanto hablaremos de un personaje que destaca no precisamente por sus creaciones artísticas, sino por los implementos ópticos que diseñó y perfeccionó, y por los descubrimientos astronómicos que realizó, los que lo han llevado a ser considerado merecidamente por la historia "padre de la ciencia moderna".

En efecto, nos referimos a Galileo Galilei, matemático y astrónomo italiano nacido en el siglo XVII. Contemporáneo de Bacon y Descartes, Galileo Galilei se distingue de ellos por su ingenio práctico que lo lleva a construir un potente telescopio de gran alcance para su época, con el que descubre cuatro satélites de Júpiter, las manchas de sol y la irregularidad de la superficie lunar. Descubrimientos menores todos ellos si consideramos su contexto histórico y las

repercusiones que traen consigo. Veamos porque las circunstancias histórico-culturales son determinantes.

Sabemos que con las aportaciones de Galileo, el pensamiento científico alcanza alturas insospechadas en el mundo renacentista. Nos referimos a una época inmersa en un proceso de cambios constantes; momento histórico que padece infinidad de crisis de diversa índole: religiosa, política, social, cultural, etc. Hasta antes de Galileo, sus antecesores buscan arduamente respuestas que verdaderamente ayuden a resolver las crisis que se presentan. El Renacimiento es, según hemos visto (pecando de reduccionistas) una reacción cultural contra el orden teológico cristiano imperante durante más de un milenio. Periodo en el que el patrimonio cultural de la humanidad y, por ende, la interpretación del mismo, dependía exclusivamente de los clérigos (sacerdotes, monjes y frailes). Por lo que sus disertaciones se limitaban a justificar el reinado del cristianismo y a formular postulados ultraterrenales en torno a la Ciudad del Dios, a la manera de San Agustín, padre de la iglesia católica. Y es a partir de este filósofo cristiano hasta Tomás de Aquino (exceptuando a Roger Bacon y Grosseteste), cuando la mayoría de los hombres que tiene acceso a las bibliotecas de los monasterios, se la viven abstraídos traduciendo y leyendo las Sagradas Escrituras y los textos de Aristóteles. En este sentido, en aquel entonces imperaban en el mundo de las ideas sistemas teológicos acordes con el Nuevo Testamento y, en materia científica, refritos tergiversados de la filosofía natural de Aristóteles, de manera que no entraran en contradicción con los textos sagrados.

Una de las creencias dominantes, supuestamente de carácter científico, se refiere a que la Tierra es un cuerpo inmóvil suspendido en el centro del universo. Esta idea era aceptada entonces por unanimidad, como una verdad absoluta e inobjetable y dudar de ella equivaldría a blasfemar contra el orden divino y, en consecuencia, a desafiar las llamas de la Santa Hoguera. Hasta antes de Nicolás Copérnico, italiano también, nadie se había atrevido a manifestar un sesgo de duda sobre la teoría astronómica geocéntrica.

Copérnico si se atreve a cuestionar los dogmas medievales, al desmentir las teorías astronómicas de Ptolomeo, filósofo griego, fiel interprete de Aristóteles, y responsable del egocentrismo cosmológico, astutamente retomado por los clérigos y adaptado por ellos al orden medieval. Copérnico, sin embargo, cuando es acusado e interrogado por la Sagrada Inquisición sobre sus teorías científicas decide retractarse por el temor de ver su humanidad convertida en cenizas.

A fin de cuentas los postulados astronómicos de Copérnico se imponen y sepultan definitivamente las complejas e ininteligibles teorías de Ptolomeo, y establece un modelo menos complicado, más lógico y coherente sobre el movimiento de los astros. En el fondo las teorías de Ptolomeo son desplazadas porque se fundamentan en la abstracción pura, sin que logren trascender más allá del papel donde fueron escritas, es decir, sus predicciones astronómicas ya no concuerdan con la realidad del cosmos. En cambio, los postulados de Copérnico se basan en observaciones minuciosas del movimiento de los astros

empleando para ello potentes instrumentos ópticos, diseñados por él mismo. De esta manera Copérnico fusiona sus observaciones rigurosamente científicas con los cálculos matemáticos, hecho que eventualmente engendraría a las ciencias experimentales.

Resulta obvio decir que Galileo es un fiel seguidor de las teorías cosmológicas de Copérnico, lo que cabe resaltar es que en la época de Galileo la ciencia moderna se comienza a desarrollar desmesuradamente, por lo que ya no son suficientes, ni convencen a nadie las teorías huecas, ha llegado la hora de las demostraciones y Galileo está plenamente convencido de ello. Las condiciones adversas no lo amedrentan, e inventa un potente telescopio con el que demuestra a los incrédulos que "el Sol es centro del mundo y está inmóvil y que la Tierra no es centro y se mueve". Hubo incluso muchos clérigos que se negaron a aceptar dicha aseveración, por lo que fueron invitados a observar el universo a través del telescopio de Galileo. Aún así, se opusieron, no aceptaron la invitación, e imposibilitados de erradicar de sus mentes dogmas y prejuicios, arguyeron que era un sacrilegio creer más a lo que veían sus ojos, que a lo escrito por Aristóteles. Hecho que pone en evidencia la estrechez de miras de los hombres medievales. Lo cierto es que aún no estaban preparados para asimilar los conocimientos científicos, y menos aún para aceptarlos como leyes o principios universalmente válidos. De todos modos, el reinado de la ciencia había comenzado.

Esto se concretiza cuando Galileo descubre un universo "distinto" al que describen los postulados aristotélicos y establece un modelo interestelar heliocéntrico, es decir, en cuyo centro está el sol. Ello ocasiona que en lo sucesivo todo hombre de ciencia concentre sus energías en la elaboración de fórmulas físico-matemáticas que expliquen de manera relativamente sencilla fenómenos naturales y del cosmos, y ¿por qué no?, que expliquen también que cosa es el hombre y para qué demonios está sobre la faz de la tierra. A este respecto nuevamente citamos a Rimbaud evocando al aliento metafísico de su poesía simbolista: "Es la visión de los números. Vamos hacia el espíritu. Es cierto: son oráculo mis palabras. Lo comprendo, y sabiendo explicarme sólo en lenguaje pagano, quisiera callar".¹²

En este sentido —en otro intento desesperado de comprender a Rimbaud y su poesía— cabe ahondar brevemente en la profunda significación que se le concede a las matemáticas como disciplina fundamental en la configuración de la modernidad. Sabemos que durante el siglo xvii en los círculos intelectuales se propaga una filosofía que promueve el retorno a la naturaleza. En aquellos años el hombre aún se considera descendiente de la divinidad, pero hace de lado las reflexiones supraterráneas para concentrarse y ocuparse en su entorno físico y humano; contempla y se recrea en la naturaleza, a la vez que la explora y se explora sí mismo. El humanismo del hombre se manifiesta en su máxima expresión. Galileo y sus coetáneos viven plenamente el esplendor de esta

¹² Rimbaud, Arthur. *Una temporada en el infierno*. p. 19.

atmósfera cálida y humanística. En ella, el hombre redescubre su humanidad (en hermandad con la divinidad), y se aventura en pos de la conquista de la naturaleza, se afana en domeñarla empleando su destreza e inteligencia. Ambas las canaliza gracias a metodologías y abstracciones matemáticas.

Esto lo sabe Galileo mejor que ningún otro. Intuye que sin las matemáticas la ciencia moderna no existe. Sabe que el conocimiento sólo es factible de conquistarse por medio de cálculos numéricos. Esto lo aprendió de los antiguos: de Arquímedes y de las matemáticas alejandrinas. Galileo se defiende de sus atacantes (Inquisidores todos ellos) al soslayar que la obra de Dios, la naturaleza, el universo y el hombre mismo, son susceptibles de ser develados sólo a partir de la aplicación de principios matemáticos.

Enfatizar la relevancia que gradualmente adquieren las matemáticas en el contexto renacentista es fundamental, debido a que en la época aludida las disciplinas humanistas ocupaban el centro de atención de las disertaciones filosóficas, mientras que las matemáticas ocupaban un lugar marginal. En consecuencia, Galileo es atacado, perseguido y procesado por el tribunal de la Santa Inquisición a causa de su natural inclinación por las ciencias exactas. Los ataques a los que se enfrenta Galileo se deben, ciertamente, según nos lo hace saber Ortega y Gasset, a que la consciencia medieval aún no estaba preparada para aceptar los conocimientos físicos y matemáticos como verdades universales e irrefutables de la manera como son aceptados en el siglo xx. Por consiguiente, los adversarios de Galileo previenen a sus contemporáneos del

pelligro que entrañan las matemáticas, dado que entonces eran consideradas por sus detractores como "arte diabólica y hacedora de herejes".

Sin embargo, a partir de espectaculares avances científicos y descubrimientos geográficos, el Interés por las humanidades comienza a decrecer hasta el grado de ser desplazadas materialmente por la física y la astronomía, disciplinas que se basan en principios matemáticos. Hecho que ponía ya en evidencia una metamorfosis radical de la consciencia del Medievo: esto implica que el renacimiento cultural había fomentado las condiciones ideales para que la modernidad se manifestara descaradamente, por lo que no exageramos el afirmar al unísono con Yvon Belaval: "La conquista y transformación del universo son el resultado de las matemáticas". Pero, a nuestro parecer, son el resultado de la fusión del método científico con la aplicación concreta de las matemáticas.

1.8 La agonía del arte en la modernidad

Al hacer una revisión más seria y responsable de los textos griegos y romanos, los pensadores del Renacimiento quedan cautivados por la filosofía platónica. Sin embargo, hasta antes de Galileo el platonismo renacentista no pasaba de ser un recurso retórico que adolecía de una aplicación concreta. No obstante, toda la

búsqueda de los pensadores renacentistas potencialmente se sintetizaba en la filosofía de Platón. En particular, las concepciones que éste tenía de la verdad y lo absoluto como productos directos del ejercicio de la razón. Entendida ésta como una aptitud esencialmente humana capaz de esclarecer y facilitar la aprehensión de la realidad en franca oposición con la mirada subjetiva de las cosas (falsa, que deforma la realidad), ocasionada por el predominio de lo emocional y sentimental, que lleva al ser humano a tener una opinión —representación— falsa de la realidad, según la lógica platónica.

Galileo, siendo heredero de la escuela Aristotélica de Padua, de la que el filósofo Italiano Zarabella fue su máximo representante, es quien conoce mejor que nadie la esencia de los Diálogos platónicos. Pero Galileo no permanece mucho tiempo en el mundo de las ideas. Complementa el método insinuado por el filósofo griego con investigaciones exhaustivas y observaciones minuciosas apoyadas en potentes instrumentos ópticos. Esto sirve de estímulo a sus contemporáneos, quienes consagran sus vidas a una intermitente labor creativa e inquisidora auxiliados por la mecánica, ciencia eminentemente vanguardista durante el Renacimiento, según lo asevera el genio multidisciplinario de Leonardo Da Vinci.

Caeríamos en un miope reduccionismo si decimos que durante el Renacimiento únicamente se suscitan logros científicos e innovaciones técnicas. En rigor, según lo hemos venido esbozando, a partir del siglo xv Italia se convierte en una suerte de Capital cultural de occidente. Entonces, en Florencia nace una

gran gama de hombres geniales que deslumbran al mundo entero con sus creaciones artísticas, invenciones técnicas y sus disertaciones filosóficas. Es un hecho que las aportaciones de los artistas en este periodo son la piedra de toque que originan en la mente del hombre posmedieval una transformación radical de sus concepciones. Por lo que el papel jugado por las obras de arte tiene una significación más profunda, en comparación con la que generalmente se le otorga a los avances científicos, en lo que se refiere al desarrollo y esplendor del Renacimiento. Aunque cabe mencionar que esta época dio a luz a hombres asombrosamente multidisciplinarios, como es el caso de Leonardo da Vinci, quien a la par de sus creaciones pictóricas e infinidad de inventos, también hizo importantes contribuciones en el campo de la ciencia.

Tanto Da Vinci como Rafael y Miguel Angel son brillantes artistas herederos de la tradición humanista, inspirada en los autores griegos y latinos. Este hecho los lleva a descubrir el "sentido de la belleza", particularidad de las culturas clásicas. Aunque en el periodo renacentista se imponen las expresiones artísticas generalmente autónomas, en lo que se refiere a las concepciones estéticas, éstas aún sufren el yugo impuesto por las teorías miméticas, herencia de Platón, quien concibe al arte como una superficial imitación de la realidad.

La concepción clásica sobre las obras de arte, predominante aún en el Renacimiento, tiene serias repercusiones en el ámbito intelectual del Siglo de las Luces, cuando el célebre filósofo y matemático francés, D'Alembert, no reconoce ni incluye en su famosa Enciclopedia, —como precursores inmediatos

de la Edad de la Razón— a geniales artistas como El Greco, Miguel Angel, Rafael ni al mismo da Vinci. Es más, ni siquiera toma en cuenta a trascendentales hombres de ciencia como Kepler, Copérnico, Bruno y Telesio, o destacados humanistas como Rabelais y Montaigne. Según D'Alembert, los verdaderos héroes que hicieron posible el surgimiento del "Esplendoroso" siglo XVIII se reduce a cuatro nombres: Bacon, Descartes, Newton y Locke. Y ninguno de ellos destaca precisamente por sus creaciones artísticas. Esta omisión por parte del pensador francés ocasiona, en gran medida, una gradual desvalorización del artista y una grave subordinación del arte en la historia moderna. Hecho que es revelado por Hegel en sus "Lecciones sobre estética". En ellas el filósofo alemán enseña a sus alumnos, en sus cátedras universitarias, que "el arte es cosa del pasado", ha perdido la profunda significación que tuvo en la antigüedad clásica y ahora, —afirma Hegel a manera de remate—: "El arte ha muerto".

D'Alembert, al desterrar a los artistas del mundo enciclopédico, modelo ideal de la República de Platón, comete una imprudencia, puesto que el movimiento de Ilustración pudo llevarse a cabo gracias al impacto que produjeron las obras de arte en la conciencia del hombre renacentista. Y al haber ignorado este hecho, el matemático francés da pie a que antes de finalizar el siglo XVIII una generación de jóvenes alemanes, hastiados de vivir bajo el imperio de la razón dogmática —que pretende determinar el curso de la historia y que mantiene bajo el yugo también a las escasas expresiones artísticas de aquel entonces (maniatadas por el neoclasicismo)—, deciden revelarse

contra el optimismo desbocado y superfluo que exhiben los enciclopedistas, al oponer el sentimiento y la pasión de la creación poética, a la que emancipan de añejas y rígidas fórmulas y de una versificación anquilosada. Estos jóvenes irreverentes, Rousseau y Goethe, entre ellos, forman parte de un movimiento filosófico y literario que históricamente ha sido denominado Sentimentalismo, el cual paulatinamente adquiere matices contraculturales y desemboca en el mil veces citado Romanticismo. Movimientos literarios que abordaremos más adelante, cuando hayamos profundizado en los refractores de la filosofía de la Luzes.

Mientras tanto, hemos de aceptar que la selección de pensadores que hace D'Alembert para representar dignamente la filosofía iluminista en la gran Enciclopedia, concuerda fielmente con su propia cosmovisión; matemática y racional. Y acierta en el sentido de que, en efecto, el pensamiento moderno es una fusión alquímica del trínomio Bacon-Descartes-Newton. La obra científica de este último ha sido determinante para la configuración de la típica mentalidad moderna, pues en ella conviven el método de Descartes, el pragmatismo de Bacon y la mecánica celeste de Galileo. Por lo tanto, la gran síntesis del pensamiento de la época preiluminista es realizada por el físico inglés Isaac Newton.

El hecho de que el pensamiento científico se desprenda del campo de la filosofía le permite a la ciencia lograr una autonomía inusitada que dará pie a espectaculares avances tecnológicos. En síntesis: los descubrimientos

astronómicos y geográficos, las matemáticas aplicadas, las leyes físicas de Newton, y el enorme prestigio que van adquiriendo las ciencias experimentales en descrédito de las humanidades, son las razones que grabadas en la mente humana promueven la idea de "progreso". Lo que supuestamente implica un bienestar y una mejor calidad de vida, cada vez mayor conforme los años de la historia humana se suceden uno tras otro. Es ésta la cuna de la concepción lineal de la historia basada en la idea de progreso: de un progreso sin límites ni fronteras, *sin freno alguno*, ciego a las consecuencias de sus excesos. Idea de progreso miope que se niega a la consciencia de concebir al ser humano como un ente mortal inmerso en un universo infinito, habitado por múltiples formas de vida. Obsesivos ideales de progreso material que han trascendido espacios geográficos-temporales, y que en nuestro flamante mundo posmoderno siguen alimentando el ego de millones de seres humanos, mientras que el resto, la inmensa mayoría, sigue luchando por la sobrevivencia en un mundo cada vez más absurdo, injusto e inhumano —o demasiado humano—.

Capítulo II. La modernidad concebida como un presente perfecto

"Para qué queremos una
revolución si no conseguimos
un hombre nuevo"

Herbert Marcuse

2.1 Verdades que se escriben con sangre: el conocimiento científico o el velo de Maya

La trayectoria que ha recorrido la ciencia a lo largo de la historia —como fundamento del mundo moderno— no ha sido para nada de un color rosa púrpura, sino todo lo contrario; muchos de sus episodios dantescos parecen haber sido extraídos de una novela negra. La historia de la ciencia ha sido escrita

con una viva tonalidad rojo sangre. De sus tenebrosas y conmovedoras páginas emergen seres extraños: héroes temerarios mártires del conocimiento. Es Prometeo, ladrón del fuego de los dioses, quien ha encarnado en diversos personajes, el protagonista central del vía crucis fatal recorrido por el conocimiento científico. Esta historia oscura y desgarradora arranca oficialmente en la época renacentista, alcanza su clímax en el Siglo de las Luces, y sobrevive aún, a pesar de las tragedias bélicas de nuestro siglo, que está por fenecer. La historia de la ciencia (léase modernidad) parece un cuento de nunca acabar: una pesadilla sin final que se prolonga horas después de haber amanecido.

Muchos de los seres que contribuyeron con las primeras piedras para construir el edificio de la modernidad quedaron atrapados en las llamas, condenados por la injusticia terrenal, y consumidos por el fuego eterno de la estupidez humana. Ellos, los mártires del saber, dejaron como único testimonio de su estancia en la Tierra, oscuros libros y grises cenizas. Víctimas de sus piadosos verdugos, fueron condenados a morir "ardientemente," por culpa de sus ideas y conductas que se oponían al sentido común. No obstante la truculenta historia padecida por la ciencia, con sus espeluznantes y condenables capítulos, no tiene por qué despertar en los que esto escribimos, ni en los lectores, sentimientos de culpa, compasión o solidaridad, puesto que correríamos el riesgo de ser cautivados por el irresistible encanto que emanan los conocimientos científicos. El dejarnos seducir, según lo hemos aprendido de la filosofía nietzscheana, sería una muestra inobjetable de debilidad y decadencia orgánicas: Es preciso

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

conservar nuestra pureza sanguínea, o bien, sumergirnos de lleno en las profundidades de las tentaciones del subsuelo; pero, en última instancia: es estar siempre alerta, con todos los sentidos, el intelecto y nuestras pasiones al asecho, a la expectativa, para no caer en excesos y cursilerías positivistas.

Friedrich Nietzsche, alemán, primer gran filósofo posmoderno, ha descifrado mejor que nadie los enigmas de la modernidad. De él aprendimos a permanecer inmutables aún inmersos en la tempestad. Su propia vida es una evidencia admirable de fortaleza espiritual, consagrada a la creación de una obra filosófica deslumbrante y absolutamente intempestiva. La cual realizó a pesar de las adversidades de toda índole a las que tuvo que enfrentarse: Incomprensión, precaria salud, soledad, aislamiento, locura, muerte prematura, que hubiesen aplastado a otro cualquiera, que no tuviese el genio y la templanza de Nietzsche. De él hemos aprendido, pues, a no dejarnos engañar por las voluptuosidades e inquietantes guiños de los ojos de la jovial y encantadora Ciencia. El filósofo alemán sembró en nuestra mente y corazón la semilla del escepticismo y la desconfianza ante los destellos encandiladores que brotan de los descubrimientos científicos.

Nietzsche, en efecto, a través de su obra filosófica hace una crítica despiadada (el pensador alemán fue sobre todas las cosas un iconoclasta) de la modernidad. Después de él, el hombre moderno consciente ocultará en el baúl del olvido aquellos sueños racionales en demasía, esperanzados en el perfeccionamiento de la realidad real. Nietzsche es, en esencia, a pesar suyo, un

filósofo poeta que desgarrar el telón de los trucos y artimañas que se ocultan en el fondo mismo de los orígenes de toda ciencia.

Aunque es de Nietzsche de quien procede una concepción trágica de la vida, inspirada en una interpretación dionisiaca del mundo griego, que sucumbe o inicia su decadencia a partir de la irrupción del racionalismo y moralidad socráticas, en ningún momento se deja conmover por la estela de sangre que ha dejado a su paso el curso histórico de la ciencia, puesto que jamás acepta que los derramamientos de sangre demuestren verdad alguna. De hecho, concibe a la ciencia únicamente como una interpretación más de la realidad física, según lo esclarece en las siguientes líneas:

“En nuestra época quizá existan cinco o seis cerebros que comienzan a sospechar que tal vez la física no sea más que un instrumento para interpretar y arreglar el mundo, *una adaptación para nosotros mismos*, si se nos permite decirlo, y no una explicación del Universo”.¹³

Si hubiesen sido contemporáneos Nietzsche y Newton, seguro es que éste no hubiese querido saber nada del filósofo alemán. Sin embargo, la denuncia de Nietzsche es patéticamente certera: la historia de la ciencia es trágica y sanguinolenta pero en el fondo es engañosa. En *El Anticristo* Nietzsche señala que el derramamiento de sangre no demuestra verdad alguna: es inconcebible e inaceptable sacrificar la propia vida en aras de demostrar y convencer a los demás de nuestras convicciones, revelaciones o descubrimientos. Mientras que en otra parte (en *Así hablaba Zaratustra*) el filósofo alemán señala todo lo

contrario: dice que es digno de ser leído únicamente lo que ha sido escrito con sangre, pero es evidente que esta aseveración se ubica en un contexto distinto al que se refiere el conocimiento científico. En el contexto que es motivo de nuestros desvaríos, la filosofía nietzscheana es la expresión más lúcida y radical que hace estremecer los cimientos y la estructura misma de la modernidad, a la vez que condena a toda cultura que amordace al espíritu e impida su libre realización en el "aquí y ahora".

Sobre la postura nihilista que adopta Nietzsche en torno al conocimiento científico nos hemos permitido transcribir una cita de Antonio Sánchez, investigador español, en la que señala los rasgos distintivos que han caracterizado el saber científico desde sus orígenes más remotos.

"La historia de la ciencia es engañosa, pues pretende hacernos creer que ese género de apertura a la cosa que el hombre occidental considera prioritario desde los comienzos de la época moderna, esto es, el conocimiento matemático experimental, no es simplemente una forma de interpretación del mundo circunstancial, temporal, sino el objetivo al que habían sido dirigidos todos los esfuerzos del hombre desde la primera aparición de la razón tecnológica en los grandes imperios protohistóricos",¹⁴

¹³ Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien y el mal*, p. 17.

¹⁴ González García, Moisés (compilador). *Filosofía y cultura*, p. 166.

2.2 Todo cae por su propio peso: Newton y la gravedad del mundo moderno

Efectivamente, sin las matemáticas aplicadas y las ciencias experimentales la modernidad sería inconcebible. El prestigio que adquieren estas disciplinas durante el periodo renacentista ocasiona que la consciencia del hombre sufra, si se nos permite el juego de palabras, una "cosmovisión". El pragmatismo utilitarista de Francis Bacon, el método cartesiano y la física de Newton son los eventos que producen una metamorfosis en la imagen simbólica y conceptual que el hombre tiene del mundo. El perfil de la nueva época que se avecina alcanza claros contornos con el arribo del siglo XVIII: cuando el saber científico es visto como una luz capaz de iluminar las existencias más oscuras y grises. Plenamente convencidas de ello, las mentes más brillantes del siglo XVIII se dedican a la difusión masiva del conocimiento a través de la excelsa Enciclopedia. Aparece entonces la Ilustración como un movimiento clave para la consolidación de la modernidad.

Es probable que lo expuesto en el párrafo anterior suene pasmosamente simple a los ojos del lector agudo. En parte tiene razón, dado que los sucesos de

la realidad (histórica en este caso) son mucho más complejos e inaprehensibles que lo que nuestro limitado lenguaje es capaz de expresar. Pero sería absurdo de nuestra parte y haríamos el ridículo si pretendiéramos representar la realidad con todos sus relieves y matices sin omitir detalle alguno. Describir minuciosamente, sin excluir pormenor alguno, las épocas que nos hemos apropiado como "objetos" de estudio, escapa a los límites que contemplamos al inicio de nuestra investigación, que, dicho sea en un impulso de sinceridad —contraproducente quizá— no fueron concisamente establecidos, puesto que hemos partido de la certeza de que " caminante, no hay camino, se hace camino al andar". Lo cierto es que sobre la marcha hemos mostrado y admitido que quien escribe se expone a caer en una serie interminable de contradicciones: en donde una tesis es precedida por una antítesis y viceversa. Se empieza con una negación y se termina como una afirmación, para que, en última instancia, permanezca en el texto un marasma de contradicciones ordenadas coherente y sistemáticamente (Borges decía que todo libro que no lleva implícita su propia antítesis es un libro incompleto), lo cual es una evidencia inobjetable de la imperfección humana o de la veracidad en la provocadora sentencia de Nietzsche: "Yo no soy lo bastante limitado como para poder caber en un sistema, ni siquiera en el mío propio".

En ningún momento hemos osado, pues, instalarnos en el cubículo de la historia ni mucho menos adoptar o emular el género literario inaugurado por el humanista francés Michel de Montaigne, sino simplemente, y en la medida de

nuestras posibilidades, revivir el pensamiento de Anselmo: "somos simples relatores y expositores de los antiguos, no inventores de cosas nuevas".

Una vez impuestas las reglas del juego, hemos de continuar entonces con la trama "esquemática-lineal" desarrollada en el presente escrito. En realidad, las limitantes no son particularidades de un proyecto de investigación mal configurado, sino de cierta incapacidad —o falta de talento— para emplear adecuadamente el lenguaje escrito y exponer convincentemente lo que se ha investigado.

Una cita tomada del *Sitio Macondo y el eje Toronto-Buenos Aires*, ensayo notable de Alan Paul, nos da una idea de cómo la física de Newton modifica la representación que el hombre tenía del mundo:

"McLuhan puntualiza que el ambiente mecánico, según lo expuso Newton, dio las pautas morales y culturales de la Edad de la Razón y que desde Laplace hasta Thomas Jefferson el pensamiento de la época confiaba totalmente en las leyes de la naturaleza".¹⁵

De tal manera que Newton es en gran medida el responsable, de las concepciones imperantes en la época moderna. La revolución mental que propicia el físico inglés se origina en un conciso pero complejo volumen: *Principios matemáticos de filosofía natural*. Lo que más destaca de este pequeño gran libro publicado en 1687, es que sus repercusiones no se limitan al campo de las ciencias naturales, puesto que ejerce también una profunda influencia en infinidad de pensadores que poco o nada tenían que ver con la

física, como es el caso de algunos enciclopedistas —Voltaire, por ejemplo—, que en lo sucesivo harán hasta lo imposible por aplicar el método newtoniano en sus propias disciplinas de estudio.

Los *Principios matemáticos* son un hito en la historia del pensamiento humano. Y no obstante ser un tratado intelectualmente complejo de física y matemáticas aplicadas, los iluministas no se inmutan ante ello y lo portan como bandera que ondea en la atmósfera a lo largo del Siglo de las Luces. Isaac Newton, nacido curiosamente en el año que muere Galileo; 1642, fue objeto de tal devoción por parte de los enciclopedistas que éstos, ebrios de admiración y gratitud hacia el genial físico inglés, jamás se preocuparon por analizar seria y profundamente el método newtoniano, lo cual les acarrea una suerte de miopía intelectual que gradualmente degenera en una cómoda y superficial interpretación de la filosofía natural de Newton. E incluso, éste muere sin saber a ciencia cierta el uso que sus contemporáneos harán de su método científico que, naturalmente, fue diseñado para entender exclusivamente fenómenos del mundo físico. La esencia del método newtoniano se sintetiza en dos elementos constitutivos del proceso de investigación científica: la observación y el análisis de los fenómenos naturales. De manera contraria a Descartes, Newton desconfía de las meras deducciones teóricas, desprecia de las hipótesis originadas en la pura "inspiración" porque, según él, las reflexiones en abstracto carecen de validez científica si no parten de la experiencia sensible sistematizada. Y las reflexiones

¹⁵ Alan, Paul. *Siffo Macondo y el eje Toronto-Buenos Aires*. p. 51.

aunadas a su vez con la experiencia metódica tampoco tienen ningún valor si ambas no se hacen acompañar del análisis, los cálculos matemáticos, la experimentación y la verificación. El cumplimiento de toda esa serie de requisitos son condición imprescindible, según la lógica newtoniana, para la fecunda fabricación de leyes científicas. En sí, la gran hazaña de Newton consiste en haberle encontrado un orden y sentido, y una explicación matemática convincente, al caótico orden universal.

No obstante, sólo unos cuantos comprenden cabalmente su doctrina científica, de ahí que pretendan generalizar su uso, de entre ellos destacan Locke, Voltaire y Kant. En cambio, algunos enciclopedistas se adhieren a los postulados de Newton no tanto por comprenderlos a ciencia cierta, ni por estar plenamente convencidos de ellos, sino más bien por haber sido encandillados y convenir a sus propios intereses, pues ellos andaban en busca de tierra firme donde implantan sus propios proyectos, es decir, generalizar el uso de la razón ilustrada por todo el mundo, y, por consiguiente, la fórmula matemática:

$$F = \frac{GMm}{d^2}$$

les devuelve la calma en mitad de la tormenta.

Con el "descubrimiento" científico realizado por Newton, los filósofos de la Ilustración consolidan su fe depositada en la razón. Se confirma su confianza en la infinita capacidad del hombre para arrancarle a la naturaleza sus secretos más recónditos. Son entonces deslumbrados por un optimismo exacerbado que ofusca su visión de la realidad y les impide interpretar correctamente el método

científico consumado por Newton. Esto los lleva a cometer el error señalado por el insigne escrito argentino Ernesto Sábato (que en su momento fue también un connotado científico): "El éxito de la concepción mecánico-matemática de la naturaleza llevó insensiblemente a su generalización". Inclusive, D'Alembert y el mismo Voltaire, son tan profundamente influenciados por la obra del científico inglés, que ambos coinciden en que su método es aplicable a campos de estudio ajenos a la física, ya sea a la sociedad y al hombre mismo. Postura que denota en ellos una concepción lineal en su forma de ver los procesos del mundo, lo que les impide entender al método científico como una vía para obtener conocimientos propios del mundo físico. Esta concepción, una vez generalizada, traerá consigo serias repercusiones históricas, al ser consideradas las ciencias (exactas o naturales o sociales etc.) como interpretaciones verídicas, absolutas e inmutables de la realidad. Lo cual trae como consecuencia, según lo deduce Alan Paul: "La visión lineal del mundo y el encasillamiento del saber dieron lugar al inmenso desarrollo tecnológico del hombre occidental".¹⁶

Los hombres más ilustres del siglo XVIII giran en torno, pues, de la órbita trazada por Newton. La génesis de su ley de la gravedad, contada por algunos libros de historia de la ciencia, hasta parece una broma: se dice que mientras trabajaba en su cuarto de estudio, Newton observó a través de la ventana cómo caían en la hierba las manzanas de un árbol de su jardín. Este "fenómeno" lo observa infinidad de veces y el resultado siempre es el mismo: todo cae por su

¹⁶ *Ibid.*, p. 39.

propio peso, ya sean manzanas, piedras o cualquier otro objeto, esto para Newton es una constante universal. En sí, el pecado original de la modernidad, promovido por el físico inglés, consistió en haber reducido fenómenos de la naturaleza en inteligibles abstracciones matemáticas: una fuerza universal, como lo es la gravedad, es convertida por Newton en una fórmula para iniciados.

El mal ejemplo lo pone Newton. A partir de sus célebres leyes que naturalmente forman parte, hasta la fecha, de los programas de estudio en las escuelas, un número considerable de pensadores sólo se sentirán satisfechos de sus meditaciones y descubrimientos, si éstos se hacen acompañar de una ley —contenida en una fórmula matemática, de preferencia—, que los explique y puedan ser demostrados al resto de los mortales. De ahí en adelante el objetivo común será “descubrir” leyes que expliquen convincentemente causas y efectos de fenómenos naturales, sociales e históricos. (La historia dará cuenta más adelante de cómo el hombre, por medio de la ciencia, pretende también diseccionarse a sí mismo).

La natural imposibilidad de llevar a feliz término tales aspiraciones demasiado humanas, históricamente ha ocasionado en el hombre moderno un desgarramiento que lleva consigo cual si fuera su cruz. Ruptura metafísica —alienación— que es vislumbrada ya por Hegel:

“Cuanto más prospera la cultura, cuanto más plural se vuelve el desarrollo de las manifestaciones de la vida en que puede enredarse el desgarramiento, tanto mayor se torna el poder de la ruptura ... tanto más extrañas al conjunto de la formación e

Insignificantes resultan las aspiraciones de la vida (en otro tiempo absorbidas por la religión) a restaurarse en armonía"¹⁷

2.3 El triunfo de la razón histórica y filosófica

Gracias a la obra de Newton la razón científica se torna universal, —debería ser "multiversal" según Ortega y Gasset—, en tanto con los máximos exponentes del Idealismo alemán, Kant y Hegel, el culto a la razón histórica y filosófica alcanza su paroxismo. Sin embargo, a partir de ambos pensadores el racionalismo ilustrado comienza a perder adeptos; con el arribo de los románticos, contemporáneos a Hegel, la curva de la historia empieza a declinar. De hecho, la gran "suma" de la filosofía moderna la lleva a cabo Hegel, pero antes y después de su muerte, acaecida en 1831, brillantes paisanos suyos como Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche y el mismo Marx, se abocan a la tarea de cuestionar y desmembrar, y hacer que descienda a la misma realidad mundana, el ininteligible sistema filosófico del idealista alemán.

En tanto que Immanuel Kant, en su juventud, (a mediados del siglo XVIII), tampoco escapa a la fascinación ejercida por el método de Newton, e incluso pone de relieve sus cualidades y su rigor científico. Esto sucede en una primera

¹⁷ Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*, p. 33.

instancia, cuando el joven Kant estaba profundamente influenciado por el filósofo y matemático Leibniz, hasta el grado de que sus primeros escritos son disertaciones en torno a las matemáticas. Paralelamente, el joven Kant es también ferviente admirador del pensamiento de Rousseau. Sin embargo, la mente Kantiana ya había sido marcada de por vida por la lógica del razonamiento matemático. Hecho que se refleja nítidamente en su obra filosófica y en su vida misma: metódicas, racionales, coherentes y sistemáticas; así se definen vida y obra de Kant.

En cuanto a su obra filosófica, en *Crítica de la razón pura*, Kant logra reconciliar el racionalismo con el empirismo, no obstante, precisa los alcances reales del conocimiento científico. En este sentido, la crítica que hace Kant a la razón lustrada consiste en haber establecido todos los límites inherentes a la razón humana en su afán devastador de querer conocerlo todo. En sí, el filósofo alemán traza una demarcación entre lo que es cognoscible y lo que no puede ser aprehensible. En definitiva, en la obra citada Kant habla de la incapacidad del pensamiento racional para aprehender la pluralidad de matices que conforman la realidad.

En suma, la obra de Kant se engloba en un rígido sistema que sintetiza la filosofía moderna desde el racionalismo cartesiano hasta las poses optimistas de los pensadores de la Ilustración. No obstante la atinada crítica que hace a la razón iluminista y sus notables aportaciones en el campo de la estética, Kant es en todo momento un hombre de su tiempo, que al igual que los enciclopedistas,

concebía a su época como la cúspide del desarrollo en la historia de la humanidad, según lo asevera en un artículo que publica en pro de la Edad de la Razón.

“La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la ayuda de otro. Uno mismo es el culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ello no reside en la carencia de entendimiento sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí el tema de la Ilustración”.¹⁸

Con estas afirmaciones de Kant, no exenta sus postulados de cierto aire positivista, se cierra el círculo trazado inicialmente por Newton. Hegel, años después, consolidará el recorrido triunfal del espíritu de la razón en las esferas del devenir histórico y del pensamiento filosófico. En el campo de la razón científica, la impecable lógica de los cálculos matemáticos, aunados a la experiencia metodológica, triunfa al materializarse en Inmaculadas leyes del mundo físico. Si la obra de Newton se basa en abstracciones de números y letras aisladas, las soberbias obras filosóficas de Kant y Hegel consisten en una compleja abstracción del lenguaje humano. De la obra del físico inglés se desprenden sus célebres leyes. De la obra de los filósofos alemanes se desprende el connotado Idealismo trascendental (Kant), la Idea Universal y el Espíritu de la Historia (Hegel), como origen causal de todos los acontecimientos del devenir histórico.

¹⁸ Kant, Immanuel. *Filosofía de la Ilustración*, p. 9.

La concepción idealista que Hegel tiene de la historia y su arquitectónico lenguaje filosófico, apto sólo para iniciados, provocan ácidos comentarios en sus detractores más brillantes. Antes que ningún otro, Schopenhauer se pone al tú por tú con el profesor Hegel en una universidad alemana. E incluso, en los libros que escribe no pierde oportunidad de cuestionar el pletórico idealismo con que Hegel concibe la historia (no es casual que Schopenhauer sea considerado como el más grande pensador pesimista de la modernidad). Por su parte, Kierkegaard, a mediados del siglo XVIII, ataca duramente a Hegel por haber agudizado aún más el divorcio entre la vida real y la filosófica, hecho que, por cierto, será una constante en la lógica del pensamiento moderno: la evasión metafísica o estética o religiosa —o la simple parálisis de las ideas— etc. La filosofía Hegeliana también será objeto de crítica —pero respetando en esta ocasión su esencia— por parte del materialismo histórico propugnado por Marx y Engels.

Pero es durante el pletórico siglo XVIII cuando comienzan a fluir vientos de cambio que giran al margen de la filosofía de la Ilustración. La pluma viva de Rousseau, que "enciende el papel donde se posa", según lo reconoce su archirrival, el célebre Voltaire, sobresale de la prosa de sus contemporáneos por la crítica descarnada que hace del iluminismo y de las condiciones sociales imperantes en su época. De hecho, el realismo crítico y sentimental de Rousseau es la piedra de toque que saca de sus casillas a los enciclopedistas más convencidos y comprometidos con su papel histórico, y es la fuente también de

donde beberán posteriormente los románticos alemanes, dado que la influencia del pensamiento roussoniano es decisiva para el eventual surgimiento de importantes movimientos filosófico-literarios, contraculturales en esencia, como el Sentimentalismo y el propio Romanticismo, dedicaremos más adelante un mayor espacio a la vida y obra de Rousseau, pero antes cabe hacer alusión y reflexionar someramente en torno al pensamiento racional que predomina en el siglo XVIII.

Ya hemos mencionado que la Edad de la Razón se produce gracias a la fusión del método cartesiano, el pragmatismo de Bacon y las leyes de Newton. Pero es preciso particularizar en la forma como el racionalismo cartesiano se impone y logra modificar las consciencias del siglo XVII. Durante este siglo el pensamiento racionalista es concebido como una fuerza interna que conduce a la región de los conocimientos verdaderos e inmutables. El conocimiento es asociado con las verdades divinas. Es interpretado por los filósofos de la época como una comunión entre Dios y el hombre, lo que da pie al establecimiento de una relación de igualdad —gracias a la ciencia— entre los seres humanos y la divinidad, esto es: la razón es considerada una suerte de escalera al cielo que une lo terrenal con lo divino. En ese punto coincidían, aunque con diferentes matices, Descartes, Malebranche, Spinoza, y Leibniz.

Sin embargo, cuando se precipita el siglo XVIII el puente tendido entre Dios y el hombre se rompe, es entonces cuando al concepto razón se le desprende de la categoría de dogma divino o espíritu de la divinidad, para ser visto como

un mero impulso, como una fuerza que mueve a la acción, al movimiento, esto ocasiona que la concepción dialéctica, que relaciona la razón humana con el ser divino, sea desplazada por una noción mecánica que asocia el término razón con el "hacer", con la acción.

De esta manera la razón, literalmente, ya sin contemplaciones, se funde con el pragmatismo, dando cabida a la aparición de nociones como la razón científica, la técnica y el progreso, de las cuales quedarán empapados los enciclopedistas. Así, entonces, la idea de razón "corregida y aumentada" en el Siglo de las Luces pasa a ocupar el trono en la mente de los hombres más ilustres de la época —los primeros intelectuales en la historia de occidente—, para proceder a la elaboración y publicación de la gran enciclopedia: obra monumental que es destinada a la difusión del saber por toda la vieja Europa, obra que es idea de Diderot y D'Alembert, y en la que colaboran pensadores de la talla de Montesquieu, Voltaire y Rousseau. Quienes movidos por una suerte de impulso siniestro habían asumido la misión de transformar por medio de sus artículos y ensayos, la consciencia de los hombres de su época, — "ilustrarlos" en primera instancia—. Esto se hace evidente cuando declaran en boca de Diderot, su deseo de provocar un cambio en la consciencia universal, es decir, se proponían influir en la mente de los hombres de su época de manera análoga —anacrónicamente hablando— a como actualmente son concebidos los medios de difusión masiva por el teórico Marshal McLuhan, quien ve en la

tecnología de la información un instrumento capaz de unificar el mundo y de convertirlo en una "aldea global."

Los testimonios sobre ese afán globalizador de los enciclopedistas aparecen en el "Ensayo sobre los elementos de la filosofía", en el que D'Alembert pone en alto el papel histórico que les corresponde representar a los filósofos de la luz. En función de ello, realiza un inventario de todos los progresos alcanzados por la sociedad humana moderna, desde que logró sacudirse los "yugos" míticos y místicos que mantuvieron amordazado y con una venda en los ojos al hombre desde el principio de los tiempos hasta hace apenas dos siglos. D'Alembert y su optimismo desbocado borraban prácticamente la herencia milenaria y rica en pluralidad de matices de la ancestral cultura humana.

Pero D'Alembert ya ha sido deslumbrado por el resplandor de la razón. Hasta el mismo Kant mira con desdén las etapas pretéritas de la historia del hombre. A la Edad Media la considera como la etapa adolescente del género humano. El siglo XVIII da cuenta de una nueva luz: las sombras se dispersan y en el horizonte se asoma una aurora clara y bella, matizada por los esplendores de un sol naciente que se devora con voluptuosidad a un medievo gótico, frío y lúgubre. En ese momento, el género humano alcanza un orgasmo múltiple cuando D'Alembert, convencido de su propia madurez y virilidad, concibe al siglo XVIII como la "época de la filosofía". Un entusiasmo miope desborda su caudal y contagia como una epidemia a todo el Siglo de las Luces. Entonces, los

seres humanos, en plena madurez histórica, esperan con los brazos abiertos la llegada de un luminoso porvenir —que aún estamos esperando—.

2.4 Jean Jacques Rousseau: las razones del corazón

La atmósfera optimista que envuelve al siglo XVIII, compartida por personajes tan diferentes entre sí, como Diderot, Voltaire, D'Alembert Montesquieu y Condorcet, no es plenamente asimilada por Rousseau, al contrario, tal ambiente banal y superfluo le produce náuseas y lo hace sentirse asfixiado y fuera de lugar. En sus escritos, Rousseau deja constancia de la fobia que le inspira su época y pone en evidencia la situación real de Europa, azotada por las desigualdades —la opulencia y la miseria en un mismo cuadro— y las injusticias sociales y políticas.

El espíritu iconoclasta de Rousseau se hace presente desde su primer ensayo filosófico: *Discurso sobre las artes y las ciencias*, disertación que publica en el cenit del Siglo de las Luces, en 1750, y con la que obtiene el primer premio de la academia de Dijón. Gracias a lo cual alcanza cierta celebridad en el medio intelectual francés.

Debido a una efervescente popularidad, Rousseau empieza a colaborar también —escribiendo artículos sobre música— en la magna enciclopedia de Diderot. Obra monumental de la que ya hemos hecho mención, sólo

agregaremos que en ella se abordan temas diversos de corte científico, filosófico y artístico, cuya inspiración nace de las plumas más brillantes de la época, que tienen como finalidad el dar a conocer al "gran público" todos los saberes adquiridos recientemente por la cultura humana, y asimismo difundir universalmente los sublimes ideales destinados a la construcción de un mundo nuevo.

Rousseau, sin embargo, a pesar de formar parte del círculo de las Luces, su espíritu romántico y rebelde por naturaleza lo llevan a colocarse en los márgenes de la circunferencia. De hecho, su pensamiento navega a contracorriente de la filosofía iluminista, de la que sus coetáneos se sienten tan orgullosos. E incluso, no obstante haber cierta relación entre Rousseau y los enciclopedistas, éstos no dejan de tratarlo con reservas e inclusive lo consideran "excesivamente rebelde, plebeyo radical y hombre sin tacto". Términos superlativos que sin embargo reflejan nítidamente la personalidad roussoniana.

Jean Jaques Rousseau, de temperamento hipersensible, nace en Ginebra en 1712. Siendo hijo de un humilde relojero, muere su madre a los pocos días de haber nacido. Unos parientes se hacen cargo del niño Rousseau, y entonces su infancia y su juventud transcurren rodeadas de una pobreza extrema, plagada de necesidades afectivas y materiales. Desde muy joven emerge su espíritu aventurero que lo lleva a vagar por la vieja Europa y a entregarse a tormentosos idilios amorosos, destacando entre ellos su larga relación con Madame de Warens, mujer doce años mayor que Rousseau y a la que, cual si fuera un

moderno Edipo, llama "maman" (juego de palabras entre *madam* y mamá). La naturaleza rebelde de Rousseau le ocasiona demasiados problemas en sociedad, pero en especial su sensibilidad extrema y las persecuciones a las que se enfrenta, lo llevan en más de una ocasión a estar al borde de la locura y la muerte.

Desde su primer obra publicada: *Discurso sobre las artes y las ciencias*, ya Rousseau protesta enérgicamente contra el Iluminismo, postura filosófica que aún sigue aferrándose a la reconstrucción del universo por medio de la ciencia y la técnica, cuyos postulados se basan en la idea de progreso y en la concepción que hace del hombre un ser omnipotente y que lo coloca en el centro de todo lo existente. La sensibilidad de Rousseau hace que descrea de esas patrañas. Su escepticismo nace de percibir las condiciones reales de existencia de las sociedades europeas. En las que imperan la miseria, la opresión y la inconformidad general, originadas en las desigualdades sociales, económicas y políticas. El pensador ginebrés, con sus actos, sus actitudes y sus escritos trata de abolir el orden injusto y opresivo que prevalece. No es fortuito que la Revolución Francesa sea esencialmente de carácter roussoniano.

Rousseau, el pensador, para entender la época que le ha tocado en suerte vivir, realiza un viaje retrospectivo a las etapas pretéritas de la humanidad. Hace una reflexión sobre la trayectoria histórica y antropológica que ha recorrido la humanidad, desde lejanas épocas primarias hasta el esplendoroso renacimiento europeo, y llega a la dolorosa y amarga conclusión de que "el

hombre ha nacido libre y por todas partes está encadenado". Frase sumamente citada con la que da inicio su *Contrato Social*, que junto con el *Origen de las desigualdades*, da cuenta de la profundidad y clarividencia de pensamiento que hace de Rousseau un hombre extemporáneo. Esto queda de manifiesto cuando descubre en el mismo seno de la época iluminista profundos antagonismos como, por citar algunos: sociedad-libertad, cultura-naturaleza, razón-sentimiento, realidad-necesidad, etc.

El vislumbramiento de esas dicotomías llevan a Rousseau a descreer radicalmente de la civilización humana, en parte por estar ella misma cimentada en la unidimensionalidad del pensamiento racional, en franca oposición al universo de los instintos, las emociones y los sentimientos, —y todo aquello que hace del ser subjetivo un ser total—. De manera que Rousseau, en pleno Siglo de las Luces, pone en entredicho las ideas que alimentaban a este movimiento: el racionalismo cartesiano y el materialismo de Bacon quedaban hechos añicos ante la mirada subjetiva del ser total del pensamiento roussoniano.

Rousseau pone en jaque a la cultura humana en su totalidad, en especial a la filosofía de las luces, por haber reducido a los hombres a ser entes meramente racionales. Lo que le produce fobia a Rousseau es el culto pagano que rinden sus contemporáneos a la razón científica, filosófica e histórica, que hacen del hombre un ser mutilado, vacío de sueños, emociones y sentimientos. Rousseau, en sus escritos sostiene que el hombre ha llegado a ser lo que es —aunque corrompido por la misma sociedad—, valga la redundancia, gracias a

que es un ser sensible, deseante. Cualidades humanas a las que concibe como un manantial de donde se origina la esencia del hombre. Con Rousseau, el primer gran filósofo de la sospecha, la radicalización de la razón había comenzado. La exaltación del instinto natural de los seres humanos es su punto de partida. El estado natural en que se desarrolla originalmente el hombre, corrompido eventualmente por el establecimiento de la sociedad, en cuyo seno se implanta la propiedad privada, cuna de la envidia y el egoísmo, y que da pie al surgimiento de una clase menesterosa, que se ocupa del cultivo de las artes y de las ciencias, según Rousseau, es el ideal, cuyas esperanzas están depositadas en una educación más apegada a la naturaleza humana, y no a las normas de la sociedad, y en una voluntad general de carácter democrático, para la creación de un hombre y una sociedad nuevos.

Existe en Rousseau un marcado romanticismo cuando hace una exaltación del genio y los instintos por encima de las facultades racionales. Motivo por el cual es duramente criticado por Voltaire, quien no concibe una filosofía de la sin razón: el pensamiento "irracional" de Rousseau le produce hilaridad. Es un hecho que Rousseau se va a los extremos cuando afirma que el genio y el instinto son superiores a la razón, pero adopta esta postura radical debido al racionalismo exacerbado de que se valían sus contemporáneos —Voltaire entre ellos—, para justificar su fe en que la difusión del conocimiento científico y de los ideales de progreso material, promoverían la formación de un hombre nuevo. Sin embargo, en el pensamiento roussoniano se denota un

abismo infranqueable, e incluso una oposición, entre razón y sentimientos. Esta radicalización ocasiona que las dicotomías, anteriormente señaladas, se agudicen. Lo cual es sintomático del pensamiento moderno y quizás de todo el pensamiento occidental: la tajante separación entre cerebro y corazón.

Decimos que con Rousseau se hace latente una radicalización de la razón porque, paradójicamente, su crítica sentimental del racionalismo de su época lo lleva a cabo por medio del orgullo de la razón humana: el pensamiento filosófico. Rousseau mismo es producto de una larga tradición filosófica y emplea todos los recursos racionales que la caracterizan para protestar contra el orden social, político, económico o cultural, establecido. Se manifiesta abiertamente, pues, en favor de las razones del corazón y de un romántico retorno a la naturaleza, pero, en el fondo reconoce que a lo largo de la historia el pensamiento racional ha jugado un papel preponderante en la construcción de la civilización humana.

Como habrá podido apreciar el lector hay en Rousseau un marcado espíritu contradictorio. Esto le genera en vida no pocos enemigos gratuitos. Siendo de por sí un solitario por naturaleza, las experiencias adversas y las persecuciones a las que se expone por culpa de sus ideas, contribuyen a agudizar su sensibilidad y lo convierten en un ermitaño por el resto de sus días. Días verdaderamente fructíferos que dedica a escribir uno de sus más hermosos libros: *Las confesiones*.

A propósito del contradictorio espíritu roussoniano, el poeta español Juan Ramón Jiménez, dando clases en América Latina, habló a sus alumnos sobre las contradicciones inherentes a la naturaleza humana y entonces se refirió a Rousseau: "Rousseau... era un hombre, al mismo tiempo un romántico exagerado, al mismo tiempo un hombre muy realista, de modo que él también unía dos ideas".¹⁹

Su propia prosa contribuye a reafirmar lo dicho por Juan Ramón Jiménez. Ella se presta a ser interpretada ambiguamente por sus claras tendencias literarias. Esto es aprovechado por muchos autores para citar fuera de contexto pasajes de sus libros. Voltaire no es la excepción, quien, haciendo alusión al "retorno a la naturaleza", invita a Rousseau, no sin mordacidad, a pasear a cuatro patas —como los osos— por el bosque. Aunque resulta evidente el carácter lúdico de la invitación de Voltaire, también se presta para entenderse literalmente, y considerar a Rousseau como un romántico retrospectivo, anclado en una barbarie primitiva ideal, etapa antropológica en la que el hombre era un animal feliz, libre de las perversiones de las artes y de las ciencias.

Verlo desde esta perspectiva implica empobrecer irresponsablemente el pensamiento de una de las plumas más brillantes de la modernidad. Poseedor de un talento expresivo sin par, cuya belleza literaria no adolece de profundidad ni de reflexiones filosóficas, aunque Rousseau mismo no lo acepte: "nunca he aspirado a ser filósofo; nunca me hice pasar por tal; no lo he sido, ni lo soy, ni lo

¹⁹ Jiménez Juan Ramón. *Antología general*, p. 217.

quero ser", escribe tajantemente en sus *Confesiones*. Hay en su obra, pues, a pesar suyo, aportaciones significativas en el mundo de las Ideas que lo hacen formar parte de la historia de la modernidad. Y es Víctor Hugo, un destacado romántico francés, quién esclarece bellamente el lugar que Rousseau ocupa en la historia: "*Voltaire es el sol poniente del mundo viejo; Rousseau es el sol naciente del mundo nuevo*".

El Discurso sobre las artes y las ciencias, ensayo histórico de notables alcances filosóficos que trata sobre el desarrollo alcanzado por la sociedad y la cultura en general, desde el Renacimiento hasta el Siglo de las Luces, es ya un manifiesto de protesta contra el optimismo de sus colegas franceses. La tesis central del ensayo se formula a manera de pregunta: ¿Han contribuido las artes y las ciencias a mejorar las costumbres? La respuesta de Rousseau es un contundente NO. Sostiene que el hombre moderno, en muchos sentidos, no es mejor que el hombre primitivo. Esto se debe, en parte, a las desigualdades imperantes en las sociedades actuales, que tienen como origen la implantación de la propiedad privada.

El concepto de la propiedad privada será retomado posteriormente por Marx y Engels, y formará parte esencial de la interpretación que el materialismo dialéctico hace de la historia. Según esta doctrina, la división de la sociedad en clases es producto de la propiedad privada de los medios de producción. Y un orden así, es como un régimen maligno que contamina a la naturaleza humana del sentimiento de alienación. Aunque cabe aclarar que el concepto de

Rousseau que aparece en "Sobre las causas de la desigualdad" toma diversas causas y no desemboca únicamente en el radicalismo revolucionario de Marx. De algún modo, el sentimiento romántico y liberal de Rousseau se ve reflejado en lo que podríamos llamar el aspecto humanista de la obra de Marx, en lo que se refiere a su concepción del hombre y de la sociedad.

De hecho, en los ámbitos político, social y educativo, la influencia de Rousseau ha sido decisiva en la configuración de las sociedades modernas. Pero en el fondo, Rousseau fue en vida un hombre radical. Se basa en el concepto de la propiedad privada y en la "perversidad" de las artes y las ciencias para cuestionar a la civilización humana en su totalidad. Elementos que a lo largo de la historia sólo han servido para degradar al hombre. Es decir, aún cree en la nobleza y bondad natural del hombre. Dice que el ser humano al nacer, es un ser bueno, pero conforme va creciendo, el entorno —sociedad, escuela, instituciones, etc.— lo va contaminado gradualmente. Esta postura típicamente roussoniana, es interpretada de mejor manera por Ramón Xirau: "Bueno por naturaleza, el hombre se vuelve malo cuando deja de ser lo que era, y empieza a dar más importancia al tener que al ser".²⁰

Además, cabe mencionar que la filosofía de Rousseau no es sólo de carácter retrospectivo: que mira al pasado con nostalgia, dado que a la vez que manifiesta amargas protestas contra el establishment, también plantea alternativas cuya preocupación fundamental es el destino del hombre en el seno

²⁰ Xirau, Ramón. *Op. cit.* p. 257

de la sociedad, expuesto a una cultura “castrada” y artificial, caracterizada por las dicotomías. En este sentido concibe su *Emilio*, tratado pedagógico en el que propone una transformación radical de los métodos educativos de su época. El protagonista, Emilio, es un niño que crece apegado a la naturaleza: el campo y las flores, la hierba y la lluvia, la tierra mojada, árboles y animales, montañas y colinas. Emilio crece libremente en un escenario limpio y puro, lejos del bullicio intermitente de las ciudades, y al margen de las ortodoxas disciplinas escolares y de los libros fríos, vacíos y abstractos. Se le acondiciona para que en los primeros años de su vida, sus instintos, deseos y sentimientos se exalten libremente. Para que al cabo de los cuales pueda alcanzar la madurez emocional. A partir de esta etapa el joven estará listo para empezar a desarrollar actitudes intelectuales y un pensamiento racional. Esta fase dará inicio con la lectura de “Robinson Crusoe”. El marco ideal para *Emilio* será entonces una sociedad gobernada por hombres libres, la cual es configurada por Rousseau en *El contrato social*. Libro con el que se erige como un notable defensor —profundamente influenciado por el filósofo inglés John Locke—, de ideas democráticas.

En síntesis, Rousseau, a través de su vida y obra, genial mezcla de sentimiento y razón, expone los fundamentos que bajo determinadas circunstancias pueden llevar a cabo la construcción de un orden distinto, en el que no imperen las contradicciones. El buscar erradicar los antagonismos, es algo que Engels admira y reconoce en la obra de Rousseau, a quien considera,

junto a Diderot, como los máximos exponentes de la dialéctica en la Ilustración francesa.

Esto nos lleva a ver en Rousseau, naturalmente, a un hijo de su tiempo. El también vivió con la ilusión de perfeccionar la sociedad humana. Pero a diferencia de sus contemporáneos, sus radicales ideales abarcaron horizontes más amplios. El valor de la obra de Rousseau, a más de doscientos años de distancia, durante los cuales han sucedido demasiadas cosas, no dignas de mencionarse por cierto —pues habría que escoger entre las malas y las peores—, reside en la concepción humanista que tiene del hombre. Se remonta hasta los orígenes del Origen. Explora el mundo de nuestros ancestros. Hace una comparación entre su época y las épocas primitivas. El hombre es un ser social determinado por su entorno. Su constante alusión a épocas preférfitas no nace de una nostálgica búsqueda del edén perdido; no, lejos de hurgar melancólicamente de entre los escombros de la protohistoria, su anhelo mas bien es recobrar aquella armonía primigenia, que formó parte del hombre en antiguas etapas evolutivas, y que en la modernidad, dadas las condiciones de existencia y la unidimensionalidad impuesta por la tiranía del pensamiento lógico, racional, científico y tecnológico, que se ha adjudicado poseedor de todas las verdades habidas y por haber; y que se ha erigido como la única interpretación válida, verdadera y absoluta de la realidad, ha dado pie a un grave desequilibrio entre las aptitudes humanas reales: capacidades, alcances, y sus necesidades auténticas: deseos, anhelos de completud; el brutal desarrollo tecnológico de la

modernidad ha repercutido en un gradual empobrecimiento espiritual del hombre.

2.5 Goethe y la visión romántica del mundo

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, cuando en toda Europa causaban controversia y furor los libros del pensador ginebrés Jean Jacques Rousseau, en Alemania se gestaba un movimiento contracultural encabezado por jóvenes irreverentes, amantes de la poesía, atraídos por el “más allá” y por los misterios de la naturaleza. Ellos despreciaban el mundo terrenal y solían internarse en los territorios de lo onírico y lo fantástico, en aras de elevarse a una realidad más sublime, lejos de la miserable existencia mundana.

Todos ellos eran jóvenes poetas evocadores de lo gótico, dantesco y tenebroso que envolvió al medievo. Exaltaban el valor de la subjetividad y de las irrupciones del espíritu y, por ende, hacían un reclamo de la consagración del genio individual —en profunda fusión con el universo— y demandaban un retorno a la naturaleza, a la manera de Rousseau.

Este movimiento generacional es denominado acertadamente *Sturm und Drang*, voces alemanas que reflejan nítidamente la atmósfera misteriosa que en silencio emergía del mundo subterráneo europeo y cuya traducción más

fidedigna quedaría más o menos así: "Tormenta e ímpetu". Y son precisamente tormentas interiores y un espíritu impetuoso los que hacen perder la cordura a un joven alemán, impulsivo, apasionado y sentimental que nace en Frankfurt del Main en 1749: Johann Wolfgang Goethe.

La vida y la obra del gran poeta y escritor alemán constituyen un auténtico parteaguas en el curso que la historia europea había tomado a partir de la visión de las luces. Esto se debe, entre otras razones, a que Goethe no fue ni nunca se consideró a sí mismo, filósofo o *Aufklärer*, como entonces se denominaba a los ilustrados alemanes.

La obra de Goethe es tan impresionante como apasionada fue su vida misma. Por lo que sería inútil separar una de la otra —aunque algunos historiadores deban hacerlo por cuestiones formales y academicistas—. En toda obra de Goethe afloran vivencias personales: su *Werther* y su *Fausto* son ejemplos notables de cómo la creación literaria se funde con las experiencias vivenciales, de tal manera que antes de penetrar en el universo goetheano hay que tomar en cuenta la advertencia del propio autor: "Cada uno de mis libros es un fragmento de una gran confesión".

Estamos de acuerdo entonces en que su primera "confesión" queda impresa en *Las desventuras del joven Werther*. Novela epistolar que cautiva a los lectores del siglo XVIII por su profunda belleza poética. Y que encabeza el movimiento *Sturm und Drang* por su fuerte contenido "contracultural", que la convierte en la máxima y en la más temida expresión literaria de la época.

Novela que es escrita por Goethe, con un enorme contenido autobiográfico, en un momento crucial tanto para su vida misma como para lo que estaba sucediendo en el viejo continente, en donde “una nueva sensibilidad enriquecía al hombre frente a los excesos del celebrallismo filosófico y de una sabiduría paralizadora,” según comenta Carmen Bravo-Villasante en un prólogo de la obra citada.

Inmediatamente después de haberse publicado *Werther*, se desata por toda Europa —si se nos permite decirlo de manera anacrónica— un auténtico fenómeno de masas: los jóvenes que han leído la novela de Goethe, deciden vestirse de igual manera que el protagonista y adoptan sus actitudes románticas y rebeldes. La identificación con Werther es tal que muchos jóvenes llegan a quitarse la vida al verse avasallados por la pasión de un amor imposible. El culto al sentimiento, inspirado por Rousseau, había comenzado. La nueva sensibilidad empieza a extenderse por la vieja Europa y a formar parte del corazón de las nuevas generaciones. Y se opone radicalmente a la visión del mundo impuesta por la Ilustración. Visión que se va desvaneciendo paulatinamente conforme los acontecimientos van desmintiendo sus postulados, pues éstos ya no concuerdan con la realidad que se vive y se padece cotidianamente en aquel momento histórico. La nueva generación de jóvenes, pre-románticos, portadores del sentimiento, hacen partícipe a la cultura europea —como en un juego de espejos— de su propia insatisfacción. Para entonces, ya nadie cree en los filósofos autodenominados redentores de la humanidad: “Intelectuales

descarriados, ignorantes de sus propios límites”, escribe Ortega y Gasset. Se propagan voces de alarma que protestan contra el nuevo orden burgués que estaba emergiendo, y contra aquéllos, que insistían en la absurda necesidad de fabricar proyectos que abarcaran a toda la humanidad.

Así estaban las cosas en la Europa del joven Goethe, en donde “El sueño de la razón comenzaba a engendrar monstruos”. El joven poeta también sufría entonces una profunda crisis existencial. Contaba apenas 25 años y en su espíritu echaba raíces el pensamiento romántico de Rousseau. Entonces —en 1774, cuando se publica *Werther* —, aún seguía arrancando suspiros y haciendo llorar a los lectores *La nueva Eloisa* de Rousseau. Ambas novelas han sido escritas de manera epistolar, “forma” literaria muy en boga en aquella época.

El impacto social y cultural que provoca *Werther* la colocan en un lugar que marca los inicios de la literatura moderna y que anuncia la visión romántica del mundo. La insatisfacción y el desconsuelo que se apoderan del joven Goethe, por no ser correspondido el amor que siente por una muchacha, lo llevan a escribir una novela en la que plasma su propio fracaso amoroso y en la que el protagonista, al final, se quita la vida. *Las desventuras del joven Werther* es una metáfora de cómo las nuevas generaciones, cansadas de las vacías razones filosóficas, preferían quitarse la vida antes de vivir absurdamente, sin sentido, en un mundo mecanicista, que sólo les ofrecía progresos materiales. Un fracaso amoroso se traducía entonces en una reacción contra el orden social. El

amor no correspondido era, pues, un sentimiento de impotencia y frustración ante la omnipotencia de la Razón.

En efecto, Goethe al igual que Werther, es tentado por el agrí dulce encanto del suicidio y decide clavarse un puñal en su pecho. Pero en vez de entregarse a la muerte se entrega a las musas y nos deja como legado una obra que marcará el inicio del movimiento cultural más importante que surge como una reacción en contra de la filosofía de las luces: *El Romanticismo*. La mecha estaba ya encendida: el joven Goethe volcó espíritu y pasiones en una novela que la posteridad consagraría como la obra literaria que abre las puertas a una nueva concepción de la realidad.

Goethe, junto con Herder y Lessing, revitalizan el entonces cadavérico idioma alemán y rescatan la literatura popular. Antes de ellos, la cultura alemana se hallaba aletargada, paralizada por influencias extranjeras —francesas principalmente—, y son ellos quienes revaloran la vitalidad de lo autóctono y reconocen las obras emanadas del pueblo.

Si dentro de la cultura alemana los nombres de Kant y Hegel alcanzan celebridad gracias a sus abstractos sistemas filosóficos, en el ámbito de las creaciones artísticas, la literatura teutona nada sería, quizás, sin un Herder, un Goethe o un Lessing, quienes han tenido un mayor significado para el espíritu alemán que los filósofos Idealistas, ya que son las obras literarias de aquéllos las que le confieren identidad propia a la incipiente Alemania moderna.

Lessing, por cierto, merece recordarse por el importante papel que desempeña en su natal Alemania a lo largo del siglo XVIII. Él se distingue de sus contemporáneos por su inclinación al humanismo y por oponerse al absolutismo y a la intolerancia política y religiosa. Lessing fue un dramaturgo e implacable crítico que también contribuyó a la fundación de un auténtico teatro alemán, luego de largos siglos de dominio cultural de los ingleses y franceses. A quienes, por cierto, también hace blanco de sus críticas, pero sin caer en la pedantería, claro está, de no reconocer las geniales creaciones de Shakespeare.

Decir que Lessing es uno de los fundadores de una literatura alemana legítima es importante, no sólo porque en aquella época se consideraba vulgar y mediocre todo lo escrito en alemán, sino porque es precisamente de lo autóctono, de lo popular que brotaba del mismo pueblo alemán, de donde se nutre el movimiento romántico. Sin embargo, hay en Lessing un marcado espíritu iluminista que queda de manifiesto cuando, luego del inefable deleite que le produce la lectura de *Las desventuras del joven Werther*, irónicamente sugiere en una carta a su autor: "Para que un producto tan ardiente no pueda causar más daño que provecho, ¿no cree usted que debería ofrecer al final unas breves palabras frías ... Por tanto, querido Göthe (sic), un capitullito al final; y cuanto más cínico mejor".²¹

Es cierto que tanto Herder como Lessing y Goethe legitiman la moderna literatura alemana, y que la obra juvenil de este último da pie al surgimiento del

²¹ Goethe, J. W. *Las desventuras del joven Werther*. p. 39.

Romanticismo. Pero la constante evolución del espíritu goetheano nos impide clasificar o encasillar su obra. Obra de la que brotan destellos de una vida turbulenta y polifacética. En su juventud, Goethe aparece como un romántico inconsolable e inaugura el sentimentalismo, movimiento poético-literario que arrastra a los jóvenes de su época a revelarse en contra del racionalismo filosófico y de las rígidas expresiones neoclasicistas —su *Werther* es un vivo ejemplo de ello al emplear giros gramaticales poco usuales—. Pero después, Goethe deja de ser lo que era para convertirse en otro. Y pasa a ocupar el Olimpo al lado de los clásicos de la literatura universal: Homero, Dante, Cervantes, Shakespeare y Goethe. E inclusive en sus últimos años de vida aún se resiste a las clasificaciones, como si estuviera de acuerdo con la frase: “Definirse es limitarse”, que escribiera decenas de años después Oscar Wilde. Esto se pone de manifiesto cuando en sus *Memorias de mi vida*, ignorando sus orígenes románticos, no se expresa nada bien de los jóvenes poetas de entonces, cuando el romanticismo está en pleno apogeo. Y dice: “Los poetas de hoy escriben como si estuvieran enfermos y como si el mundo entero fuese un hospital. No hablan mas que de los dolores y miserias de la vida y de los goces del más allá”.²²

Esta visceral opinión del viejo Goethe hace alusión tanto a la poesía de Holderlin como a las revelaciones poético-filosóficas de un Novalis. Máximas expresiones del romanticismo alemán. Ambos poetas hicieron de su corta pero

²² Goethe, J.W., *Memorias de mi vida. Poesía y verdad*, p. 70.

intensa vida una búsqueda incesante de lo Absoluto en las esferas del arte. Estaban plenamente convencidos de poder encontrar y comprender a través de la poesía el sentido y el significado de la existencia. Pero no concebían a la existencia como un fin en sí mismo, sino como un medio para penetrar en los misterios de la naturaleza y poder ascender —o descender— así a un nuevo estado de consciencia, en profunda comunión con la energía cósmica. Para ellos la consciencia no era algo privativo de la especie humana, sino que era una fuerza universal única que formaba parte de todo lo que existía en el mundo.

La concepción romántica del mundo se oponía radicalmente al "cogito" cartesiano. Porque el "penso, luego existo" de Descartes, ponía en el centro de todo lo existente al sujeto racional. En cambio, para los románticos la consciencia estaba en el universo y en todas las cosas que habitaban en él. En ellos palpitaba el espíritu roussoniano que reclamaba un retorno a la naturaleza: negaban que el "yo" racional y la "extensión" cartesiana estuvieran separados del ser humano. Para ellos, ambos eran una fusión de lo mismo: la consciencia universal.

Novalis es quizás el más brillante exponente del Romanticismo. Sus "Fragmentos" es una inquietante comunión entre poesía y filosofía. En la que se funden las imágenes con las ideas, los pensamientos con la imaginación, los razonamientos matemáticos con las irrupciones irracionales del espíritu. La breve estancia de Novalis —muere a los 29 años— en el mundo terrenal fue sólo un

tránsito hacia la región de la quietud y el silencio elocuentes. En los "Himnos a la noche" expresa su anhelo profundo de la muerte, para poder así perderse en los brazos de Sofía, su joven amada, muerta cuatro días después de haber cumplido quince años. A Sofía y a la noche bella, en la que ella vive eternamente, les dedica sus más hermosos poemas metafísicos. Mientras que Novalls es llamado a edad temprana por la muerte, Holderlin, siendo también muy joven aún, pierde la razón, y termina refugándose en la locura. No obstante, su poesía, era ya una anticipación de los desastres que le deparaba el destino a la humanidad. La paradoja del romanticismo radica en su protesta airada contra el curso que la historia había tomado a partir del triunfo de la concepción mecánica y lineal del mundo, y en ser a la vez el movimiento cultural que funda el arte moderno y que configura, con sus propias contradicciones internas, la etapa histórica que conocemos como modernidad. En cuanto a Holderlin y la visión del mundo expresada en su poesía, como un arte que descubre lo oculto y misterioso de la existencia y la naturaleza, el filósofo alemán, Martín Heidegger ha escrito un revelador ensayo en el que señala que la verdad sensible o artística nos aproxima más a la realidad —nos hace sentirnos parte de la misma—, que la visión científico-raional, la cual genera un abismo entre el sujeto cognoscente y el objeto cognoscible, agudizando el sentimiento de separatividad y la angustia existencial en el hombre.

Al Goethe maduro, luego de sus violentas irrupciones románticas de juventud, ya no le impresiona la lucidez, el genio y la originalidad de un Novalls o

la poesía "metamundana" de un Holderlin. En ese sentido, el espíritu goetheano concordaba consigo mismo cuando en boca de Fausto exclama: "¡Dos almas, ay, habitan en mi pecho!" No es casualidad que también incursionara en la investigación científica, realizando estudios sobre geología, anatomía y óptica. La larga vida de Goethe se traduce en una frenética, exhaustiva e intermitente actividad. Vida suya de la que también, —como buen romántico— reniega cuando confiesa que se la ha pasado inmerso en el trabajo, con muchos pesares y pocas satisfacciones, y que no ha tenido nunca un sólo mes de paz y felicidad plenas. Así se expresa el Goethe de las *Memorias de mi vida*, que también desprecie de los últimos románticos alemanes.

La postura antiromántica que manifiesta Goethe en los últimos años de su vida da cuenta de la riqueza y pluralidad de su obra, la cual es un vivo reflejo de su propio espíritu iconoclasta, que se opone a los reduccionismos. Si en una primera instancia *Las desventuras del joven Werther* marcan el inicio del Romanticismo y es la primer obra literaria que cuestiona el recién establecido orden burgués; en cambio, con la novela "Afinidades electivas" expresa los valores de esa misma burguesía. Sin embargo, el genio de Goethe nos sirve de marco para entender cómo en el mismo Siglo de las Luces se empieza a gestar la antítesis del iluminismo: el movimiento romántico. Movimiento que por sus características artísticas y filosóficas, y por el impacto que produce en la consciencia de la época, puede equipararse al Renacimiento. Sin ambos acontecimientos culturales la modernidad sería inconcebible. De hecho, lo que

conocemos como arte moderno: el simbolismo, el expresionismo, el surrealismo y demás "ismos" pretenden ser una continuidad, aunque con diversos matices, del movimiento romántico. Charles Baudelaire, hijo maldito del Romanticismo —aunque él se niegue a aceptarlo— durante la segunda mitad del siglo XIX escribe: "Quien dice romanticismo dice arte moderno ... el romanticismo es la expresión más reciente, más actual, de lo bello".

2.6 Recapitulación

La crítica más corrosiva que Goethe hace de la filosofía de las Luces aparece en voz de Mefistófeles, en la primera parte de su *Fausto*, en donde escribe:

"El pequeño dios de la tierra (el hombre), sigue siendo igual de calaña y tan extravagante como el primer día. Un poco mejor viviera sino le hubieses dado ese vislumbre de la luz celeste, a la que da el nombre de Razón y que no utiliza sino para ser más bestial que toda bestia",²³

Este texto fue escrito por Goethe a principios del siglo XIX. A casi dos siglos de distancia las palabras del poeta alemán no sólo no han perdido vigencia, sino que se confirman día con día en nuestro vulgar mundo moderno. En los días de Goethe muchos pensadores consideraban a la modernidad como un presente

²³ Goethe, J.W. *Fausto*, p. 12.

perfecto y definitivo: "De aquí en adelante todo será progreso", decían. Este optimismo es heredado por las corrientes positivistas: "Orden, ciencia y progreso", fue su lema. A punto de arribar al siglo XXI, por todas partes se habla de la posmodernidad. En estos borradores todo lo que hemos hecho es reflexionar lo que ya ha sido pensado por otros.

Durante la Edad Media, para bien o para mal, la humanidad estaba unificada por la fe en un Dios cristiano —que poco tuvo que ver con la doctrina y vida de Jesús de Nazaret— El orden social y cultural giraba en torno al poderío de la Iglesia Católica. Los filósofos más importantes de la época no pudieron ir más allá de lo que se dice en las Sagradas Escrituras y de los textos de un par de célebres pensadores griegos: San Agustín y su *La ciudad de Dios* casi cristianizan a Platón. Y Santo Tomás de Aquino también hizo lo suyo: cristianizar la filosofía de Aristóteles.

Con la aparición de René Descartes durante el siglo XVII el Dios católico se transforma en naturaleza y da paso al panteísmo: Dios está en todo lo existente y no sólo en un templo. La fe, entonces, ya no se centra en Dios, sino en la razón humana: herencia del Renacimiento que concibe al hombre como centro del mundo: el humanismo se identifica con el raciocinio.

Durante el Siglo de las Luces la fe en la razón humana se convierte en un culto dogmático e intelectualista hacia la ciencia, la técnica y el progreso.

En la llamada posmodernidad la fe por esos "becerros de oro" ha decrecido patéticamente. E incluso se percibe una regresión a la superstición y al

fetichismo barato: ufología, tarot, espiritismo, astrología, telepatía, clarividencia y telequinesia. El que esto escribe no es un escéptico consumado, pero en nuestro mundo lo que abundan son los charlatanes que todo lo que hacen es lucrarse con la ingenuidad, buena fe, necesidad o ignorancia de muchos.

En todo momento histórico el hombre ha sentido la necesidad de creer en algo. Acierta Voltaire cuando escribe: *"Si no existiera Dios sería necesario inventar uno"*. Sin embargo, la historia nos ha enseñado que tales invenciones resultan contraproducentes. Por lo que en nuestro "espacio tiempo" es de vital importancia preguntarnos: ¿En qué podemos creer ahora cuando hemos tomado conciencia de que el principal depredador del planeta Tierra es el hombre? En primera instancia esta cuestión denota un sentido ecofilosófico. Y así es, efectivamente: para qué queremos el arte, la filosofía, la ciencia y la religión, etc., si finalmente el único mundo con el que contamos queda inhabitable por los trastornos ecológicos, o reducido a polvo por un estallido nuclear. Si los campos del saber humano que hemos mencionado —o cualquier otro— carecen de conciencia crítica, entonces no tienen razón de ser: *"Todo pensamiento que no desencadena en la trascendencia se autodecapita"*, escribe Adorno.

Hasta aquí hemos hecho un recuento de las ideas —desde el punto de vista de la historia de la filosofía y de la literatura—, que han configurado la modernidad. Nunca ha sido nuestra intención adoptar posturas academicistas o

historicistas. En última instancia: ser posmoderno es adoptar una actitud crítica ante la modernidad.

A manera de conclusión. Convivencias y desavenencias con la modernidad (confesiones de fin de milenio)

"Quiero informar cómo encontré al mundo. Lo que otros en el mundo me dijeron sobre el mundo es un fragmento muy pequeño y secundario de mi experiencia sobre el mundo. Yo debo juzgar el mundo, medir las cosas".

Wittgenstein

Cavilando, extraviado en los libros, estoy a la espera de la Depresión Lunesana. Siempre es lo mismo: en cada inicio de semana una nube gris se posa en mi cabeza y me hace concebir los pensamientos más sombríos. No hay modo alguno de escapar a la Depresión. A dónde ir que no la lleve conmigo, a donde sea que vaya me persigue. ¿Existirá un lugar sobre la Tierra donde pueda ocultarme de ella? Siempre se presenta sin aviso alguno. No sabe de citas, de horarios, ni de lugares. Cuando aparece, en ocasiones estropea bellos

momentos y, sin embargo, ilumina oscuros rincones de mi inconsciencia. Ahora que se acerca sigilosamente estoy solo, por fortuna, invariablemente pagan justos por pecadores. Años ha que dejé de oponer resistencia, imposible resistirme a su influjo.

Sin embargo, ocasiona que me ocupe demasiado de mí mismo, me produce pensamientos en demasía, y entonces me digo: mi vida no ha sido más que una quimera: tiempo y energía dedicados a una abstracción sin pies ni cabeza, materialmente improductiva, y que a cambio me ha dado sinsabores, reproches y desencantos, y dolores de ojos y de cabeza: esa maldita migraña que se presenta con suma frecuencia y que arruina mis días menos miserables. No obstante, sigo obsesionado construyendo mi propia utopía, cuyo valor desconozco, pero que me ha dado íntimas e inefables satisfacciones. Tan profundas y bellas que difícilmente podría explicarlas con el vulgar y limitado lenguaje, ya que ni siquiera yo logro entenderlas, pues el estado natural de mi espíritu es el caos y la incertidumbre, e irremediablemente el desorden del alma se proyecta en mis escritos. De lo único que estoy seguro en estos momentos es de que el curso de mi vida requiere de un cambio radical. Sucede que regularmente pierdo las huellas de mis pasos: miro hacia atrás, a los lados y hacia adelante, y por ningún lado se vislumbra el camino que me corresponde recorrer. Acorralado estoy en el tiempo y el espacio. Sin estar aún seguro del todo, presiento que una cómplice será la respuesta vital tanto tiempo esperada que provocará un giro de 360 grados a mi vegetativa existencia.

En una mañana fría y nublada llego por fin a la Biblioteca México. Los ojos me arden y siento punzadas en las sienas. Ya desde temprano comienzo a padecer los estragos físicos y mentales ocasionados por la contaminación atmosférica. Luego del largo recorrido desde mi casa hasta la estación del metro Balderas, todo lo que quiero hacer al llegar a la biblioteca es cerrar los ojos y dormir. Trasladarse de un lugar a otro en una ciudad monstruosa como la nuestra es un verdadero suplicio, por lo que a veces me pongo sumamente visceral y confieso sin pelos en la lengua: me repugna la vida moderna de un México medieval, cavernario, bárbaro e irracional, pero me retracto cuando evoco un bello poema de Efraín Huerta, en el que declara su odio a una ciudad que ama tanto: la Ciudad de México. Lugar que me enferma y me hace desatinar lo mismo que Baudelaire declama a su amada: "Loca que me has enloquecido, tanto como te odio te amo".

No obstante, detesto las poses chauvinistas y te doy la razón al escrito de Jorge García Robles: "Lo nacional es como sonreír con el esfínter anal". Bajo las condiciones (y las imposiciones) en las que se vive en la Ciudad de México, a quién podría ocurrírsele que vivir es una delicia. Pensar así es reconocerse fanático lector de Carlos Cuauhtémoc Sánchez o de un Og Mandino. Los ojos me siguen ardiendo: maldito sea el progreso, maldita sea la modernidad; pero yo soy un engendro del mundo moderno y, por ende, estoy maldito de origen. Ahora estoy siendo poseído por la náusea y el vértigo, y todo lo que me inspira el mundo de hoy es desprecio. Menos mal que aquí, dentro de la biblioteca se

respira un poco de quietud y silencio. Pero ¿cómo pude olvidar mi pluma? Tuve que recurrir a mi vecino de mesa, si no qué haría yo con este ataque de neurosis y sin una pluma a mi alcance para mancillar esta hoja en blanco llena de cuadritos.

Pero no es sólo eso lo que yo quiero decir. A bordo del metro pensé en una línea a manera de entrada, que dice más o menos así: Yo ¿? Me desnudo de cuerpo y alma ante aquel que tenga la osadía y la mala suerte de leer este panfleto. Por supuesto que creo en la mala suerte, en las vibraciones negativas (quizás se me acuse de supersticioso), pero me da una hueva encabronada argumentar y justificar mis creencias deleznable. De lo único que puedo jactarme y avergonzarme es de ser honesto en demasía, y puedo asegurarles que el móvil de este confesionario es loable localizarlo en un agudo sentimiento de impotencia, generado, en última instancia, por las inmensas sombras literarias que han obscurecido mi pequeño mundo, ansioso por adquirir identidad propia. Lo diré sin tanta verborrea: estoy fastidiado de vivir oculto detrás de las anchas espaldas de pensadores y escritores imposibles: Platón, Goethe, Descartes, Rousseau, Hegel, Kant, Nietzsche, Marcuse, Cioran, Schopenhauer.

Y a veces me pregunto: si no hubiese recurrido a todos ellos, si no me hubiese apropiado de sus pensamientos, si no los hubiese plagiado veladamente, seguro es que no hubiese escrito una sólo línea de los capítulos que anteceden a estos borradores. Infinidad de veces me lo reprochó Joel:

“Olvidate de ellos, olvídate de citarlos continuamente y no sigas una secuencia descriptiva y lineal”.

Muchas veces seguí sus recomendaciones, pero nunca me salló un sólo renglón sobre la modernidad que le tumbará el puesto a Habermas, ni siquiera a Lyotard. Entonces me dio por abrir los ojos y despertar los sentidos al exterior para rescatar lo cotidiano, lo vivencial, y de pronto me vi aventurado en una tarea aún más imposible: la recreación literaria. Y para empezar no eran tan malos mis intentos fallidos, cuando me ponía a escribir borradores eróticos sin pies ni cabeza.

Escritos propiciados por la oportuna e inesperada reaparición de Claudia en el entonces monótono curso de mi vida. Hasta ese momento todo parecía ir bien, mi investigación truncada, no obstante, seguía avanzando paulatinamente; pero una tarde, estando trabajando en la computadora, en casa de mi primo Sam, luego de un par de mezcales, fue él mismo quien tomó dos libros del estante, uno verde y el otro azul, para mostrármelos e involucrarme de lleno en el mundo “antisistemático-logizante” (aparentemente) de Leonardo Da Jandra y sus Entrecruzamientos. Pero ese episodio literario-vivencial pertenece a otro capítulo de mi vida.

Sinténdome un fracasado en el amor, en la vida, en la literatura, en la filosofía, y en mi profesión, me dio por evadirme de la realidad para entregarme de lleno a la otredad femenina, pero en esa entrega estaba de por medio el contradictorio poeta mexicano: Octavio Paz. La tarea consistía en entrevistar a un

académico en torno a la trayectoria literaria de Paz. Y entonces volví a las andanzas: me sumergí en el océano infinito de la poesía con el objeto de preservar en mí la eterna presencia femenina, cristalizada en el cuerpo de Claudia. Sin embargo, fui víctima de una doble seducción: erótico y literaria; resultado contraproducente, pues mi otrora constante huida se metamorfoseó en una ansiosa voluntad de ser un hombre de conocimiento (y yo que pensaba haberme librado ya del influjo de Carlos Castaneda y su "Don Juan") y entonces me sumergí apasionadamente en los ensayos del maestro Paz, y todo para que a final de cuentas llegara a la dolorosa conclusión siguiente: la lucidez de Paz en su plena madurez, en materia poética y ensayística, me sorprende y me sigue apasionando, pero cuando abre la boca para interpretar (y justificar) la situación política y social del México de hoy, dice cada pendejada, que sería mejor para él y para nosotros que admiramos sus ensayos y poemas, que optara por el silencio, tal como lo hizo Borges en su momento.

Sin embargo, en aquel entonces no era víctima yo de un descalabro intelectual, sino que a raíz de la plenitud de los instantes compartidos, y vividos al unísono, con un ser femenino recién re descubierta, empecé a padecer lo sentido por Orlando (aquel personaje literario llevado al cine recientemente); preocuparme por adelantado. Y en verdad me sigue preocupando: que será de mí cuando ella se aleje de mi vida, cuando se apague el último fulgor de su presencia y en derredor mío solo queden sombras; y es que nada he reservado para mí, ni un espacio íntimo que me ayude a sobrevivir en su ausencia: cuando

ella ya no esté conmigo, de nuevo quedaré completamente vacío, vacío de lo que yo solía ser cuando ella estaba, pero lleno de su esencia, de una esencia que fue parte de mí, y que ahora forma parte de ella.

Y es que perdí el pudor y la cordura, y me mostré ante sus ojos tal cual era: un ser de cuerpo y alma, de sangre, carne y sesos; de sueños, emociones y sentimientos. Descubrió en mí a un romántico creyente en el eterno retorno: ¿Será verdad que tanto los instantes placenteros como los dolorosos de una vida se repiten en un ciclo continuo e intermitente a lo largo de la vida y de la historia humana? La historia como un círculo de vivencias y no como una cadena irreversible de acontecimientos. Milán Kundera escribió una novela basada en una concepción similar del Tiempo. Heráclito vive a través de Nietzsche, y ambos viven gracias a la Incomprensible necesidad de existir, de seguir existiendo a pesar de... Con lo cual el filósofo presocrático confirma su propia doctrina y anula la moderna concepción lineal del tiempo y del devenir histórico, impuesta por el pensamiento occidental. Por eso, quisiera, coincidiendo con Heráclito y Nietzsche preservar en mí la mágica presencia de Claudia en cada vuelta del carrusel de la vida.

En cuanto al mundo occidental, ayer, con el correr de la noche, me dio por revisar el par de capítulos que redacté en torno a la modernidad. Y en serio que al concluir la rápida revisión, por un momento tuve la intención de dejar tal refrito sin firma y atribuirle la responsabilidad al anonimato. Y es que aquel personaje investigador ya nada tiene que ver con el tipo que ahora se hace

acompañar de una joven y bella mujer. Los he visto caminar abrazados o tomados de la mano por el centro y sur de la ciudad, incluso los he visto besándose y cachondeando en las estrechas y oscuras calles que conducen a la Cineteca Nacional. Pero la verdad es que tengo el vago presentimiento de que no logrará librarse de los hechizos de esa mujer y acabará peor que como estaba antes de conocerla.

Recuerdo también que en aquel tiempo tenía la mala costumbre de jugar a las "escondidas", pretendiendo ocultarme, disimular mi esencia verdadera ante los atónitos ojos del confundido lector o interlocutor (según fuera el caso). Entonces me poseía una extraña fascinación por disfrazar mi identidad real, para ocultarla y confundirla con la otredad, matizada de los mil rostros posibles. Pero también lo hacía a la inversa: me buscaba a mí mismo cuando me internaba (y acababa por extraviarme) en oscuras divagaciones en torno al pequeño mundo del cual yo formaba parte. Según yo y mis alucinaciones, pretendía emular a Rousseau, y no es que tuviera las intenciones de establecerme definitivamente en los bosques, sino que estaba atrapado por una inefable atracción por libros inclasificables como *Rousseau, por Jean Jacques*, o como sus famosas *Confesiones*. Obras que después de conocerlas, agudizaron en mí esa manía egocéntrica de usar la primera persona del singular en mis narcisos escritos. Y hasta la fecha sigo padeciendo la mentada enfermedad, a pesar de las sabias recomendaciones que en su momento me dio el impecable historiador "Sam", mejor conocido como mi entrañable primo. Pero no sólo desoí sus sugerencias

dadas de buena voluntad, sino que mi enfermedad alcanzó una gravedad tal que ahora es diagnosticada por médicos titulados como crónica e incurable.

En consecuencia, tampoco he podido superar aquella necesidad socrática inscrita en el oráculo de Delfos: "Conócete a ti mismo", así reza la frase Imperativa. ¿A quién se le habrá ocurrido semejante barbaridad civilizada? Una vida entera dedicada afanosamente a la búsqueda incesante de la interioridad esencial es insuficiente hasta para comprender una pizca de lo que los filósofos llaman el "ser", hecho que se traduce en un sentimiento insuperable de impotencia y automenosprecio. Lo cierto es que considerables años de mi juventud los he ocupado (y desperdiciado) tratando de conocerme, y mientras más me aboco a tal fijación, irremediablemente terminé por extraviarme en tortuosos caminos internos, metafísicos y existenciales.

Ya en aquel entonces, pues, quise conocerme, definirme, descubrirme, e invariablemente me topaba con escombros, con abismos insondables, y terminaba ahogado en un mar de depresiones anímicas: siempre he sido una carga para la sociedad (y viceversa), la improductividad material ha sido una constante en mi vida, largos años se me han disipado en la ociosidad y la vagancia y en las lecturas estériles de Rimbaud: "más ocioso que un sapo he 'metaexistido' en todas partes." No obstante los intensos claroscuros que han marcado mi existencia, también de vez en vez se suscitaron destellos luminosos que me hicieron concebir quimeras y anhelos progresistas, estilo siglo XVIII: la igualdad y la justicia como ideales sublimes de la humanidad; bellos sueños que

envidiaría hasta el mismo Condorcet (lástima que todo se limitara al nebuloso universo de los conceptos). Fui contagiado, incluso, por la fiebre comunista; en mi cuarto de estudio, los libros de Comte quedaron ocultos detrás de los gruesos tomos de Marx y Engels. De mis diccionarios borré para siempre las aberraciones positivistas: "ciencia, orden y progreso", renegué del padre de la sociología para poner en alto el nombre del fundador de socialismo científico. Pero lo que no había cambiado era mi esperanza: en alguien o algo tenía que depositar mis anhelos en pro de un orden más justo, equitativo y humano. En Marx identifiqué al arquitecto diseñador de planos destinados a modificar la sociedad humana moderna, cuya edificación culminaría con el triunfo del comunismo.

No obstante los abismos metodológicos e ideológicos que separan a la doctrina marxista de la comteana, existe un punto de referencia que justifica esta relación tan arbitraria de mi parte: ambas concepciones son herederas universales del optimismo enciclopédico que impero durante el Siglo de las Luces; además, creo imaginar lo que estará pensando el lector: es una blasfemia asociar el nombre de Marx con el de Comte. Es más, me parece que estoy desvariando, nunca me gustó siquiera la pluma del padre del positivismo, ni mucho menos me conmovieron sus nociones de orden y progreso (que desgraciadamente se han incrustado como piedras angulares en la mente del hombre moderno). Con respecto a Marx me pasó algo distinto. Desde un principio fui atrapado por su pluma: es indudable que Marx poseía un brillante estilo literario. Hizo de su pluma un arte de la retórica y la seducción (pero

también del tedio para los lectores poco pacientes, debido a la vastedad y profundidad descriptiva e interpretativa de su obra). El primer contacto con Marx lo tuve cuando cursaba el bachillerato. Entonces, más que leerlo, me gustaba cuando se hablaba de él en clase. Sentía una especie de admiración y respeto cuando escuchaba su nombre (que por cierto estaba en boca de no pocos profesores, sea cual fuera la materia que impartían). Lo cierto es que me inspiraba una devoción casi religiosa que ahora me parece absurda, y no lo digo por Marx y su doctrina, sino por mí: más que adoradores, Marx buscaba cómplices, más que lectores matadores del tiempo, buscaba consciencias activas, seres conscientes y partícipes de la realidad social. Y yo, sinceramente, nunca cubrí los requisitos elementales como para ser militante de sus postulados comunistas.

Pero al margen de sus doctrinas económicas, históricas y filosóficas, Marx fue, en rigor, un gran escritor. Talento literario suyo que se vislumbra desde sus escritos de juventud, como es el caso de los "Manuscritos económico-filosóficos", en los que hace alarde de un estilo atrayente y seductor, y en los que se pone al tío por tío con la máxima autoridad filosófica de la época: Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Esto no sería nada extraordinario sino fuera porque Marx apenas contaba con 26 años cuando redactó los "Manuscritos", y porque en ellos se concentra el más puro humanismo de toda la obra marxista. De hecho, los "Manuscritos" es un pequeño-gran libro fundamental para comprender la filosofía de Marx y su concepción del hombre. E inclusive, sus posteriores libros (sin menoscabar su gran

valía en diversas áreas del saber humano), sólo se abocan a la acumulación de información para justificar y demostrar científicamente lo que ya vislumbran los "Manuscritos". Todavía recuerdo aquella flamante edición que leí, prologada por el psicoanalista Erich Fromm, cuya lectura modificó mi propia concepción acerca del trabajo humano. Es ahí donde el pensador alemán esboza lo que más tarde interpretaría el poeta Cardoza y Aragón de la siguiente manera: Marx no se ocupó del estomago del hombre, al contrario, se preocupó más bien de la alienación del hombre. Es decir, de la enajenante relación existente entre el hombre y "su" actividad productiva en el seno de las sociedades industriales. Y no sólo padece un "extrañamiento" con respecto a su labor en sí, sino que tal sentimiento se agudiza cuando el objeto producido (la mercancía), se erige por encima de su productor, generándose así, una relación fetichista entre el hombre moderno y los objetos e individuos que forman parte de su entorno social.

Claro que cuando me acerqué por vez primera al joven Marx, lejos estaba yo de concebir en abstracto sus deducciones en torno al trabajo humano en el sistema capitalista de producción; más bien, mi actitud con respecto al marxismo era, en general, romántica y visceral, y si algo verdaderamente me apasionaba era reaccionar ante las tradiciones: "El trabajo ennoblece al hombre", reza una noble frase que yo escuchaba frecuentemente; y saber, gracias a Marx que el hombre de la modernidad vive alienado debido precisamente a su actividad productiva, me proporcionó más elementos para

que mi crítica se tornara más amarga: el trabajo, actividad noble y edificante que engrandece a la especie humana, motor que ha dado origen a la civilización y que, paradójicamente, el hombre moderno se ve obligado a realizarla de manera forzada, y lejos de satisfacerlo le produce pesares y frustraciones. De ahí que ininidad de veces me haga la misma vieja pregunta: ¿Dónde quedó, pues, la tesis engelsiana que sostiene que el mono se transformó en hombre gracias al desarrollo de sus facultades aplicadas en una actividad productiva? ¿O acaso nuestra actual concepción y realidad misma del trabajo humano nos llevará irreversiblemente a treparnos de nuevo a los primitivos árboles (si es que sobreviven a la modernidad)?

Tal era el abrumador tono de los cuestionamientos vitales que más de una noche ensombrecieron mis sueños azules para dar paso al insomnio desquiciante; era entonces cuando el romanticismo decimonónico albergado en lo más profundo de mi pecho comenzaba a radicalizarse, ansioso por respirar aires menos enrarecidos; pero tal afán emancipatorio de mi pródigo hijo, lo llevó a errar el benigno camino que le exigía su condición, y gradualmente fue contagiado por la moderna enfermedad imperante en los últimos lustros del segundo milenio: el nihilismo. Y como estaba ya resignado a un trágico y apocalíptico final de la Era de la Razón, opté por descreer hasta del mismísimo redentor del proletariado. Puesto que Marx en su afán de denunciar la explotación del hombre por el hombre, de manera explícita alentaba la explotación de la naturaleza por conducto del hombre mismo. El hombre, así, no

sólo era el lobo de sí mismo, sino también del mundo físico. Pero el asunto no quedó ahí (hablaba ahora el decepcionado que ya no se acordaba del humanismo del joven Marx); la ferocidad del hombre va en aumento día con día, el mayor depredador del reino animal en su loca carrera quiere exterminar al planeta entero, incluyendo a su especie maldita: el *homo sapiens*.

Pero lo más grave del asunto es que con el impetuoso correr de los años mi filosofía de la vida comienza a adquirir una preocupante tonalidad gris, ocasionando que en mi otrora ingenua esperanza se instale el espíritu de la indolencia y de la pesadez; es decir, empiezo a creer en nada y a descreer de todo, a condenar sin conocer, a discriminar sin comprender, convirtiéndome de golpe en un reaccionario pasivo. Lo cierto es que nada o poco de los que hago me produce una real y plena satisfacción. Ni siquiera me satisface saber que el mundo moderno es superfluo y vulgar en esencia, y las pocas satisfacciones que es capaz de dar al espíritu profundo (habitado sólo en unos cuantos) son efímeras y banales. Renegar de la situación del mundo moderno no es ninguna novedad, decir que para sobrevivir en un mundo así se precisa de un vicio tampoco es nada nuevo (pues ya Sartre lo dijo de mejor manera hace años): "Dadas las condiciones de existencia del mundo capitalista, lo verdaderamente anormal sería sobrevivir sin recurrir a vicio alguno", frase típicamente sartreana que justifica la propia postura de quien esto escribe. Pero tratando de profundizar un poco en esta cuestión, el filósofo existencialista francés pensaba que los seres considerados socialmente anormales, son en realidad más normales (con apego

a la naturaleza humana esencial), que los considerados "normales"; es decir, de acuerdo a las condiciones de vida que impone la modernidad, vivir plenamente es una aspiración utópica, no así para los espíritus vulgares, de ahí que los seres comunes, pero insatisfechos, buscan salirse de los parámetros propios de las sociedades modernas, y si remotamente lo logran, es casi seguro que su anormalidad será repudiada por el resto de los "normales", a quienes su estrecho horizonte no les permite percibir que la "anormalidad" del otro no es más que una reacción natural contra las condiciones reales de existencia de la modernidad.

Inevitablemente la fijación en torno a los efectos que producen en el individuo las sociedades modernas, en este caso, la insatisfacción vital propiciada por un medio contranatural, me lleva a la confusión terminológica y a la divagación filosófocante. Sí, invariablemente mi propia insatisfacción ancestral, me lleva a la confusión total y por más que sopeso cada una de las palabras que van fluyendo espontáneamente, no logro contener el caudal ni mucho menos acomodarlas en el lugar preciso.

Evidencia que desde un primer momento no pasó desapercibida para mí lector en turno, puesto que luego de haber intentado hacer una descripción de lo que pensaba y hacía en mis lejanos años de formación, pero tomando como referencia mi deformación actual, acabé justificando mi grotesca escritura, groseramente antisintáctica... Pero ahora retomo el hilo del discurso para decir que, no obstante la insatisfacción, como marco referencial de mi existencia,

existen en el mundo unas cuantas cosas que le producen a mi alma un deleite sublime; una de ellas es la práctica de la escritura. Y últimamente me he vuelto a internar en los territorios lúdicos del ejercicio literario, dejando en el desierto arenoso la concepción masoquista de la práctica de la escritura como castigo divino, y he procurado también que surja como un imperativo impostergable y no como una rutina desgastante. El gran inconveniente es que no logro dominar género alguno, ni periodístico ni literario, y terminó por parir híbridos panfletos, con la romántica pretensión de que se conviertan en imponentes centauros.

Otro de los sublimes placeres que la vida me ha deparado, es anterior a la escritura, y que de hecho es padre de la misma (al menos en mi caso): la lectura, en especial de textos literarios: novela, ensayo, cuento, poesía; inclusive de textos filosóficos. Pero a fin de cuentas la lectura no es un asunto cuantitativo, Borges no se equivoca cuando en uno de sus relatos fantásticos afirma que la lectura es importante, pero lo que es aún más importante es la relectura.

Pero no obstante mi ancestral inclinación por la lectura, revitalizante y catalizadora de mis horas más amargas, últimamente me está costando un esfuerzo sobre humano introducirme en los libros, sobre todo cuando se trata de novelas extensas, tipo siglo XIX. Es entonces, lleno de impotencia, cuando me embarga un sentimiento de añoranza que me hace evocar aquellas lejanas tardes que pasé leyendo en la biblioteca y en las jardineras de la universidad, hasta que el sol se ocultaba en el horizonte grisáceo, donde invariablemente se producía la catarsis, sintiéndome purificado y renovado para enfrentarme con

mas bríos a la realidad circundante. Pero, comparativamente, ahora mi situación es distinta a la de antaño, dispongo de la energía mañanera, y a veces la empleo intentando comprender el misterio de la vida oculto en las páginas de los libros, pero aún añoro esos crepúsculos vespertinos en los que una extraña fuerza me llevaba irreversiblemente a la instrucción ensoñadora y a la contemplación plena: beber un vaso de fría y espumosa cerveza al caer la noche en un antro cualquiera significaba un placer supremo luego de haber dedicado toda una tarde a la lectura ficcionadora, pero teñida de una realidad más viva e intensa.

Bien, me parece que hasta aquí ha sido suficiente, o al menos por el momento las vibras han pasado y siento que he descargado ya mis demonios menos malignos. Lo cierto es que he puesto en evidencia hechos reales y ficticios, pretéritos y actuales, que cotidianamente me niego a exteriorizar o a aceptar, o bien, que a veces pretendo ocultar detrás de una mediocre literatura, vulgarmente escrita. Pero a pesar de todo, aunque adolezca yo del talento y la paciencia necesaria para dominar la pluma mágica capaz de maravillar a Flaubert y su prosa, siempre será saludable aventurarnos en una exploración en derredor de la geografía que ha accidentado nuestro espíritu, o dicho de manera menos rimbombante: en derredor de uno mismo, de lo que uno es, lo que ha sido y lo que pretende ser. Por eso, a partir de este momento debo ser más cauto y más coherente, puesto que estoy perdiendo credibilidad, ya no distingo yo mismo la frontera que separa lo imaginario de lo real, al parecer ha

sido derrumbada, y ambas, tanto la ficción como la realidad, conviven en un pavoroso entrecruzamiento sin fin. Así que trataré de relajarme para intentar relatar más pausada y objetivamente, y sin tantos aspavientos, lo que he experimentado a últimas fechas.

Creo saber lo que me sucede: luego de un par de años dejando madurar un trabajo de tesis en el árbol del incontenible tiempo, este último comienza a mirarme con ojos de reproche, y más de una vez me ha dado dolorosos jalones de orejas, todo por haberme entregado sin recato alguno a sus irresistibles coqueteos. Largo pero productivo fue el año pasado, en el que concentré lo mejor de lo peor de mí para parir un par de divagaciones coherentes, nacidas del extravío histórico que me poseyó por intensas y revitalizadoras mañanas, tardes y noches.

Sólo que ahora, dada la interminable tregua que osa prolongarse todavía más, me es lícito preguntarme lo siguiente: ¿Porqué he permitido que un trabajo académico, visto como un mero trámite administrativo, se haya convertido en una obsesión espanta-morfeos? ¿Acaso desearía ser el doctor Fausto para hacer un pacto con Mefistófeles y así intensificar, darle vida a mi teórica existencia? ¿O será que nunca pasaré de ser un Quijote ansioso por escapar de las redes ficticias echadas por la imaginación y la fantasía? ¿O estaré condenado a vivir prisionero de una realidad virtual, libresca? ¿O quizás no he podido desprenderme aún de la imponente sombra que en mi vida dejó como una

mancha la enigmática figura del príncipe Hamlet? En fin, por qué esa obstinación mía de pretender ser lo que quizás no soy ni seré nunca en realidad.

Preguntas demasiado confusas para tan variadas e inefables respuestas. Ahora resulta que ya nada entiendo: ahora sabemos que no sabemos nada. Uno de los logros de la llamada posmodernidad es haber devuelto al hombre-pensador una cierta humildad ante la imposibilidad de poder aspirar a los saberes totalizadores, típico afán de los hombres pos renacentistas. Epoca en la que el hombre se engañó a sí mismo, a raíz de los espectaculares descubrimientos, al creer que la técnica y el progreso material asegurarían en el futuro el bienestar de *TODA* la humanidad. Ahora aquel optimismo se ha metamorfoseado en desencanto. Y esa pizca de humildad en el hombre-pensador, es una gota de agua en un mar sin fin de orgullo y soberbia mopes, propios de quienes detentan el poder económico y político del planeta Tierra. Pero en fin, lo cierto es que "ahora sabemos que no sabemos nada": tanto el caos como el orden son tan incomprensibles como indescifrables: qué es el universo, qué es la vida, de dónde proceden; qué es la muerte, qué cosa es Dios, qué es el bien, qué es el mal, qué es el hombre, qué demonios hace sobre la faz de la Tierra; qué son las estrellas, de qué están hechas, de dónde proceden, hacia dónde van; quién vendrá después de Einstein, ¿qué sustituirá a la teoría de la mecánica cuántica, por qué el universo se expande; el hombre ¿evoluciona o retrocede? ¿El curso de la historia es lineal o circular? A estas alturas todo permanece en un misterio insondable.

No obstante, es posible que le concedamos la razón a Nietzsche cuando afirma que la creencia actual en Dios se sustenta en la gramática, de ahí que todos los cuestionamientos precedentes tengan su origen en el grado de abstracción que ha alcanzado el lenguaje humano. Por lo cual en el presente siglo muchos filósofos se han preocupado por encontrar la razón última de todas las cosas en el lenguaje. Wittgenstein está en lo cierto cuando escribe: "Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo". Si, en efecto, el conocimiento preciso de las palabras, el poder de nombrar a las cosas y a todo lo que existe en el mundo, nos ha permitido dominarlo y tenerlo bajo un control racional, por así decirlo.

Sin embargo, mientras más nos aboquemos al estudio del lenguaje como un fin en sí mismo y no como un medio para abordar la realidad, mayor será el abismo que existe entre *las palabras y las cosas*, es decir, mientras más abstracto sea el lenguaje humano mayor será su distanciamiento con respecto a la realidad que pretende nombrar, y por ende, más abstracto e imposible será la comprensión y el conocimiento de los objetos que componen el mundo concreto, esto es, por concentrarnos en el significante nos estamos olvidando del significado, degradando así la ancestral hermandad, por así decirlo, que existió entre el nombre y el objeto en los orígenes del lenguaje humano.

Por consiguiente, conforme más se consolide en el mundo moderno el lenguaje científico (discurso referencial) mayor será el divorcio del lenguaje humano de la realidad, tal como lo señaló amargamente Walter Benjamin al

denunciar que vivimos en la era de la reproducción mecánica, en la que la realidad es deformada por las imágenes televisivas. En síntesis, dado que el lenguaje debe ser, en esencia, comunicativo, una vez que empieza a perder esa característica esencial, es sintomático de una crisis social generalizada.

El hombre de la modernidad ha sido engañado por el lenguaje lógico-racional, haciéndole creer que la ciencia es sinónimo de sabiduría. De hecho, en la historia de la humanidad nunca había existido un ser tan soberbio como el hombre moderno. La culpa de ello radica, en parte, en la manera como entendemos el devenir histórico, pues se nos ha enseñado que la historia es "maestra de la vida", y que el conocimiento de ella nos hace ser cada vez mejores. Se nos ha hecho creer que el curso del tiempo es lineal y progresivo, y conforme más hojas calgan del calendario occidental y más vueltas den las manecillas del reloj moderno, en consecuencia, cada vez seremos más perfectos.

Pero *Living is easy with eyes closed*, dice acertadamente Lennon, sólo basta con abrir los ojos y enfocarlos tanto en el presente como en el pasado, para darnos cuenta que la realidad actual está lejos de ser mejor que la realidad pretérita. ¡Pero como puede afirmar esto alguien que no ha vivido nada más que la "realidad actual"! No se trata tampoco de "todo tiempo pasado fue mejor", ni de promover el "Regreso al Gran Utero"; no, para nada. Los juicios *a priori* aquí vertidos se sustentan en indagaciones someras sobre algunos rasgos de las culturas ancestrales, puestos en confrontación con las modernas, y las diferencias

si son harto significativas, pero no para que nos pongamos a llorar, sino para reflexionar al respecto; además, estoy invadiendo territorios ajenos al motivo que originó el presente escrito.

Pero lo cierto es que, según las referencias que tenemos, en aquellos tiempos lejanos prevalecía en el hombre un sentimiento unitario que implicaba amor, temor, y reverencia hacia las manifestaciones de la Naturaleza, y ahora no se le concibe de otra manera más que como un objeto de explotación comercial. En ello estriba precisamente la crisis perpetua de la modernidad: en nuestro desapego a formas de vida naturales, en las dualidades campo-ciudad, cultura-civilización; en un arraigado sentimiento egocentrista (herencia del pensamiento eurocentrista) que nos ha llevado a creer que podremos sobrevivir al margen y en contra de las leyes naturales.

Yo sé que estas breves líneas nacidas de mí otrora romanticismo, palpitante aún en mis escritos, apenas y explican nada, pero no obstante esbozan lo que unos cuantos pensadores han reflexionado desde el "luminoso" Siglo de las Luces hasta la apocalíptica Era Atómica, desde el romántico de Rousseau y el pesimista de Schopenhauer, hasta Adorno el desencantado y Cioran el pesimista radical. Entre ellos, Herbert Marcuse aún no pierde las esperanzas, a pesar de: "Para que queremos una revolución sino conseguimos un hombre nuevo"; porque, no obstante lo utópico de la empresa, concibe una revolución social pero a partir de una transformación radical de la naturaleza humana (entendida en la actual acepción moderna, esto es: naturaleza

mutilada desde la aparición de Descartes en el escenario histórico: el hombre reducido a un ser que "hace uso de la razón"), por medio de la sensibilidad artística.

Marcuse interpreta y fusiona brillantemente el materialismo dialéctico de Marx con el psicoanálisis freudiano; ubica al ser psíquico dentro de un contexto histórico-social, y al ser racional cartesiano opone el ser sensible, metamorfosis imposible de llevarse a cabo sin la intervención de las artes. De ahí que sus expectativas de un cambio sustancial en lo individual (y eventualmente en lo social) las depositará en la esfera de la estética, al concebir al arte como una de las vías de la liberación humana, tal como lo vislumbró Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*, su primer libro intempestivo, en donde escribe: "Son las artes las que hacen posible y digna de vivirse la vida". Esta vida moderna nuestra que nos ha tocado en suerte vivirla, a pesar: "del inconveniente de haber nacido", y con todos los desengaños y sinsabores que esto traiga consigo.

Sin embargo, persiste un sentimiento intuitivo, al margen de la pura "intelección", que hace un mayor eco a Derrida, Cioran y Foucault, que a Marcuse, Adorno o a Habermas: ahora sabemos que no sabemos nada, típico síntoma del mongoloide imperante en la posmodernidad: el nihilismo. Ahora sabemos que no sabemos nada, se cumple más de dos mil años después la célebre sentencia socrática; según el sentido común, al hablar o al escribir, resulta conveniente ocultar lo que no se sabe, pero ahora estoy haciendo todo lo contrario: expongo ante los ojos hipercríticos del lector agudo mi ignorancia. No

obstante, y procurando hacer eco a un conocido profesor universitario, convengo en que una vida que no se escribe no vale la pena de ser vivida, pero una escritura que no se vive, que no nace de la vida misma, no vale la pena ser escrita, aunque al final de nuestro arduo y sinuoso camino, acabemos repitiendo al unísono con el viejo Goethe: "Cuanto más lo pienso, más evidente me parece que la vida existe simplemente para ser vivida".

Sólo que existen ciertos temperamentos a los que la vida como tal no les satisface, y se abocan a darle un sentido dedicándose a escribir, pero la escritura volcada en sí misma se ahoga y se agota, por lo que hay que estarla alimentando constantemente de elementos vivenciales; pero cuando empieza a escasear la savia natural de la escritura, esto es, las experiencias vitales y las librecas, entonces el acto de escribir, como paliativo de una vida monótona y miserable, carente de intensidad vivencial, se vuelve un hábito mecánico y pedestre, en el que la voluntad es sometida por la rutina y por una incapacidad letal de experimentar una existencia ansiosa de intensidades. Habrá quienes consideren que esto último sólo sea válido en el caso de la creación literaria, propiamente de la creación poética, pero dando por supuesto que así sea, lo verdaderamente complejo y difícil de entender, es que existan momentos mágicos y propicios, en los que somos capaces de hacer uso de la palabra escrita para sublimar y eternizar un instante en la fugaz existencia humana, aunque segundos después seamos abrazados por el pálido espectro de la muerte.

Páginas atrás, mencioné que es una absurda manía el ocuparse demasiado de sí mismo, e inclusive puse entre signos de interrogación la máxima socrática, piedra angular de la civilización occidental; nuestras divergencias se basan, entre otras cuestiones, en que hemos hallado en la figura de Sócrates el prototipo de la decadencia helenista: El preferir tener la razón a seguir viviendo no nos parece para nada un signo de vitalidad, al contrario, y, paradójicamente, sobre esa filosofía decadente se ha erigido un mundo: Occidente no reniega de sus orígenes, puesto que optaría por desaparecer antes de no tener o perder la razón.

Por otro lado, en realidad ha sido adulterado el sentido original del "Conócete a ti mismo". Sentencia imperativa que muchos interpretamos como un "fin en sí" y no como "un medio para". En mi caso, resulta evidente que no he podido desprenderme de dicha manía, prueba de ello son "las exploraciones en derredor de uno mismo". Lo cierto es que, si mis conjeturas son certeras, mis objetivos se centran en el desprendimiento de la "yoidad", a fuerza de estarla fastidiando constantemente. Esto es, aprender a conocer lo verdaderamente esencial de lo Uno, para luego lanzarnos en pos del conocimiento de lo Otro. A primera instancia esto puede parecerse sumamente esquemático, pero lejos de serlo, se trata de un lento y complejo proceso de conjugación, entre la subjetividad propia de todo individuo y la objetividad atribuida a una realidad concreta; es un proceso dialéctico en donde la perspectiva individual, una vez

autoreconocida y aceptada como un fenómeno partícipe de la realidad objetiva, comulga y se fusiona con esta última.

Y tal ha sido el dolor de cabeza que me ha lacerado durante los últimos años: por preocuparme en abstracciones universales, me he desocupado de los seres más cercanos que me rodean. De ahí parten mis divagaciones metafísicas y supraterrrenales, en las que difícilmente hay cabida para la pesada y absurda vida cotidiana. Parto de la negación del mundo que me circunda, incluyéndome e incluyendo a seres que forman parte de él ("excluyendo" es la palabra indicada). Tan grave es la cuestión, que aunque nunca he sido un gran conversador, estoy desaprendiendo a comunicarme con los demás. Cuando casualmente me encuentro con algún conocido ya sea en la calle o en el microbús, disimuladamente me sigo de largo o doblo la esquina y me meto en una calle cualquiera, o bien, si voy a bordo de un micubús finjo estar durmiendo.

Es curioso que con el transcurso del tiempo, y más aún cuando hay distancia de por medio, los temas de conversación se agoten entre dos personas que tuvieron en algún momento de sus vidas muchas cosas en común. Pero en realidad no son los temas los que se agotan (pues siempre habrá algo de que hablar), son las personas las que, imperceptiblemente, conforme pasa el tiempo van perdiendo vitalidad. Tal vez sea esto lo que me sucede: todo mi hastío y desencanto se originan en una pérdida gradual de energía, trayendo como consecuencia una incomunicación y desconexión total con mi entorno; pero puede ser también que con el paso de los años se fortalece el pensamiento

racional en el ser que crece, quedando las ilusiones y los ensueños de la primera edad sepultados en un pasado prerracional, mágico y mítico.

Las experiencias precedentes me han llevado a preguntarme algo menos alucinado y más *ad hoc* con mi supuesta formación profesional: ¿En dónde radica pues, la esencial incomunicación humana que impera en la proclamada Era de la Comunicación? Es obvio que una pregunta tan paradójica no se puede reducir a una sola y simple respuesta, y, además, dado que el presente trabajo sólo hace patente la problemática del mundo actual, sin pretender siquiera plantear soluciones últimas ni definitivas, sino simplemente sugerir aproximaciones; por ello sólo ofrecemos al lector respuestas tentativas, sin pretender solucionar las crisis reales sólo con palabras. En consecuencia, en cuanto a la actual crisis de la comunicación humana consideramos que los medios electrónicos han tenido mucho que ver en ello, puesto que el hombre moderno está más cerca de los medios que de la realidad misma, y sus temas de conversación generalmente se originan de aquéllos. Así, siempre está a la espera de temas que le lleguen del exterior, sin que estos surjan de su propia experiencia, de su intelecto o imaginación.

Tal vez sea esa una de las absurdas funciones de los medios de difusión masiva: vender entretenimiento e información al público, y proveerlo constantemente de "temas de conversación"; pero qué pasa entonces cuando el que esto escribe permanece, en la medida de lo posible, alejado de los medios, incluyendo los periódicos. Pues nada, absolutamente nada; el exceso

de información no produce otra cosa que aturdimiento y desinformación en el receptor. Además, es necesario aclarar que los medios de difusión masiva no propician la comunicación interpersonal real, pues su función primordial es mercantil y publicitaria y propagandística, y nada sabe acerca del concepto esencial de comunicación: común-acción (poner en contacto íntimo a dos o más personas, contacto espiritual real, activo: comunicar es conmover al otro); de manera que la función de los medios es meramente informativa (in-formar), o dicho en términos reales: su función es puramente deformativa.

Sin embargo, acabo de cometer una imprudencia (a veces mi ingenua honestidad resulta contraproducente): ¿Cómo me atrevo a mencionar que no leo los periódicos, siendo egresado de la carrera de Comunicación y Periodismo?. Esta confesión puede echar bajo tierra todas mis aspiraciones profesionales y académicas, dado que el presente escrito pretende ser el último capítulo de una tesis para obtener el grado de licenciatura. Además, todo este desvarío no explica ni justifica mi habitual hermetismo, ni mis constantes letargos, pues he sabido que algunas personas suelen tener siempre a la mano interesantes temas de conversación, sin la necesidad de "convivir" diariamente con los medios. El caso es que tal afectación mía, ha hecho de mí un ser aislado con atisbos de misantropía, perjudicando mis relaciones amistosas, familiares y amorosas.

Ahora que la quietud y un denso silencio me envuelven; ahora que la tarde agoniza despacio a través de la ventana, paulatinamente me siento

predispuesto a retomar el control de la pluma, para abolir así el nebuloso abismo que se interpone entre la palabra escrita y mis pensamientos; ahora que el cielo del anochecer es gris y las vibraciones melancólicas de un plano le dicen adiós al día; ahora que la vida me pesa más que una densa atmósfera y que las sombras de la noche que nace comienzan a poblar mi habitación. Es entonces cuando una súbita revelación emana de la tinta: "Yo no soy poeta"; los verdaderos poetas le sirven a la palabra, en cambio yo las utilizo para expresar lo vano y prosaico que se arrastra por el mundo; los verdaderos poetas son puentes tendidos hacia lo trascendental de la existencia humana, yo simplemente soy un obrero de la palabra, aunque hay ocasiones en que ella me lleva a recorrer extraños y misteriosos mundos haciendo caso omiso de mi voluntad.

Con el simple hecho de pluralizar a la palabra cometo un acto de profanación, anulando por completo mi condición de mediador entre el cielo y la tierra: "poéticamente habita el hombre sobre la tierra", según el romanticismo metafísico de Hölderlin. Por consiguiente, toda vida es una metáfora, pero no todo hombre puede expresar lo metafórico que subyace en su propia vida. Por ende, mi impotencia se sublima cuando reconozco que me siento incapaz de expresar lo Inefable.

El poeta es un mediador entre el cielo y la tierra, de ahí parte su servidumbre a la palabra. Esto lo sabe expresar de mejor manera el Octavio Paz que verdaderamente admiro y respeto: el Paz poeta y ensayista. Sin embargo, en el origen la idea no procede del poeta mexicano sino de los románticos

alemanes. Esto nos lleva a formular una cuestión meramente subjetiva: ¿Realmente existe la originalidad? A este respecto, es Borges el mayor escéptico del presente siglo, pues atribuye a toda creación literaria una misma procedencia: El libro de la naturaleza: *El libro de arena*. Considera que toda obra escrita es una sutil variación de una misma lectura, y que es una engañosa ilusión la que nos hace concebir innumerables e infinitos temas y estilos literarios.

De la misma manera, partiendo de los anteriores razonamientos, cuya lógica es indemostrable, y haciendo todo lo posible por descender desde lejanos sitios metamundanos a la miserable tierra moderna, no nos queda otra alternativa que aceptar lo que salta a la vista: la investigación histórica sobre la modernidad que hemos realizado, se fundamenta en reflexiones (por momentos contradictorias) de autores de diversas disciplinas (opuestas incluso), que han abordado el problema desde su peculiar punto de vista; reconociendo, entonces, que este trabajo es un breve y confuso rompecabezas compuesto de pensamientos de otros, no nos queda otra opción que dar por descontada la vanidosa pretensión de originalidad, en cuanto al estilo y las ideas que aquí se plasman, sino por el contrario, la presente sirva como testimonio para cristalizar la concepción borgiana.

Estando ya puestas las cartas sobre la mesa, a continuación ofrecemos al lector una suerte de justificación, absolutamente a destiempo, fuera de lugar y de contexto.

Dadas las circunstancias que inexorablemente afectan el curso de nuestras vidas, quisimos romper con el paralelismo que existe, por un lado, entre la solemnidad, metodología y rigidez que supone un trabajo de investigación de carácter "científico-social" y, por otro, el vertiginoso fluir del río de las pasiones que sin miramientos nos arrastra, dejando profundas e imborrables huellas en la piel y en el alma. Y no se trata aquí de enarbolar la bandera del literato, en visceral oposición a las tareas desempeñadas por el Investigador serio, ecuánime, metódico y racional, sino de mínimamente dejar constancia de que en el fondo de toda obra, sea cual sea su índole o materia, palpita un ser expuesto a la incontenible marea de las pasiones, las emociones y los sentimientos; rasgos, en esencia, humanos, demasiado humanos, que inequívocamente determinan la temática y el espíritu de toda manifestación creativa originada en el hombre.

De ahí que en una etapa crucial de mi existencia (creo que cuando se es joven aún y no se tienen la ecuanimidad y la serenidad necesarias para tener consciencia de las delicias y desventuras que la juventud implican, sino que las vamos descubriendo conforme las experimentamos, y tratamos de valorarlas —a tomar conciencia de ellas—, cuando, imperceptiblemente, sin darnos cuenta cabal de ello, empezamos a dejar de ser jóvenes); fue pues, en esa etapa transitoria y fugaz (mi etapa de estudiante universitario) cuando me vi en la obligación y por fortuna en la necesidad de realizar un trabajo de investigación que no sólo sirviera para obtener un título académico, sino que también fuera

capaz de justificar y darle un sentido a mi caótica y absurda vida, y a la vez que me diese la satisfacción, aunque fuese efímera y banal, de saber que mis años en la universidad no fueron absorbidos y arrastrados por el río del olvido, rumbo al mar de la incompreensión o de la nostalgia por paraísos perdidos.

Razones y sentimientos por los que me vi en el dilema de elegir un tema de investigación que correspondiera a mis expectativas vitales. Y tuvo que ser "a posteriori" para que descubriera en mí (y aún no acabo de aceptarlo), a un ser típicamente romántico, rezagado o desencantado pero al fin romántico; esencia de donde proceden mis oscuras tendencias a divagar y evadirme de la realidad presente, tomando como excusa una curiosidad enfermiza por conocer y entender los orígenes del mundo moderno, al sumergirme en los mares turbulentos y desquiciantes de la historia y del pasado Inmediato.

Y como podría no reconocermé romántico, si el eje referencial que ha determinado el curso de los últimos años, ha sido signado más por mis cargas afectivas y emocionales, que por fríos y calculadores razonamientos. Una prueba irrefutable de mi sensibilidad romántica, son mis tendencias inquisidoras dirigidas en la búsqueda incesante de un lejano tiempo perdido: histórico, antropológico o personal, a pesar de que durante mi formación académica nunca hubo pretexto alguno para poner en tela de juicio la razón y el sentido de la moderna existencia humana, sino al contrario, los planes de estudio estaban inteligentemente elaborados para que al concluir la carrera pudiera ingresar al mercado de trabajo, desempeñándome en indistinto negocio de información

colectiva. Sin embargo, la predisposición ociosa de mis estados de ánimo ocasionó que el luminoso sendero que el destino me deparaba, fuese truncado para retomar un curso irreversible, sin que tuviera yo la posibilidad de prever las consecuencias, y acepté un presente cierto lleno de Intensidades y de ensañaciones tangibles, a cambio de un futuro exitoso y promisorio, pero incierto.

De esa manera, sin darme cuenta cabal de lo que hacía, Inmensas horas de mis días de estudiante las empecé a ocupar, involucrándome en laberínticas tramas metafísicas fraguadas por el multidimensional universo borgiano, dejando para siempre en el umbral de la indolencia a Paoli y Toussaint y sus refritos sobre diversas interpretaciones teóricas de la información masiva. Demasiado tarde vislumbré la crisis existencial (y laboral sobre todo) que traería consigo tal actitud mía, al no guardarle fidelidad a mi formación profesional.

Pero no obstante los remordimientos y los sentimientos de culpa que aquello me ocasionó, aún la corriente de la levedad vital de mis otrora años de educando sigue arrastrándome hacia las solitarias e inquietantes islas de las creaciones de la "sin razón" humana, ocasionando que una vez leída la contraportada de *La estructura ausente*, dejara el volumen expuesto a la "crítica roedora de los ratones", (con permiso de Marx), para internarme de lleno en el gótico mundo medieval, profundamente intrigado por conocer el verdadero nombre de la rosa. Y hasta la fecha sigo sin saber su nombre, pero la esencia de aquel mundo claroscuro sigue palpitando en mi ser, y a veces emerge e invade la dimensión atribuida a la realidad, sin llamar a la puerta siquiera, y ha dejado

de importarme si la estructura está ausente, implícita, lejana o presente o si ya de plano ha desaparecido para siempre.

Epílogo: Entrevista con Nicolás Casullo*

Nicolás, sabemos que has publicado un par de libros sobre la modernidad y la posmodernidad; en primera instancia, ¿qué es lo que te mueve a investigar y a escribir sobre estos temas?

Creo que estamos viviendo un tiempo cultural e ideológico de muchas incertezas, de muchos proyectos quebrados, de muchas novedades que parecieran repetir ciertas variables en la historia. Entonces, a partir de esto hay un tiempo en donde la modernidad, o esta historia de los últimos doscientos años, parece que se autorreflexionase para saber un poco cuáles fueron los grandes lineamientos ideológicos, políticos, filosóficos, estéticos, que la conformaron en los últimos doscientos años.

¿Dónde o en qué momento consideras que se "Jodió la cosa", como has llegado a señalar en tus seminarios?

* Profesor de Historia de las Ideas Modernas y de Historia del Arte en la Universidad de Buenos Aires. Residió en México entre 1976 y 1983, trabajando como investigador en temas culturales en el Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales y como periodista en el periódico *Uno más Uno* y en la revista *Proceso*. De regreso a la Argentina, ha publicado numerosos libros de ensayo y novela entre los que destacan *El debate Modernidad-Postmodernidad*, *Viena del 900*, *Itinerarios de la Modernidad*, *Modernidad y crítica*. Dirige actualmente la revista filosófica cultural *Confines*.

Sobre los tiempos modernos hay muchas interpretaciones, hay muchas versiones, muchas posiciones. Creo que un punto esencial fue de llevar la subjetividad racional, la razón, a un punto mítico donde pareciera que ella iba a resolverlo todo, iba otorgarle a la historia sentido; y a partir de ahí el mundo vivió una racionalización muy profunda que terminó en esa suerte de los sueños pesadillecos de la razón, y terminó no pudiendo dar cuenta de sus propios sueños y de su propia ambición, podríamos decir, de totalizar todo. Creo que ese lugar de una razón omnipotente, creo que deshizo grandes sueños de la propia modernidad.

Habermas afirma que la modernidad es un proyecto inconcluso, tú qué opinas al respecto.

Yo coincido bastante con Habermas en el sentido de que lo que está planteando es precisamente ese viejo planteo de la dialéctica de la razón ilustrada, donde la razón se crítica a sí misma. Siempre tenemos la posibilidad de cuestionar a la razón desde perspectivas racionales más libertarias, más autómatas, más dialogantes; entonces yo comparto que dar por terminado un tiempo de la razón ilustrada corre el peligro de caer en irracionalidades y en incomprendiones de la historia, más negativas aún que las propias patologías de la razón.

Regresando un poco en el tiempo Hegel en sus "lecciones de estética" afirma que "el arte es cosa del pasado", que "el arte ha muerto", en ese sentido qué significado tuvo entonces el romanticismo.

Hegel un poco plantea, en discusión crítica con el romanticismo, esta suerte de que el arte es pasado. En realidad lo que Hegel está planteando ahí, al tomar al arte como el momento sensible de la Idea, es que el arte frente a la complejidad del nuevo tiempo no está capacitado para ser el momento de un tránsito de ese espíritu, de esa conciencia, o de ese espíritu absoluto que dé cuenta de una época —como en otras épocas antiguas y clásicas el arte tuvo esa función, esa misión—. Esto quiere decir que el arte para Hegel es cosa del pasado en tanto discursividad o momento de la Idea que explica con mayor capacidad que otras discursividades el mundo o el momento de la conciencia. En esas circunstancias el arte es cosa del pasado porque para Hegel los tiempos modernos necesitan de un pasaje del momento sensible de la Idea a un pasaje netamente conceptual, o sea que es un tiempo donde ese saber que puede dar cuenta de la época es la filosofía y no ya el arte. Y el romanticismo es una reacción... en función de gestar un espacio de experiencia humana desde lo sensible, experiencia que da pie al arte moderno, pero ya no en contradicción, podríamos decir, con Hegel; ya el romanticismo lo que va a buscar es, más bien, la verdad por otros caminos: vía poética, vía lenguaje, vía mito, en discusión vía, podríamos decir, desde aquellos elementos que se escapan a la propia razón como camino plausible de llegar a una verdad. Ahí estaría un poco la diferencia entre un romanticismo que cree que todavía es el momento sensible, ese momento de expresión estética que está capacitado para una "verdad" mayúscula, y Hegel que plantea que nuestro tiempo ya es un tiempo filosófico.

Sabemos que Hegel, de alguna manera ,acierta entonces, ¿cuál puede ser el significado del arte para el hombre moderno?

Claro, porque Hegel lo que va a plantear, básicamente, es que la experiencia del arte se va a encontrar, podríamos decir, con un exceso de contenido, con un exceso de mundo y un límite muy fuerte, en el campo de la forma, de la experiencia material concreta. Desde esa perspectiva Hegel plantea que en realidad los tiempos modernos, más que la expresión estética directa, como en los tiempos griegos, que daban cuenta de lo real de una manera inmediata, y los tiempos modernos se van a encontrar, más que con esa experiencia, con lo que él llama la ciencia sobre el arte, es decir, un arte problematizado, un arte que a partir de ese exceso, por una parte, y de esos límites, por la otra, va a ser de su expresión permanentemente una problemática de sí mismo; es decir, cuando Hegel plantea que aparece un tiempo de la ciencia sobre el arte, lo que está planteando básicamente es que el arte ya va a necesitar un complemento a su propia expresión y ese complemento es la teoría sobre el arte. Ese complemento, podríamos llamar, es lo teórico que exige el arte moderno para hacerse presente como tal, ya por sí solo no puede dar cuenta, es decir, lo que diría Hegel es que el arte necesita filosofía interpretativa del propio arte. Esto es todo un planteamiento porque Hegel sigue discutiendo los caminos de la verdad, en ese sentido podríamos decir que ahí donde él sitúa que el arte por sí solo no puede dar cuenta de esa verdad como en tiempos

antiguos y clásicos, sino que necesita de una muleta, de una extensión, que es el teorizar el arte.

¿Digamos entonces que para el hombre moderno importa más la estética que el mismo arte?

Hegel todavía está en el tiempo de la enorme gravitación de las estéticas en el campo del arte. Hoy podríamos decir que estamos en un tiempo donde las estéticas, si bien son recuperadas y analizadas, han perdido vigencia, porque precisamente el arte moderno se ha caracterizado básicamente por quebrar todo postulado sistemático-estético en cuanto qué es lo bello, qué es la mimesis, qué es la imitación qué es el conocer en términos estéticos. A lo largo de este siglo han declinado las estéticas y el arte básicamente ha trabajado desde su propia experimentación y sobre su propia reflexión, quebrando permanentemente cualquier posibilidad de una estética tal cual la pensaba un Kant o un Hegel.

El hombre de todas las épocas siempre ha buscado respuestas, el sentido de la vida, Hegel decía que la respuesta estaba en la filosofía, en la historia, los románticos decían que en el arte, durante la Edad Media que en la religión, ¿cual sería la respuesta después de tantos sueños quebrados?

Yo creo que estamos en una época en que todas estas discursividades: la mítica la religiosa, la metafísica, la política, la filosófica-moderna, la romántica —que trató de unificar o reunir filosofía poética o poesía filosófica—; todas esas

en Freud, pensemos en la escuela de Frankfurt, pensemos en Heidegger. Después de tanto acontecimiento moderno que cuestionó a la modernidad, esta suerte de posmodernidad es algo como, podríamos decir, una muerte anunciada; una muerte anunciada en el sentido de que muchos de los planteos moderno recogen infinitos elementos, que aquellas ideas modernas, como las de Nietzsche, las de Freud o las de Heidegger, que cuestionaron profundamente a la modernidad. No es algo nuevo, sino que la modernidad siempre tuvo un discurso intenso que la cuestionó profundamente, y en este campo yo diría que la posmodernidad se engarza en esa herencia de cuestionamiento profundo de la modernidad. En ese sentido podríamos decir que la posmodernidad atrae sobre todo, por el título: "pos-modernidad", como si no estuviese indicado que ya pasamos lo moderno; pero en cuanto a su contenido se trata de otro momento muy duro y muy fuerte, que hace emerger y pone en evidencia la profunda crisis en la que se encuentra la modernidad, pero una crisis que no es nueva, sino que ya tiene un larga trayectoria en el campo del pensamiento y de las ideas, porque después de Nietzsche y de Freud, podríamos decir que la modernidad, en cuanto a sus discursividades preliminares, ya fueron cuestionadas brutalmente. Entonces, en ese sentido, diría que la posmodernidad es un eslabón más allá a la crítica de la modernidad.

De los pensadores que citaste, y que han cuestionado a la modernidad, hemos tenido como legado el nihilismo...

El nihilismo es una de las grandes angustias de lo moderno; la pérdida de sentido ya aparece en los románticos, cuando un poeta alemán como Jean Paul, dice: *"El mundo está lleno"*, pero en realidad está vacío; el nihilismo es esa pérdida de sentido, que podríamos decir es la marca con la que la modernidad se inicia, desde una conciencia que toma conciencia en cuanto a que la pérdida de sentido de un mundo, otrora manejado por el plan de Dios, va a ser un hueco, un pozo, agujero que evidentemente va a ser imposible de rellenar o suplantar. Cuando Nietzsche plantea *"Dios ha muerto"*, no lo está celebrando ni participando en un duelo, está básicamente marcando que, perdido ese momento creyente en cuanto a los sentidos del mundo, en cuanto al por qué de la persona, del ser humano, y del ser humano en relación con Dios, esto pasa a girar infinitamente y para siempre en una suerte de sin sentido. De ahí que Nietzsche, más que ser un filósofo nihilista, lo que describe es el nihilismo de la época y, bueno, esa pérdida de sentido, esa falta de sentido, esa imposibilidad que tiene la modernidad de volver a construir un sentido, a semejanza de lo que constituyó el hombre bajo el plan de Dios durante tantos cientos de años, se fue agudizando, la razón, como decían los románticos, nos va demostrando, nos va transparentando el mundo, pero en ese transparentar y cada vez más conocer el mundo, damos cuenta de nuestra insignificancia y de nuestro no sentido, cuanto más conocemos más nos damos cuenta de nuestra pequeñez, de la nulidad o del olvido de lo humano; o sea que el nihilismo es una gran vertiente de la cual la modernidad tuvo conciencia, en lo inmediato, que iba por un camino

nihilista; aunque para Nietzsche el nihilismo comienza con el cristianismo: un dios que en la cruz implora por qué lo han abandonado y siendo dios no puede salvarse, es casi un dios al borde del abismo, como dice Nietzsche: es un dios que nos está diciendo que no hay sentido.

Así podríamos decir que la modernidad ha acentuado ese camino nihilista con base en técnicas, políticas, en sueños frustrados, pesadillas, guerras, deshumanización, técnicas depredadoras, corrupción de la naturaleza, estados totalitarios, masacres, torturas, violencia, en fin, ha nihilizado mucho la historia.

¿Qué sentido tiene entonces impartir seminarios sobre la modernidad ahora que estamos atrapados en el "sin sentido"?

Creo que es hacer consciencia de ello. Yo lo dije el otro día en una clase: en realidad la carga de consciencia es algo que uno tiene, la toma de consciencia del mundo, en el cual estamos situados, pensando a profundidad, no es un estado de felicidad, uno lo puede obviar y ser feliz entre comillas, es decir, ser un animal sin consciencia; podríamos decir, es un estado de lucidez en cuanto a alarmas, a peligros sobre el ser humano, que debemos llevar encima aquellos que pensamos que el ser humano debe dar cuenta de su propia historia. En ese marco, estudiar y analizar la modernidad es estudiar los sueños y las miserias con lo que la modernidad se hizo presente y está en nosotros; es simplemente eso.

¿Para Nicolás Casullo qué sigue después de la posmodernidad?

Yo te diría que eso es casi incontestable, estamos viviendo en una época de crisis profunda, de muchas discursividades. La modernidad fue el sueño del hombre por un sujeto humano autónomo, libre, dador de justicia, ético; una promesa que no se cumplió. Esto no significa que la historia no realizó cosas a favor del hombre, y yo creo que seguimos en la misma: tratamos de dar cuenta y de recuperar la esperanza de que estar en el mundo y compartir una historia tiene un sentido, frente a aquellos que plantean que eso: estar en la historia, enseñar, transmitir, no tiene ningún sentido; por eso planteo que es un nuevo acto de drama humano, en donde no sabía decirte cuál podría ser el desenlace de este acontecimiento que estamos viviendo, a pesar de que el futuro se nos presenta bastante oscuro, bastante negro, bastante incierto, en cuanto a los grandes planteos de tomar al hombre como fin y no simplemente como un medio instrumental. Es incierto el panorama, pero más que eso no se puede decir, y luego estando en Latinoamérica, sabiendo que pertenecemos a un mundo de enormes injusticias, de enormes diferencias, un mundo descalificando muchas veces; un mundo que permanentemente se encuentra irracionalizado por modernidades, obligaciones, ajustes, planes económicos, enormes sectores sociales postergados, formas políticas que no dan solución, corrupciones de todo tipo; entonces, ya en Latinoamérica es más doblemente doloroso y esforzado pensar el futuro... Bueno, son muchos los problemas que no se han resuelto y parece difícil que se resuelvan en términos inmediatos.

Herbert Marcuse apuesta por el arte, dice que es una de las alternativas que pueden darle sentido a la vida...

Bueno, él en ese sentido es heredero de una variante alemana, podríamos decir, de Schiller: *La educación estética de el hombre*. Él plantea esa posibilidad del arte como momento liberador: También es hijo de las vanguardias en cuanto a esa idea de llevar el arte a la vida, pero luego el propio Marcuse se dio cuenta de que descontrolaba bastante su planteo porque, bueno, él ya estaba pensando en toda la experiencia estética en términos políticos, en términos de masas, y esto ha sido un sueño, un largo sueño, ya desde los románticos el arte es la verdad que libera, el arte es la verdad que nos hace presentes como sentimiento, como imaginación, como fantasía, como verdad "otra"; el arte es una creación, quizá la más genuina del hombre, en términos de que unifica y reúne capacidades intelectuales, capacidades expresivas, dolores, sentimientos, verdades, fantasmas, y Marcuse, en ese sentido, durante los sesentas llevó toda esa herencia de pensar el arte de esa manera, podríamos decir, a una idea política liberadora y de la revuelta, como diciendo que es a través del camino del arte que vamos a poder poner en cuestión a ese hombre unidimensional, constituido por políticas, economías e influencias enajenantes. Frente a eso, él planteó la posibilidad de un arte liberador en manos de una política alternativa, pero eso también tuvo sus límites e imposibilidades; pero como todo pensador dejó su huella y es digno de ser pensado, reanalizado y recuperado en lo que consideremos que vale la pena.

¿Cuál es la alternativa de Nicolás Casullo?

No, yo no tengo ninguna alternativa; yo lo que hago básicamente es transmitir un conocimiento, una preocupación, interrogantes míos, tratar de recorrer el camino de las ideas modernas para, de alguna manera, crear consciencia en la gente joven de lo que tiene que pensar, con esa herencia y con lo nuevo que aparezca.

Bibliografía

- AGUILAR CAMÍN, Héctor, *La guerra de Gallo*, México, Cal y Arena, 1992, 650 p.
- ALAN, Paul. *Sitio Macondo y el eje Toronto-Buenos Aires*, México, 1993, FCE, 174 p.
- BELAVAL, Yvon. *Historia de la filosofía*, México, Siglo XXI, 1982, 377 p.
- BLANCHOT, Maurice, *La ausencia del libro*, Argentina, Caldén, 1973, 67 p.
- BORGES, J.L. *El libro de arena*, México, Alianza-emecé, 1989, 103 p.
- CARDOZA y Aragón. *Antología*, México, SEP, 1986, 148 p.
- CASSIRER, Ernst. *La filosofía de la ilustración*, México, FCE, 1985, 405 p.
- CIORAN, E.M. *Del inconveniente de haber nacido*, México, Taurus, 1996, 187 p.
- COLMENARES, Ismael y otros (compiladores). *De la prehistoria a la historia*, México, Quinto Sol, 1985, 634 p.
- DESCARTES, René. *El discurso del Método*, México, Porrúa, 1981, 166 p.
- ECO, Umberto, *El nombre de la rosa*, México, Lumen, 1993, 471 p.
- ERHARD, J. B. *¿Qué es ilustración?* España, Tecnos, 1989, 109 p.
- ESPEJO, Miguel. *La ilusión lírica*, México, UNAM, 1984, 181 p.
- FOUCAULT, Michel, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1981, 375 p.

- GAARDER, Jostein. *El mundo de Sofía*, España, Ciruela, 1995, 530 p.
- GOETHE, J. W. *Las desventuras del joven Werther*. México, Rel, 1990, 182 p.
- , *Memorias de mi vida, Poesía y verdad*, España, Espasa-Calpe, 1942, 3 vols.
- GONZÁLEZ GARCÍA, Molsés (compilador). *Filosofía y cultura*, España, Siglo XXI, 1992, 627 p.
- HABERMAS, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*, España, Taurus, 1985, 387 p.
- , *La modernidad, un proyecto incompleto*, España, Tecnos, 317 p.
- HEIDEGGER, Martín. *Arte y poesía*, México, FCE, 1997, 148 p.
- LEFEBVRE, Henri. *La vida cotidiana en el mundo moderno*. España, Alianza Editorial, 1985, 255 p.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Así hablaba Zaratustra*, España, Sarpe, 1985, 361 p.
- , *El antirristo*, España, Alianza Editorial, 1975, 155 p.
- , *Crepúsculo de los ídolos*, España, Alianza Editorial, 1981, 170 p.
- , *Más allá del bien y el mal*, España, Alianza Editorial, 1986, 285 p.
- , *Ecce homo*, España, Alianza Editorial, 1971, 171 p.
- , *El nacimiento de la tragedia*, España, Alianza Editorial.
- NOVALIS. *Himnos a la noche*, México, SEP, 1987, 227 p.

ORTEGA y GASSET, José. *El tema de nuestro tiempo*. España, Espasa-Calpe, 1987, 156 p.

----- *La rebelión de las masas*, México, Espasa-calpe, 1979, 213 p.

RIMBAUD, Arthur. *Una temporada en el infierno*, México, Premia, 1989, 119 p. (La nave de los locos).

VÁZQUEZ, Josefina. *Historia de la historiografía*. México, Ateneo, 1975, p. 179

XIRAU, Joaquín. *Descartes, Leibniz, Rousseau*. México, UNAM, 1973, 178 p.

XIRAU, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*, México, UNAM, 1989, 493 p.

ZEA, Leopoldo. *Introducción a la filosofía*, México, UNAM, 1980, 257 p.