

Estética de la Modernidad

Luis Beltrán Almería

Estética de la Modernidad

CÁTEDRA
CRÍTICA Y ESTUDIOS LITERARIOS

1.^a edición, febrero de 2025

Ilustración de cubierta: Odilon Redon, *La musa a lomos de Pegaso*
(detalle), c. 1900

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



© Luis Beltrán Almería, 2025
© Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.), 2025
Valentín Beato, 21. 28037 Madrid
Depósito legal: M. 23.703-2024
ISBN: 978-84-376-4846-0
Printed in Spain

Índice

INTRODUCCIÓN	13
CAPÍTULO PRIMERO. Modernidad	19
¿A qué llamamos Modernidad?	19
Somos naturaleza	23
La cultura moderna	26
Cultura de masas	31
CAPÍTULO II. Estética y paraestética	35
Estética o belleza	37
El concepto de belleza	39
Novedad y perfección: decoración o reflexión	41
Categorías ideales	43
Forma estética	47
Estética y paraestética	52
Civilización y estilización	55
El principio ideológico	60
CAPÍTULO III. Estética de la Modernidad	63
El debate sobre la Modernidad estética	64
Apología y censura	67
El debate fundacional	69
Las controversias	71
El polemismo teórico-estético	74
Realismo y modernismo	77
<i>Pro et contra</i>	80
Concepto de simbolismo	82

Armonía de los contrarios	84
Una cuestión de método	86
El retorno de la oralidad	90
El simbolismo y sus formas	91
Símbolos modernos	93
Los símbolos premodernos en la Modernidad	98
Dimensiones de la estética moderna	99
Humorismo	101
Hacia una definición de la risa como fenómeno comunicativo	102
Etapas del grotesco	105
Tesis sobre la risa y el humor	112
Hermetismo	118
Tres hipótesis	119
Sobre el hermetismo moderno	122
Magia y necesidad	125
Ensimismamiento	130
Novela ensimismada	135
Foucault y el ensimismamiento	137
El hombre inútil y el andrógino	138
Inútiles en el siglo xx	144
El hombre absurdo	146
Últimos inútiles	147
Lecturas de la inutilidad	149
Andróginos	149
La Modernidad tardía	151
Una vuelta de tuerca	156
CAPÍTULO IV. Simbolistas modernos	161
Variedad	162
Iván Turguéniev	163
«Un Hamlet del distrito de Schgríi» (1849)	165
«Diario de un hombre superfluo» (1850)	165
<i>Nido de nobles</i>	166
<i>Primer amor</i>	169
<i>Padres e hijos</i>	172
<i>Asia</i>	176
<i>Aguas primaverales</i>	176
Otras obras: humorismo y hermetismo	177
<i>Clara Milich</i>	179
Fiódor Dostoievski	181
Dostoievski y el realismo	182
Simbolismo dostoievskiano	187
Una filosofía de la historia literaria dostoievskiana	191

Antón Chéjov	192
«Una extraña confesión»	194
«Relato de un desconocido»	196
«Mi vida. Relato de un hombre de provincias»	199
«El pabellón número 6»	202
«Un duelo»	204
«Tres años»	205
Novelas, <i>povesti</i> , casos	206
Italo Calvino	208
El universo como espejo	208
La memoria del mundo	211
Mundo no escrito	214
Juan Eduardo Zúñiga	215
Ensimismamiento y alteración	218
Tres ejemplos	219
Las enseñanzas	223
Luis Mateo Díez	224
De la novela al cuento	225
Estética de Celama	227
Simbolismo y testimonio	230
Manuel Longares	231
Vista y oído	236
El <i>hobby</i> musical	238
Música y silencio	241
Luis Landero	242
Los símbolos	245
El grotesco según Landero	254
Dionisio Cañas	257
Orina y vida	261
Hermetismo y trascendencia	266
Cielos e infiernos terrenales	268
Grotesco o simbolismo	269
 CAPÍTULO V. Categorías	 271
El viaje	272
Del tema a la forma estética	273
Genealogía del viaje	274
El viaje en la literatura	275
El viaje como aventura	276
El viaje como iniciación	277
El viaje en el humorismo	279
El viaje moderno	280
El viaje como categoría estética	281

El idilio moderno	282
El idilio en la poesía española contemporánea	282
Idilio y nacionalismo	287
Las costumbres	295
Pesquisa sobre el costumbrismo	296
El concepto de costumbre	300
EPÍLOGO. Un triple reto	305
AGRADECIMIENTOS	309
BIBLIOGRAFÍA	311

Un hombre colocado en postura histórica acogerá como moderna o actual una mayor posición del pasado que aquel que vive en la estricta miopía del presente.

JOHAN HUIZINGA, *Homo ludens*

La ciencia literaria es aún joven [...] por eso la ausencia de una lucha de corrientes y el miedo a las hipótesis lleva implícitamente a un dominio de perogrulladas y clichés.

MIJAÍL BAJTÍN, *Estética de la creación verbal*

El sentimiento con el que la naturaleza nos atrae está tan estrechamente emparentado con la nostalgia de los años de niñez y de candor infantil. Nuestra niñez es la única naturaleza no mutilada que encontramos todavía en la humanidad culta.

F. SCHILLER, *Sobre poesía ingenua y poesía sentimental*

La propia existencia social del hombre, que hasta aquí se le enfrentaba como algo impuesto por la naturaleza y la historia, es a partir de ahora obra libre suya. Los poderes objetivos y extraños que hasta ahora venían imperando en la historia se colocan bajo el control del hombre mismo. Solo desde entonces, este comienza a trazarse su historia con plena conciencia de lo que hace. Y, solo desde entonces, las causas sociales puestas en acción por él, comienzan a producir predominantemente y cada vez en mayor medida los efectos apetecidos. Es el salto de la humanidad del reino de la necesidad al reino de la libertad.

ENGELS, *Del socialismo utópico al socialismo científico*

¡La belleza es una cosa terrible y espantosa! Es terrible porque es indeterminable y no hay modo de determinarla porque Dios no ha planteado más que enigmas. Aquí las orillas se tocan, aquí viven juntas todas las contradicciones. [...] ¡Hay una terrible cantidad de misterios! Son demasiados los enigmas que oprimen al hombre en la tierra. [...] Lo que a la mente se le ofrece como oprobio, al corazón le parece hermosura y nada más. ¿Está en Sodoma la belleza? [...] Es terrible que la belleza no solo sea algo espantoso, sino, además, un misterio. Aquí lucha el diablo contra Dios, y el campo de batalla es el corazón del hombre.

DOSTOIEVSKI, *Los hermanos Karamázov*

Introducción

Uno de los grandes retos actuales de las humanidades, si no es el primero, consiste en comprender el sentido de nuestro tiempo. Ese reto viene en paralelo con otra gran tarea: rescatar el pasado, no solo el pasado cultural, histórico, sino también el pasado evolutivo, la historia natural. No basta estar vivo para comprender las claves de nuestro tiempo. Basta echar una ojeada al enorme debate en torno a los conceptos de Modernidad y Posmodernidad para entender la gran confusión que nuestra época suscita. Lo mismo ocurre con sus equivalentes estéticos: realismo, modernismo, posmodernismo. A medida que el debate crece se vuelve más oscuro, más confuso y esas categorías se devalúan, perdiendo significación. Se olvidan o relegan conceptos de gran trascendencia —sobre todo los que pusieron en marcha los espíritus más clarividentes del siglo XIX— y se da una importancia desmedida a las ocurrencias de última hora, que parecen gozar del beneficio de la moda.

Las ideas fundamentales de este libro tienen un origen bien concreto: dos ensayos de Friedrich Schiller: «Sobre la gracia y la dignidad» y «Sobre poesía ingenua y poesía sentimental» publicados en sus revistas entre 1793 y 1795. Allí se encuentran la noción de forma estética, la concepción de la forma estética como serie evolutiva, la idea de la risa del niño, la idea del hombre-dios, la idea de la risa en general y, sobre todo, el embrión del concepto de Modernidad¹.

¹ Schiller parte de la oposición entre naturaleza y razón. Esta dupla conceptual resulta hoy obsoleta. Pero su talento desborda esa oposición, porque concibe la literatura en su totalidad y porque vincula las artes a la cultura. Para Schiller la excelencia estética consiste en captar el espíritu de la humanidad.

A esos conceptos he llegado tras un largo y sinuoso camino, en el que he ido encontrando a pensadores de dos tipos: los literarios y los críticos. Entre los literarios destacaría a los grandes humoristas: Aristófanes, Luciano, Rabelais, Cervantes, Shakespeare, y los modernos Sterne, Diderot, Victor Hugo, Dostoievski, Chéjov, Thomas Mann, Italo Calvino, Juan Eduardo Zúñiga... Entre los críticos debo mencionar además de Schiller, a Kant y los de Jena —Friedrich Schlegel y Novalis—, Tocqueville, Darwin, Nietzsche, Benjamin y, especialmente, Bajtín. El resultado es una estética literaria que pretende ser —como lo es en esas obras de Schiller— una estética general aplicada a nuestro tiempo. Me preguntará el lector qué veo en Schiller y en los demás autores mencionados. Y le diré que veo los primeros pasos —en algunos más que primeros— hacia una concepción de la cultura y de las artes que contempla la Humanidad entera. Y, como consecuencia, la unidad de la cultura en su diversidad queda contemplada en la entera evolución del gran atributo de los *sapiens*, que es su imaginación. En la era moderna la imaginación da un giro que Schiller entrevió, el que va de la ingenuidad natural a la compleja sensibilidad de un mundo autoculpable. Esta concepción de la estética como imaginación en evolución se opone al concepto rutinario e intrascendente de la percepción de la belleza.

Concibo la Modernidad como la era de la mayoría de edad de la humanidad *sapiens*. Añadiría, con Kant, que es una mayoría de edad autoculpable, porque supone la conciencia de sus retos, peligros y limitaciones. Trataré de explicar que esa mayoría de edad conlleva un enorme reto: el reto de la supervivencia de una especie que está destruyendo su propio hábitat. Nietzsche fue uno de los primeros en advertir que el destino de toda especie es dar lugar a otra y desaparecer. El reto de la supervivencia nos obliga a reunir todas las fuerzas posibles: tanto en la dimensión evolutiva —la recuperación del pasado humano y de los antecedentes de nuestra especie— como de la unificación de las culturas simbólicas y prácticas. Y, como advirtiera Esquilo, el género humano es el primer enemigo del género humano. Unificar a la fragmentada y conflictiva humanidad es posible sobre la base de la aceptación del individualismo —la premisa del pensamiento moderno—. El individualismo impone el respeto a los derechos individuales —lo que permite la recuperación de las mujeres, de los explotados, de la infancia y otros colectivos— y la búsqueda de una paz mundial —la paz perpetua de Kant—. Pero supone también la generaliza-

ción de un nuevo simbolismo. Ese simbolismo renueva el simbolismo antiguo —tradicional— y ofrece las claves del pensamiento estético moderno. Se trata de un simbolismo complejo que apunta a las grandes tareas de renovación del pensamiento que acomete la Modernidad.

Presento aquí una lectura abierta del libro de nuestro tiempo. Quiero decir que no pretendo haber concluido esta investigación. Pero sí que sostengo unas cuantas ideas sobre las que levantar una concepción superior a las propuestas que gozan hoy de un favor mayoritario. Esas ideas pueden resumirse en tres principios:

1. La necesidad de retomar el debate sobre la estética de la Modernidad que suscitó el siglo xix. Entre las intervenciones más clarividentes mencionaré las de Victor Hugo, Baudelaire, Dostoievski y Nietzsche. Las encontrará el lector vinculadas a debates estéticos, como los del simbolismo, el hombre inútil o el hombre-dios. El siglo xx trató al xix con cierto desprecio. *Decimonónico* significaba y significa todavía algo anticuado e inservible. Y, sin embargo, las propuestas filosóficas del siglo xix están muy lejos de ser superadas por las del siglo xx, un siglo de pobreza ideológica.
2. Entre las ideas que ha propuesto el siglo xx una merece ser destacada y está en el fundamento de esta propuesta. Es la idea de Marshall McLuhan de que la Modernidad es el producto de la fusión del mundo primitivo (el de la oralidad) y del mundo histórico (el de la escritura y el libro). Las nuevas tecnologías, desde el telégrafo, representarían esa fusión de oralidad y escritura. De esa idea parte el concepto aquí expuesto de Modernidad, que abarca desde 1800 hasta hoy. Y también de la idea de McLuhan parte la teoría estética de la Modernidad expuesta aquí: la fusión de oralidad y escritura es la fusión de hermetismo y humorismo —las dos caras del grotesco primitivo— con el ensimismamiento o egotismo —la estética del individualismo—.
3. Sin renunciar al debate ideológico, lo que vamos a indagar aquí es la aproximación estética a la Modernidad, la Modernidad estética. La explicación es la siguiente: el dominio estético es el más transparente de la actividad humana. En la imaginación artística —frente a la social o la técnica— podemos ver aquello que habitualmente se nos escapa. Es como una persona que pretende tener una imagen completa de sí

misma. Necesitará ver algo más que su rostro. Necesitará ver su espalda. Y la literatura y el arte nos permiten ver la otra cara, la nuca de nuestro tiempo.

Como puede ver el lector en el índice, he organizado el libro en cinco secciones. En primer lugar, abordaremos el concepto de Modernidad —con mayúscula, pues es una etapa decisiva en la evolución de la humanidad—. Ese concepto conlleva otros como el de individualismo e identidad. El segundo capítulo lo dedicaremos a establecer qué es estética. Nuestro tiempo no tiene claro cuál puede ser la frontera entre lo que es arte y lo que es espectáculo, estilo o artesanía —el juego—. El tercer capítulo lo dedicaremos a aproximarnos a la estética de la Modernidad, a sus dimensiones y a su contenido. La cuarta sección está dedicada a ilustrar la aproximación a la Modernidad estética con la interpretación de las obras de algunos de los grandes autores (Turguéniev, Dostoievski, Chéjov, Calvino, Zúñiga, L. M. Díez, Longares, Landero y D. Cañas). Por último, nos detendremos en tres categorías estéticas: el viaje, el idilio y las costumbres, que el pensamiento hegemónico actual concibe como simples temas.

En resumen, este libro pretende dar continuidad a una concepción de la Estética como filosofía de la literatura y de las artes que ha emergido en la Modernidad —como consecuencia de la mayoría de edad del género humano—. Para ello es preciso desahuciar el viejo y convencional concepto de la belleza como principio estético, un prejuicio infantil. Y, a su vez, es necesaria una concepción gran-evolutiva del espíritu de la humanidad —de la imaginación— para fundamentar una concepción de lo estético como gran nexo entre generaciones. La trascendencia de la estética consiste en que requiere la perspectiva de la gran travesía del espíritu, dicho en términos románticos. El discurso de lo bello ha sido un sucedáneo que ocultaba la gran dimensión estética. La estética no puede concebirse ni como una doctrina de lo bello, ni como una teoría del gusto o de la experiencia estética ni como una filosofía inestética del arte. Los intentos de resolver esta disciplina como un discurso filosófico al margen de la gran evolución de la Humanidad están condenados al fracaso.

Me ocupo, en esta ocasión, de la Modernidad estética, la estética que surge de esa mayoría de edad genérica. En *GENVS. Genealogía de la imaginación literaria* me ocupé de las etapas anteriores. La Humanidad moderna ha asumido la tarea de gobernar el planeta.

Occidente ha diseñado ese proyecto y lo impone a las culturas no occidentales. Es el proyecto del hombre-dios. Este proyecto ha sido pensado en los siglos XIX y XX —Dostoievski, Nietzsche, Unamuno... entre otros muchos—, tanto en sus dimensiones política —libertad, igualdad—, científica —el materialismo y la teoría del todo— y estético-cultural —la gran fusión—. Las tres dimensiones se alimentan entre sí y de su interacción depende el futuro de nuestra Humanidad.

CAPÍTULO PRIMERO

Modernidad

Mientras éramos simples hijos de la naturaleza gozábamos de felicidad y perfección; llegamos a emanciparnos y perdimos lo uno y lo otro.

SCHILLER, «Sobre poesía ingenua y poesía sentimental»

¿A QUÉ LLAMAMOS MODERNIDAD?

Así, con mayúscula. Según Kant, la Modernidad es la mayoría de edad de la Humanidad. Esa es quizá la respuesta más certera. De forma más precisa dice: «la salida de la autoculpable minoría de edad de la Humanidad»². Hoy, la gran mayoría de los autores escri-

² Tal vez este diagnóstico necesite actualización. Algunos pensadores han sugerido que estamos en las postrimerías del género *sapiens*. Nietzsche quizá fuera el primero, cuando afirma que el destino de una especie es desaparecer dando lugar a otras y que la humana se encuentra en esa situación. En *Así habló Zaratustra* distingue entre el hombre superfluo y el superhombre. Al llegar a la ciudad, Zaratustra habla al pueblo de esta manera: «Yo os muestro al superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho vosotros para superarlo? Hasta hoy, todos los seres han creado algo por encima de ellos, y ¿queréis ser vosotros el reflujó de esa ola enorme prefiriendo retornar a la animalidad antes que superar al hombre? ¿Qué es el mono para el hombre? Un motivo de risa o una vergüenza dolorosa. Es esto mismo, lo que debe ser el hombre para el superhombre: un motivo de risa o una vergüenza dolorosa» (I, 3, pág. 27). Desde el punto de vista de la historia cul-

ben *modernidad*, con minúscula. Es un indicio de lo poco que valoran ese gran salto: la entrada en la mayoría de edad del género humano. Ese salto salva a colectivos como el de las mujeres, los niños, los ancianos, los homosexuales y los explotados —esclavos, obreros—, condenados y privados de vida en las culturas premodernas. Para la gran mayoría de los investigadores la palabra «moderno» significa simplemente «actual». Algunos prefieren «posmoderno», quizá al entender que «moderno» es lo de ayer, pasado de moda. Unos y otros prescinden de la perspectiva de la gran evolución de la Humanidad. Empezaremos por describir las manifestaciones y las implicaciones de ese salto histórico.

Los historiadores lo sitúan en 1789, por la Revolución francesa. Es una pésima costumbre —pero muy arraigada— fijar las etapas históricas en fechas señaladas del calendario. Las cronologías resultan tan falsas como lo fueron en su tiempo las genealogías divinas. Los grandes cambios históricos se extienden por el mundo —en este caso por Occidente— de forma irregular. Son muchos los obstáculos y las fuerzas que se resisten a cambiar. Es más razonable comprender esos cambios en forma de cambios de cultura. La etapa anterior, llámese premoderna, Antiguo Régimen o sociedad cortesana tenía un modo de pensamiento hegemónico: el dogmatismo. Esa forma de pensamiento se traducía en una organización social piramidal. La sociedad premoderna era una sociedad dual. Estaba constituida en dos planos superpuestos: la sociedad cortesana y el pueblo. Entre estos dos planos había una frontera dura, solo franqueable por co-optación. La sociedad cortesana era un ámbito cerrado. Se defendía así de los sectores populares. O mejor, defendía así sus privilegios de las demandas de los sectores populares. Solo una casta, la de los funcionarios y artistas, podía servir de puente entre ambas sociedades. Los cortesanos eran gente ociosa —salvo en periodos de guerra—. Los sectores populares eran trabajadores. La cultura de esa etapa premoderna estaba fundada en el dogmatismo. El dogmatismo tenía doble cara: religioso y laico. Durante siglos fue puramente

tural, he aquí la cuestión. En el momento crucial de la igualdad necesaria para la unificación de la humanidad aparece la perspectiva de la máxima desigualdad, la que pueden ofrecer dos razas distintas. Esta hipótesis ha sido retomada por Y. N. Harari en *Sapiens*. Harari ve inminente esa posibilidad. Quizá Harari exagera y los indicios de la emergencia de la nueva raza (es decir, la manipulación genética, la posibilidad de concebir seres vivos completamente inorgánicos y la conquista del espacio; los tres grandes mitos de nuestro tiempo) se pueden demorar siglos, incluso milenios.

religioso —en la Edad Media—. En los siglos de esplendor de la cultura cortesana, la vida urbana dio lugar a un dogmatismo mixto: religioso y laico. La cara laica de ese dogmatismo nuevo era la razón. Pero la razón no prescindió en ningún momento de la religión. Para el dogmatismo solo cabe una verdad única. Y para esa verdad única solo puede haber un origen, que es la divinidad, origen de todo lo creado. En ese mundo dogmático existen dos clases de entes: los de naturaleza divina y los materiales. Los entes divinos habitan en el mundo celeste, pero los humanos poseemos una parte divina que llamamos alma y que está destinada a la vida celeste o, en su defecto, infernal, porque es eterna por ser de naturaleza divina. Todo lo demás es material y está destinado a perecer. A partir de esta idea originaria, lo Uno primordial, se van deduciendo otros principios inmutables, que se corresponden con el orden social jerárquico.

Pero en torno a 1800 ese orden social y esa forma de pensamiento colapsaron. Fueron varias las causas y las condiciones que permitieron ese colapso y la sustitución paulatina por otro orden y otro pensamiento. En la sociedad cortesana o Antiguo Régimen persistían de forma muy debilitada las castas. Tan debilitada que muchos han preferido llamarlas estamentos. Los estamentos superiores formaban la sociedad cortesana: la nobleza y el alto clero. En realidad, era uno solo. Pues el alto clero procedía de la nobleza y no le estaba permitido reproducirse. En los sectores populares convivían funcionarios, comerciantes, agricultores y ganaderos, gentes del espectáculo, artesanos y trabajadores por cuenta ajena. Además de esta jerarquía vertical se daba otra horizontal: las mujeres carecían de derechos. También los niños carecían de derechos. Esta jerarquización permitía la esclavitud, esto es, la explotación de poblaciones no occidentales.

A partir de 1800, por poner una fecha, se produce un doble giro, social e intelectual, en Occidente. Sus primeras manifestaciones se remontan a la independencia de los Estados Unidos de América y a la Revolución francesa. Son acontecimientos recorridos por contradicciones, pero también son la referencia de la transformación intelectual y social posterior. En esencia, esos cambios toman dos rumbos: la aparición de una sociedad que quiere ser igualitaria y la aparición de una cultura individualista. Son las dos caras del mismo fenómeno. Ocurre que la sociedad cortesana se halla muy degradada. Parte de los sectores populares se han empoderado —la burguesía—, gracias a la acumulación de beneficios económicos, y exigen poder político y derechos. El resultado es el cuestionamiento

de las barreras sociales y la propagación de un pensamiento que reivindica derechos individuales para todos. Al cuestionar las barreras estamentales lo que queda son individuos. Y, como individuos, son iguales y libres. No están sujetos a principios o mandamientos por su nacimiento. Han de hacer con su existencia lo que puedan. Lo que quieran estará sujeto a sus posibilidades. Esto supone la aparición de un nuevo derecho, de una nueva organización del Estado, de nuevas formas de pensar y de actuar. Y también de nuevos retos, retos de emancipación y, sobre todos ellos, el reto de unificar la Humanidad más allá de religiones, clases, etnias o naciones —las fronteras que dividen—. Esa es la dimensión más positiva del individualismo, que elimina cualquier traba para la unificación de la Humanidad. En eso consiste la mayoría de edad de la Humanidad, en superar el tutelaje de dioses, reyes y tiranos para enfrentarse por sí misma a la tarea de gobernar el mundo —con los riesgos que eso implica.

Culturalmente, el giro de Occidente conlleva la aparición de un nuevo pensamiento. El pensamiento de la Modernidad está al servicio del individuo y sus derechos. Y, por tanto, al servicio de la unificación de la Humanidad. Ese pensamiento ya no distingue entre entes terrenales y divinos. Es el Realismo. Los entes reales son materiales (cosas) e ideales (ideas). Los humanos tienen un cuerpo material e ideas, ideología. Pertenecen a los dos ámbitos de la realidad. La era moderna es el mundo de las ideologías. Han caído las fronteras sociales, pero ahora emergen otras fronteras, las ideológicas, la derecha conservadora y la izquierda transformadora, con sus momentos intermedios y sus extremos. El término ideología aparece por primera vez en la década de los años noventa del siglo XVIII. Al parecer, fue Antoine Destutt de Tracy, un aristócrata liberal francés, que se unió a la Revolución y se enfrentó a Napoleón, quien puso en circulación el concepto, que hoy parece tan natural. Hoy son muchos los que piensan que siempre ha habido ideologías. Pero confunden las ideologías con las creencias. Las ideologías tienen su dimensión positiva y también su aspecto negativo. En lo positivo ofrecen una cosmovisión —una identidad— a millones de personas que no podrían desarrollar un pensamiento sin ellas. Ofrecen una identidad a quien la necesita. En lo negativo, sirven de instrumento de división. Ocupan el espacio que en la era premoderna ocuparon en exclusiva las religiones y las etnias. Claro es que ofrecen un paso adelante. De ideología se puede cambiar, más o menos libremente. De creencias, no —de religión, difícilmente, y de etnia, no—. Además, el vínculo entre la ideología y el origen social es flexible y admite resultados

sorprendentes, aunque no sea lo más frecuente. El mismo Destutt de Tracy es un ejemplo: un aristócrata revolucionario y liberal. Es el mismo caso que Alexis de Tocqueville, otro aristócrata que vio en la sociedad norteamericana de la primera mitad del siglo XIX la esencia de la Modernidad: igualdad y libertad.

Una sociedad de individuos es una sociedad de iguales y libres, pues no están sometidos al imperio de la jerarquización estamental. El tránsito a la Modernidad supone el tránsito de la sociedad de la desigualdad —desigualdad legitimada— a la sociedad de la igualdad —igualdad de derechos, no de oportunidades—. Igualdad y libertad son los requisitos de la mayoría de edad de la Humanidad. No pueden quedar limitados a una región —Occidente—. Deben extenderse para alcanzar esa unidad, necesaria para afrontar las tareas derivadas del gobierno del mundo, que se pueden resumir en frenar la capacidad destructiva de la Humanidad y evitar su desaparición. Esa ampliación de la cultura occidental origina nuevas tensiones con otras culturas que se resisten a perder su condición premoderna y a afrontar su mayoría de edad.

Conviene recordar que ha habido otras humanidades y han terminado colapsando. También el *Homo sapiens* corre el peligro de fracasar. No está escrito que vaya a ganar esta partida. El reto de la era moderna tropieza con una gran contradicción. Los individuos modernos deben interiorizar que forman parte de la gran evolución. Su conciencia debe asumir el género entero y su evolución. Deben comprender el mundo, asumirlo. Y la imaginación moderna apunta, en primera instancia, en otra dirección: la del hombre-dios. Los humanos modernos quieren ser dioses. Aspiran a rodearse de atributos celestes: la inmortalidad. Quizá sea solo la primera etapa del individualismo. Pero la disociación entre el reto de la especie y la conciencia de los individuos —atenta, sobre todo, al mundo de los vivos— da lugar a una conciencia contradictoria que estamos todavía lejos de superar. En el epígrafe de Schiller que abre este capítulo se puede apreciar esa dimensión contradictoria de la Modernidad: emancipación y desolación.

Somos naturaleza

El pensamiento de la Modernidad debe explotar ese doble movimiento a la igualdad y a la libertad. Pero su realización está llena de dificultades y obstáculos. Fuerzas poderosas se resisten dentro y

fuera del espacio occidental. Son poderes políticos y económicos, que temen perder sus privilegios o que se oponen a asumir la mayoría de edad, aferrados al pensamiento mítico o a la desigualdad social. Integristas religiosos, defensores del dogmatismo —que niegan los derechos políticos— y opositores al liberalismo son los detractores de la Modernidad. Además de esta oposición antimoderna se da una resistencia cultural interna. Esa resistencia es el resultado de la incompreensión del proyecto moderno o, simplemente, del ritmo de asimilación del pensamiento moderno. La vieja cultura premoderna se resiste a desaparecer. Incluso en Occidente ofrece una resistencia política y cultural en todos los ámbitos.

La resistencia cultural interna es producto de la confusión que supone una sociedad de gran complejidad, con una creciente división de tareas. Como explica Dostoievski, crear un nuevo orden puede tardar un milenio y, mientras, muchos se aprovecharán del desorden. Pero el conservadurismo de Mefistófeles —Dostoievski pone esa observación en boca de Mefistófeles— ni es realista ni conveniente. No es posible para Occidente volver a la etapa premoderna. El crecimiento cultural, como el crecimiento orgánico, es imparable. Y, además, es necesario, pese a los problemas que causa. Enumeraré a continuación algunas manifestaciones del malestar (confusión) que afecta al pensamiento moderno. Esa confusión proviene de la pervivencia de los dogmas del pensamiento premoderno en la era moderna.

El dogma supremo quizá sea la resistencia a admitir que *somos naturaleza*. El pensamiento premoderno concibe la Humanidad en términos semidivinos. Como han señalado algunos pensadores —entre ellos Unamuno—, la aspiración a la eternidad es la aspiración a ser dioses, seres intemporales. La creencia en el alma es la manifestación de la esperanza en una vida eterna en un entorno celestial. La ciencia moderna ha descubierto la gran evolución³. Eso supone comprender que el *Homo sapiens* es el resultado de una evolución de millones de años, tres, en la que han aparecido y desaparecido varios géneros *Homo*. El descubrimiento del *Homo neanderthalensis* en el siglo XIX y la explicación de la evolución de las especies de Darwin arruinaron el mito de la creación divina de la Humanidad. Pero la resistencia a esta negación va mucho más allá del integrismo religioso, a

³ La filosofía presocrática se planteó el problema de la gran evolución (los *peri fyseos*). La respuesta al pensamiento mítico tenía que ser una respuesta científica, materialista.

pesar de que la ciencia adquiere un nuevo papel y una nueva autoridad. Es el instrumento para invalidar el pensamiento mítico. Sin embargo, como explicó Edgar Morin, se admite que el ser humano proviene de los primates, pero nada más. El siglo XIX vio resurgir con fuerza el pensamiento materialista. Pronto encontró una seria oposición. A una tímida propuesta de extender principios científicos —el positivismo— a las disciplinas humanísticas, le respondió una exitosa reacción: el antipositivismo. Corrientes antipositivistas —el formalismo, el estructuralismo— negaron la historia o, al menos, la redujeron a su mínima expresión, proponiendo categorías estáticas e inmateriales —sistemas—. Esta reacción llegó incluso a corrientes materialistas como el marxismo. El marxismo del siglo XX condenó las inclinaciones darwinianas de Engels en su *Anti-Dühring* o en *Dialéctica de la naturaleza*, oponiéndoles el dualismo naturaleza/sociedad, según el cual las leyes sociales no tienen el carácter de leyes naturales. Estos marxistas creyeron que con este dualismo superaban el mecanicismo reinante en la corriente marxista. Craso error. El mecanicismo ha seguido parasitando y degradando el materialismo moderno.

Hay también otras formas de oposición más sutiles al materialismo. El materialismo supone el reencuentro entre pensamiento (filosofía y humanidades) y ciencia, dos mundos que han entrado en conflicto desde su nacimiento⁴. El proyecto moderno exige su reconciliación, aunque su aproximación encuentra grandes resistencias, sobre todo desde la orilla del pensamiento. Y, en consecuencia, exige un discurso holístico, transversal, un pensamiento unificado. En cambio, la debilidad originaria del plan moderno ha legitimado la disparidad de las disciplinas y su falsa autonomía. Y ha marginado el pensamiento unitario en beneficio del pensamiento sectorial de las disciplinas. Es evidente que se necesita una investigación sectorial. Pero esa investigación suele conllevar la tendencia a la autonomía de las disciplinas e impide alcanzar una conciencia global, que es la meta de la conciencia moderna.

Suele comprenderse lo moderno como el resultado de una ruptura con lo antiguo o lo clásico. En efecto, hay una ruptura o, mejor, una transición: del dogmatismo al individualismo. No es una cuestión menor. Las querellas entre antiguos y modernos se han dado

⁴ Ese conflicto tiene su origen en la filosofía platónica, que es una réplica a la filosofía materialista de los milesios, de Anaxágoras y de Demócrito.