

«FRAGMENTOS DE FILOSOFÍA», nº 15 (2017), pp. 69-84. ISSN 1132-3329

LAS VANGUARDIAS ARTÍSTICAS Y LA CONTINUADA NECESIDAD  
DE VALORES HUMANISTAS

*AVANT-GARDES AND THE CONTINUOUS NECESSITY  
OF HUMANIST VALUES*

H. C. F. MANSILLA

Vicepresidente de la Academia Boliviana de Ciencias

[hcf\\_mansilla@yahoo.com](mailto:hcf_mansilla@yahoo.com)

**Resumen**

Basado en elementos de la Escuela de Frankfurt, el autor postula un sentido común guiado críticamente, que serviría para evaluar los modelos de modernización que hoy se han transformado en universales y obligatorios. El relativismo de valores es rastreado hasta antecedentes antiguos y pocos conocidos, como el manierismo, el activismo y el surrealismo. El análisis de estas corrientes nos muestra la fragilidad de las vanguardias y su carácter repetitivo. Como conclusión se postula la necesidad de un renacimiento de las tendencias humanistas, teorema basado en la función crítica de la nostalgia.

**Palabras clave:** manierismo, postmodernismo, sentido común, surrealismo, vanguardia.

**Abstract**

Based on elements of the Frankfurt School, the author proposes a critically guided common sense, which could be used to evaluate the modernization efforts, which nowadays have been transformed in universal and compulsory issues. The relativism of values is traced back to ancient and poorly known antecedents, like manierism, activism and surrealism. The analysis of these currents shows us the weakness of the avant-gardes and their repeating character. As a conclusion the author postulates the necessity of a renaissance of humanist tendencies, an idea based on the critical function of nostalgia.

**Keywords:** Avant-garde, common sense, manierism, postmodernism, surrealism.

1. El postulado del renacimiento del humanismo.

También en América Latina se discute actualmente acerca de los complejos vínculos entre la modernidad, los desarreglos medio-ambientales y la falta de genuinas normativas morales en los estratos juveniles de casi todos los países. La

incipiente desilusión con los productos de la civilización tecnológica ha conducido – entre otros factores – a una revisión de las modas intelectuales predominantes y, por consiguiente, a la necesidad de rescatar los valores éticos del humanismo. Estos últimos, se supone ahora, deben contribuir a promover una autonomía crítica y un sentimiento de auténtica responsabilidad de los ciudadanos ante sus sociedades respectivas y frente a sí mismos. El renacimiento de las tendencias humanistas, por más débiles que aún sean, representa un indicio de que los celebrados cambios de paradigma no son la última palabra de la historia de las ideas.

El mundo del presente, marcado todavía por el relativismo de valores en la esfera moral y por el predominio del principio de eficacia en el campo de la economía, desprecia las normativas éticas y estéticas de pasadas generaciones. Lo dicho hasta aquí parece que corresponde a la dimensión del humanismo, que, según los postmodernistas, estaría ligado hoy al ámbito de la mera nostalgia, que es casi siempre la esfera de la caducidad<sup>1</sup>. Pero hay que insistir en que la nostalgia posee una función eminentemente crítica, pues es la consciencia de la pérdida de cualidades y valores reputados ahora como anticuados (por ejemplo: la confiabilidad, la perseverancia, la autonomía de juicio, el respeto a la pluralidad de opiniones y el aprecio por el Estado de Derecho), que han demostrado ser útiles e importantes para una vida bien lograda<sup>2</sup>. El rechazo de la nostalgia crítica conlleva el empobrecimiento de la existencia individual y social en nuestro siglo, posibilidad vislumbrada tempranamente por la Escuela de Frankfurt<sup>3</sup>. El rescate de la nostalgia crítica está opuesto, por ejemplo, a la actitud predominante hoy en día en los campos académicos e intelectuales latinoamericanos, donde lo habitual es plegarse a la moda del momento con genuina devoción. Así como hace cincuenta años las diferentes variantes del marxismo constituían el credo único en ciencias sociales, hoy las distintas escuelas del postmodernismo, como la deconstrucción, el multiculturalismo y el relativismo axiológico, representan las corrientes obligatorias de la época, que las personas astutas hacen bien en seguir mansamente.

<sup>1</sup> Para varios pensadores postmodernistas el humanismo representa una mera nostalgia restaurativa. Cf. Gianni Vattimo, *Das Ende der Moderne* (El fin de la modernidad), Stuttgart: Reclam 1990, p. 41.

<sup>2</sup> Cf. Alex Demirovic, *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der kritischen Theorie zur Frankfurter Schule* (El intelectual no conformista. La evolución desde la Teoría Crítica hasta la Escuela de Frankfurt), Frankfurt: Suhrkamp 1999, pp. 96-98, 528-531.

<sup>3</sup> Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos), Amsterdam: Querido 1947, p. 144, 149.

Hemos cambiado un dogmatismo por otro, no menos asfixiante que el anterior. Al igual que en otros tiempos, lo necio y lo irrisorio sería estar fuera de la ortodoxia de turno. El renacimiento del humanismo puede ayudarnos a modificar esta constelación, contribuyendo a crear una consciencia crítica de problemas.

Según *Isaiah Berlin*, cada nueva generación se hace las mismas preguntas, que no pueden ser contestadas mediante un concepto restringido de razón instrumentalista o por medio del impulso que niega los grandes dilemas de la actualidad como si estos últimos fuesen sólo ocurrencias metafísicas. Estas cuestiones de naturaleza humanista giran, por ejemplo, en torno al sentido de la vida, la configuración de una existencia bien lograda, el contenido de conceptos como libertad, autoridad y obligación, la voluntad histórica de una comunidad, los vínculos entre individuo e institución y la compleja relación entre poder, eficiencia y orden<sup>4</sup>. La pregunta de si el desenvolvimiento histórico tiene un sentido no puede ser respondida directa y fácilmente. Un caso similar es la cuestión en torno al éxito o fracaso de los procesos de modernización en el Tercer Mundo. Estos problemas – como el precio ecológico que hay que pagar por el progreso material – pertenecen al género de las grandes cuestiones recurrentes a lo largo de la evolución humana, como la plausibilidad del vínculo entre fe y razón o el sentido último de nuestra existencia, cuestiones que admiten variadas interpretaciones, todas ellas, en el fondo, insatisfactorias. Este carácter deficitario de las actividades teóricas – no hallar soluciones definitivas – es, paradójicamente, uno de los elementos más importantes y progresistas de la creación humana. La diversidad de opiniones e ideologías, que casi siempre reaparece tras periodos de dogmas absorbentes, se hizo evidente a partir del Renacimiento, primeramente en el campo artístico y luego en el terreno de las convicciones intelectuales y religiosas. De ahí se deriva la relevancia del manierismo.

## 2. El manierismo como antecesor del postmodernismo.

Entre el Renacimiento y el Barroco (sobre todo en la segunda mitad del siglo XVI) se halla la etapa del *manierismo*, que, sin producir las obras maestras de los otros periodos, ha engendrado arquetipos de gran persistencia para el arte y la literatura posteriores. El manierismo es difícil de definir claramente, pero puede ser calificado

<sup>4</sup> Isaiah Berlin, *Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Ideengeschichte* (El árbol torcido de la humanidad. Capítulos de la historia de las ideas), Frankfurt: Fischer 1992, p. 229.

como una reacción al agotamiento de los paradigmas clásicos, ante todo en una época marcada por las guerras religiosas y la dilución de las seguridades provenientes de la Edad Media. Un testimonio de ello es la experiencia traumática de la naturaleza deleznable y efímera de los modelos clásicos. La serenidad y el equilibrio que se atribuía a las obras clásicas llegaron ser percibidos como una mentira cultural o como una simplificación de la compleja vida social<sup>5</sup>. La armonía clásica fue vista como una máscara que revestía mal una realidad sórdida y desconcertante. El manierismo produjo un arte pesimista, que correspondía a la entonces novedosa idea – propagada por el protestantismo luterano – de que Dios es la raíz de lo arbitrario y lo imprevisible<sup>6</sup>. Este periodo manierista experimentó la consolidación de la autonomía de la esfera política y su separación definitiva de la ética, el surgimiento de los más diversos fenómenos de alienación, el individualismo extremo – el egocentrismo de intelectuales y artistas – y el relativismo de valores. A ello contribuyó la despersonalización de los vínculos humanos en los terrenos de la política y la economía.

El impulso contraclásico (encarnado por los grandes pintores manieristas *Parmigianino, Pontormo, Bronzino, Rosso Fiorentino, El Greco, Arcimboldi*) es, sin duda alguna, importante: nos muestra la relación problemática que tenemos con nuestro propio yo, lo que hace avanzar nuestro conocimiento del mundo y de nosotros mismos. Los artistas se esmeraron en mostrarnos lo irracional, lo enigmático, lo exagerado, lo problemático y hasta lo irreal de la naturaleza y de la sociedad. Al mismo tiempo la época manierista generó una *ars combinatoria* que abarcaba la alquimia lingüística y el culto de lo estrambótico y excéntrico, es decir algo muy similar a la época actual, pero lo hacía mediante obras de arte de carácter exquisito, lo que se manifestaba en el amor por los objetos bellos, exóticos, raros y curiosos<sup>7</sup>. El manierismo es, desde luego, la primera consciencia crítica de las alienaciones modernas, pero precisamente estos fenómenos de extrañamiento promueven inclinaciones narcisistas. El amor narcisista, como afirma *Arnold*

<sup>5</sup> Arnold Hauser, *Der Manierismus. Die Krise der Renaissance und der Ursprung der modernen Kunst* (El manierismo. La crisis del Renacimiento y el origen del arte moderno), Munich: Beck 1964, pp. 4-6.

<sup>6</sup> Sobre los nexos del manierismo con el protestantismo y, sobre todo, con la concepción de la predestinación cf. Arnold Hauser, *ibid.*, p. 8, 14, 63.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 12-13, 25.

*Hauser*, no es un amor feliz<sup>8</sup>. Simultáneamente uno de los grandes méritos del arte y la literatura manieristas ha sido tomar en serio la función social e intelectual del buen humor: este último nos proporciona la distancia y el sentido de proporciones que deberíamos emplear para juzgar los asuntos grandes y pequeños a los cuales nos enfrentamos diariamente<sup>9</sup>. Hauser asevera que el buen humor – que es generalmente pacífico, paciente y antidogmático – nos puede conducir a comprender que muy a menudo lo trivial y lo trágico se combinan en una sola persona y situación. El humor puede constituir una fuente importante del espíritu crítico y pluralista, que, como siempre, ha sido algo escaso a lo largo de la historia universal<sup>10</sup>. Al aguzar nuestro entendimiento de lo complejo, el manierismo modificó nuestra comprensión de los periodos de decadencia generalizada de un modelo civilizatorio y contribuyó así a percibir adecuadamente lo absurdo que casi siempre acompaña a la evolución humana<sup>11</sup>.

En las artes plásticas el manierismo terminó siendo un juego reiterativo. La similitud con el postmodernismo contemporáneo es fácilmente palpable. Por otra parte, era innegable su potencial para suscitar algunas modestas perspectivas, que podemos calificar como novedosas, referidas al carácter primordialmente problemático del Hombre, que mezcla razón y sentimiento, cálculo y pasión, lógica y locura. Los artistas manieristas fueron los primeros que otorgaron primacía al propio arte por encima de la naturaleza; una actividad humana se emancipaba así de los modelos convencionales y consuetudinarios. Los pintores y los poetas de aquella época desarrollaron una consciencia orgullosa de su autonomía no sólo frente a la naturaleza, sino ante las convenciones sociales y religiosas de su tiempo. Y, como dice Hauser, los manieristas aportaron su grano de arena al relativismo de valores, pero también a la separación de la política (y de otras actividades humanas) con respecto a la ética y a los códigos morales convencionales<sup>12</sup>. Los productos del manierismo son a menudo fríos, pero de un acabado perfecto. Sus matices y proporciones rebasaban lo normalmente admitido. Sus inclinaciones sofistas, relativistas y subjetivistas han sido evidentes e intencionadas, pero, a diferencia de todas las corrientes postmodernistas actuales, el manierismo jamás renunció a la

<sup>8</sup> Ibid., p. 114.

<sup>9</sup> Ibid., p. 140.

<sup>10</sup> Ibid., p. 141.

<sup>11</sup> Ibid., p. 365.

<sup>12</sup> Ibid., p. 45, 91.

calidad exquisita de la ejecución técnica, al amor por el detalle desarrollado con virtuosismo y al diseño de crear belleza genuina.

No hay duda de la necesidad de los experimentos en el arte y las ciencias, sobre todo con la meta de alcanzar o conocer algo que vale la pena. Pero cuando la ciencia social, el arte y la literatura se transforman en algo muy artificial y artificioso, en pura extravagancia, en el intento forzado de mostrar lo ocultado por los poderes fácticos, lo profundo atribuido a las tradiciones populares y lo abstruso, pero pretendidamente valioso de los esfuerzos teóricos postmodernistas, entonces la propensión a lo *anticlásico*<sup>13</sup> se convierte en un juego inofensivo, repetitivo y tedioso. El arte deviene un mecanismo de expresión de una fantasía ilimitada, a menudo sin control de calidad estética, un mero diseño metafórico: un arte que nace del arte y que se alimenta de sí mismo, siguiendo un ritmo hiperbólico que tiende rápidamente a la sobresaturación del observador y del mercado.

Para nuestro propio desarrollo es indispensable reconocer el valor de algunos postulados manieristas: el mundo es un laberinto<sup>14</sup>, la fantasía poética es tan enriquecedora como la mística religiosa auténtica y el raciocinio más elevado puede convivir con los afectos más extremos. El manierismo nos ha ayudado, finalmente, a comprender los fenómenos complejos, a afinar nuestra sensibilidad frente a lo misterioso y lo ilógico y a desarrollar nuestra paciencia frente a los dilemas de nuestra propia constitución psíquica<sup>15</sup>.

### 3. La fragilidad de las vanguardias.

Rasgos importantes de las vanguardias del siglo XX fueron anticipados por el llamado *activismo*, que floreció en el ámbito de habla alemana en la segunda década de ese siglo. Era una derivación radicalizada del *expresionismo* literario, a la cual pertenecieron personalidades importantes como *Ernst Bloch*, *Max Brod*, *Kurt Hiller*

<sup>13</sup> Cf. Gustav René Hocke, *Manierismus in der Literatur. Sprach-Alchimie und esoterische Kombinationskunst* (Manierismo en la literatura. Alquimia lingüística y arte combinatorio esotérico), Reinbek: Rowohlt 1967, pp. 301-302.

<sup>14</sup> Cf. Gustav René Hocke, *Die Welt als Labyrinth. Manier und Manie in der europäischen Kunst* (El mundo como laberinto. Manera y manía en el arte europeo), Reinbek: Rowohlt 1966, p. 23, 25.

<sup>15</sup> Arnold Hauser, op. cit. (nota 5), p. 394.

y *Heinrich Mann*<sup>16</sup>. Sus entonces jóvenes representantes predicaban el fuego de la pureza, la “intensidad del espíritu no contaminado”, el rigorismo ético de los rebeldes, la fuerza normativa de las utopías y otros tópicos de la imprescindible renovación de ideas y modelos políticos<sup>17</sup>. El elemento central es el énfasis en la acción por la acción misma: una religiosidad aparentemente nueva y progresista, que empuja a superar la indolencia y la pasividad burguesas. Este impulso, a primera vista tan juvenil y simpático, no está vinculado a un programa político claro y menos a la construcción de alianzas con otros grupos. Al mismo tiempo el activismo exhibió un rechazo – muy habitual en aquellos años entre los intelectuales alemanes – con respecto al Estado de derecho, a las instituciones sólidas, a los procedimientos liberal-democráticos y a toda forma de negociación con otros actores socio-políticos. Este último aspecto fue percibido como algo particularmente detestable, como una traición a los principios éticos más elevados. Las actividades parlamentarias fueron vistas como la encarnación de las prácticas más pecaminosas. *Wolfgang Rothe* asevera que en este campo los activistas mostraron un claro “autismo pueril”<sup>18</sup>.

De manera similar a los postmodernistas contemporáneos, los activistas brillaron en la descripción de aquello que rechazaban vehementemente, pero no pudieron, por otro lado, esbozar de modo comprensible metas y paradigmas plausibles para el propio presente. Bajo la influencia de *Friedrich Nietzsche* y *Carl Schmitt* celebraron ante todo el valor eximio de la voluntad, la cual no debería estar limitada ni canalizada por instituciones y procesos que sólo lograrían desvirtuarla. El postulado de la acción por la acción misma se olvida, sin embargo, de que el ejercicio del poder – como manifestación profunda de la voluntad – tiene que estar vinculado a una meta razonable y claramente discernible, pues en caso contrario se transforma en algo sin contenido que abre la puerta al irracionalismo en sus muchas variantes. Como se trata de un instinto oscuro y ciego, impredecible e intempestivo,

<sup>16</sup> Cf. los ensayos de gran relevancia para la historia alemana de las ideas en el terreno artístico-literario: Ernst Bloch, *Vom Anbruch gemeinsamer Meinungen* (Sobre el comienzo de las opiniones comunes) [1920], en: Wolfgang Rothe (comp.), *Der Aktivismus 1915-1920* (El activismo 1915-1920), Munich: dtv 1969, pp. 134-139; Heinrich Mann, *Geist und Tat* (Espíritu y acción) [1910], en: *ibid.*, pp. 23-28.

<sup>17</sup> Wolfgang Rothe, *Einleitung* (Introducción), en: Wolfgang Rothe (comp.), *op. cit.* (nota 16), pp. 7-21, especialmente pp. 7-8.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 9.

y no una tendencia mitigada por la ética y auxiliada por la razón, este impulso vital puede estar asociado positivamente a cualquier ocurrencia y, sobre todo, a cualquier arbitrariedad y crimen. La terrible historia del siglo XX nos ha enseñado las terribles consecuencias del decisionismo político<sup>19</sup>.

El *surrealismo* ha sido calificado por *Hans Magnus Enzensberger* como la vanguardia por excelencia<sup>20</sup>. Pese a su ideología abiertamente iconoclasta, el surrealismo creó desde el comienzo una curiosa pero severa ortodoxia, verbalmente radical, pero con los elementos convencionales propios de todo movimiento dogmático, como una cuidadosa compilación de antecedentes y precursores de la propia tradición, la preservación de la pureza de las creencias y las convicciones, la expulsión de los cismáticos y la condenación de los adversarios<sup>21</sup>. En su primera etapa el surrealismo se inclinaba – verbalmente – a prácticas irracionales y violentas, a un activismo ciego, enemigo de discernimientos y discriminaciones ociosas, que lo pusieron cerca de corrientes que hoy podemos calificar como autoritarias<sup>22</sup>. El postulado del “movimiento puro” y de la “acción por la acción” ha mostrado encarnar, a lo largo del siglo XX, una clara afinidad con tendencias totalitarias.

<sup>19</sup> Sobre el decisionismo de Friedrich Nietzsche y Carl Schmitt – posiciones muy populares actualmente en América Latina – cf. Otfried Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung* (Democracia en la era de la globalización), Munich: Beck 1999, p. 153, 302; Reinhard Mehring, *Politische Philosophie* (Filosofía política), Leipzig: Reclam 2005, pp. 41-67.

<sup>20</sup> Cf. el brillante ensayo de Hans Magnus Enzensberger, *Die Aporien der Avantgarde* (Las aporías de la vanguardia), en: Hans Magnus Enzensberger, *Einzelheiten II. Poesie und Politik* (Pormenores II. Poesía y política), Frankfurt: Suhrkamp 1967, pp. 50-80, aquí p. 78.

<sup>21</sup> Acerca de los precursores: André Breton, *Manifeste du surréalisme* [1924], en: André Breton, *Manifestes du surréalisme*, París: Gallimard 1969, pp. 12-64, especialmente pp. 38-42; sobre los cismas cf. André Breton, *Second manifeste du surréalisme* [1930], en: *ibid.*, pp. 67-150, especialmente pp. 83-90.- Cf. también otros testimonios teóricos de los surrealistas “clásicos” (Louis Aragon, Antonin Artaud, André Breton, Paul Éluard, Max Ernst), en: Patrick Waldberg, *Der Surrealismus* (El surrealismo), Colonia: DuMont Schauberg 1965, pp. 66-105; sobre sus órganos de publicación cf. pp. 47-65.

<sup>22</sup> Sobre esta temática cf. Hans Magnus Enzensberger, *op. cit.* (nota 20), pp. 71-76, 78 (con numerosos ejemplos históricos).

*André Breton*, el inspirador y máximo teórico del surrealismo<sup>23</sup>, se preocupó durante décadas en establecer y defender el dogma del movimiento, que abrazaba elementos que a primera vista son muy dispares entre sí. Cualidades celebradas como fundamentales para el surrealismo, como el “no-conformismo absoluto” y la “falta total de respeto”<sup>24</sup>, se hallaban entremezcladas con las opiniones propias muy poco flexibles sobre los más diversos asuntos, opiniones que nunca fueron puestas en cuestionamiento y que fueron defendidas a ultranza<sup>25</sup>. Breton creyó que el surrealismo emergía productivamente de una “crisis de la consciencia”<sup>26</sup> moral e intelectual de gran envergadura, pero el resultado práctico a largo plazo fue la instauración de una vanguardia convencional, que se comportaba con ímpetus revolucionarios frente a otros pensadores y a otras corrientes artísticas e intelectuales, pero que simultáneamente exhibía una franca ingenuidad con respecto a las propias actuaciones políticas y una notable intolerancia ante los que pensaban de otra manera.

Estas vanguardias artísticas e intelectuales cultivan, como asevera Enzensberger irónicamente, el “encanto de lo definitivo” y la satisfacción de aquellos que creen haber descubierto todos los trasfondos perversos de la historia y la política<sup>27</sup>. Como muchos postmodernistas en tiempos actuales, Breton estaba desgarrado “entre un racionalismo orgulloso y la creencia en oscuras revelaciones”, como escribió *Octavio Paz*<sup>28</sup>. No hay duda, por otro lado, de la eximia calidad de una buena parte de la poesía y de la prosa de Breton. Su definición de surrealismo, por ejemplo, es un

<sup>23</sup> Cf. el volumen de alta calidad académica: Peter Bürger (comp.), *Surrealismus* (Surrealismo), Darmstadt: WBG 1982, sobre todo el ensayo: Peter Bürger, *Die Dichtung Bretons* (La poesía de Breton), en: *ibid.*, pp. 231-243.

<sup>24</sup> André Breton, *Le cadavre exquis* [1948], en: Patrick Waldberg, op. cit. (nota 21), pp. 87-89, aquí p. 87.

<sup>25</sup> Cf. los testimonios en: Lothar Fischer, *Max Ernst*, Reinbek: Rowohlt 1969, p. 92.- Sobre la intolerancia desplegada por Breton contra los propios compañeros del movimiento surrealista en caso de disidencias cf. Volker Zoltz, *André Breton*, Reinbek: Rowohlt 1990, pp. 53-55, 100, 109.

<sup>26</sup> André Breton, *Second manifeste du surréalisme*, op. cit. (nota 21), p. 76.

<sup>27</sup> Hans Magnus Enzensberger, *Nomaden im Regal. Essays* (Nómadas en el estante. Ensayos), Frankfurt: Suhrkamp 2003, p. 111.

<sup>28</sup> Octavio Paz, *Constelaciones: Miró y Breton*, en: Octavio Paz, *Hombres en su siglo y otros ensayos*, Barcelona: Seix Barral 1984, pp. 171-177, aquí p. 172.- Cf. también: Octavio Paz, *La llama doble. Amor y erotismo*, Barcelona: Seix Barral 1993, pp. 138-140, 145-148.

ejemplo de concisión, elegancia y precisión<sup>29</sup>. La prosa bretoniana es una combinación de intuiciones brillantes, expresadas en un estilo claro y elegante, y largos pasajes exentos de valor literario o intelectual, que tienden a menudo a reiteraciones sin sentido. Asimismo hay que señalar que era también patente su oposición a todo lo que atente contra la libertad y la dignidad de la vida<sup>30</sup>. Como dice Octavio Paz, Breton desarrolló una consciencia crítica que siempre fue “lo contrario de la razón de Estado”<sup>31</sup>.

Uno de los méritos de Breton es haber anticipado una crítica de lo que ahora se denomina habitualmente la razón instrumental<sup>32</sup>. Para ello han sido de gran relevancia (1) la crítica de Breton a la actitud tercamente *realista* que cultiva la mayoría la mayoría de los seres humanos y de los intelectuales y (2), al mismo tiempo, la exaltación continua de la imaginación que constituye el núcleo del surrealismo<sup>33</sup>. Inspirado parcialmente por el psicoanálisis freudiano y por versiones radicales del budismo, Breton postuló tempranamente la superación de la filosofía tradicional del sujeto y la consciencia. Según Breton el ser humano habría caído bajo la lógica unilateral de la razón, habría sofocado la voz de la naturaleza en sí mismo y reprimido el potencial de la imaginación y la fantasía. El ego aparece entonces como una multiplicidad de pasiones y sensaciones, sobre las cuales la consciencia racional no tendría ningún control. Una identidad personal sólida aparece como una quimera algo ingenua. La razón se transforma en un mecanismo autoritario – una función de censura – que nos impide el acceso a una realidad más compleja y más rica que el racionalismo no puede comprender. Nociones centrales del postmodernismo fueron así anticipadas por el surrealismo: el conocimiento de la realidad exterior se disuelve en un ejercicio de mística, todos los procedimientos teóricos son igualmente válidos, no hay una diferencia discernible ente verdad y mentira<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> André Breton, *Manifeste du surréalisme*, op. cit. (nota 21), p. 37.

<sup>30</sup> André Breton, *Second manifeste du surréalisme*, op. cit. (nota 21), pp. 149-150.

<sup>31</sup> Octavio Paz, *Pasión crítica*, compilación de Hugo J. Verani, Barcelona: Seix Barral 1990, p. 150, 199.

<sup>32</sup> Sobre esta temática cf. Volker Zotz, op. cit. (nota 25), p. 64.

<sup>33</sup> André Breton, *Manifeste du surréalisme*, op. cit. (nota 21), pp. 12-14; André Breton, *Du surréalisme en ses oeuvres vives* [1953], en: André Breton, *Manifestes du surréalisme*, op. cit. (nota 21), pp. 179-188, aquí p. 181.- Esta posición dificultó desde el comienzo una colaboración adecuada con las ideas oficiales de estética propagadas por la Unión Soviética, pese a la simpatía que Breton y los primeros surrealistas sintieron por la Revolución de Octubre.

<sup>34</sup> Cf. Volker Zotz, op. cit. (nota 25), pp. 8-10, 59-60, 65, 131-132, 139.

El surrealismo y también otras vanguardias han contribuido a formar una jerga de pretensiones universalistas, que, sin embargo, explica poco y evoca mucho. Este lenguaje artificioso, propagado por los surrealistas, que se puede aplicar a todos los fenómenos humanos, es en el fondo inofensivo: se trata de una reiteración del antiguo propósito, repetido a lo largo de los siglos desde los sofistas, de espantar a los bienpensantes de los estratos medios y de generar un culto excesivo, pero divertido, de las paradojas. Con respecto a los procedimientos surrealistas para llamar la atención y sacudir la comodidad espiritual de los buenos burgueses, *Theodor W. Adorno* afirmó que los escándalos y otras actuaciones semejantes provocadas por esta corriente adoptaron desde un comienzo un carácter inofensivo y candoroso<sup>35</sup>. En el plano del lenguaje, según Enzensberger, las vanguardias resultan ser de “una inocuidad deprimente”<sup>36</sup>. De acuerdo a este autor, toda vanguardia es hoy una repetición<sup>37</sup>. En el ámbito contemporáneo se puede constatar una tendencia relativamente vigorosa – a la cual han contribuido no pocos intelectuales –, que se parece al *newspeak* orwelliano: un lenguaje que, en el fondo, impide “cualquier forma de pensamiento independiente”<sup>38</sup>. En cuestión de contenidos este idioma se reduce al mínimo indispensable, y ese mínimo, congruente con las modas sociales y ortodoxias políticas del momento, resulta ser teóricamente inocuo e ingenuo. El surrealismo y otras vanguardias han practicado la identificación de la oscuridad con la profundidad, de la confusión con la inspiración, de la ocurrencia pasajera con el conocimiento serio. Sus manifestaciones artísticas siempre han buscado el brillo de la publicidad, el favor de la opinión pública. Sin una buena dosis de exhibicionismo rutinario las vanguardias se hundirían en el olvido. Los surrealistas – al igual que los postmodernistas en épocas posteriores – han propagado la disolución del yo, la caducidad de la filosofía del sujeto y el colapso del racionalismo occidental, pero al mismo tiempo estaban firmemente convencidos del carácter superior y

<sup>35</sup> Theodor W. Adorno, *Rückblickend auf den Surrealismus* (Mirada retrospectiva al surrealismo), en: Theodor W. Adorno, *Noten zur Literatur I* (Notas sobre literatura I), Frankfurt: Suhrkamp 1965, pp. 153-160, especialmente p. 154.

<sup>36</sup> Hans Magnus Enzensberger, *Die Aporien...*, op. cit. (nota 20), p. 50.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>38</sup> Cf. el interesante ensayo de Julio Cole Bowles, *Sobre utopías y distopías (con comentarios sobre una novela distópica moderna)*, en: PERCONTARI (Santa Cruz de la Sierra), vol. 3, Nº 11, noviembre de 2016, pp. 13-21, aquí p. 19.

excepcional de su propio ego, el cual necesita siempre la aclamación entusiasta de las masas.

#### 4. Las identificaciones fáciles.

Hay que reconocer positivamente los méritos del manierismo y de corrientes afines contemporáneas. El manierismo ha influido sobre el Barroco, sobre todo en lo referente a la concepción de que todos interpretamos papeles intercambiables en el gran teatro que es nuestro mundo<sup>39</sup>. En América Latina se extienden ahora una visión de lo barroco con un marcado carácter popular-comunitario, a menudo místico-sensual. Esta orientación adopta a veces un tinte revolucionario (hasta subversivo) y siempre opuesto al racionalismo y a la Ilustración. Es una visión que correspondería al llamado *ethos* barroco, que comparte con el manierismo la crítica al humanismo, la posición anticlásica, el rechazo de las instituciones liberales y la afición por fantasías esotéricas<sup>40</sup>. Esta concepción tiene una gran fuerza normativa, como toda corriente que se ha transformado en una moda prevaleciente, tanto en la esfera del pensamiento como en los ámbitos más mundanos<sup>41</sup>. Debemos, por consiguiente, mantener una posición crítica ante las tendencias actuales de muchos intelectuales latinoamericanos, quienes rara vez ofrecen resistencia a los movimientos que están en boga y que poseen la fuerza obligatoria de las grandes modas seculares, todas ellas muy alejadas de cualquier humanismo. En el siglo XX el marxismo de estos intelectuales, por ejemplo, se convirtió rápidamente en una pasión, una fe y una esperanza – es decir: en impulsos teológicos – y dejó atrás la distancia crítica e irónica que es indispensable en todo proceso cognitivo serio. Algo similar ocurre ahora con las teorías postmodernistas y relativistas. La falta de una instancia autocrítica empuja a estos intelectuales a *identificaciones fáciles* con lo que ellos suponen que es lo positivo y lo ejemplar, lo que a menudo está personificado por el caudillo populista que apoyan para la conquista del poder.

<sup>39</sup> Cf. Franz Zelger, *Diego Velázquez*, Reinbek: Rowohlt 1994, p. 129.

<sup>40</sup> Julio Peña y Lillo Echeverría, *El ethos barroco como forma de resistencia al capitalismo*, en: REVISTA SOCIALISTA (Buenos Aires), cuarta época, N° 8, invierno de 2013; Bolívar Echeverría (comp.), *Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco*, México: UNAM / El equilibrista 1994; Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, México: Era 1998.

<sup>41</sup> Para una visión postmodernista de la función social del arte en la actualidad cf. María Fernanda Troya, *Por una "iconología" de la memoria y su aplicación al trabajo etnográfico*, en: ECUADOR DEBATE (Quito), N° 99, diciembre de 2016, pp. 43-58.

Estas identificaciones fáciles denotan un grave inconveniente: dejan de lado los sentimientos de culpa, responsabilidad y previsión, que han sido la base de un desarrollo cultural maduro a lo largo de milenios, y conduce a los creyentes a sobreestimar lo propio – la ideología a la que se adscriben habitualmente, las normas axiológicas que vienen de atrás, las convenciones y las rutinas de su entorno – en detrimento de los valores encarnados por los presuntos adversarios. Si la mentalidad colectiva preserva por periodos muy largos sus rasgos arcaicos y si sus grandes pensadores insisten en explicar la “esencia” de la identidad nacional por medio de doctrinas arcaizantes, como es el caso en el ámbito andino, entonces el peligro es la aparición de un infantilismo ético y político<sup>42</sup>. Esto es lo que puede resultar de una actitud generalizada que sobrevalora la dimensión de los sentimientos y las intuiciones y que, al mismo tiempo, menosprecia el racionalismo aplicado a asuntos históricos, culturales y políticos mediante el fácil argumento de declarar que este ámbito pertenece a la herencia del colonialismo occidental. Los pensadores postmodernistas del presente dicen ser contrarios al concepto mismo de vanguardia, pero en la prosaica realidad cotidiana se comportan como *la* vanguardia por excelencia en estos tiempos de desorientación masiva.

##### 5. El teorema del sentido común guiado críticamente.

Las ciencias sociales tienen que esbozar una respuesta, por más provisional que sea, a los anhelos de extensos grupos de la población y de innumerables individuos aislados que desean saber si tal o cual experimento sociopolítico ha sido realmente provechoso en la perspectiva de largo plazo y si vale la pena imitarlo en otros países y otras regiones. Esta respuesta sólo es posible si está respaldada por principios éticos y reflexiones estéticas. Por eso la breve crítica al manierismo, al surrealismo y a tendencias similares esbozada en este texto. La estética – la teoría en torno a las proporciones – tiene la función básica de mostrarnos la necesidad de la proporcionalidad de los medios en las actividades socio-políticas. Para cumplir este objetivo necesariamente hay que emitir un juicio valorativo orientado por

<sup>42</sup> Sigmund Freud, *Lecciones introductorias al psicoanálisis*, en: Sigmund Freud, *Obras completas*, Buenos Aires: El Ateneo 2003, vol. II, pp. 2123-2412.- Sobre la existencia de un “alma colectiva” cf. Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: Sigmund Freud, *Obras...*, *ibid.*, vol. II, pp. 1745-1850, aquí p. 1848.- Sobre esta temática cf. el interesante estudio de Hans-Martin Lohmann, *Sigmund Freud*, Reinbek: Rowohlt 2006, p. 80.

principios humanistas, y para ello el *sentido común guiado críticamente* puede resultar un instrumento adecuado. Este concepto alude de manera manifiesta a la Escuela de Frankfurt, y dentro de ella a autores tan dispares como *Theodor W. Adorno*, *Erich Fromm* y *Jürgen Habermas*. El sentido común crítico se basa asimismo en la llamada Ilustración Escocesa<sup>43</sup> y la ética de la responsabilidad de *Hans Jonas*<sup>44</sup>. Esta posición está contrapuesta a la vigorosa corriente actual que proclama categóricamente la necesidad de la contingencia<sup>45</sup>, la relativización de la democracia<sup>46</sup> y otros postulados del postmodernismo. Los pensadores marxistas – con la tenue excepción de *Antonio Gramsci*<sup>47</sup> – no han generado una reflexión aceptable en torno a los temas del sentido común y del humanismo contemporáneo, que son el examen del fin último de todo designio político, la proporcionalidad de los medios en la esfera práctico-política, la crítica de las implicaciones socio-culturales y ecológicas del progreso perenne, la comprensión de las limitaciones de la especie humana para entender contextos muy complejos y la preservación de nuestro planeta a largo plazo. No hay duda, por otra parte, de la calidad y profundidad del pensamiento de Gramsci, quien se ocupó largamente del sentido común en la praxis socio-política, pero este gran ideólogo no aplicó una especie de sentido común a temáticas esenciales de su época, como las estructuras internas de los partidos comunistas, los nexos asimétricos de los mismos con la

<sup>43</sup> Dentro del marco de la Ilustración Escocesa surgió la corriente inspirada por *Thomas Reid* (1710-1796), llamada también la escuela escocesa del sentido común, que ha tenido importantes derivaciones en el campo político. Cf. Josep Baqués Quesada, *La Ilustración escocesa: ¿un depósito de intuiciones para el neoconservadurismo?*, en: REVISTA DE ESTUDIOS POLITICOS (Madrid), N° 118, octubre-diciembre de 2002, pp. 143-180.

<sup>44</sup> Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* (El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica), Frankfurt: Suhrkamp 1984.

<sup>45</sup> Oliver Marchart, *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben* (La diferencia política. Sobre el pensamiento de lo político en Nancy, Lefort, Badiou, Laclau y Agamben), Berlin: Suhrkamp 2010, pp. 75-78.

<sup>46</sup> Giorgio Agamben et al., *Demokratie? Eine Debatte* (¿Democracia? Un debate), Berlin: Suhrkamp 2012.

<sup>47</sup> Cf. Nazareno Bravo, *Del sentido común a la filosofía de la praxis. Gramsci y la cultura popular*, en: REVISTA DE FILOSOFÍA (Maracaibo), N° 53, mayo-agosto de 2006, pp. 59-75; Enzo Faletto, *Qué pasó con Gramsci*, en: NUEVA SOCIEDAD (Caracas), N° 115, septiembre-octubre de 1991, pp. 90-97; Raúl Burgos, *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de "Pasado y Presente"*, Buenos Aires: Siglo XXI 2004.

Unión Soviética, la necesidad de rescatar la democracia representativa pluralista y la mentalidad autoritaria prevaleciente dentro de los partidos de izquierda<sup>48</sup>.

El tipo actual de progreso amenaza con erradicar toda conexión con nuestro pasado y, por consiguiente, destruir todo factor de identificación con tradiciones que contienen elementos razonables y que nos brindan un sentido de pertenencia a aquello que significa identidad para nosotros. El desarrollo del presente se basa, según *Odo Marquard*, en el “mono-mito” por excelencia: desde la Ilustración del siglo XVIII se ha consolidado el mito del progreso incesante, que nos compele a una única evolución histórica, lo que conlleva la eliminación de la pluralidad de las historias particulares<sup>49</sup>. El mundo está sometido al juego de la intensificación permanente. El aumento de todos los índices y el culto del incremento de todas las actividades constituyen el mínimo común denominador de las sociedades contemporáneas. Podemos decir que el análisis del mono-mito resultaría un ejercicio teórico inofensivo si no se hubieran exhibido de forma evidente en el siglo XX las consecuencias negativas de la concepción del progreso permanente, como ser la destrucción del medio ambiente, la explosión demográfica, el acondicionamiento de las consciencias y el consumismo masivo<sup>50</sup>. La postulada disolución del sujeto no genera un acceso más democrático o más plural a los ámbitos del conocimiento, del arte y de la política porque no produce la actitud clásica del asombro ante el mundo circundante, que es, después de todo, la precondition para comprender adecuada y creativamente nuestro entorno<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> Cf. José M. Aricó, *La cola del diablo: itinerario de Gramsci en América Latina*, Buenos Aires: Siglo XXI 2005; Juan Carlos Portantiero, *Los usos de Gramsci* [1977], Buenos Aires: Grijalbo 1999.

<sup>49</sup> Odo Marquard, *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien* (Adiós a los principios. Estudios filosóficos), Stuttgart: Reclam 1981, p. 99; Odo Marquard, *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien* (Apología de lo casual. Estudios filosóficos), Stuttgart: Reclam 1986, p. 79.

<sup>50</sup> Las “religiones políticas modernas” representarían un aspecto del mismo proceso, que tiende a divinizar los proyectos socio-políticos porque estos últimos estarían justificados por la razón histórica absoluta. El totalitarismo que se deriva de las religiones políticas modernas ha dado origen a un efecto de fascinación, del cual uno puede liberarse sólo mediante enormes esfuerzos del intelecto y de la conciencia moral.- Cf Hans Maier, *Vorwort* (Prólogo), en: Hans Maier (comp.), *Wege in die Gewalt. Die modernen politischen Religionen* (Caminos a la violencia. Las religiones políticas modernas), Frankfurt: Fischer 2002, pp. 7-9, aquí p. 8.

<sup>51</sup> Cf. el brillante ensayo de Stephan Schmidt-Wulffen, *Auf der Suche nach dem postmodernen Bild* (A la búsqueda de la imagen postmoderna), en: Peter Kemper (comp.), *“Postmoderne” oder Der Kampf um die Zukunft. Die Kontroverse in Wissenschaft, Kunst und Gesellschaft*

Para concluir me adhiero a una aseveración de Hans Magnus Enzensberger: el ensayo como género – que es lo que yo trato de practicar – pertenece a los casos excepcionales de la literatura y la filosofía, pues es difícil de clasificar y no tiene un gran público. Pero precisamente esto le brinda una cierta libertad de acción y asociación. Al ensayo siempre le han faltado la certidumbre de un dogma y la seguridad de una fe. Este género posee en cambio la facultad de fomentar viajes de exploración intelectual, lo que lo aleja de la pretensión de querer tener la razón en cada caso<sup>52</sup>. Pero al mismo tiempo no podemos renunciar a proponer un “ideal cívico para el hombre democrático”<sup>53</sup>, pues la filosofía no debería dejar de lado su misión de esbozar una orientación moral e intelectual – por más precaria que fuera – a la sociedad de su tiempo.

(“Postmodernidad o La Lucha por el futuro. La controversia en la ciencia, el arte y la sociedad), Frankfurt: Fischer 1988, pp. 275-293, especialmente p. 288.

<sup>52</sup> Hans Magnus Enzensberger, *Nomaden...*, op. cit. (nota 27), pp. 2, 9-12.

<sup>53</sup> Javier Gomá Lanzón, *¿Dónde está la gran filosofía?*, en: LA RAZÓN (La Paz) del 31 de marzo de 2013, suplemento TENDENCIAS, pp. C6-C7, aquí p. C7.