

LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES: LA MENTALIDAD BURGUESA. 1969

Posted on 16/02/2025 by Facundo Iturburu

Fecha:1969

Referencias Bibliográficas:

Romero, José Luis. "La historia de las mentalidades: la mentalidad burguesa". *Inédito*. Presentación de Luis Alberto Romero. 1969.



Presentación

LUIS ALBERTO ROMERO

José Luis Romero fue profesor en la carrera de historia entre 1948 y 1953. Luego de 1955 mantuvo la dirección del Seminario de Historia de la Cultura -al que pertenecían Blanca Paris de Oddone y Juan Antonio Oddone- y viajaba una o dos veces por año, entre otras cosas para dictar este tipo de conferencias.

Las conferencias están dirigidas a un público culto pero no especializado. Las referencias a casos concretos son las conocidas y significativas para oyentes con algunas lecturas o viajes hechos. Las explicaciones en muchos casos han sido simplificadas, *ad usum delphini*. En su edición he optado -a diferencia, por ejemplo, de *Estudio de la mentalidad burguesa*-, por mantener en parte la oralidad: las repeticiones enfáticas, los cambios de sujeto, cuando el inicial no daba el matiz preciso que buscaba, algo que ha recordado su entonces alumna Catalina Wainerman en un texto incluido en "Temas y Conceptos", en este sitio.

Sobre el tema de las clases, dos años antes -en 1967- había publicado *La revolución burguesa en el mundo feudal* y comenzaba a trabajar en el volumen siguiente, *Crisis y orden en el mundo feudoburgués* -publicado en 1980, luego de su muerte-, al tiempo que reorientaba su larga investigación sobre el mundo occidental, colocando el centro en la ciudad y el mundo urbano. Como era habitual, aprovechaba las conferencias o cursos para dar forma a sus ideas.

En este caso, su tema fue la larga evolución de la mentalidad burguesa, desde sus orígenes en el siglo XI hasta su crisis a mediados del siglo XX. El mismo tema fue desarrollado más extensamente en el curso dictado hacia 1970/1971, que ha sido editado bajo el título de *Estudio de la mentalidad burguesa*.

En estas conferencias desarrolla ampliamente la cuestión de los orígenes de la burguesía y de la mentalidad burguesa, y su relación con la mentalidad cristiano feudal. Los dos ejes principales, que organizan su exposición, son las ideas acerca del hombre y de la realidad

Un punto clave es la influencia recíproca, la relación dialéctica, entre ambas y la confluencia de ambas mentalidades en el largo período que denomina "era feudoburguesa", por ejemplo, en las

cortes renacentistas. Otro punto, muy importante, se relacionan con el enmascaramiento o encubrimiento de la mentalidad burguesa desde el siglo XIV -prolongado hasta el XVIII-, una idea que planteó en distintos lugares pero no alcanzó a desarrollar sistemáticamente.

Tras una somera caracterización del apogeo de la mentalidad burguesa en el siglo XIX, desarrolla con mayor extensión la crisis de la mentalidad burguesa en el siglo XX y las semejanzas y diferencias de lo ocurrido al respecto en la primera y la segunda posguerra.

Estos temas, presentados sintéticamente, están desarrollados en el ya mencionado *Estudio de la mentalidad burguesa*, en los trabajos reunidos en el volumen *La crisis del mundo burgués* y en los [cursos](#) sobre el mundo contemporáneo incluidos en este sitio.

En cambio, casi no aparecen en el libro *Crisis y orden en el mundo feudoburgués*, del cual quedó sin escribir precisamente la parte dedicada a las mentalidades. En ese sentido, lo que aquí se dice sobre el período del XIV al XVI y el comienzo del "encubrimiento" es particularmente relevante para reconstruir la sección faltante, sobre todo si se lo vincula con el libro inconcluso "La Segunda edad de la cultura occidental", de 1955.

LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES: LA MENTALIDAD BURGUESA. 1969

JOSÉ LUIS ROMERO

Clase I

La historia de las mentalidades

El tema que voy a desarrollar en estas dos clases pertenece al campo de una de las disciplinas históricas más jóvenes y quizá más sugestivas, que es la historia de las mentalidades, un campo que ha empezado a vislumbrarse apenas no hace muchos decenios y que, como es normal, no tiene una sistematización gnoseológica, es decir no tiene una teoría demasiado bien establecida.

Se entiende que la historia de mentalidades cubre el campo de aquellos datos que corresponden a las formas espontáneas y racionalizadas de pensamiento que acompañan a las distintas situaciones sociales y que expresan la peculiar actitud del actor de la vida histórica, introduciendo en la vida histórica este factor que constituye un dato decisivo, que es la imagen de la realidad tal como la percibe el actor que está viviendo una determinada situación.

Cada grupo social opera en una situación, según los caracteres de la situación misma, pero agrega un dato que es el de la imagen que el actor se hace de la situación; de tal modo que proyectando hasta sus últimas consecuencias este distingo entre situación y mentalidades, descubrimos que la historia de mentalidades nos da la visión de una de las estructuras fundamentales de la vida histórica, la que llamaríamos la estructura ideológica, en tanto que la historia socio-económica, la historia política, la historia institucional, nos da el cuadro de las situaciones reales, esto es de la estructura real.

Yo querría que esta idea quedara bien clara puesto que es lo que justifica y explica la importancia que tiene el campo de la historia de mentalidades. En el análisis histórico se puede discriminar con bastante precisión lo que llamamos las estructuras reales y lo que llamamos las estructuras ideológicas, que sólo son estructuras, sólo son sistemas de relaciones dentro de las cuales se produce, se desliza la vida histórica.

La estructura real es un sistema de relaciones entre personas, por una parte, y entre personas y cosas por otra. Esto da la estructura socioeconómica de una sociedad, esto da la estructura institucional de una sociedad, esto da la estructura política de una sociedad. Pero por entre las anfractuosidades de esta estructura real, sea socio-económica, sea política, sea institucional, se desliza otra estructura que tiene otro *tempo*, otro ritmo totalmente distinto, que es la estructura ideológica, que es lo que resulta de la interpretación que el grupo social hace de su propia estructura real.

Si se reflexiona un instante se descubre que la estructura ideológica es la que propone los modelos de cambio, puesto que la interpretación de la estructura real por parte del sujeto de la vida histórica, por parte del actor de la vida histórica, suscita un juicio sobre la situación, una interpretación de la situación, una imagen de la situación, y a partir de esa imagen elabora un proyecto de cambio. De tal manera que en el flujo de la vida histórica, cada etapa es en cierto modo el resultado de una etapa anterior en la cual una situación dada ha sido interpretada por el actor de la vida histórica, proyectada hacia el futuro y propuesta una modificación, propuesta una alteración, propuesto un cambio.

De modo que cuando se quiere analizar el sentido de un cambio, además de analizar cuál es la dinámica de la estructura real, hay que analizar cuáles son los modelos de cambio que han sido propuestos, y en qué medida la vida histórica ha realizado esos modelos o ha alterado ese modelo, o ha ofrecido la lucha, la contienda entre dos modelos, entre tres modelos; todos los cuales han resultado de esta interpretación de la situación real que ha sido hecha por el actor de la vida histórica.

De aquí se infiere la importancia sustancial que tiene la historia de mentalidades. La historia de mentalidades encierra el secreto de las postulaciones, podríamos decir, de las proposiciones que un grupo social hace con respecto al destino, con respecto al curso de la estructura real. La acepta o la rechaza, acepta tales o cuales situaciones reales, propone tales o cuales cambios, de modo que resulta de esta situación una especie de doble dialéctica, una dialéctica interna de la situación real, que es la dialéctica de la situación misma, es decir la dialéctica de las cosas, y una dialéctica entre la estructura real y los modelos interpretativos y los modelos proyectivos que la mentalidad establece a partir de las situaciones reales.

Distinguimos modelos interpretativos de modelos proyectivos, en la medida en que las formas de mentalidad unas veces se dedican a interpretar la situación real y estos modelos son exclusivamente interpretativos o nada más que interpretativos, y otras veces se agrega a la interpretación una propuesta de cambio. Esta propuesta de cambio se formula a través de un modelo que ya no es solamente interpretativo, sino que es proyectivo, puesto que proyecta hacia el futuro.

La dinámica de la vida histórica es pues el resultado de una doble dialéctica, una dialéctica interna de la estructura real, una dialéctica de las cosas, de las relaciones entre personas, y de las relaciones entre personas y cosas, y una dialéctica de toda la estructura real con los modelos que son el resultado de esta interpretación de la realidad, y esta proyección de la realidad hacia un futuro en que la realidad debe cambiar.

Si he sido claro, debe haber resultado clara también cuál es la importancia de todo este vasto sector de la historia tal como se la entiende hoy, en la cual la historia de mentalidades está cobrando cada vez mayor importancia, partiendo de la base de que la historia de mentalidades no es la historia de las ideas puras, no es la historia del pensamiento filosófico, no la historia del pensamiento social, ni ninguna historia de ninguna corriente de pensamiento que suponga nada más que la racionalización del pensamiento, sino que es básicamente la historia de creencias, de opiniones, la historia de las actitudes básicas – como dicen los antropólogos y los sociólogos –, la historia de los sistemas de valores y los sistemas de normas, tal como son pensadas en relación con

las situaciones reales.

Una historia de la mentalidad, pues, no debe cubrir solamente los aspectos fundamentales del pensamiento sistemático, sino que se interesa mucho más por este sistema de convicciones básicas, que muchas veces están incluidas, no en el campo del pensamiento sistemático, sino en el campo del pensamiento tradicional, pensamiento que a veces ha sido pensamiento sistemático que se ha degradado y se ha transformado en convicción generalizada, o que otras veces es una herencia secular, y a veces milenaria, que se ha transformado en un cuerpo de nociones a partir de las cuales se orienta la vida, se legisla la vida, se normaliza la vida – en el sentido de que obedece a normas –. Y este conjunto de formas de pensamiento no sistemático constituye un bagaje que suele tener una cierta duración, un cierto *tempo* o ritmo de cambio, que no coincide de ninguna manera, que no es isócrono de ninguna manera .

Cada proceso tiene su ritmo. Tampoco hay un mismo ritmo para toda la sociedad. En el siglo XVIII no todo el mundo vive según las ideas de la Enciclopedia. Según las ideas de la Enciclopedia vive una elite pequeñísima, pero la gran masa de los hombres del siglo XVIII sigue viviendo -en la época de la Enciclopedia- según una sabiduría tradicional. Y el juego más apasionante que se observa en el campo de las mentalidades es este juego entre masas y minorías, entre mentalidades de masa, que son generalmente mentalidades de tipo tradicional, y más bien reticentes al cambio y mentalidades de carácter progresista, que son mentalidades de minoría, que son generalmente favorables al cambio.

La revolución burguesa del siglo XI

Quizá con esta introducción yo haya dicho lo suficiente -si he tenido la suerte de ser claro- como para que se entienda cuál es el tipo de análisis que quiero hacer de una manera muy sumaria en estas dos clases, con respecto a la mentalidad burguesa. Lo que voy a hacer es un examen de la mentalidad burguesa que es uno de los temas, y quizá el más apasionante, de todos los que contiene la historia de mentalidades, en parte porque el mundo burgués es el mundo en que vivimos, y en parte porque en el seno de la mentalidad burguesa es donde asistimos, en los últimos cincuenta años, a una de las crisis más profundas, que quizá sea de todas las crisis del mundo contemporáneo la más profunda; más aún que las modificaciones y transformaciones que se producen en el campo de la estructura real.

Yo he hablado del mundo burgués. Si focalizamos nuestro estudio, en el área geográfica y cultural que voy a abordar, que es la de Europa y el mundo europeizado, nosotros somos mundo

uropeizado, toda América es mundo europeizado, Australia es mundo europeizado, distintos enclaves en África, en Asia, son mundo europeizado, es decir un mundo que ha aceptado las formas de cultura europea, por trasplante, por aceptación y adecuación, rechazando o sometiendo las fórmulas vernáculas de su tradición cultural.

Si pensamos en el área de Europa y el mundo europeizado, le llamamos mundo burgués a uno que se constituye aproximadamente a partir del siglo XI, a partir de ese formidable fenómeno que le llamamos la revolución burguesa. La fechamos aproximadamente en el siglo XI, con lo cual tenemos una periodización de la historia que descarta por inútil la tradicional distinción de historia medieval, moderna y contemporánea, una clasificación absolutamente insostenible desde el punto de vista de su fundamento conceptual.

Desde el punto de vista de los fundamentos conceptuales, lo que tenemos antes del mundo burgués o de la era burguesa en el mundo europeo, es una era que llamamos feudo-cristiana. Es el mundo que se constituye tras la caída del Imperio Romano y las invasiones germánicas. Este es un mundo que adopta una estructura real fundada en los principios de lo que se va a llamar la sociedad feudal, y una estructura ideológica proporcionada por el cristianismo.

Este mundo feudo-cristiano resulta de la disolución del antiguo mundo romano, de la ruralización del mundo romano, es decir la disolución del mundo urbano que era característico del Imperio, del predominio de la gran propiedad rural, del señorío o feudo, y del establecimiento de ciertas relaciones de persona a persona y de relaciones entre personas y cosas que se dan dentro de los llamados vínculos feudales, vínculos señoriales, vínculos beneficiarios, vínculos vasalláticos. Todo ello configura una estructura social muy característica, que tiene plena vigencia en Europa en el siglo VIII, en el IX, en el X, en el XI.

En el siglo XI se produce una revolución; esa revolución es el verdadero hito, el verdadero corte que ese produce en la historia europea, y que no tiene nada que ver con tradicionales cortes que separarían la historia medieval y la historia moderna. Este corte supone la aparición de una nueva clase social, la burguesía, la aparición de un mundo de ciudades y la aparición de un mundo mercantil. Todo esto ocurre a partir del siglo XI, de una manera bastante repentina, tanto que se ha podido hablar de una revolución burguesa.

Como consecuencia de vastos fenómenos que se combinan, hay un boom demográfico en el siglo XI, sumamente importante. Hay una crisis de todo el mundo que rodeaba el núcleo europeo, que hasta ese momento enviaba invasiones hacia el mundo europeo: los musulmanes, los húngaros, los germanos, los normandos, los eslavos. Un mundo que a partir del siglo XI entra en retracción,

respondiendo a partir de entonces el foco europeo con un movimiento inverso de expansión hacia la periferia.

El siglo XI inaugura un período de expansión del foco europeo hacia la periferia. El ejemplo más típico y más conocido son las Cruzadas. Las Cruzadas constituyen una respuesta a las invasiones musulmanas; hasta el siglo XI han sido los musulmanes los que se han lanzado sobre el mundo europeo, pero en el siglo XI es el mundo europeo el que presiona sobre su contorno, extendiendo sus límites cada vez más, forzando la periferia, constriñendo los países de la periferia, y lo mismo que ocurre en el sur mediterráneo y en el este, en el Levante mediterráneo, ocurre con respecto a los eslavos, a los normandos, a los húngaros.

El foco europeo se expande. Hay un boom demográfico en el centro europeo, en el foco europeo - se llama foco o centro europeo, a todo lo que hoy llamaríamos la Europa occidental y central- que empieza a expandirse hacia la periferia, a costa de los pueblos periféricos, que parecerían por el contrario haber entrado en un período de retracción demográfica.

El foco europeo se expande. Hay un boom demográfico en el centro europeo, en el foco europeo - se llama foco o centro europeo, a todo lo que hoy llamaríamos la Europa occidental y central- que empieza a expandirse hacia la periferia, a costa de los pueblos periféricos, que parecerían por el contrario haber entrado en un período de retracción demográfica.

El foco europeo se expande. Hay un boom demográfico en el centro europeo, en el foco europeo - se llama foco o centro europeo, a todo lo que hoy llamaríamos la Europa occidental y central- que empieza a expandirse hacia la periferia, a costa de los pueblos periféricos, que parecerían por el contrario haber entrado en un período de retracción demográfica.

Esta activación del comercio periférico se proyecta inmediatamente sobre el hinterland, sobre todo el mundo europeo, se proyecta a través de los ríos, a través del Ródano, de los ríos españoles, de los ríos italianos, a través del Elba en el Mar del Norte. Se activa toda la zona portuaria, y de la zona portuaria hacia el hinterland, subiendo por los ríos que han empezado a ser en el siglo XI las grandes rutas económicas, a diferencia del mundo romano, cuyas rutas económicas eran las vías, los caminos. Ha habido una destrucción de los caminos y los caminos han sido reemplazados por los ríos.

La consecuencia de esta expansión es el desarrollo del mundo urbano. La posibilidad de utilizar esa expansión del comercio periférico para transacciones que son pequeñas o grandes según los casos,

suscita la formación de una clase social nueva, la burguesía.

La consecuencia de esta expansión es el desarrollo del mundo urbano. La posibilidad de utilizar esa expansión del comercio periférico para transacciones que son pequeñas o grandes según los casos, suscita la formación de una clase social nueva, la burguesía.

La burguesía se instala como una tercera clase. No como una clase media, porque la clase media significaría intercalarse entre las dos y formar parte de este juego. No. En las áreas rurales siguió subsistiendo esa sociedad dual, de señores y colonos. En cambio en las ciudades apareció un grupo social totalmente nuevo. Ese que llamamos la burguesía -burguesía de burgo, centro fortificado o ciudad-, una clase dedicada exclusivamente al comercio y a la artesanía, que se desarrolló exclusivamente en las ciudades y que constituyó en las ciudades un mundo singular, con una vida propia, con una vida autónoma, un tipo de existencia totalmente inédita, que contrastaba con las formas de vida rural de la sociedad feudal. Que inaugura formas de vida nueva y que al inaugurar formas de vida nuevas trae consigo nuevas formas de mentalidad. Al desarrollo de la burguesía como clase social acompaña el desarrollo de una mentalidad burguesa, que es totalmente distinta de la tradicional mentalidad cristiano-feudal.

La burguesía se instala como una tercera clase. No como una clase media, porque la clase media significaría intercalarse entre las dos y formar parte de este juego. No. En las áreas rurales siguió subsistiendo esa sociedad dual, de señores y colonos. En cambio en las ciudades apareció un grupo social totalmente nuevo. Ese que llamamos la burguesía -burguesía de burgo, centro fortificado o ciudad-, una clase dedicada exclusivamente al comercio y a la artesanía, que se desarrolló exclusivamente en las ciudades y que constituyó en las ciudades un mundo singular, con una vida propia, con una vida autónoma, un tipo de existencia totalmente inédita, que contrastaba con las formas de vida rural de la sociedad feudal. Que inaugura formas de vida nueva y que al inaugurar formas de vida nuevas trae consigo nuevas formas de mentalidad. Al desarrollo de la burguesía como clase social acompaña el desarrollo de una mentalidad burguesa, que es totalmente distinta de la tradicional mentalidad cristiano-feudal.

Anticipemos un poco cuales son estas nuevas formas de mentalidad burguesa que se insinúan, ya en el siglo XI y el en el siglo XII, porque sólo de esta manera vamos a poder orientarnos acerca de su proceso a lo largo de ocho siglos, hasta llegar a la situación de crisis en que la mentalidad burguesa se encuentra hoy.

Una forma de mentalidad se relaciona fundamentalmente con los problemas del hombre y con los problemas de la realidad. Si nosotros mismos nos ponemos a reflexionar acerca de cuáles son

nuestras ideas básicas, cómo entendemos la vida, a diferencia de los aztecas, a diferencia de los chinos, o a diferencia con poblaciones de África negra, al cabo de un cierto examen descubrimos todo ese vasto conjunto de convicciones que para nosotros son vividas y en consecuencia no están objetivadas y nos las percibimos en distancia, sino que simplemente las vivimos. Si somos capaces de objetivar esas nociones y analizarlas -este es uno de los estudios que hace fundamentalmente la Antropología cultural-, sacarlas de nosotros mismos y considerarlas no como nuestras maneras espontáneas de pensar, que como espontáneas que son nos parecen universales, sino que somos capaces de sacarlas de nosotros mismos, ponerlas fuera, estudiarlas como si no fueran nuestras, inmediatamente descubrimos que no son universales, que son patrimonio de un tipo de sociedad, y que naturalmente difieren sensiblemente de lo que constituye el patrimonio de otro tipo de sociedad.

Si somos capaces de hacer este esfuerzo descubrimos que nosotros estamos en posesión de una forma de mentalidad que es la mentalidad burguesa, cuyas formas primigenias se elaboran en ese momento, en el siglo XI, en el siglo XII, en el siglo XIII. Y descubrimos que todos los rasgos que podemos observar en esas convicciones básicas se relacionan fundamentalmente con dos grandes problemas: el problema de qué es el hombre y el problema de qué es la realidad. Naturalmente, cada uno de estos problemas implica innumerables otros problemas. Pero el foco consiste siempre en estos dos interrogantes: uno qué es el hombre y el otro, qué es la realidad.

Una nueva mentalidad

En esto es en lo que se produjo una revolución sustancial, entre el siglo XI y el siglo XII, cuando empieza a acuñarse una mentalidad burguesa que es distinta fundamentalmente de la tradicional mentalidad cristiano-feudal. Si me preguntaran ustedes que testimonios tenemos de eso, yo podría contestar con esta pequeña ejemplificación, para ponernos dentro del problema.

En el siglo XIV Boccaccio escribe el *Decameron*, un conjunto de relatos de tipo naturalista con un fuerte contenido erótico, en el que se nota una vigorosa exaltación de las pasiones humanas, en que se nota una intensa alegría de vivir biológicamente, y en el que se nota una singular elaboración del sentimiento religioso. Si ustedes piensan que Boccaccio escribe en el siglo XIV y piensan simultáneamente cuál era el contenido de la tradición cultural cristiano-feudal dos siglos antes, o tres siglos antes, tal como se da en la épica o tal como se da en las vidas de santos, ustedes convendrán fácilmente conmigo en que se ha producido una verdadera revolución de mentalidades.

Dos siglos antes, en el siglo XI, en el siglo XII, se escribe -digo se escribe porque en realidad estaba compuesta mucho antes, y lo que se hace entonces es fijarse por escrito lo que antes era pura tradición oral- se escribe la *Canción de Rolando*, o se escribe el *Poema del Cid*, o se escribe la vida de San Benito de Nursia. Estos dos grandes géneros, la épica y la hagiografía – o sea la vida de santos – son los testimonios formidables que tenemos de la mentalidad cristiano-feudal, que es la que va a entrar en cambio. Si pensamos que dos o tres siglos antes de Boccaccio la mentalidad predominante estaba representada por la *Canción de Rolando*, o por el *Poema del Cid* o por la vida de San Benito de Nursia, o por las viejas crónicas señoriales que cuentan las hazañas de los distintos señores feudales, se nota que en este período se ha producido una revolución. De pronto resulta que el ideal del hombre ya no es morir luchando heroicamente contra el infiel; el ideal del hombre no es la castidad, el ideal del hombre no es el renunciamiento a todo lo que sea sensualidad, sino que de pronto, dos siglos después, nos encontramos con un texto tan extraordinariamente elocuente, quizá el más elocuente de todos y por eso lo pongo como ejemplo, como es el conjunto de relatos que escribe Boccaccio en el siglo XIV.

Dos siglos antes, en el siglo XI, en el siglo XII, se escribe -digo se escribe porque en realidad estaba compuesta mucho antes, y lo que se hace entonces es fijarse por escrito lo que antes era pura tradición oral- se escribe la *Canción de Rolando*, o se escribe el *Poema del Cid*, o se escribe la vida de San Benito de Nursia. Estos dos grandes géneros, la épica y la hagiografía – o sea la vida de santos – son los testimonios formidables que tenemos de la mentalidad cristiano-feudal, que es la que va a entrar en cambio. Si pensamos que dos o tres siglos antes de Boccaccio la mentalidad predominante estaba representada por la *Canción de Rolando*, o por el *Poema del Cid* o por la vida de San Benito de Nursia, o por las viejas crónicas señoriales que cuentan las hazañas de los distintos señores feudales, se nota que en este período se ha producido una revolución. De pronto resulta que el ideal del hombre ya no es morir luchando heroicamente contra el infiel; el ideal del hombre no es la castidad, el ideal del hombre no es el renunciamiento a todo lo que sea sensualidad, sino que de pronto, dos siglos después, nos encontramos con un texto tan extraordinariamente elocuente, quizá el más elocuente de todos y por eso lo pongo como ejemplo, como es el conjunto de relatos que escribe Boccaccio en el siglo XIV.

Ya tenemos un hilo. Esta revolución burguesa ha originado una forma nueva de mentalidad y esa forma nueva de mentalidad se caracteriza sustancialmente por el abandono de una concepción religiosa del hombre, en la cual el hombre es simplemente una criatura de Dios creada para amar y servir a Dios, con renunciamiento total de lo que en el hombre es específicamente humano. Este es un cambio decisivo. Este hombre pensado como habiendo sido creado nada más que para amar y servir a Dios no tiene destino sobre la tierra, su destino sobre la tierra es pasar por este valle de lágrimas para alcanzar la salvación eterna. Entonces se descubre que dos siglos después, en Boccaccio, el hombre tiene un destino sobre la tierra. Este destino sobre la tierra es el *carpe diem*,

cómo decía Horacio, como estaba en la concepción latina de la vida, es decir, disfrutar de la vida mientras dura, con lo cual resulta que el acento se ha desplazado desde la ultratumba – donde para el hombre cristiano feudal estaba toda la esperanza de la salvación y la felicidad eterna - hacia el mundo terrenal en el cual la felicidad posible es la que se deriva del goce de la vida. Esto es una revolución sensacional.

Esta revolución mental, esta revolución ideológica, es una revolución sensacional y es la que se desencadena en estos años para los cuales tenemos innumerables testimonios. Tenemos el testimonio de Boccaccio al que acabo de aludir, tenemos innumerables otros testimonios. En el siglo XII se empieza a escribir en la ciudad de Arrás, o en la ciudad de París todo ese conjunto de obras que es el teatro cómico francés del siglo XII, donde de pronto aparece un tipo de personaje que va a ser clave en toda la historia del desarrollo de la burguesía: el pícaro.

Es el pícaro que vamos a ver en la picaresca española y que aparece en el teatro medieval francés del siglo XII como un hombre que de pronto hace valer la astucia contra la norma moral. Esto es una revolución. Esto nos lo muestran los personajes del teatro cómico francés; nos lo muestra el más importante testimonio de la literatura popular y burguesa que nos dejan los primeros siglos de la revolución burguesa, que son los *fabliaux* franceses, el *Roman de Renard*, el típico relato que adopta la fórmula de la fábula y en donde las peripecias de los animales son remedo de las formas de vida de las clases populares, como lo eran en cierto modo en Esopo en el mundo romano. La Edad Media produce una literatura de tipo popular, y esa literatura de tipo popular es la verdadera antítesis de la tradición cristiano-feudal.

Aparece el pícaro. Es el que en el *Roman de Renard* o en los *fabliaux* adopta la forma del zorro. El zorro es lo contrario del león o del lobo. El zorro no es aquel que logra imponer su fuerza o su autoridad, sino es el que logra imponer su astucia.

¿En que formas de la vida se podía apreciar la necesidad de adjudicarle un valor positivo a la astucia? Era en el comercio. Esta astucia del zorro, esta astucia del pícaro, es una expresión de la vida burguesa, de la nueva vida urbana, en donde ha aparecido todo un conjunto de personajes, todo un conjunto de grupos sociales que están operando de una manera que no tiene nada que ver con las reglas del honor como sistema de normas que era característico de la mentalidad cristiano-feudal. Pues esta revolución en las formas de mentalidad se opera como consecuencia del desarrollo de una nueva clase social, la burguesía, y se opera como consecuencia del desarrollo de la vida de las ciudades.

Nueva idea del hombre

Dije que si queríamos hacer una primera aproximación a los contenidos de estas formas de la mentalidad burguesa, había que referirse fundamentalmente a los problemas del hombre y los problemas de la realidad. Empecemos por los problemas del hombre, que son los problemas de los cuales me he referido ya, para poner un ejemplo que nos pusiera sobre la pista del tipo de observación que tenemos que hacer.

La mentalidad burguesa enfrenta a la concepción del hombre trascendental, que era propia de la mentalidad cristiano-feudal, una concepción del hombre terrenal. Este hombre terrenal no ha sido creado – piensa la mentalidad burguesa – solamente para fines trascendentes, no ha sido creado solamente para salvarse más allá de su muerte. Sino que ha sido creado para vivir. Y esta vida no es la vida común de todos los mortales que significa, nacer, vivir, y morir y salvarse o condenarse en el otro mundo: puesto que se realiza sobre la tierra, tiene un carácter fuertemente individual. Lo típico de la concepción burguesa será de aquí en adelante el individualismo. El individualismo era impensable en una concepción del hombre concebido nada más que para salvarse en el otro mundo, puesto que esto suprimía el destino sobre la tierra; y ese individualismo, que se manifiesta de una manera muy definida, conducirá a todas las formas del individualismo burgués, montado sobre la idea de que un ser humano que tiene una razón puede regir su existencia y establecer su propio destino.

La idea burguesa del hombre es la de un individuo que se hace un destino. Obsérvese que esta concepción corresponde exactamente a la peculiaridad de la formación de la burguesía. La burguesía es una clase social que se constituye sobre la base de gentes que antes estaban en relación de dependencia dentro de la sociedad feudal, que eran siervos en la sociedad feudal y que en determinado momento empiezan a emigrar de la sociedad feudal, rompiendo los vínculos de servidumbre, escapando a la servidumbre y refugiándose en una ciudad en la que "el aire otorga la libertad", como decía un viejo proverbio medieval. El aire de las ciudades hace libre, decían.

¿Por qué el aire de las ciudades hace libre? Porque la ciudad era una pequeña área geográfica -a veces eran 20 manzanas, a veces eran 100- amurallada, dentro de la cual regía un sistema de normas y de reglas totalmente distintas a las que regían en el campo. Allí a aquél que llegaba no se le preguntaba de dónde venía, no se le preguntaba cuál era su antigua situación jurídica, si era siervo de fulano o siervo de mengano; el que llegaba, llegaba emancipado y constituía con sus pares una sociedad nueva, trabada mediante un vínculo contractual, mediante un contrato. Ese contrato era el que se establecía en lo que se llamaban las cartas o fueros.

Esas cartas o fueros establecían cuáles eran las relaciones de los individuos que formaban las nuevas sociedades urbanas. Y en esa nueva sociedad urbana, cada uno de esos que había llegado desertando de su señorío, cada uno de ellos se transformaba en una persona que tenía una carrera - diríamos nosotros- por hacer. Él venía con nada; lo único que traía era su persona. Puesto que en el señorío no tenía nada, naturalmente tampoco traía nada; puede que trajera un pequeño atado, con sus prendas o quizá algunos objetos que hubiera podido robar, y nada más. Y sobre la base de este empezar absolutamente sin nada, empieza la carrera del burgués que puede llegar en dos o tres generaciones a ser un rico comerciante veneciano, un rico comerciante genovés, un importante tejedor en Arrás, un importante hilandero en Lyon, es decir cualquiera de las carreras que ofrecía este mundo urbano en el que la actividad ahora era una actividad mercantil y manufacturera y no rural.

Es el espejo de esta aventura que corría cada burgués que escapa del señorío jugándose la vida, para refugiarse en una ciudad, en el entendimiento de que la ciudad estaba bajo un privilegio, generalmente real o señorial: el rey o el señor ponían en el mercado una pica con un guantelete, o una cruz, y cualquiera de estos signos indicaba que la ciudad estaba bajo la protección real o señorial y que todo aquel que se acogía a la vida de la ciudad ingresaba en una sociedad de hombre libres. Este individuo había corrido esta formidable aventura: tomar un día la decisión de escapar del vínculo de servidumbre, organizar su fuga, esperar una noche oscura, ocultar sus pasos para que nadie lo viera, disimular la operación de alguna manera, dejando la azada en un lugar visible para que se supusiera que iba a volver de un momento a otro, reuniendo sus pequeños enseres, si los tenía, llevando quizá a su mujer y a sus hijos si se atrevía o quizá fugando solo, emprendiendo luego la marcha por los campos a oscuras, para que no lo vieran, porque si lo veían era cazado como si fuera un animal salvaje y matado en el lugar.

Una vez que había conseguido realizar toda esta aventura, llegar finalmente a la ciudad, acogerse a los muros de la ciudad y respirar como un hombre libre, que era sin embargo, un hombre que no tenía nada, absolutamente nada más que lo que le pudieran dar sus manos, y desde ese momento tenía que empezar su obra, que era la de hacerse un destino. Hacerse un destino significaba ese mismo día robar para comer, y entonces empieza a aprender que hay una cosa que se llama la astucia, que vale tanto como la norma, porque está apoyada en el derecho eminente de conservar la vida, que es un derecho sagrado. Y a partir de este momento, empezar de cualquier manera a conseguir lo necesario para vivir ese día, y al día siguiente, y al día siguiente, para lo cual podía hacer en la ciudad cosas que no necesitaban ningún capital básico: podía entrar a trabajar ofreciendo sus manos, podía empezar a comprar y vender, podía empezar a instalar una pequeña artesanía, pues con mucha frecuencia estos que se escapaban eran los que tenían alguna habilidad, o eran los que simplemente en el mundo rural habían aprendido un poco ese arte de comprar y vender, cosa que en las organizaciones señoriales siempre estaba a cargo de siervos.

Instalado este hombre libre en la ciudad, adoptaba la posición de un hombre que tiene que hacerlo todo, absolutamente todo con su esfuerzo, y esto origina una imagen del hombre que se va a proyectar durante siglos: la idea de que el hombre es el hijo de su esfuerzo. Esta idea va a llegar al siglo XVIII, va a pasar a la Declaración de los Derechos del Hombre. Y esta no es una idea inventada, elaborada, fingida; esta es una idea que nace fundamentalmente de esta experiencia básica; la experiencia básica del hombre urbano, que ha constituido su destino sobre la base de su propio esfuerzo, a partir del momento en que abandona la vieja sociedad señorial, sin nada, absolutamente sin nada, sin nada físico, sin ningún bien físico y sin protección jurídica alguna. Al contrario, considerado como un animal salvaje, que era la condición en que caía el siervo que intentaba liberarse. Pero que de la condición de no tener nada y no tener protección jurídica, pasaba a la de miembro de una sociedad urbana, en la que una especie de ayuda mutua ponía todo en condición de prestar un apoyo a cada uno de sus miembros y a cada uno de los recién llegados, transformándolo de allí en adelante en un hombre que tenía por lo menos un capital inicial, que era la posibilidad, la posibilidad de empezar a vivir, aún sin tener nada, en una operación que es de tipo intermediario: comprar y vender.

Se puede comprar y vender, puesto que se puede comprar a crédito y vender; se puede comprar y vender en esta pequeña escala en que empieza este mercante, este mercader o este mercachifle de la primera experiencia burguesa; se puede empezar sin nada, sin capital, sólo con la habilidad. Y esto origina una idea: la idea del hombre que se hace solo. Esa es la idea que recoge la filosofía pragmatista del siglo XVIII en la imagen del *self made man*, del hombre que se hace a sí mismo. Esta es una típica concepción burguesa y reconoce sus orígenes en este remoto pasado de las primeras aventuras del siglo XI o del siglo XII.

Nueva idea de la realidad

Así como la mentalidad burguesa significó elaborar una nueva imagen del hombre, una imagen del hombre distinta de la que era característica de la mentalidad cristiano-feudal, también elaboró la mentalidad burguesa una nueva imagen de la realidad. Porque la tradición cristiano-feudal partió de la base de que el mundo verdadero no era el mundo sensible sino el mundo inteligible. Vamos a entendernos.

La teología cristiana, que había elaborado el principio de la existencia de un Reino de Dios, le dio forma a este Reino de Dios bajo la inspiración del pensamiento platónico, que la teología cristiana recibió sobre todo a través del neoplatonismo y del pensamiento de Plotino. En esta imagen platónica de la realidad recordarán ustedes que Platón, en la famosa metáfora de la caverna, había

tratado de demostrar que los sentidos son engañosos, y que la realidad verdadera no es la que los sentidos nos enseñan a conocer, sino que la realidad verdadera era el mundo de la idea. Y esta noción fue recogida por la teología cristiana e incorporada como un elemento más para confirmar el desdén por el mundo, considerado como hemos sabido como uno de los grandes enemigos del hombre. Los grandes enemigos del hombre eran para la teología cristiana el demonio, el mundo y la carne. La carne era ese enemigo que se trataba de combatir con esa concepción del hombre creado para servir y adorar a Dios y cuyo objetivo final era no la vida terrena, sino que era alcanzar la salvación eterna. Al otro enemigo, que es el mundo, se trataba de combatir negando la realidad verdadera, última, final, del mundo de los sentidos al que se consideraba un simple conjunto de falsas apariencias. Entonces el mundo real era un mundo ideal. Obsérvese la paradoja: el mundo real era el mundo ideal, el mundo de las ideas en el sentido platónico de la palabra, que la teología cristiana identificaba de una manera un poco laxa con el mundo de Dios.

Esta imagen de la realidad, que está permanentemente mantenida por la mentalidad cristiano-feudal, es la que inspira la tesis de San Agustín de las dos ciudades. Existen la ciudad terrestre y la ciudad celeste, pero la ciudad terrestre es una pura apariencia, es una cosa efímera, sin ninguna importancia. Lo que realmente es importante es la ciudad celeste, que es como la ciudad terrestre pero transportada a un mundo ideal donde todo es perfecto, y donde las cosas se conocen no a través de los sentidos sino a través de la inteligencia. Por eso se le llama, no realidad sensible, sino realidad inteligible.

Pues esta concepción de la realidad, propia de la mentalidad cristiano-feudal, en la que la realidad sensible es desdeñable, es la que combate la mentalidad burguesa, elaborando otra imagen de la realidad, que llamaríamos la "realidad real". La "realidad real" de la mentalidad burguesa es la realidad sensible, a la que se atribuye un valor fundamental que no tenía en la concepción burguesa. Por eso la filosofía de la mentalidad burguesa es el realismo.

Como en el caso del hombre, me apresuro a hacer un poco más concreta esta imagen con algún ejemplo.

¿Qué testimonios tenemos de este cambio de concepción de la realidad? ¿Ustedes han visto un Cristo bizantino, ustedes han visto un Cristo románico, ustedes han visto un Ícono románico? Si ustedes los observan un momentito, ustedes descubrirán que se trata de figuras humanas prácticamente sin cuerpo ¿no es cierto? Es decir, una Madonna, una Virgen, es una cara o una corona generalmente, y luego una túnica que es geométrica, casi sin pliegues, el paño casi sin pliegues, porque todavía se ama casi fundamentalmente la pintura plana, y con un fondo dorado. No siempre ocurre así, pero yo pongo los ejemplos más gruesos, para que el ejemplo sea lo más

claro posible.

Esta es una típica representación de una figura humana, dentro de esta concepción tradicional de la realidad. En realidad la figura que se quiere representar debería ser puro espíritu, dentro de la concepción dualística, del cristianismo. El espíritu se da en la cara, y por el contrario todo lo que revele las formas del cuerpo más bien alude a la carne que no al espíritu, a la materia que no al espíritu. Y si se trata de colocar la figura en la realidad, un fondo dorado es el elemento más neutro que puede imaginarse puesto que el color dorado no es un color de la realidad sensible, no existe el dorado en la naturaleza; en la naturaleza existe el verde, existe el rojo, pero no existe el dorado.

Bueno, pues, en cuanto llegamos al gótico, que es el arte típico de las nuevas sociedades burguesas de las ciudades, de pronto nos encontramos con los ángeles góticos, con las vírgenes góticas, con el paño gótico, con los fondos de paisaje o arquitectónicos de la pintura y la escultura del gótico, que revela la aparición de una revolución en el sentido de la realidad, de la comprensión de la realidad. Aparece el ángel sonriente de Reims, aparecen las figuras masculinas y femeninas en las que o se consiente el desnudo, o en la que los paños reflejan o transmiten la forma física. Y cuando se trata de hacer un crucifijo, no se trata de hacer una figura inhumana en cuanto a su delgadez, sino que se trata por el contrario de hacer una figura que tenga todos los caracteres de una figura física, de ser humano. Esta revolución se produce entre el siglo X, XI y XII, hasta que en el XII se descubre que hay una nueva manera de entender la realidad sensible. Las cosas tienen su forma. Las cosas tienen una forma que está dada por la naturaleza, y el artista tiene que reflejar esta forma dada por la naturaleza.

La comparación entre una estatua de cualquiera de las catedrales góticas y una estatua de cualquiera de las catedrales románicas revela rápidamente esta contraposición, que es formidable, y en el medio nos encontramos con la Revolución burguesa, una revolución que ha inventado nuevas formas de vida, nuevas formas de mentalidad, y entre las formas de mentalidad una nueva imagen de lo que es la realidad. De aquí en adelante la realidad valiosa no es la realidad espiritual, no es la realidad inteligible por la vía de la inteligencia, sino que es la realidad sensible, que se conoce por la vía de los sentidos.

La concepción de la realidad – voy a decir una paradoja – propia de la mentalidad cristiano-feudal, era una concepción irreal; la concepción de la realidad de la mentalidad burguesa es una concepción realista y desde entonces la concepción de la realidad será siempre realista en la mentalidad burguesa. Realista quiere decir sobre todo adherida a los caracteres de la realidad sensible. Y si ustedes piensan en toda la filosofía, desde el siglo XII en adelante, llegando hasta la gran filosofía del siglo XVII y del siglo XVIII, hasta llegar a Descartes, hasta llegar a Leibniz, hasta

llegar a Kant, hasta llegar a Hegel, el problema fundamental de la filosofía va a ser siempre qué es la realidad, pero entendiendo que el punto de partida es la realidad sensible. En el momento en que Kant dice que todo conocimiento parte de la intuición y que si no el conocimiento es ciego, lo que está reconociendo es que la fuente de conocimiento son los sentidos, como lo reconocía el empirismo inglés.

Pues esto es una noción que parte de esta experiencia primaria de la burguesía. La burguesía se enfrentó con la realidad y entendió que esta realidad sensible era la única realidad, y que la otra, la realidad inteligible de que hablaba la fe cristiana, eso era una irrealidad. Una realidad creada por la mente humana, una realidad creada por el espíritu o quizá una realidad existente en la cual el hombre no tenía otra posibilidad para acercarse a ella que la fe, no por el conocimiento.

Con esto dejo explicado cuales son los dos puntos fundamentales en que la mentalidad burguesa difiere fundamentalmente de la mentalidad cristiano-feudal. La mentalidad burguesa elabora una idea del hombre, y una idea de la realidad que son no sólo distintas, son antitéticas, son contradictorias con respecto a los contenidos de la mentalidad cristiano-feudal.

Idea de la sociedad y la historia

Cada uno de esos dos campos, el hombre y la realidad, podría caracterizarse en la realidad burguesa con muchos otros aspectos secundarios. Quien piensa que el hombre es un ser mundanal o terrenal, efímero, capaz de crear su propio destino, cree que la condición social de ese hombre no está dada por la naturaleza sino que es el fruto de una contingencia histórica. Obsérvese cuál es la magnitud y la trascendencia de esta observación.

En la concepción cristiano-feudal, este individuo estaba creado por Dios solamente para la realidad inteligible, la consecuencia es que no hay historia, porque no hay cambio. En una concepción como la concepción burguesa en la cual, por el contrario, el hombre es hijo de sus obras, y su condición social no es precisa, no es establecida, sino que cada uno se la hace, hay historia.

Efectivamente, la historia en la concepción cristiano-feudal, tal como la concebía San Agustín, era la realización del plan divino para llegar finalmente a la consumación de los tiempos, y llegar de una vez por todas, finalmente, al dominio del Reino de Dios. Pero en la concepción burguesa aparece la historia humana, la historia tal como la entendemos nosotros, que es la historia de la contingencia. Es la historia de lo que ocurre con los individuos y con los seres humanos que son dueños de su destino. En consecuencia hay una historia humana.

Fíjense ustedes las implicaciones de esta idea del hombre. Esta idea del hombre revolucionaria, la del hombre terrenal, la del hombre concebido como ser natural, la del hombre concebido como autor de su propio destino trae aparejado una idea nueva de la sociedad, que es una idea que disuelve los fundamentos de la sociedad feudal, y que crea los fundamentos de una sociedad fundada en el contrato como va a ser la sociedad burguesa.

Fíjense ustedes las implicaciones de esta idea del hombre. Esta idea del hombre revolucionaria, la del hombre terrenal, la del hombre concebido como ser natural, la del hombre concebido como autor de su propio destino trae aparejado una idea nueva de la sociedad, que es una idea que disuelve los fundamentos de la sociedad feudal, y que crea los fundamentos de una sociedad fundada en el contrato como va a ser la sociedad burguesa.

Fíjense ustedes las implicaciones de esta idea del hombre. Esta idea del hombre revolucionaria, la del hombre terrenal, la del hombre concebido como ser natural, la del hombre concebido como autor de su propio destino trae aparejado una idea nueva de la sociedad, que es una idea que disuelve los fundamentos de la sociedad feudal, y que crea los fundamentos de una sociedad fundada en el contrato como va a ser la sociedad burguesa.

Fíjense ustedes las implicaciones de esta idea del hombre. Esta idea del hombre revolucionaria, la del hombre terrenal, la del hombre concebido como ser natural, la del hombre concebido como autor de su propio destino trae aparejado una idea nueva de la sociedad, que es una idea que disuelve los fundamentos de la sociedad feudal, y que crea los fundamentos de una sociedad fundada en el contrato como va a ser la sociedad burguesa.

Idea del conocimiento, la naturaleza y la creación plástica

Lo mismo podría decirse de la idea de la realidad. La idea de la realidad no es sólo la simple afirmación de que la realidad valiosa no es la del más allá, como quería la concepción cristiano feudal, sino la de más acá, es decir, la del mundo terreno, la de la realidad sensible. De esto se infieren otras muchas cosas. De esto se infiere una cosa tan importante como la teoría moderna del conocimiento.

Es decir, si la realidad es esta que tenemos delante de los ojos, ¿cómo la conocemos? ¿Cómo decía la concepción cristiano feudal que se conocía la realidad sensible? Se conocía exclusivamente por obra de la revelación; el hombre sabía de la realidad lo que la palabra sagrada, lo que el texto sagrado decía de la realidad. Y allí se hablaba de monstruos, de los monstruos del apocalipsis, se

hablaba de plagas que eran mandadas como castigo por el Señor. Se hablaba de una innumerable cantidad de cosas que eran sobrenaturales. Pero este hombre que cree en la realidad sensible como realidad eminente, como realidad fundamental, no está dispuesto a creer que la realidad natural sea sobrenatural; la realidad natural es natural, no sobrenatural. Y se empeña en conocer la realidad natural, y se empeña en conocer lo que él va a llamar sus leyes. De esta concepción de la realidad realista sale todo el conocimiento moderno.

El conocimiento moderno es conocimiento burgués; el conocimiento moderno está alojado en la mentalidad burguesa. Sale de una idea de que el hombre así como es capaz de obrar y crear su propio destino, también es capaz de conocer; es él quien es capaz de conocer. El instrumento de conocimiento no es la palabra revelada; el instrumento de conocimiento es la potencia cognoscitivas que tiene el hombre. ¿Y cuáles son las potencias cognoscitivas que tiene el hombre? Las potencias cognoscitivas que tiene el hombre son dos: una es la intuición y otra es la razón. Esto en términos muy elementales, para referirme a las actitudes básicas de la mentalidad burguesa. Cuando el hombre descubre la intuición, descubre que no tiene por qué negar, no tiene por qué desvalorizar lo que está viendo con sus propios ojos, lo que está oyendo con sus propios oídos, lo que está tocando con sus propios dedos. Esto es una fuente de conocimiento. Naturalmente que él admite que el conocimiento sensible puede ser erróneo. Admite que puede ser daltónico y creer que es verde lo que es rojo y rojo lo que es verde. Que puede tener su tacto deformado de tal manera que ciertas superficies las confunda, que su olfato puede ser defectuoso. Todo esto lo sabe muy bien, y entonces sabe que hay que empezar a adoptar una serie de reglas para corregir los errores de los sentidos. En cuanto empieza a adoptar esas reglas lo que inventa es lo que llamamos método científico.

¿Qué es el método experimental, tal como lo concibe Roger Bacon primero en pleno siglo XIII? O ¿qué es el método experimental tal como lo concibe en el siglo XVI un filósofo de su mismo apellido, aunque no tenga nada que ver, Francis Bacon, el inventor del método experimental?

¿Qué es el conocimiento científico para los empiristas ingleses, para Berkeley, para Hume, o qué es el método experimental para los filósofos racionalistas, como Descartes, como Leibniz, como Spinoza, como Kant? Pues es en conjunto de reglas para superar los inconvenientes de una fuente de conocimiento que es inexacta para los sentidos pero sin embargo es la única valiosa. El primer conocimiento es el conocimiento intuicional. Sólo que hay que tomar una serie de precauciones racionales, hay que repetir el experimento, hay que conocer cuáles son los enemigos del conocimiento, hay que saber cuál es el peligro de la racionalización, hay que saber que las reglas tienen excepción. Todas esas cosas que hemos transformado nosotros en pequeños apotegmas, todo esto es el resultado de un largo esfuerzo del método científico de conocimiento, que sin embargo constituyó una revolución en cuanto, frente a la verdad revelada, opuso un conocimiento

que era el conocimiento de origen humano, tal como es capaz de penetrar por los sentidos, con la convicción de que la razón lo vigila. La fórmula final de esta idea del conocimiento es la de Kant, cuando habla de los *a priori* de tiempo y espacio, cuando habla de las categorías del conocimiento.

Pues toda esta revolución sale de esta idea de la realidad, sale de esta revolución que se hace en la idea de la realidad, que es una revolución copernicana: antes la realidad era la idealidad del Reino de Dios, ahora la realidad es la realidad sensible, es lo que en el siglo XVIII se va a designar, poniéndole a la palabra una letra mayúscula, con el nombre de Naturaleza. Cuando en el siglo XVIII se dice la Naturaleza, prácticamente se ha hecho una hipóstasis; se dice la Naturaleza se ha personificado, se dice la Naturaleza es sabia. ¿quién es la Naturaleza? La Naturaleza es la realidad tal como la ha concebido la mentalidad burguesa. Es decir, es el conjunto de fenómenos naturales tal como el hombre los puede conocer a través de una intuición vigilada por la razón.

Esta es una derivación. Así como he señalado varias derivaciones de la idea de Hombre que se proyecta en una idea de la sociedad, en una idea de la historia, pues aquí estoy señalando cómo la idea de la realidad tiene otras proyecciones. Esta primera es la idea del conocimiento científico; es una idea de la realidad natural y una idea del conocimiento científico, que es totalmente antitética, que es totalmente contradictoria con respecto a la imagen tradicional, según la cual el único conocimiento posible era el conocimiento revelado. Pero no es lo único. Piénsese en toda la creación artística. Toda la creación artística proviene de esta imagen de la realidad. El Renacimiento -o lo que se llama el Renacimiento, está muy mal llamado- o el gótico antes de eso, inventa la pintura y la escultura de bulto -así se le llama técnicamente- que es lo que se opone a la pintura plana que era lo típico del románico. El románico hace una pintura plana y hace una escultura casi plana. De pronto se descubre que una representación verista de la realidad tiene que estar fundada en el bulto. La escultura hace el remedo de la forma humana, hace la forma de la manzana, repitiendo exactamente las formas y las proporciones de la manzana real. Cuando la figura de Reims o Amiens, en la catedral representa un ángel que tiene una vara de vid, entonces está cada pámpano modelado como es exactamente, como es una hoja de pámpano y está cada racimo modelado exactamente como es cada racimo y cada uva modelada como es cada uva. Con un profundo y terrible realismo. Ya en el siglo XII, es decir en cuanto aparece la nueva sensibilidad y mentalidad burguesa.

Pero el caso es que al cabo de poco tiempo la pintura inventa la perspectiva, o sea inventa unos mecanismos geométricos en virtud de los cuales se puede hacer sobre la superficie plana un remedo del volumen. Saben ustedes lo que es la pintura arquitectónica de la época de Piero de la Francesca; se trata de encontrar cómo yo puedo dar la imagen, transformando las líneas rectas en líneas que tienen una cierta forma, un cierto trazado, dar la imagen total del volumen. Esto yo lo puedo conseguir mediante las reglas de la perspectiva, lo puedo conseguir también jugando con el

color, jugando con la luz y la sombra, y todo esto lo utiliza ya la pintura de Giotto, a fines del siglo XIII, la pintura de Cimabue, y luego naturalmente, toda la pintura del llamado Renacimiento, pintura llamada de bulto, o como prefiere Berenson, pintura táctil. Es decir una pintura que da la impresión de que se puede tocar y descubrir en la pintura el volumen. Estos son los grandes alardes de un Rafael, de un Miguel Ángel, en donde todas las figuras parecen como si tuvieran una especie de fuerza escultórica.

¿De dónde proviene esto? ¿Se le hubiera ocurrido jamás a un pintor o un escultor del románico, intentar dar a la figura plana de su tabla, volumen? La pintura es expresamente plana porque la pintura es expresión de espíritu, quiere ser expresión de espíritu y de ninguna manera quiere ser expresión de una realidad sensible. De tal manera que esta imagen de la realidad a que yo me refería no sólo origina una nueva forma de conocimiento científico, sino que origina una forma de representación plástica.

Idea de Dios

Y todavía origina muchas más cosas. Origina una idea de Dios. Nada menos. ¿En qué consiste esta idea de Dios? La realidad sensible es la obra de Dios, el mundo entero es la obra de Dios, el hombre es la obra de Dios. En esta concepción absoluta propia de la mentalidad cristiano feudal; -ustedes ven que yo estoy contraponiendo mentalidad burguesa y la mentalidad anterior que era la mentalidad cristiano feudal-; en esta concepción, en la concepción de la mentalidad cristiano feudal, el hombre, la naturaleza, todo es creación de Dios, y Dios interviene absolutamente en todos los rasgos y absolutamente en todos los momentos de la vida de lo creado. A esta tesis se le llama contingentismo. El hombre es totalmente irresponsable, cada uno de sus actos es el resultado de la voluntad de Dios. Cada uno de los hechos de la naturaleza es el resultado de la voluntad de Dios. Si la cosecha se pierde, esto es voluntad de Dios; y si la cosecha se pierde y es voluntad de Dios, hay que juzgar que no es un acto de la naturaleza, sino un acto moral. Dios ha querido castigar a aquellos cuya cosecha se pierde.

¿Observan ustedes la trasposición? La cosecha se pierde porque ha llovido mucho o porque ha llovido poco, este es un acto que puede ser juzgado en el orden de la naturaleza: yo sembré, yo aporqué, hice todas las operaciones que había que hacer, pero luego no llovió y la cosecha se perdió. O yo sembré, llovió, la cosecha se produjo y luego vino un granizo y la destruyó, o vino una manga de langosta y se la comió; todos estos son hechos que pertenece al orden de la naturaleza y pueden ser explicado como fenómenos naturales, ¿no es cierto? En la época correspondiente hubo granizo, el granizo es un fenómeno de la naturaleza, coincidió con el momento en que el grano

estaba maduro y volteó el grano; este es un fenómeno que se puede explicar en el orden de la naturaleza. Pero yo puedo interferir esta explicación con un elemento de tipo moral y decir: fulano sembró, fulano vio crecer sus mieses, las mieses crecieron, hizo sol, las mieses maduraron. Pero Dios juzgó que era necesario castigar a este hombre, y entonces mandó una plaga, mandó un granizo, y el granizo o la plaga destruye la cosecha, y entonces en la serie de la explicación naturalista, se interfiere una explicación de tipo ético.

Esto es lo que rechaza la mentalidad burguesa. Dice no. Dios ha creado – dice la mentalidad burguesa – Dios ha creado el mundo y le ha insuflado su propia ley; y a partir de cierto momento el mundo funciona según su propia ley y Dios no interviene en cada una de las etapas, en cada uno de los pasos. La mentalidad burguesa no niega a Dios, la mentalidad burguesa no es atea; la mentalidad burguesa, todo lo más, es agnóstica. Todo lo más que se atreve a decir es que no sabe si hay o no hay Dios. Pero de lo que sí está segura la mentalidad burguesa, es de que la divinidad no es contingentista.

La mentalidad burguesa no admite que Dios intervenga en cada contingencia de la vida histórica, que en cada instante resuelva cada una de las cosas que ocurren. Sino que, creyendo en la existencia de Dios, creyendo en un Dios creador, que ha creado todo lo que existe, supone que Dios le ha insuflado a la creación una ley, y que a partir de la creación la Naturaleza funciona según su propia ley. De modo que la obligación del hombre es, por la vía del conocimiento intuitivo y racional, conocer cuál es esa ley, porque al hacerlo no se viola el secreto de Dios, porque el secreto de Dios es su voluntad, no su obra. El secreto de Dios es su voluntad, eso sería lo sagrado. Pero lo otro es la obra, que se ha desprendido de él. Vamos a descubrir cuál es la ley que él ha querido que su obra tenga. Esto es lo que afronta el conocimiento científico.

Pero observen ustedes el corolario. A partir del momento en que se sostiene: Dios ha creado todo lo que existe, le ha proporcionado su propia ley, pero luego no interfiere, en cada instante de su comportamiento; entonces el hombre tiene libre albedrío. La concepción burguesa es la que sostiene la existencia del libre albedrío, y en consecuencia la responsabilidad y el pecado. Todo esto va junto. Si el hombre tiene libre albedrío puede pecar o no pecar. Si peca es porque opta; si opta es responsable.

Todas estas son inferencias de la nueva concepción de la realidad y todavía se podrían seguir alargando; creo que con esto queda aclarado cómo la mentalidad burguesa inventa una nueva imagen del hombre, una nueva imagen de la realidad y como de cada una de estas nuevas imágenes se infieren una enorme cantidad de cosas.

Por una parte hemos visto el problema de la organización de la sociedad, el problema de la concepción de la historia, referidas a la imagen del hombre; por otra parte hemos visto el conocimiento científico, hemos visto la representación plástica, hemos visto la idea de Dios, en relación con la imagen de la realidad. Esto es una formidable revolución.

El encubrimiento

La revolución que supone la elaboración de la mentalidad burguesa no quiere decir de ninguna manera que la mentalidad cristiano-feudal quedara extinguida ese mismo día. De ninguna manera. Existía la mentalidad cristiano-feudal, y de pronto empieza a elaborarse al lado de ella la mentalidad burguesa. Desde entonces hasta hoy hay dos líneas de mentalidad en el mundo occidental: la mentalidad cristiano feudal que subsiste pero decrece, y la mentalidad burguesa, que subsiste pero crece.

Todo esto hasta principios del siglo XX. De tal manera que puesto que las dos subsisten, tiene que haber una relación entre ellas. ¿Cuál ha sido esta relación?

Esta pregunta esconde el secreto de toda la historia del mundo occidental desde el siglo XI hasta nosotros. ¿Cuál es la relación entre estas dos formas de mentalidad, cuál es la relación entre estas dos imágenes del mundo? Lo voy a sintetizar en muy pocos minutos.

La mentalidad burguesa surgió como una especie de explosión a consecuencia de las nuevas experiencias vitales que origina el nuevo tipo de vida de las sociedades burguesas urbanas. Y creció de una manera exuberante, hasta el siglo XIV, sin que se advirtiera que esta mentalidad burguesa estaba comprometiendo los problemas últimos del mundo cristiano. Pero de pronto entre el XIV y el XV; en el XIV muy especialmente -y alrededor del fenómeno de la peste negra de 1348 se da de una manera muy notable- hay una especie de alarma repentina, profunda; una alarma que se puede expresar en términos cotidianos diciendo: yo pienso esto; yo creo esto, yo quiero vivir de esta manera, pero ahora me doy cuenta de que esta manera de vivir y de pensar significa que estoy negando muchas cosas en las que hasta hace poco había creído. Y aparece una especie de pavor, una especie de terror, porque esos principios que ahora se ve que están negándose, son principios de los que se decía que tenían fundamento sagrado. En consecuencia lo que había parecido una manera espontánea de pensar y de vivir, de pronto se advierte que puede ser considerada una manera sacrilega, y aparece una vasta tendencia, una formidable tendencia a encubrir toda la mentalidad burguesa con un ropaje que se saca de la tradición cristiano-feudal.

Pongamos un ejemplo grosero. La mentalidad burguesa ama la pintura de bulto, la mentalidad burguesa cree que hay que representar las formas humanas como son en realidad, pero el naturalismo parece llevar al pecado; el naturalismo parece ser la exaltación del mundo y de la carne, que eran los enemigos del hombre, según la tradición cristiana; esto hay que encubrirlo de una cierta manera-.

¿Cómo lo encubre Rafael? Pues Rafael pinta la campesina italiana, exuberante de formas, con toda la delectación que siente el artista, la delectación que siente el artista desarrollando todas las formas que tiene su modelo. Pero le llama *La Madonna*. Y le pone al niño Jesús en los brazos. Pero ésta es una cobertura. Su pintura no ha dejado de ser sensual; su pintura no ha dejado de ser naturalista, su pintura no ha dejado de ser una pintura realista; su pintura no ha vuelto a los cánones de la pintura románica; por el contrario, mantiene la buena tradición de Botticelli, mantiene la buena tradición de Masaccio, mantiene la buena tradición de Giotto; y se ha transformado en una típica pintura naturalista: sólo que, como se empieza a decir por esta época y se dirá luego durante siglos, está idealizada. Idealizar la realidad es descubrir que la realidad es como es y luego ponerle un velo intencional. Esto que hace la plástica, es lo que hace el agnosticismo.

¿Qué es el agnosticismo? El agnosticismo es una cobertura del ateísmo. La mentalidad cristiano feudal dice: "creo en Dios creador del cielo y de la tierra", dice el Credo y este dice la mentalidad cristiano-feudal. La mentalidad burguesa tuvo una fuerte tendencia a decir: no creo más que en lo que veo y a Dios no lo he visto; pero luego aparece la cobertura, la cobertura es: ¿Y si hay Dios? Y el resultado de la cobertura es: no voy a decir que no hay Dios, voy a decir que no sé si hay Dios.

Esto es el agnosticismo. El agnosticismo es al pensamiento lo que la idealización es a la pintura. Es el descubrimiento de que, llevada la mentalidad burguesa hasta sus últimas consecuencias, significa la destrucción de todos los fundamentos de la mentalidad tradicional. Y la mentalidad tradicional no ha muerto; más aún, resulta ser la mentalidad propia de las clases altas, de las clases señoriales que tampoco han muerto, que están al lado de las sociedades burguesas, pero que mantienen toda su fuerza: son los dueños de la tierra, son los dueños del poder.

Además de esto está la Iglesia, que es una institución. Cada cierto tiempo la Iglesia tiene instrumentos para dominar a la mentalidad burguesa. Llega un día la Peste negra, esa feroz epidemia que corroe a toda Europa a mediados del siglo XIV, y naturalmente todos los predicadores del mundo se largan a decir que todo esto que está ocurriendo es el castigo por los pecados del mundo.

Es lo que un siglo después va a decir Savonarola en Florencia. ¿Qué dice Savonarola en Florencia?

Savonarola dice que hay que tirar al fuego todos los libros que han escrito, todas las pinturas que han pintado, porque esto es pecado. No dice más –luego dice innumerable cantidad de malas palabra –, pero lo importante que dice es simplemente esto: pecado; esto es sacrilego, porque el descubrimiento de la naturaleza, el descubrimiento del hombre como ser natural, es su primer pecado. Esto es lo que condena, y durante unos pocos años domina la ciudad de Florencia y somete al terror a Florencia, obligando a desterrar todo lo que era signo o patrimonio de la mentalidad burguesa, en holocausto al renacimiento de la mentalidad cristiano feudal, que se había mantenido, que había sufrido el embate, que había sufrido el golpe de la mentalidad burguesa pero que se había repuesto del golpe y había intentado defender con todas las armas en su mano, y la primera era el terror del Infierno, Se había propuesto reprimir la mentalidad burguesa: y esto lo consigue reprimir durante el siglo XIV, durante el siglo XV.

Todo esto es cobertura. Toda la historia del pensamiento y de la mentalidad durante el siglo XIV, durante el siglo XV, durante el siglo XVI, durante el siglo XVII, durante el siglo XVIII, en una especie de lucha gigantesca entre la mentalidad burguesa que crece, y la mentalidad cristiano feudal que decrece. Pero la mentalidad burguesa, aunque crece, consiente en encubrirse, disfrazarse, para no dar la batalla frontal contra esta mentalidad que era la mentalidad cristiano-feudal.

Hay que esperar al siglo XVIII, al siglo de la llamada Ilustración para que otra vez la venda se descorra. Lo que se llama la Ilustración, o el *Aufklärung* o el Iluminismo, es una puesta al día de lo que constituía el bagaje de convicciones básicas del siglo XII y del siglo XIII. Esto es lo que expresa la Enciclopedia, la famosa gran Enciclopedia; esto es lo que expresa Goethe, esto es lo que expresa Rousseau, algo que había sido dicho y pensado tres siglos antes, pero que durante tres siglos estaba encubierto y no se podía declarar. Se podía pensar, se podía sentir, pero no se podía declarar. Y este es el tipo de mentalidad que triunfa con el Despotismo Ilustrado y con la Revolución Francesa.

Clase II

En la clase de ayer yo he tratado de esbozar un esquema del proceso de desarrollo de la mentalidad burguesa, haciéndolo a partir de la crisis estructural de la que nace, que es la revolución burguesa. La revolución burguesa -debo aclarar- es una expresión que ustedes no van a encontrar con frecuencia; en realidad la he acuñado yo, es el título de un libro mío. Y le llamo así a este conjunto de fenómenos que se producen en el siglo XI, en el siglo XII, sin ningún hecho

revolucionario espectacular, como la toma de la Bastilla o algo así, sino sobre la base de pequeñas fracturas en la estructura tradicional, en virtud de las cuales se producen muy importantes movilizaciones sociales y aglutinaciones, de las que resulta el delineamiento de una nueva clase social: la burguesía.

La mentalidad cristiano feudal

Pero al mismo tiempo de haber trazado este dibujo del proceso de formación de la mentalidad burguesa, yo he señalado de paso, aunque no con todo el énfasis que hubiera debido por razones pedagógicas, que la sociedad tradicional, la vieja sociedad feudal en cuyo seno se desencadena la revolución burguesa, tenía también su propia mentalidad: es ésta que he ido llamando a lo largo de la exposición de ayer la mentalidad cristiano-feudal. La mentalidad cristiano-feudal era la mentalidad emergente de la sociedad cristiano feudal, hasta el siglo XI, y proyectada luego hasta el XII, hasta el XIII, y ya veremos luego hasta cuándo. De la misma manera que la mentalidad burguesa es la mentalidad emergente de esta nueva sociedad burguesa.

El caso es que yo expliqué en la clase de ayer el desarrollo de la mentalidad burguesa como si fuera un proceso puro. Y me interesa mucho poner énfasis en lo que apenas alcancé a decir en unos pocos minutos al terminar la clase, y es que esta mentalidad burguesa no está sola en la historia, porque la mentalidad cristiano-feudal no se extingue. De modo tal que el proceso de desarrollo de la mentalidad burguesa es una especie de duelo, es una especie de batalla, o si se prefiere una fórmula un poco más técnica, juega dialécticamente con la mentalidad cristiano-feudal que no se extingue, que sigue como patrimonio de las clases altas y que presiona sobre la mentalidad burguesa tratando de coaccionarla. Al mismo tiempo, la mentalidad burguesa no se atreve a dar la batalla frontal, por las razones que expliqué ayer, contra la mentalidad señorial, que es de fundamento absoluto.

Me interesa mucho que capten esta expresión. Si algo distingue fundamentalmente la mentalidad cristiano-feudal de la mentalidad burguesa es que la mentalidad cristiano-feudal tenía fundamentos absolutos. Todo en ella, todos los elementos de la mentalidad feudal reconocen fundamentos absolutos, sagrados, inamovibles. Todo el orden social está fundado en la palabra de Dios; en consecuencia toda la mentalidad cristiano feudal es monolítica, su moral es la moral del texto revelado, todo en ella es de fundamento sagrado, inamovible y en consecuencia monolítica. La mentalidad burguesa, por el contrario, es relativista, no quiere ningún fundamento sagrado, no tiene ningún fundamento absoluto, todo es revisable, todo es histórico, todo es crítico, todo es relativo. Esto le da una gran inseguridad a la mentalidad burguesa frente a la mentalidad cristiano feudal. Y

con esto termino unas aclaraciones... para fortalecer alguna noción que me interesa recalcar, porque es punto de partido de lo que voy a decir hoy.

Lo que se llama la cultura occidental es una suerte de dialéctica entre la mentalidad burguesa y la mentalidad cristiano-feudal, desde el punto de vista de las mentalidades. Naturalmente, hay otras dialécticas, pero desde el punto de vista de la historia de mentalidades, es una dialéctica entre la mentalidad burguesa y la mentalidad cristiano-feudal.

Dialéctica entre las mentalidades cristiano feudal y burguesa

A medida que el proceso socio económico consolida la sociedad burguesa, la mentalidad burguesa se robustece, pero empieza a sufrir los embates, empieza a sufrir los impactos de la vieja mentalidad señorial, que es como decir cristiano-feudal, que en alguna medida se normaliza también y sufre los mismos impactos de los cuales nace la mentalidad burguesa. Entiendo que esto parece un poco un galimatías, pero lo voy a explicar con dos fechas.

En un mundo, en una sociedad de economía raíz, como es la sociedad señorial, se produce de pronto, en los alrededores del siglo XI, un poco antes, un poco después, la aparición de la economía de mercado. Este es el hecho madre, una economía de mercado. Es la economía de mercado que empieza a desarrollar la burguesía en las ciudades, y la economía de mercado empieza siendo concretamente la economía que se hace en los pequeños mercados, que se hacen en las pequeñas ciudades. No es el mercado en términos económicos genéricos, es el mercado específico. En la ciudad hay una plazuela y esa plazuela es el mercado, y allí surge una economía de cambio, una economía de oferta y demanda, de la cual nace un nuevo tipo de economía, y nace un nuevo instrumento, que es la moneda. Todo esto es una revolución sensacional, que no se hace ningún día señalado, como el día de la toma de la Bastilla, repito, pero que en cuanto empieza a hacerse descompagina toda la economía señorial, que no era una economía de mercado, que era una economía de consumo.

Pero el caso es que ese nuevo tipo de riqueza, que empieza a elaborarse en virtud del desarrollo de esta nueva economía de mercado, no solo tiene como consecuencia operar sobre los nuevos pequeños grupos que constituyen la burguesía, delineándola como una clase social nueva con nuevas formas de vida, y en consecuencia con nuevas formas de mentalidad. Esta economía de mercado en muy buena parte trabaja con productos rurales; porque lo que se vende en los mercados son vacas, y ovejas, y granos y cosas que se han producido en las tierras del señor, en las tierras de los señores.

Naturalmente, los señores sufren también el impacto de este cambio económico; a los señores les ha surgido de pronto al lado, y sin que ellos sepan nada, un mercado. Y entonces ellos, si antes producían nada más que para el consumo, cuando se ven acumularse aquí la riqueza monetaria en los sectores burgueses, se sienten tentados de modificar su propio sistema de producción y empezar ellos también a producir para el mercado. Entonces el señorío deja de ser una unidad económica cerrada y se transforma en un mundo de producción para el mercado, de producción para la compra y la venta.

En consecuencia la aristocracia tradicional, que antes era rica nada más que de tierras, de pronto empieza a ser también rica en dinero, como los burgueses. Las clases señoriales resulta que han recibido también el impacto de la transformación económica, pero la reciben a su manera. La vida señorial cambia de una manera fundamental y el dinero, que aparece como consecuencia de este nuevo tipo de actividad, desarrolla en las clases señoriales un tipo de vida que llamaríamos lujosa, cuyo signo es la transformación del castillo en palacio y la aparición de las cortes.

Al fenómeno de desarrollo de una economía monetaria, de la economía de cambio, la burguesía responde organizándose como clase, organizando su propia forma de vida y organizando su mentalidad. Y este mismo fenómeno, la realización de una economía de cambio, de una economía monetaria, impacta en las clases señoriales arrancándolas de su tipo tradicional de vida y orientándolas también, de alguna manera, en alguna medida, a una economía de cambio y no solo de consumo. Y modifican su forma de vida, que pasa de la vieja forma de vida señorial heroica, tal como la presenta la poesía épica, a la vida cortesana.

Estos fenómenos tienen un reflejo literario muy característico. El tipo de vida señorial de los viejos *manors*, de los viejos señoríos, autosuficientes desde el punto de vista económico, y cuya concepción de la vida es la de los barones en guerra, tiene su reflejo literario en la épica. Pero entre el siglo XII y el siglo XIII aparece la literatura cortés; y la literatura cortés es el reflejo típico de este cambio de vida. La literatura cortés es algo que aun los legos conocen de alguna medida: la literatura cortés es aquella cuyo núcleo es la historia de los caballeros de la Tabla Redonda. Estas son tradiciones de origen céltico, que se recogen; son las tradiciones que giran en torno a la figura del rey Arturo, es el grupo de caballeros al cual pertenecen Parsifal o el Perceval; es el núcleo de caballeros al que pertenece Tristán -e Isolda Toda esta atmósfera está recogida en un conjunto de tradiciones que vienen del país de Gales, que se traducen luego al francés -del gales al francés, porque el francés era la lengua que se hablaba en la corte de los Plantagenet en Inglaterra. Lo difunde en Francia una famosa versión del poema de un autor que se llama Wace, y puso en verso buena parte de todo esto una poetisa muy conocida, María de Francia. Las puso en verso luego un grupo grande de poetas corteses alemanes, de los cuales uno muy conocido es Wolfram von Eschenbach, que es el autor del poema sobre el cual Ricardo Wagner ha hecho su *Parsifal*, y luego

otro no menos famoso, Walter von der Vogelweide, que es el famoso poeta que aparece en *Los Maestros cantores* de Wagner.

Todo esto es una vieja tradición medieval; una vieja tradición literaria que tiene un contexto social precioso. Hay un hecho que es sensacional de toda esta literatura, que se suele llamar "cortés", porque su escenario son las nuevas y nacientes cortes. Las cortes es el *court* francés – patio- o el *cortillo*, isabelino, patio. La corte es el patio de honor de los viejos castillos, donde ahora ya no entran solamente los caballos de los guerreros, sino que de vez en cuando se limpian bien, y se hacen grandes fiestas, se hacen unos torneos, aparecen las damas elegantemente vestidas, y los caballeros enjaezados para fiesta y no para la guerra. Y todo esto significa una mutación sustancial en las formas de vida de las clases altas.

Pues esto tiene dos razones, dos causas fundamentales: una es que las clases altas también se han beneficiado con la revolución burguesa; las clases altas antes eran ricas en tierras, pero que ahora resulta que además de ser ricas en tierra, son ricas en dinero, porque de lo que se produce en sus campos, en sus tierras, una parte excedente se manda al mercado para ser vendido. En consecuencia el señor recibe dinero, que antes no recibía, y como recibe dinero lo gasta. Y cuando lo gasta, no lo gasta de la misma manera que los burgueses. Porque los burgueses quieren capitalizar, puesto que no tenían nada, y entonces se someten a una dura disciplina de ahorro, con el objeto de capitalizar. Pero los señores ya estaban capitalizados, porque tenían el otro medio de producción clásico que no es el capital sino la tierra. En consecuencia, todo lo que ganan se lo gastan, e inauguran un género de vida que es muy clásico, que se llama el lujo.

Ocio y lujo señorial, trabajo y ahorro burgués

Esto lo ha estudiado muy bien Werner Sombart, en un libro que se llama *Lujo y capitalismo*, que es un precioso libro en el cual se rastrean -aunque no justificadamente creo yo- estos orígenes de una concepción lujosa de la vida, que no es específicamente burguesa en mi opinión -en esto disiento con Sombart; de más está decir que el adjetivo que le apliqué al libro es un poco retórico, a mí no me seduce tanto, pero es un gran libro-

Esta concepción lujosa solo se hará propia de la burguesía en el siglo XV y en el siglo XVI, pero empieza siendo típica de las clases de señoriales que se enriquecen al calor de las nuevas formas de actividad económica que ha desencadenado la burguesía, pero que no tienen las mismas preocupaciones que la burguesía, las preocupaciones de capitalizar, porque ellos ya están capitalizados; porque todo lo que entra es renta, y se lo gastan alegremente, en parte porque tienen

la costumbre de vivir de una manera dispendiosa, porque siempre otros han trabajado para ellos.

Y en segundo lugar, porque desde el siglo XI la clase señorial ha empezado a salir de sus viejos castillos, y entre los lugares hacia donde ha ido, unos son los lugares a dónde los ha llevado la Cruzada. Y en el área del mundo musulmán han descubierto otras formas de vida, han descubierto lo que es la vida lujosa de los grandes señores musulmanes, y en el momento en que lo descubren, resulta que es precisamente el momento en que tienen dinero para imitarlos. Y empiezan a traerse la púrpura, y empiezan a traer telas de oro, y empiezan a hacer bruñir sus puñales y sus espadas por los mejores cinceladores que se traen de Damasco, o que se traen de Constantinopla, o importan directamente de Constantinopla o de Damasco los objetos del culto, las dalmáticas o las vajillas para la comida de todos los días, o las ropas de los servidores, para tener un ambiente de boato, un ambiente de ostentación, que pagan con un dinero cuyo motor es la actividad de la burguesía, pero que repercute en las clases señoriales de esta curiosa manera.

Ahora bien, todo el modo de vida cortesano, o cortés, todo el modo de vida cortés, es el modo de una clase aristocrática y ociosa, una típica clase ociosa, en el sentido de Wright Mills, una típica clase ociosa, que se diferencia profundamente de la burguesía de su tiempo, que era una burguesía desesperada por capitalizarse, y en consecuencia sórdida. Este es el carácter de la burguesía del siglo XII y del siglo XIII, una burguesía sórdida porque está empeñada en capitalizar. La aristocracia en cambio, ya capitalizada, se beneficia de esta actividad, se gasta sus rentas en vivir de una manera suntuosa, y se transforma en modelo – obsérvese bien - de las clases burguesas para cuando termine la capitalización, cosa que ocurre aproximadamente entre el siglo XIV y el XV.

Por eso aparecen en el XV las cortes llamadas renacentistas, que son cortes burguesas que imitan a las cortes señoriales. Ustedes saben que son cortes burguesas, las cortes del llamado Renacimiento. Los Medici eran buenos burgueses, al abuelo de Lorenzo el Magnífico, todavía se le veía en su mostrador. De tal manera que no estaba muy remoto el origen de esta familia, una familia de banqueros, y banquero significaba en esta época comerciante de metales finos que se vendían *al banco*, con un mostrador en el mercado de la plaza, con una balanza, como se vendía cualquier otro producto. Pero esta familia, cuando capitalizó, hizo como todas las otras familias cuando capitalizaban: capitalizaron dinero y se transformaron en las oligarquías económicas de sus respectivas ciudades, y capitalizaron el poder y se transformaron en las oligarquías políticas de sus respectivas ciudades, y cuando hubieron capitalizado, y cuando dejaron de tener la obsesión de que la renta se transformara en capital, cuando hubieron capitalizado y se sintieron seguros económicamente y políticamente, cuando estuvieron seguros de que constituían una clase omnipotente en sus respectivas ciudades, entonces, empezaron a modificar su vida, su género de vida, y al modificar su género de vida, imitaron las formas de la vida cortés; y cuando imitaron las formas de la vida cortés se adueñaron de las formas de la mentalidad cortés.

¿En qué consistían las formas de la mentalidad cortés que hicieron su impacto sobre la mentalidad burguesa? El primer impacto de una serie de impactos a los que yo me voy a ir refiriendo ahora, es que la tradición cristiano-feudal opera sobre la mentalidad burguesa, este es el tema de esta primera parte de la exposición.

El primer impacto que hace la mentalidad cristiano-feudal sobre la mentalidad burguesa es el impacto de la mentalidad cortés, elaborada por las clases señoriales en este proceso a que yo me he referido. Este impacto es muy duro y muy contradictorio.

¿Cuál era el punto fundamental de la concepción burguesa de la vida en este momento y para estas clases? El punto fundamental consistía en exaltar el valor del trabajo y del ahorro; dos virtudes que eran fundamentales para las clases burguesas, pero que eran despreciables para las clases señoriales, que eran típicas clases ociosas. Ese hombre autor de su propio destino a que yo me refería ayer, ese ejemplar que es el espécimen de la mentalidad burguesa, es el *homo faber*, como se va a decir en el siglo XVIII, el *homo faber*, el hombre que hace cosas, y entre las cosas que hace, hace su propio destino; él viene de la nada y tiene que hacer su propio destino; no le está dado por el nacimiento, no le está dado por la riqueza heredada. No, él se lo tiene que hacer y cada vida es una aventura individual, pues todo eso en una economía de mercado, que permite fácilmente la movilidad social, requiere que la gente se considere como sujeto de un tipo de vida en el que lo fundamental es el trabajo y el ahorro. Así como las virtudes del señor eran la heroicidad, y la aventura, el valor fundamental del burgués tenía que ser el trabajo y el ahorro. El trabajo tenía una trágica imagen en la Escritura: el trabajo era una maldición divina; así figura en el Génesis. El caso es que, en todas las sociedades señoriales, el trabajo es servil, el trabajo es maldición divina según la concepción cristiana, el trabajo es servil según la tradición platónica griega, y la burguesía se ve obligada a provocar, sin explicarlo, sino por el simple hecho de su propia vivencia, que el trabajo es una actividad noble. Este es uno de los cambios fundamentales que introduce la mentalidad burguesa.

Cuando llegamos al siglo XVIII nos vamos a encontrar con que ya se ha admitido que el trabajo tiene la máxima dignidad. En el pensamiento de Goethe o en el pensamiento de Franklin el trabajo tiene la máxima dignidad, pero este es el esfuerzo de la mentalidad burguesa durante ocho siglos, cuando arranca, cuando empieza al proceso de la formación de la clase burguesa. La clase burguesa es una clase que por necesidad trabaja, pero que tiene que conquistar para el trabajo un signo de prestigio; y lo va conquistando poco a poco.

Claro que tardará muchísimo tiempo. Todavía, si ustedes recuerdan esa comedia de Molière que se llama *El burgués gentilhomme*, o las comedias de Goldoni, o las comedias de Marivaux, o las

comedias de Beaumarchais, ustedes descubrirán que en el siglo XVII, en el siglo XVIII, siempre el noble mira con cierto desdén al burgués, simplemente porque el burgués tiene que trabajar con sus manos. Y en la sociedad barroca del siglo XVII o del siglo XVIII la manera como podía ascender socialmente el burgués, era por la vía de lo que se llamó la nobleza de toga, o simplemente a los títulos adquiridos cedidos gentilmente por la corona o comprados. La manera de acceder a estos nuevos cargos era renunciar a su actividad, porque se consideraba que el ocio era una actitud noble, en tanto que el trabajo era una actitud burguesa, y siendo una actitud burguesa era una actitud de segunda categoría.

Cuando llegamos a la internalización de la idea de que el trabajo es noble, hemos recorrido la totalidad del proceso de formación de la mentalidad burguesa. Pero el primer impacto -vuelvo a mi frase originaria- el primer impacto que la concepción cristiano feudal hace sobre la mentalidad burguesa es el desdén por el trabajo y el ahorro; virtudes esenciales y condiciones de existencia de la burguesía, pero frente a las cuales la aristocracia señorial pone sus concepciones tradicionales, y además las formas de vida y de mentalidad que ha empezado a desarrollar cuando empieza a ser también una clase rica en dinero como la burguesía.

Así que el primer impacto que sufre la mentalidad burguesa viene de las clases tradicionales y cuestiona algo que era fundamental para la concepción de la vida burguesa, que es la idea del trabajo y la idea del ahorro, oponiéndole como virtudes verdaderamente aristocráticas la idea del ocio y la idea del lujo. Ocio y lujo es lo contrario de trabajo y ahorro; ocio y lujo eran las características de la forma de vida señorial, eran las formas características de la vida cortes. Estas cortes donde se desarrolla este tipo de vida, son las cortes del siglo XII, son las cortes del siglo XIII, son las cortes en las cuales se ha transmutado la antigua forma de vivir de los barones guerreros, que ahora residen en palacios y no en castillos, que ahora adornan las paredes de su castillo con tapices que pueden hacerse traer de Esmirna, o de Damasco, o de Alepo o de Constantinopla, y donde todo el género de vida es un género de vida señorial, es decir un género de vida de alta dignidad, todo manejados según una etiqueta muy rigurosa, en la que se perciben claramente las distintas categorías en las que se divide esta aristocracia, que es muy celosa de las jerarquías.

Y todo este género de vida, que parece el género de vida de las aristocracias, se vuelca desdeñosamente sobre la mentalidad burguesa y califica a la burguesía como una clase que tiene una mentalidad en la cual – asómbrense ustedes – el trabajo es un valor, el trabajo es una cosa apreciable. Esto crea un complejo de inferioridad que dura siglos y siglos. Cuando yo les recuerdo a ustedes en el siglo XVII *El burgués gentilhomme*, y los invito muy especialmente a que hoy mismo le echen una leidita, descubrirán ustedes cómo en el siglo XVII, en la época de Luis XIV, este dilema es el tema de la comedia de Molière. Es la historia de un burgués que quiere ser noble y que se enfrenta con otros nobles; los nobles lo desdeñan y él descubre qué es lo que tiene que aprender

para que pueda parecer un noble. Y cuando el autor se pone a establecer qué es lo que tiene que aprender, nos da la cartilla de que es lo que se consideraba específico de la mentalidad burguesa y que es lo que se consideraba específico de la mentalidad señorial, de tal manera que como documento es extraordinario. Y esto se repite, vuelvo a decir, en las comedias de Goldoni en Italia, en las comedias de Marivaux, en las comedias de Beaumarchais, y en especial *Las bodas de Figaro*, en donde también aparece el juego entre burgueses y señores, tema que por otra parte sigue arrastrándose durante todo el siglo XIX. La más vulgar y famosa novela del siglo XIX, folletón infame, pero muy leído, *Le maître des forges*, es todavía el folletón de nobles y burgueses, confrontando estos dos géneros de vida.

Pues esta confrontación se da de manera clara y terminante por primera vez en el siglo XII, en el siglo XIII cuando se contrastan las formas de vida cortesanas con las formas de vida burguesas. E inmediatamente, bajo la forma de un complejo de inferioridad, que asume la mentalidad burguesa cuando se sienta hostigada por esta exaltación del ocio y el lujo que hacen las clases señoriales, frente a los valores fundamentales y condiciones de existencia de la mentalidad burguesa, que es la estimación por el trabajo y el ahorro.

El enmascaramiento

En realidad, la mentalidad burguesa siguió hostigada de una manera continua por la tradición señorial. Cuando yo les decía ayer que a partir del siglo XIV la mentalidad burguesa sufre el pavor de descubrir que su actitud espontánea puede conducir a la negación de los fundamentos últimos y sagrados del orden establecido, en realidad es también un segundo impacto de la mentalidad cristiano-feudal, sólo que esta vez no es tanto lo feudal lo que incide sobre la mentalidad burguesa, como lo cristiano.

La mentalidad burguesa era una mentalidad profana, era una mentalidad naturalista, no era necesariamente una mentalidad atea. Recuerden ustedes que insistimos en eso, pero se podría suponer que el agnosticismo, el escepticismo filosófico, es decir la actitud de negación o de duda con respecto a la existencia de Dios fuera simplemente un enmascaramiento de un ateísmo secreto; esto no lo podremos saber nunca, porque no indica lo contrario el hecho de que las clases burguesas fueran extremadamente cumplidoras del formalismo religioso. Las clases burguesas construyeron las catedrales góticas, las clases burguesas mantuvieron las cofradías, las clases burguesas pagaron las Cruzadas, las clases burguesas hicieron todo lo que había que hacer para dar signo exterior, para dar testimonio exterior de su fe, pero nada nos prueba desde el punto de vista de la historia de mentalidades que esos testimonios fueran ciertos; inclusive con un poco de

escepticismo podemos suponer que esta manera exagerada de dar testimonio de la fe, es porque la fe estaba ligeramente disminuida. Suele ocurrir. Lo que sí se puede afirmar es que la fe no jugaba un papel sustancial en la mentalidad burguesa; la fe no es tan acentuada, ni era tan profunda como para que los problemas de la vida cotidiana fueran dejados a merced de la gracia de Dios.

El burgués no dejaba nada librado a la gracia de Dios. No corría la aventura como el señor feudal, que cuando corría la aventura lo que hacía era apostar al apoyo divino. Dentro de su concepción, toda su vida estaba regida por el apoyo divino. Esa era la idea del juicio de Dios, un sistema jurídico fundado en el principio del combate individual, en el que los dos contendientes defendían a las dos partes litigantes, y se entendía que Dios otorgaría el triunfo a aquél que tuviera la razón. Esta era una concepción casuística: yo voy al combate, yo voy tranquilo porque yo sé que yo soy justo, y si yo soy justo Dios me va a dar la razón. Esto es lo que está detrás de la concepción del duelo judicial; esto es lo que también está detrás de la aventura: el caballero sale al campo a pelear con el infiel y está absolutamente seguro de que le asiste la razón y de que Dios lo protege, y admite que Dios lo protege de dos maneras diferentes, o salvándole la vida y entonces lo protege en términos humanos, o trayéndole la muerte y otorgándole la salvación eterna. De tal manera que con la vida o con la muerte, Dios intervenía de una manera favorable en esta concepción, según la cual, cada paso que se daba estaba regido, estaba determinado, estrictamente, directamente por la voluntad de Dios.

Pero el burgués no hace nada de todo eso. El burgués del Hansa Germánica, que lanza todos los años ochocientos, mil navíos a cruzar el Mar del Báltico, a salir del Báltico por los estrechos y entrar en el Mar del Norte, inclusive llegar hasta el Mediterráneo en algunos casos, navegando por las aguas de mares que son tan agitados, no confía de ninguna manera en que cada metro que se deslice su barco va a ser protegido por la gracia de Dios; no. Inventa toda una serie de mecanismos para evitar el riesgo: inventa el seguro – lo que hoy llamamos el seguro – es decir inventa una maniobra financiera en virtud de la cual un determinado grupo de personas no arriesga su capital en mercancías que son entregadas a las aguas del mar, sino que arriesga jugando a la posibilidad de que haya naufragio, o que haya piratas, o que cualquier otro inconveniente signifique que la mercadería no llegue a su destino y que en consecuencia el negocio fracase. Y luego, reparte el riesgo. Ningún barco del Hansa Germánica tenía toda su mercadería de un mismo dueño; el barco se cargaba por dieciseisavas partes, y en otros casos por octavas partes; es decir, si el barco llevaba ocho mil kilos de mercadería, cada mil kilos era de un propietario diferente. Y si un individuo tenía que cargar ocho mil kilos, cargaba mil kilos en ocho barcos. Toda la historia de la actividad mercantil, toda la historia de la economía burguesa, toda la historia del mercantilismo es la historia de un sistema económico en el cual todo consiste en no dejar nada librado al azar. La palabra clave de la mentalidad burguesa es la palabra prudencia; la prudencia es no desafiar sino en la medida imprescindible el azar y, en todo caso, aun para el caso de que el azar sea francamente

desfavorable, preparar las cosas en forma tal que el azar opere de la manera menos desfavorable posible. La concepción de la aventura y la concepción de la previsión son dos concepciones radicalmente diferentes. La de la aventura es una concepción típicamente señorial, típicamente cristiano feudal, y la concepción de la prudencia, de la previsión, una concepción típicamente burguesa.

De pronto, la concepción cristiano feudal empieza a presionar en una primera etapa, como lo hemos visto, influyendo desde el punto de vista de la concepción cortés de la vida. Pero cuando llegamos al siglo XIV o al siglo XV empieza a presionar en todos esos sentidos que he indicado hasta ahora de una manera un poco inconexa y que ahora voy a ordenar. Por una parte presiona combatiendo el principio de profanidad. La voz de la mentalidad cristiano feudal, la voz simbólica, puede ser la de Savonarola: eso es pecado; esta representación de la naturaleza es pecaminosa; esta manera lujosa de vivir es pecaminosa; esta manera ostentosa es pecaminosa; esta manera sensual es pecaminosa. Quien vive de este modo, ignora a Dios, que es como decir, quien vive de este modo niega a Dios. La voz de Savonarola, como la voz de tantos predicadores como hay en el XIV y en el XV -muchos de ellos, como señalé ayer, aprovechando el impacto que produjo la peste negra en el siglo XIV, a mediados del siglo XIV-; la voz de los predicadores es un intento de llamar la atención sobre los últimos alcances de la mentalidad burguesa, que es una mentalidad profana, y en el mejor de los casos agnóstica.

Conocen ustedes los frescos del cementerio de Pisa, que son del XIV; conocen ustedes los frescos de la Capilla de los Españoles en Santa María Novella, en Florencia, o conocen ustedes, aunque sea de oídas, un texto literario que se repitió mil veces en la Europa del XIV y del XV, que son las danzas de la muerte. Todos textos literarios estaban destinados a atraer la atención de la gente sobre la idea de la muerte, que era una manera de atraer la atención sobre la idea de lo absoluto, a una mentalidad que se caracterizaba porque no tenía fines absolutos inmediatos; no tenía más que fundamentos relativos, históricos. Se le llama la atención de la muerte; el *pulvis eris et in pulverem reverteris*, o el *memento mori*, o todas las fórmulas destinadas a recordar que el hombre es mortal, y que todo lo que haga para obtener el goce, obtener la satisfacción de la vida en la tierra, todo eso supone una revisión final en el día de la muerte, en el día del Juicio Final. Este es el segundo gran impacto que hace la mentalidad cristiano-feudal sobre la mentalidad burguesa entre el siglo XIV y el siglo XV; es un impacto desde una mentalidad tradicional, es el impacto desde la mentalidad que ha sido medio desalojada por la mentalidad burguesa.

Inversamente, y al mismo tiempo, hay una manera de responder a este impacto con lo que yo llamaba ayer un vasto enmascaramiento. Hay una exigencia de decir cada vez de manera más categórica que sí, que se sostienen los principios tradicionales, que se afirman los principios tradicionales, que se aceptan los fundamentos tradicionales, pero simultáneamente viviendo como

si no se aceptaran.

Les dije que es típico de la mentalidad burguesa una suerte de esquizofrenia, una suerte de bipolaridad. Esta bipolaridad que yo les señalaba cuando recordaba el ejemplo clásico de las Madonnas italianas del siglo XVI -las de Rafael, para recordar el ejemplo más característico-, figuras pintadas según las formas más puras y típicas de la sensibilidad y de la mentalidad burguesa como pinturas de bulto, como pinturas sensuales, e idealizadas en algo que no es lo que está sobre la tela, sino algo que es el título que se le pone, apenas aludido por algún pequeño rasgo, considerando que la figura es una figura sagrada, es una santa, es una virgen.

Este típico enmascaramiento es el enmascaramiento que supone toda la elusión de los problemas del mundo que se da en el siglo XVI, un período en el que de pronto se pierde el naturalismo que era característico de Boccaccio, o que era característico del Arcipreste de Hita, y en cambio de ese naturalismo nos empezamos a encontrar con la poesía lírica, elusiva, escapatoria, que es la égloga, que es la poesía arcádica, que es la poesía pastoril, como la *Arcadia* de Sannazaro, o como pueden ser las *Églogas* de Garcilaso.

Esto es la inversa, ¿Qué es una égloga de Garcilaso? Una égloga de Garcilaso es una descripción de la vida feliz de los pastores en algo que parece la Arcadia virgiliana. Esto es lo que reemplaza al naturalismo del siglo XIV y del XV. Y esto es el resultado de un designio, de un designio intencional que consiste en evitar, en sortear el peligro de una expresión de la vida, de una imagen de la vida que muestre demasiado compromiso con la realidad, con la realidad natural, con la realidad profana; y ese es el resultado de un enmascaramiento, y este enmascaramiento es el resultado de la ofensiva de la concepción cristiano-feudal, que opone a un orbe mundanal el recuerdo ya un poco empaldecido en su orden trascendental.

Todavía hay una ofensiva más, en cierto modo a la inversa, que es la ofensiva de las clases señoriales sobre las nuevas clases patricias ya capitalizadas. La burguesía es una clase de extraordinaria movilidad social, que en el siglo XI, en el siglo XII, en el siglo XIII, ha manifestado una gran capacidad de ascenso, pero que, a partir del siglo XIII, y en el XIV y en el XV revela que tiene una gran capacidad de capitalización. En el XIV y el XV hay grandes, inmensas fortunas monetarias; insisto en monetarias porque ahora las tierras valen también y son fortuna; las tierras que antes tenían los señores feudales y que no se cotizaban en dinero, ahora puesto que hay comprador, también se cotizan en dinero. Los grandes señores también tienen fortunas, pero raíces; los burgueses tienen fortuna monetaria, tienen fortunas en capital monetario, en oro, en mercancías. En el siglo XIV y en el siglo XV hay grandes fortunas. Son las grandes familias venecianas, propietarias de navíos, grandes armadores, grandes comerciantes, que lanzan todos los años al mar una

cantidad considerable de navíos cargados con objetos manufacturados del área italiana, inclusive productos naturales, cereales, que van a vender a la zona musulmana, de dónde traen a su vez productos manufacturados, generalmente de lujo que luego van a extender por toda Europa. Estos mercaderes venecianos constituyen una clase de riqueza extraordinariamente sólida, que les da un carácter de patriciado exclusivo y de aristocracia cerrada. En menor escala tienen estos caracteres el patriciado marsellés, el patriciado florentino, el patriciado napolitano, el patriciado catalán, el patriciado valenciano, el patriciado de Lübeck, el patriciado de Hamburgo -para tomar ahora en la otra punta-, el patriciado de Arrás -para tomar los grandes centros textiles del norte de Francia-, el patriciado de Cambrai. Se podría citar sesenta ciudades, ochenta ciudades, en las cuales una oligarquía comercial y de origen artesanal a veces, ha constituido formidables acumulaciones de capital que les da una extraordinaria independencia y que les permite ahora girar no solo al poder político, sino lo que es más notable, al cabo de dos o tres generaciones, a partir del momento en que se enriquecen, les autoriza a vivir de otra manera.

Y en este viejo patriciado mercantil, semi industrial, especialmente en el campo de las industrias textiles o metalúrgicas, llegado a cierto punto de riqueza, aparece una nueva generación que ya no quiere ser esclava de su dinero, sino que quiere empezar a vivir de las rentas, puesto que ya tiene el capital. Vivir de las rentas, a la manera de las clases ociosas, y entonces se constituyen en el seno de las burguesías lo que podríamos calificar con la designación ligeramente humorística de quintas columnas. Es decir, se constituyen en el seno de la burguesía grupos ociosos, grupos de clase ociosa, que imita a los grandes señores y que intentan una gran carrera política. Es el caso de los Medici en Florencia, como es el caso de las familias que cerraron el Libro de Oro en Venecia para mantener su exclusivismo, y como es el caso de casi todas las grandes familias de los *signori* italianos, de los Gonzaga o los Malatesta y tantos otros característicos de las grandes ciudades italianas.

Estas familias son de origen burgués, pero el caso es que empiezan a vivir como clase ociosa, a imitación de las clases señoriales. A veces se casan con miembros de familias de las casas señoriales, creando una típica estructura social feudo-burguesa, de la misma manera que están elaborando una mentalidad feudo-burguesa; es decir una mentalidad en la que se combinan elementos de la tradición burguesa con elementos de la tradición feudal. Y de los elementos de la tradición feudal lo más característico es el desdén por el trabajo y el ahorro, y la exaltación del ocio. Esto es lo que caracteriza las cortes renacentistas. Las cortes renacentistas son típicamente formaciones feudo burguesas; son el resultado del ejercicio de una mentalidad contradictoria, una mentalidad encubierta, una mentalidad en la cual los fundamentos y las formas reales de vida son burguesas y los objetivos enunciados y aparentes son señoriales.

Con lo cual estamos señalando que las formas de vida renacentistas son ni más ni menos que las

que durante el siglo XVI, XVII y parte del XVIII van a caracterizar a toda Europa con el nombre de sociedades barrocas. El barroquismo es todavía la misma expresión de lo que habían sido las formas de vida renacentistas. El barroquismo ahonda la diferencia entre las clases señoriales y las clases burguesas y considera característico de las clases burguesas el ejercicio del trabajo y la virtud del ahorro, considera característico de las clases señoriales el ocio y el lujo; e intenta diferenciar las formas de mentalidad, pero naturalmente de un modo jerárquico, es decir dando por sobrentendido que la manera más alta de vivir, la manera más digna de vivir es la propia de las clases señoriales. Y que las formas más altas de pensar son las formas propias de las clases señoriales.

Apogeo de la mentalidad burguesa

Pese a eso, la mentalidad burguesa se mantiene adherida a las formas reales de vida, crece, se afianza, subsiste pese al encubrimiento que sostiene cada cierto tiempo, y triunfa en el siglo XVIII, a través de los déspotas ilustrados primero, y a través de la Revolución francesa después. Pero este triunfo no es definitivo, porque después de la Revolución francesa, donde triunfa verdaderamente de una manera continua es en los Estados Unidos, como una forma emergente de la Revolución norteamericana de 1776.

En tanto en Europa, se produce la reacción romántica, que es una nueva ofensiva de las mentalidades tradicionales cristiano – feudales. El romanticismo es un movimiento anti burgués, pero como en los casos anteriores, hostilizando, diríamos, golpeando la mentalidad burguesa desde los puntos de vista tradicionales. Y cuando la mentalidad burguesa realmente triunfa en Europa, es en la segunda mitad del siglo XIX, después de las revoluciones de 1830 y 1848; la segunda mitad del siglo es una época de gran florecimiento, de pleno triunfo de la mentalidad burguesa, esta vez, sin concesiones a la mentalidad señorial.

Esta es la época del positivismo, esta es la época del científicismo, esta es la época no ya del Rey burgués, sino del Emperador burgués. Y me estoy refiriendo a Napoleón III, cuya corte se transforma en el gran modelo de las formas de vida burguesas, y es el que imita toda la sociedad finisecular en eso que se ha llamado la "belle époque". Es el París de las operetas de Offenbach y es la Viena de los bailes, de los valeses de Johann Strauss. La que hace el paradigma, la que hace el modelo de ese mundo feliz, en el que por primera vez la mentalidad burguesa no está hostigada por la mentalidad cristiano – feudal y se ha transformado en la mentalidad de la clase dominante.

Pero este esplendor dura poco; este esplendor dura exactamente hasta la Primera Guerra Mundial, donde por primera vez -y este es el tema de la próxima hora- donde por primera vez se producen

sobre la mentalidad burguesa impactos que no son nostálgicos, que no provienen de forma tradicionales de mentalidad, sino que proviene de formas nuevas de mentalidad, generadas por situaciones sociales nuevas también.

Crisis de la mentalidad burguesa en el siglo XX

La tesis general de esta exposición, que empecé ayer, es que la mentalidad burguesa se ha desarrollado a lo largo de un proceso de varios siglos - el XI y el XII - de una manera continua hasta el siglo XIX, y que sobrevive hoy, pero a través de una crisis que tiene caracteres originales. Estos caracteres originales consisten fundamentalmente en que la mentalidad burguesa ha sufrido, desde el siglo XII hasta el siglo XIX, muchos embates, ha sufrido muchos impactos, pero provenientes todos ellos hasta ahora de una mentalidad tradicional, que se ha manifestado como una mentalidad nostálgica, como una mentalidad que añoraba el pasado, y que le reprochaba cosas a la mentalidad burguesa en función de ideas, en función de un sistema de convicciones básicas que correspondía a una sociedad sobrepasada, que era la vieja sociedad cristiano feudal. Una sociedad que no había desaparecido en Europa ni en el siglo XV, ni en el XVII ni en el XVIII, ni aún en el XIX en muchos lugares, en España por ejemplo, en Polonia, o en Hungría. Que no había desaparecido en casi ninguna parte en cuanto sobrevivían pequeños grupos que mantenían esas tradiciones apoyadas en algunos aspectos de la estructura, en donde se conservaban lo específico de las viejas aristocracias.

Y lo original de la crisis que se desencadena después de la Primera Guerra Mundial es que por primera vez los embates que se dirigen contra la mentalidad burguesa no provienen de una mentalidad tradicional y nostálgica, sino que provienen de una mentalidad nueva, emergente de situaciones sociales nuevas. Y esto es lo que configura una crisis, que se advierte de una manera muy clara en la primera posguerra, y de una manera mucho más eruptiva después de la Segunda Guerra Mundial. Voy a tratar de describir esa crisis y describir sus contenidos en cuanto atañen a la mentalidad burguesa.

Las revoluciones culturales del Tercer Mundo

Lo que entra en crisis con la Primera Guerra Mundial es el mundo burgués, que ha empezado su metamorfosis, para transformarse en mundo industrial. Durante varias décadas, desde fines del siglo XVIII, el mundo industrial tiene un solo centro: ese centro son los países europeos a medida que se vienen industrializando, Inglaterra primero, Bélgica, Holanda, Alemania, Suiza, después Estados Unidos. Todo lo cual constituía un centro alrededor del cual el mundo entero funcionaba como una

periferia, subordinada a veces bajo la forma del mundo colonial, con una subordinación efectiva, institucionalizada, y a veces como un mundo subsidiario, con una dependencia no institucionalizada.

La Primera Guerra Mundial introduce una diferenciación en el mundo industrial. La Revolución rusa crea un nuevo modelo de desarrollo industrial y desde entonces el mundo aparece dividido en dos, que son dos formas del mundo industrial, con soluciones capitalistas tradicionales unas, con soluciones comunistas otras. Pero todavía existe una vasta periferia que se mantiene como mundo subordinado, en una subordinación que parece legítima, por lo menos que no da señales profundas de rechazar su condición de mundo subordinado. Cuando se produce la Segunda Guerra Mundial se advierte que este mundo se vuelve a diferenciar y la división en dos se transforma en una división en tres. Porque todo el mundo subordinado, toda la periferia del mundo industrial, adquiere una conciencia de su relieve, de su significación, de su derecho a la autonomía que modifica sustancialmente la situación tradicional.

Al mundo industrial capitalista y al mundo industrial comunista se agrega lo que de una manera vaga se ha dado en llamar el Tercer Mundo. Y en cuanto este mundo está dividido de esta manera, se observa una crisis sustancial de la mentalidad burguesa, que consiste en que de pronto se pone de relieve que la mentalidad burguesa es la mentalidad de un cierto mundo, del mundo europeo y europeizado, y que para todos los demás lugares del mundo, del mundo dependiente, esa mentalidad es una mentalidad impostada, una mentalidad superpuesta, y aparece lo que, para usar la frase que ha tenido tanto éxito en China y que yo pongo en plural, se llaman las Revoluciones culturales.

Esta es una crisis sustancial de la mentalidad burguesa. La Revolución cultural no se ha dado solamente en China, donde se ha dado un fenómeno que ha merecido este nombre; se ha dado igualmente en el mundo musulmán, se ha dado igualmente en el mundo del África negra, se ha dado igualmente en el sudeste de Asia, se ha dado igualmente en América Latina. Revoluciones culturales son movimientos ideológicos, cuya teoría consiste en afirmar que el desarrollo industrial y la modernización no tienen que darse en las áreas dependientes de manera necesaria, con el contexto de lo que constituía la mentalidad burguesa europea. Obsérvese lo que ocurría hasta la Segunda Guerra Mundial. Sin ir más lejos, a fines del siglo pasado, a principios de este, el poeta inglés R. Kipling podía en un poema famoso elogiar la actitud colonizadora inglesa, tal como la realizaba en África o en la India, como una actitud valiosa que comportaba lo que Kipling llamaba la "carga del hombre blanco". Kipling decía que la colonización que hacían los ejércitos colonizadores, los misioneros, los médicos, los maestros, los funcionarios administrativos coloniales, todo esto era el resultado de un deber de las potencias colonizadoras, y este deber consistía en llevar a los países subsidiarios, a los países dependientes, la mentalidad que se consideraba civilizada, que era la mentalidad europea, que era la mentalidad burguesa; de la que se suponía que era la condición

indispensable para la industrialización y la modernización. Como si se dijera, no puede haber puentes, ni usinas eléctricas, ni presas hidroeléctricas, ni presas hidráulicas, ni hospitales, ni escuelas si cada uno de estos países no abandona su sabiduría tradicional. Si no abandona el mundo musulmán su tradición musulmana, y adopta la mentalidad europea, si los indochinos no abandonan su mentalidad tradicional y adoptan la mentalidad europea, si los indios no abandonan la mentalidad tradicional y adoptan la mentalidad europea, si el África negra no abandona su tradición y adopta la mentalidad europea. Esto era una convicción profunda y arraigada, todavía hasta las vísperas de la Primera Guerra Mundial, yo me atrevería a decir que hasta las vísperas de la Segunda Guerra Mundial. La mentalidad burguesa tenía la concepción profunda de su universalidad, y estaba convencida de que por haberse desarrollado en su seno la revolución industrial – ahora digo Revolución industrial – era forzoso, era obligatorio que el proceso de modernización fuera acompañado por una adopción de la mentalidad burguesa europea. Esta idea era una convicción sólida, firme de Europa, la convicción firme de que su deber era civilizar al mundo, y civilizar era no sólo los beneficios de la civilización industrial, sino también llevar las formas de la mentalidad burguesa tradicional en Europa. Esta idea ha entrado en crisis sustancialmente, en parte después de la Primera Guerra, pero de manera explosiva después de la Segunda Guerra.

Y hoy nos encontramos con que la mentalidad burguesa ha recuperado su posición en el mundo que le dio origen, y por lo menos ha sufrido una formidable crisis de extensión, puesto que la ilusión que desde el siglo XVI tenía que ser la mentalidad propia del mundo civilizado, y que era la que debía venir a América con los conquistadores y con los misioneros y luego a todo el resto del mundo que fue colonizado por Europa desde el siglo XVI, esta mentalidad ha perdido su carácter de universalidad, y se ha visto otra vez reducida al área del mundo que le dio origen, el mundo europeo y europeizado, el mundo nuclear europeo y europeizado, especialmente allí donde no había fuertes civilizaciones vernáculas, como es el caso de América Latina, excepto los dos grandes núcleos de México y Perú.

El individuo, las elites y el disconformismo

La primera gran crisis que sufre la mentalidad occidental es la crisis de extensión. Pero el caso es que en Europa sufre una crisis profunda a partir de la Primera Guerra Mundial, y esta vez no de extensión, sino interna. Esta crisis interna se ha denotado inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial, a través de una crisis fundamental de casi todos los valores que habían informado la mentalidad burguesa.

Observen ustedes el valor simbólico que tiene la aparición del mito moderno del soldado

desconocido, mito que se elabora en la Europa de posguerra, y que significa nada menos que la exaltación a un plano superior de la vida de cada individuo por encima de aquellos valores por los cuales se decía que debía morir. Hay múltiples testimonios de este fenómeno de la primera posguerra. Uno es este mito del soldado desconocido en el cual me gustaría abundar un poquito. Otro es toda la literatura de guerra que apareció inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial, cuya obra primaria, cuya primera gran obra fue *El Fuego*, de André Barbusse, seguida por *Sin novedad en el frente* de Remarque y por innumerable cantidad de obras que hicieron que el género de novela de guerra fuera el género fundamental en la década del 20. El otro es el género biográfico, que aparece en este momento y que responde a la misma tendencia. El soldado desconocido, la novela de guerra, la biografía novelada, todo destinado a mostrar que el valor supremo es el individuo.

Pero observen ustedes lo que eso significa. En términos muy técnicos, se podría decir que una sociedad para la cual el individuo es lo supremo, la estructura es lo secundario. Por lo cual los signos que tenemos a la vista de la crisis de la Primera Guerra Mundial son reveladores de que los fundamentos de la estructura han sido cuestionados.

¿Quiénes deberían haber defendido esa estructura? Las elites. Sin embargo, el segundo signo que podemos anotar, al lado de este signo de la exaltación de lo individual, es la crisis total de las elites. El fenómeno más característico de la Primera Guerra Mundial es la aparición de un escepticismo radical en las elites. Las elites proclaman el derecho al hedonismo, el derecho al goce de la vida, o para decirlo con las palabras que eran típicas y características de la época, el derecho a una concepción gratuita de la existencia, y no de una existencia comprometida.

¿Qué significa esta terrible polémica que se dio entre lo comprometido y lo gratuito? Significa que las elites han resuelto abandonar su compromiso con respecto a la defensa de las estructuras. Y la expresión de esta actitud fue la aparición del fenómeno general creciente, después de la primera posguerra, durante la segunda posguerra, del disconformismo.

Siempre ha habido disconformismo, pero una cosa es que haya un disconformismo como lo hemos señalado, fundado en el recuerdo nostálgico de formas anteriores de vida, a que haya aparecido un disconformismo que, por el contrario, apela a la necesidad de modificar las estructuras y a la afirmación de nuevas formas de vida.

¿Cuáles son los fundamentos de este disconformismo? Este disconformismo ofrece fundamentalmente los caracteres de una actitud de elite -porque fuera del disconformismo hay otras minorías activas que no son de elite-. Ese disconformismo -digo- ofrece los caracteres de una

actitud de elite. Consiste fundamentalmente no en oponerse a las estructuras. Las elites están alojadas en las estructuras, las elites son la espuma de las estructuras; el disconformismo consiste en una cosa mucho más grave, y es que las elites renuncien a sostener las estructuras, pierden confianza, pierden fe en las estructuras. Como si afirmaran que los fundamentos mismos de la estructura están condenados.

¿En qué consiste esta condena? ¿En qué consiste este debilitamiento de las estructuras? En el mundo occidental consiste fundamentalmente en que se ha operado una singular revolución desde la primera posguerra, que contrasta sustancialmente con la revolución que se ha operado en el mundo comunista.

La revolución que se opera en el mundo comunista se caracteriza por un acto político: las estructuras son modificadas. Se modifican las relaciones de persona a persona, se modifican las relaciones entre personas y cosas -estoy usando frases que he usado ayer y que las recalco-. Pero el caso es que a partir de ese momento se desencadena un largo proceso, por cierto no terminado todavía, en virtud del cual las formas de la vida social y las formas de mentalidad tienen que ajustarse a lo largo de un largo y lento proceso, al cambio de estructuras que se ha hecho desde afuera y por un acto político, que es un acto súbito, un acto instantáneo.

En cambio, en el mundo occidental se produce un proceso inverso. Después de la Primera Guerra Mundial, después de la terrible convulsión que significó la Primera Guerra Mundial, las estructuras no sólo se mantienen firmes, sino que aparecen violentos movimientos para consolidar las estructuras tal como eran; ese es el sentido fundamental del fascismo italiano, ese el sentido fundamental del nacionalsocialismo alemán, ese es el sentido fundamental del falangismo español, del régimen portugués, y de tantos otros movimientos que no llegaron a tener los caracteres radicales que tuvieron estos y que tuvieron sin embargo algunos de sus rasgos, y acentuaron algunas de esas tendencias. Desde la Primera Guerra Mundial lo característico del mundo occidental son movimientos polémicos, movimientos vigorosos para defender las estructuras, para consolidar las estructuras.

La emancipación de la mujer y la emergencia de las masas

Y sin embargo, se ha empezado a producir una revolución en la sociedad. Esta revolución es lenta, como toda revolución que se opera en las formas espontáneas de la vida social, en la forma de mentalidad; repito una vez más, pacífica, a veces imperceptible, que empieza a operarse en terreno nada comprometido, pero que en cuanto se analizan un poco se descubren que tienen una

extraordinaria trascendencia.

Podemos tomar hechos triviales, si quieren: la emancipación de la mujer. La Primera Guerra Mundial vio el problema de la emancipación femenina, vio producirse el fenómeno de la emancipación femenina. Por primera vez aparece en el mundo occidental un ideal femenino, el de las *flapper* que representó de manera eminente Greta Garbo. Es muy importante que el fenómeno lo tomara el cine, que empezó a ser un arte de masas por esta época; un tipo femenino, la *flapper*, que significa una adecuación total de la mujer al mundo industrial, En primer lugar por su vestimenta; siguiendo por sus ideales de vida, siguiendo por las formas de vida, y todo esto no elaborado teóricamente por grupos dedicados a explorar cuáles deben ser las formas de la vida de la mujer, sino exigidos por las circunstancias reales. En Europa por las circunstancias mismas que creó la guerra, en que la movilización fue total, y la utilización de la mujer en las actividades industriales fue total durante el tiempo de guerra.

Esta emancipación de la mujer resultó irreversible, como la moda femenina funcional en el mundo industrial, más allá del miriñaque, resultó irreversible. Tómese la concepción del amor o de las relaciones de la pareja, si se quiere; tómese el fenómeno del jazz, con su alarde de sensualidad, que representó en la década del 20 una innovación sustancial. Y se podrían poner ejemplos más o menos triviales, entre los cuales no faltaría la presencia de algunos elementos técnicos que modificaron sustancialmente el sistema de las relaciones humanas, como especialmente la radio en su primer momento y la televisión después.

Este sistema de comunicación de masas aparece en el momento en que empiezan a constituirse las grandes masas urbanas, este fenómeno que llamó tanto la atención en la década del 20 y que originó una teoría a través de un libro muy famoso de un filósofo español, José Ortega y Gasset, que se llamó *La rebelión de las masas*; un libro quizá no demasiado denso hoy, en que el fenómeno ha seguido produciéndose, y ha sido objeto de muchos estudios sociológicos, pero que en su momento fue un testimonio formidable de un hecho absolutamente nuevo.

Ese hecho nuevo consistía en que en las ciudades se aglomeraban cantidades extraordinarias de personas, mucho más de lo que habían contenido hasta ese momento, personas que se caracterizaban porque a partir de ese momento no se contentaban con la situación de dependencia que tenían las clases marginales en la sociedad tradicional antes de la Primera Guerra Mundial, y para decirlo con una frase de los reaccionarios de la época, no sabían ocupar su sitio, sino que empezaban a aspirar a gozar de todos los bienes de que gozaban hasta ese momento exclusivamente las elites.

Este fenómeno tampoco era un azar, este fenómeno tampoco era resultado de ideólogos que se pusieran a pensar cuáles eran los derechos que tenían estas pobres masas de desocupados que fueron tan frecuentes en las grandes ciudades del 20; los desmovilizados de la guerra, que encontraron ocupados los puestos de trabajo y que formaron masas de gentes de los cuales por cierto se nutrieron casi todos los movimientos, tanto de extrema izquierda, como de extrema derecha.

En realidad esta actitud de las masas es la actitud propia de la sociedad de consumo, es la actitud propia de la sociedad que ha engendrado el mundo industrial. Un mundo fundado sobre la necesidad de unos mercados extensos, en los que además, con un vasto mecanismo de propaganda, está destinado a transformar a todo el mundo en consumidor de una producción masificada que no reconoce elites. Y mientras el mercado industrial creaba las condiciones necesarias para la creación de una sociedad de consumo, se aglomeraban vastas masas de población en las grandes ciudades, que se transformaban en consumidoras, y que naturalmente competían con las elites, dándole a las elites la sensación de que se había producido lo que Ortega llamó una insurrección de las masas.

¿Dónde se veían las masas insurrectas? En las colas de los cines, en las colas de los mercados, en lugares donde se compraba, donde se consumían productos, al que antes las clases sociales a las cuales estas masas pertenecían eran ajenas. La sociedad de consumo es la ciudad típica del mundo industrial, y ella sola de por sí ha operado una revolución. Esa revolución no se ha operado desde arriba, no la ha recomendado ningún ideólogo, no la ha propugnado ni la ha impuesto ningún sistema revolucionario después de un golpe de Estado. Esta se ha hecho sola, y se ha hecho sola con la modificación del atuendo femenino, y junto con la aparición de la música del jazz.

Fue un proceso vertiginoso que se da en los 20 años que siguen a la Primera Guerra Mundial y que configuran una época tan singular, que recibió un nombre especial: se la llamó la posguerra. Y se le llamó la posguerra porque fue la Primera Guerra Mundial la que diferenció el mundo industrial, la que creó estos dos modelos fundamentales: el de un mundo cuyas estructuras fueron modificadas desde arriba, provocando en consecuencia una adecuación progresiva de las formas de la vida social, y de las formas de mentalidad, como ocurrió en el mundo comunista. Y una revolución que se hace de abajo en las formas de la vida social y en las formas de mentalidad, pero que se encuentra constreñida por unas estructuras que no sólo no ceden, sino que además se encuentran fortalecidas por unos sectores de la elite que se empeñan en robustecerlas y en defenderlas de manera beligerantes.

¿Por qué se empeñan en defenderlas de manera beligerante? Porque otros sectores de la elite

menos comprometidos, o nuevas generaciones de las elites, han manifestado un profundo disconformismo, que no consiste en adoptar actitudes vehementes contra las estructuras, sino que consisten simplemente en retirarles su apoyo. Esto es lo que se expresa en esa actitud, expresa y hedonista, que caracterizó a las elites de la primera posguerra.

El homo faber y la realidad realista

Si analizamos los contenidos internos de esta crisis muy someramente, diríamos que lo que ha entrado en crisis son fundamentalmente las dos ideas básicas de la mentalidad burguesa: una es la concepción del *homo faber* y la otra es la concepción de la realidad realista.

Desde cierto punto de vista, las artes plásticas han sido precursoras, desde el punto de vista de la crisis de la realidad. Las artes plásticas han dejado de ver la realidad como la veían los artistas del siglo XV, a partir del impresionismo y de Cezanne, hasta llegar hasta esa formidable dislocación de la imagen de la realidad que da el surrealismo primero, las artes no objetivas en general después, las no figurativas y todas aquellas que se empeñan en desarmar la realidad, o en crear un nuevo tipo de realidad, que no sea la representación de la realidad sensible.

Después de la Segunda Guerra Mundial nos encontramos con los fenómenos de protesta, de iracundia, de cólera, en el mundo occidental, cuyo punto de partida es lo que se ha dado en llamar la denuncia. La denuncia, la protesta, la rebeldía se presentan aparentemente como fenómenos sin causa: es el título de una película famosa y ejemplar, *Rebelde sin causa*. El título está extraordinariamente bien elegido para presentar una de las dimensiones del fenómeno. La rebeldía sin causa es la rebeldía de quien se enfrenta con una situación estructural, en la que nada en particular se opone a la vida del hombre pero todo en conjunto parece oponerse a su realización; de aquí que las palabras claves de la Segunda Guerra Mundial sean las palabras *alienación*, la palabra *frustración*, la palabra *enajenación*.

¿Qué significa todo esto? Todo esto significa que las estructuras tradicionales subsisten rígidas, para ofrecer al individuo formas de realización dentro de los canales de lo que constituía el *homo faber* es decir, el hombre burgués, y la denuncia, la rebeldía, consisten en manifestar, en expresar, la convicción de que lo que se llama la realización del hombre, la realización de cada individuo no puede hacerse más por los caminos del *homo faber*, sino por algo muy impreciso que hay que entender, que son los caminos de la creación.

Cuestionado el principio del *homo faber*, cuestionado el principio de la realidad, puede decirse que

por primera vez la mentalidad burguesa está saqueada por una concepción que no proviene de concepciones nostálgicas, de viejas concepciones, sino que proviene de concepciones que son emergentes de este cambio que se ha introducido dentro de la estructura, y que no puede consumarse porque la realidad se encuentra constreñida por estructuras viejas.

Este es el sentimiento que caracteriza lo que llamaríamos la crisis contemporánea de la concepción burguesa.

