

La implacable, escurridiza y fascinante modernidad

Sociología y literatura

Paulina Perla Aronson

Instituto de Investigaciones Gino Germani

Facultad de Ciencias Sociales – Universidad de Buenos Aires

paronson@fibertel.com.ar

Introducción

Dice González García que la novela y la literatura son dos registros distintos de la realidad que pueden influirse mutuamente (1989). De sus vínculos, a veces manifiestos y otras implícitos, resulta una trama problemática que exhibe similitudes, aun cuando el prisma de observación difiera sustancialmente. Dada su voluntad de descifrar una realidad de por sí azarosa y orientarse en la maraña de la civilización moderna, sus motivos y aspiraciones convergen. Para buena parte de los científicos sociales la novela y la poesía hablan un lenguaje sociológico, que aunque despojado de connotaciones metodológicas, contribuyen a la comprensión del pasado y el presente, con lo que se erigen en guía y fuente de representaciones para la formulación de proposiciones teóricas.

Si, además, la sociología admite ser interpretada como una “tercera cultura” entre la ciencia y la literatura –un espacio en el que desde la primera mitad del siglo XIX coexisten ambas orientaciones, en competencia por descifrar la sociedad industrial y brindar al hombre moderno una doctrina de la vida– (Lepenies, 1994), entonces se torna más visible la recurrencia de temas. La revisión de tales tópicos puede proporcionar una perspectiva de conjunto sobre las proximidades y distancias entre escritores y sociólogos, además de elucidar los pliegues de una teoría que según Sloterdijk «[...] pretende decir quiénes somos y qué hemos de hacer» (2007: 19). Es sabido que la literatura tiene la particularidad de revelar tanto la especificidad de los paisajes sociales compartidos, como las marcas de la cultura sobre las vivencias personales. Cuando los más lúcidos de sus miembros reflexionan sobre la modernidad –un acontecimiento que desencadena sensaciones de extrañeza inherentes a la escisión entre secularización e individuo–, se hacen evidentes sus aspectos más feroces, contingentes y fugaces. Lo mismo que las ciencias sociales, la literatura critica la tradición heredada, y recíprocamente, advierte sobre la brecha que instaura la cultura moderna entre la

subjetividad y el caos externo (Huerta, 1997). Tal como señala Zurita, la sociología siempre bebió de fuentes literarias, y la idea de que en las obras ficcionales podían encontrarse materiales apropiados para alimentar el estudio de lo social, puede advertirse «[...] tanto en las ponderaciones de un Marx sobre las obras de Balzac o Fielding, como en las apelaciones de Peter Berger a Robert Musil o de Erving Goffman a Jane Austen» (2009: 173).

No es el caso de retomar la disputa de la sociología de la literatura concerniente a la relación de analogía u homología entre creación literaria y sociedad, o entre arte y cultura. Tampoco se trata de asignar superioridad interpretativa al campo literario, al punto de considerar «[...] si acaso no sería preferible, antes que enseñar a los autores clásicos y contemporáneos de la disciplina, leer las novelas de Joyce, Durrel, Vargas Llosa, Becket, Julian Barnes, Aguilar Camín o Mafud» (Brunner, 1997). O en contraste, creer que la ciencia, con sus métodos y su lógica, llega a captar las profundidades del alma humana y la complejidad de lo social sólo porque su racionalidad, como apunta Magris, permitiría definir en forma de profecía lo que es de por sí indecible (1994).

El objetivo del presente escrito es más sencillo y procura retomar las aportaciones de escritores y sociólogos acerca de la anomia, el desarraigo, la alienación y el extrañamiento, tanto en términos generales, como en sus particularidades inquietantes y hasta perversas (Martínez Sauquillo, 1998). Sólo se pretende registrar la intersección entre las impresiones literarias –horizonte comprensivo que frecuentemente sirve de inspiración a los científicos sociales– y las conceptualizaciones propiamente sociológicas, sabiendo que la traducción al lenguaje estético efectuada por los escritores constituye una vertiente a la que la ciencia recurre para ilustrar muchas de sus preocupaciones. A tal fin, se toman algunas pocas fuentes de ambos campos, de modo de discernir los rasgos de la distancia moderna entre libertad y organización e identificar, al mismo tiempo, los nudos conceptuales de lo que podría llamarse modernidad tardía, cuestiones que tanto sociólogos como escritores se afanan en dilucidar.

Desde luego, la selección de autores y textos podría haber sido otra. No obstante, la opción elegida ejemplifica el entrecruzamiento temático, al tiempo que desentraña algunas de las controversias intelectuales que dan el tono a la modernidad capitalista.

Por otra parte, proporcionan evidencias acerca del carácter *sui generis* de la región habitada por escritores y sociólogos, un terreno de intensa implicación que es, a la vez, observación distanciada. Y aunque ambos comparten el ángulo de mira, las diferencias radican en cuestiones de orden metodológico que desembocan en conclusiones de distinto carácter. Como dice Elias (1990), entre el compromiso y el distanciamiento se extiende una amplia zona verdaderamente problemática que deja ver el modo en que los individuos y los grupos experimentan los avatares del tiempo y el espacio en los que viven. Y ese proceso ocurre según las coordenadas que tiende “la fuerza estándar del saber”; esto es, según la capacidad de formular conceptos que la sociedad a la que pertenecen ha alcanzado.

La fragmentación moderna y la pérdida de sentido

El Diablo es quien maneja los hilos que nos mueven!
A los objetos repugnantes les hallamos encantos;
Cada día descendemos un paso hacia el Infierno,
Sin horror, a través de tinieblas que apestan.
(*Las flores del mal*, Charles Baudelaire)

Dice Weber que las religiones de salvación se rigen por un imperativo ético que las orienta hacia la fraternidad universal, una idea cuya fortaleza trasciende las barreras de las formaciones sociales, y frecuentemente, también las del propio grupo de fe (1983). Pero a medida que las estructuras y los valores se racionalizan, el núcleo que confería unidad y otorgaba sentido al mundo estalla en esferas diversas guiadas por lógicas específicas¹. Desde luego, la tensión entre religión y economía es la más ilustrativa, ya que se sitúa en el corazón mismo de la modernidad capitalista y evidencia, por un lado, el contraste insuperable entre el carácter personal del universalismo del amor y de la ética de la fraternidad, y por otro, la impersonalidad del dinero, el mercado y el cálculo. Es sabido que el caso de Max Weber representa la interpretación más conspicua de una actitud ambivalente ante la modernidad capitalista a la que define como un poder fatal, un cosmos que determina inexorablemente el estilo de vida de todos los que nacen dentro de sus engranajes (1983). Pero para esclarecer sus aspectos más oscuros recurre a intuiciones literarias: valiéndose de las ideas de Tolstoi, advierte que aun cuando la intelectualización y la racionalización arrasan con las explicaciones mágicas, ocultas e imprevisibles y posibilitan el conocimiento de las condiciones generales de la vida, no

¹ La economía, la política, la estética, la erótica y la esfera intelectual son los ámbitos que Weber distingue para dar cuenta de la fragmentación moderna.

pueden dar cuenta del significado de la muerte ni establecer qué debe hacerse y cómo debe vivirse (1998)². En una época en que las ilusiones naufragan ante la evidencia de que la ciencia no proporciona fundamentos para evaluar el verdadero ser, el arte verdadero, la verdadera naturaleza, el verdadero dios y la felicidad verdadera, el dominio técnico instituye un área habitada por la lucha interminable de valores para otorgar sentido al mundo. Tal inversión valorativa, como puntualiza Baudelaire, llega al punto de transfigurar lo bello en malo e injusto o, en palabras de Weber, hace que algo pueda ser verdadero aunque no sea bello, ni sagrado, ni bueno (1998: 218)³.

Luego, si hay algo a lo que pueda llamarse sentido, algo que el individuo busca para poner en relación sus variadas experiencias, ese algo es esencialmente complejo pues su configuración resulta de las relaciones intersubjetivas; depende de la existencia de un conjunto de patrones que constituyen una especie de precipitado histórico al que puede apelarse para ordenar, aunque sea relativamente, el curso de la vida ((Berger y Luckmann, 1997). Sin embargo, la alusión weberiana a la autonomización de los valores, la concomitante regulación de la acción en áreas limitadas, determina que los individuos se enfrenten a la necesidad de tomar posición ante el pluralismo del mundo, de la sociedad y de la identidad personal, una cuestión que ahonda la distancia entre la finitud de la vida y la infinitud de la cultura (Weber, 1998). Ya no es posible equivocarse con seguridad, precisamente porque la relación entre fealdad y belleza, tosquedad y delicadeza, se ha roto definitivamente desembocando en la carencia de validez del vocabulario convencional (Roth, 2007. Por tal razón, el individuo debe pertrecharse de capacidades para concebir lo inconcebible, para soportar lo insoportable, sabiendo que eso hace que la vida sea a la vez dolorosa e inagotablemente rica (Schnitzler, 1998).

² En palabras de Tolstoi: «No podemos responderte quién eres ni por qué vives: no tenemos respuestas a esas preguntas, y no nos ocupamos de eso. Pero si necesitas conocer las leyes de la luz y de los compuestos químicos, las leyes del desarrollo de los organismos; si necesitas conocer las leyes de los cuerpos, su forma y la relación entre números y tamaños; si necesitas conocer las leyes de tu intelecto, para eso tenemos respuesta claras, precisas y categóricas» (*Guerra y paz*, 2007).

³ En referencia a la política profesional, esfera en la que impera una combinación inestable y problemática entre convicción y responsabilidad, Weber subraya que ninguna ética puede rehuir el trance de utilizar medios dudosos, y hasta peligrosos, en aras de la consecución de fines buenos, a lo que se agrega la probabilidad de que tal elección desemboque en consecuencias «moralmente malas» difíciles de justificar (1989). Luego, el individuo que decide dedicarse profesionalmente a la política tiene que saber que, de un modo u otro, sella un pacto con el diablo, lo que equivale a admitir que en su actividad lo bueno no siempre producirá el bien y lo malo no siempre ocasionará el mal.

A falta de parámetro unívocos, el mundo se constituye en torno a fragmentos cuya mutabilidad inmutable es un fin en sí mismo (Roth, 2007) que aleja la vida, interminablemente, de cualquier centro (Schnitzler, 1998). Una vía de escape, prosaica y fácil según los escritores, consiste en la búsqueda del sentido de la vida en acciones intrascendentes, que como las diversiones ofrecidas por las ferias urbanas, permiten que alguien lance objetos hacia una superficie colorida cuya representación es «[...] un disparate piramidal que trata de superar su propia cumbre» (Roth, 2007: 167). La desconcertante multiplicidad también impulsa a los hombres a refugiarse en las verdades científicas, movimiento que simboliza la huída hacia un mundo ordenado, lo contrario del caos moderno que por su propia naturaleza resulta inconcebible e insoportable para la mente humana (Schnitzler, 1998).

En 1893, Durkheim afirma que la división del trabajo es un proceso que expresa el aumento de la complicación social y es la fuente principal de la solidaridad moderna (1983) pues contribuye a la integración general de la sociedad. A comienzos del siglo XX, agrega que la modernidad dibuja un horizonte de indeterminación que sólo puede contenerse cuando reina una regulación colectiva capaz de balancear la sensación de perderse en el infinito (1997). Frente a la crisis de las sociedades europeas de su tiempo, propone controlar la “astenia moral”, de modo de evitar que la sociedad se convierta en «[...] un montón de arena dispersable al menor soplo» (1997: 119) y posibilite escapar de una idea de individuo concebido como obra de arte y no como miembro de un colectivo moral (1985). Los escritores, en cambio, consideran que la totalidad al estilo durkheimiano es pura ficción, pues oculta la esencia verdadera del poder despiadado que se ejerce, del carácter severo e implacable de sociedades anónimas que usufructúan hasta la última migaja de material (Roth, 2007) y que obligan a practicar la solidaridad corporativa entre personas que no sólo no encajan entre sí, sino que además son compelidas a defender las causas de auténticos sinvergüenzas (Schnitzler, 1998). Cuando se observa la importancia concedida a las reglas morales –al decir de Durkheim, una especie de “barrera ideal” que modera las pasiones humanas y que permite satisfacerlas, justamente por estar contenidas– (1997: 54), puede verse el contraste con la visión de los escritores, quienes afirman que lo que quieren las personas es sólo aquello que están forzadas a querer; así, el deseo se convierte en obligación, y la obligación remata en el fin de la voluntad (Schnitzler, 1998).

En consonancia con la fragmentación, la especialización aumenta al punto de constituirse en un estadio permanente, que en las condiciones de la modernidad, brinda un sentimiento de plenitud derivado de la satisfacción de comprobar una cierta idea y no otra, de realizar una determinada tarea y no otra (Weber, 1998). Lo mismo que en el ámbito científico, en todas las actividades de la vida los hombres proceden como si usaran anteojeras que dejan fuera del campo visual lo que no reviste valor, lo que no se ajusta a métodos precisos de control. Luego, tanto el quehacer empresarial como el científico están sujetos a la ley del progreso, a una división de tareas que hace que las personas no conozcan cómo funcionan los objetos con los que interactúan, precisamente porque otros –los que los inventaron– sí lo saben (Weber, 1998). Con ello, en detrimento del hombre de saber profundo, se alumbra un individuo entendido en una sola materia que conoce a medias y de un modo general (Roth, 2007). La humanidad de los humanos queda absorbida por la profesionalidad, y la profesionalidad es engullida por un mundo que adquiere dimensiones colosales y adopta la forma de una máscara de hierro (Roth, 2007). Ciertamente, la especialización inaugura un espacio de tensión entre genialidad y oficio, cualidades que la modernidad demanda por igual para continuar en la senda del progreso indefinido, aunque estimule mucho más la práctica de un oficio que el talento y el ingenio (Schnitzler, 1998).

La invención del yo

Desde su mismo origen, la sociología se ha ocupado del individuo como unidad o en cuanto miembro de un grupo o colectividad (Ianni, 2005), problemática que la literatura ha tomado para enfatizar los complicados nexos entre las esferas individual y social. Entre otras formas de nombrarlo, la “incomparabilidad de lo individual” es el modo mediante el cual Simmel designa el proceso moderno de individuación: una búsqueda continua en el sí mismo orientada al logro de la firmeza del yo interior sin remitir a nada externo. Ante la necesidad de conjurar la duda y los enigmas que origina la complejización de la sociedad, el individuo no encuentra más que dirigirse a su propia personalidad concebida unitariamente, aliento que culmina con la constitución de una unidad cualitativa de carácter incomparable. La escisión entre individuo y sociedad se expresa en un movimiento que procura impregnar la vida de contenido moral, pretensión dirigida no sólo a la igualdad, sino a la diferencia, por lo que la síntesis que vinculaba recíprocamente libertad e igualdad queda disuelta (Simmel, 2002); luego, aun cuando la libertad sigue expresando la esencia más profunda del ser humano, ya no se

hace depender directamente de la igualdad, sino precisamente de la desigualdad, una propiedad instituida desde el interior del ser una vez que se despoja de la ataduras de los gremios, de la ubicación social por nacimiento y de la iglesia. Independizados de tales sujeciones, «[...] los individuos también quieren *diferenciarse entre ellos*» (Simmel, 2002: 132; cursivas del autor), por lo que la libertad individual en sentido genérico muta hacia una individualidad concreta e inconfundible.

Para referirse a dicho proceso, Norbert Elias acuña una expresión que alude a las “cadenas invisibles” que origina la diferenciación funcional de las sociedades estatales, las que ligan a individuos y grupos en mutua y creciente dependencia y en la forma de una red de acciones (1990). Pero en circunstancias en que los agrupamientos endógenos y protectores de la era preestatal han caducado, los individuos se enfrentan a la ampliación de alternativas de elección, opciones obligatorias que los fuerzan a elegir por sí mismos: «No sólo *pueden*, sino que *tienen* que hacerse más independientes. En esto no cabe posibilidad de elección» (Elias, 1990: 144; cursivas del autor). Esa independencia conlleva la renuncia a los impulsos y la privatización de ciertos ámbitos de la vida sustraídos a la exposición social, por lo que el individuo siente que existe independientemente de la sociedad, que su interior es absolutamente irrecusable y anterior a la relación con otros individuos. La posterioridad de los vínculos resulta de la conformación de la personalidad en el marco del proceso de civilización, lo que instaura una contradicción que revela la perpetua oposición entre individuo y sociedad. Separada del mundo interior, la interioridad construye una muralla invisible que estimula la sensación de aislamiento y refuerza la idea de que ese interior es algo natural que defiere de lo externo impuesto por otros. En suma, en la modernidad «[...] el individuo se busca a sí mismo como si aún no se poseyera y, sin embargo, está seguro de tener en su yo el único punto firme» (Simmel, 2002: 132), a lo que se agrega el hecho de que los conflictos del individuo moderno «[...] guardan estrecha relación con el esquema particular de las normas de comportamiento de la sociedad a la que pertenecen» (Elias, 1990: 169).

¿Cómo trata esta temática la literatura? ¿De qué medios se vale para dar cuenta, simultáneamente, del avance de la competencia y de la unilateralización individual? ¿Qué argumentos elabora ante el problema que la sociología describe como una metafísica de la división del trabajo, una especie de traducción a términos filosóficos de

un proceso económico que no fomenta la cultura interior? (Simmel, 2002). ¿En qué términos razona para detallar la tensión entre autorregulación, independencia personal y reglamentación de los modos de diferenciación? (Elias, 1990). Como es obvio, los recursos de los que dispone abren una vía de reflexión colmada de metáforas que indican el predominio de dispositivos impersonales cuyos efectos trasmudan las bases mismas de la vida humana. Vale como ejemplo la constatación de que los “códigos de la construcción”, lo mismo que las explanadas donde se emplazan las máquinas, tienden a suplantarse las leyes de la naturaleza y opacan la libertad individual (Roth, 2007). La proliferación de construcciones gigantescas, de rascacielos que parecen querer acercarse a dios, expresa no ya una Babel moderna –y el consecutivo castigo del diluvio–, sino sencillamente un negocio (Roth, 2007). En el mismo sentido, la “tipografía de grandes caracteres” transformada en ideario, indica la pérdida de individualidad, pues convierte a las cosas en portadoras de un valor referido mucho más a su imagen que a su esencia (Roth, 2007). Al ritmo de la conversión del hombre en una máquina más dentro del paisaje del maquinismo, el alma se ve imposibilitada de capturar el sentido de los múltiples segmentos flotantes que la componen, de modo que al carecer de un centro y de una unidad «[...] se deja llevar por la vida en una soledad inmensa, de la que, sin embargo, nunca llega a ser del todo consciente» (Schnitzler, 1998: 30)⁴.

En último término, el individuo moderno es alguien que filosóficamente puede definirse como miembro de una clase singular, compuesta por “pasajeros con bultos” que deambulan sin destino en busca de destino (Roth, 2007). Esa traza singular instaurada por la modernidad comprende a todos: alcanza por igual a aquellos para quienes las palabras son vanas –pues ese don se reserva a los holgazanes–, y a los perezosos –condenados a querer sólo aquellas cosas que marca la sociedad–. Luego, la tragedia moderna se dirime en un espacio que transforma la voluntad en obligación (Schnitzler, 1998), un cambio que trasluce el encuentro con una cultura interior promovida por el trabajo que hace que los pasajeros, más que cargar bultos, sean cargados por ellos. En el tren de la modernidad, entonces, la leyenda de grandes caracteres tipográficos que advierte dónde deben viajar quienes portan equipaje, «[...] no es una disposición

⁴ La soledad y la desazón, improntas culturales de la historia occidental, una historia que persigue obsesivamente el rompimiento y la renovación, obligan a un monólogo interior que retrata rigurosamente la desorientación del yo. La utilización de ese recurso le valió al escritor vienés un elogioso comentario de Freud, quien dijo que había podido descubrir a través de la intuición lo que a él le había llevado largos y fatigosos estudios (citado por Joan Parra (1998) en el Prólogo a la edición del texto de Schnitzler *Relaciones y soledades*).

establecida por la autoridad ferroviaria competente, sino una definición filosófica» (Roth, 2007: 93). Alude a una situación en la que tanto ricos como pobres luchan por afirmar un yo genuinamente propio (Schnitzler, 1998) en un ambiente que los somete a las leyes generales del Estado y de la sociedad, a los reglamentos más que a las pasiones (Roth, 2007)⁵.

Durkheim es quien más insiste acerca de la combinación entre libertad personal y orden moral, privilegiando la idea de que todo lo que le importa al individuo también le interesa a la sociedad. Concebido como foco autónomo de actividad y sistema cuyas fuerzas personales y energías no admiten ser destruidas, el individuo es el producto de la función esencialmente liberadora del Estado (Durkheim, 2003). De allí que su integridad sólo se expresa en cuanto miembro de la sociedad, y su naturaleza individual se despliega a condición de que se apropie de ella, pues el grupo constituye una fuerza moralmente superior a las partes que lo integran. En cuanto a la preponderancia de lo colectivo, los escritores destacan que es precisamente la sociedad la que ha inventado las cárceles, la teología, el infierno y el arrepentimiento (Schnitzler, 1998), creando a la vez una concepción de la moral ligada al patriotismo y a la devoción religiosa. Mientras para Durkheim esas representaciones otorgan cohesión al conjunto y constituyen las expresiones simbólicas de la colectividad (1997), literariamente son definidas como virtudes que no requieren esfuerzo mental, gasto de energías ni autosuperación; por ello, más que indicadores de probidad, son actitudes decididas por instituciones –que como el Estado y la Iglesia– sacan partido de ellas (Schnitzler, 1998). En realidad, quienes las gobiernan son maestros de estupidez y petulancia, rasgos que no sólo empañan sino que entristecen la libertad (Roth, 2007).

De la naturalidad de la naturaleza a la naturaleza como concepto

Mientras la naturaleza y la cultura se consideraron términos de una oposición, por cuanto la primera refería a una realidad permanente, estable y regular, y la segunda a artificios, costumbres, convenciones y valores propios de la actividad humana, primó la idea de que un campo estaba a merced de las decisiones humanas, y el otro no era más

⁵ Como observa Foucault (2003), la clásica y conocida solución de Baudelaire radica en una construcción ardua y compleja en cuyo transcurso el hombre se inventa a sí mismo como forma de conjurar artísticamente la supremacía de la utilidad y lo artificial. Ante la homogeneización, se reviste de una coraza artística que lo arma para resistir los embates de la modernidad, distinguirse de la masa y exorcizar la soledad en medio de la muchedumbre (Huerta, 1997).

que el reino del eterno retorno de todo lo viviente: la solidez y el equilibrio del mundo material contrastaban con el movimiento y la agitación del mundo cultural. Con la irrupción del industrialismo y el control científico de la naturaleza, la distinción pierde potencia explicativa en virtud de que los riesgos ya no proceden de cataclismos naturales, sino de lo que los hombres le han hecho al entorno natural (Giddens, 2000).

La sociedad contemporánea, entonces, vive tras el fin de la naturaleza (Giddens, 2000). No es que se haya independizado del mundo físico, sino que ya no queda casi nada de él que no haya sido transformado por la intervención humana. Por efecto de la incorporación de conocimiento, la naturaleza se socializa (Giddens, 1994) y altera la relación entre los hombres y el medio ambiente, originando un nuevo sentimiento de inseguridad e incertidumbre. Por tanto, la contraposición naturaleza-sociedad se diluye, al punto que la sociedad no puede pensarse sin la naturaleza y la naturaleza no puede concebirse sin la sociedad. Las amenazas sociales, económicas y políticas provienen de una no-naturaleza consumida industrialmente (Beck, 1998) que ya no es entorno, sino medio ambiente interior: cobra la forma de producto del arte, una invención artificial despojada de todo lo natural que había en ella. Así, su condición de espacio protector muta hacia la fragilidad, alternativa que pone en cuestión su carácter imperecedero e instituye el peligro como circunstancia corriente de la vida. De este modo, el objeto natural se politiza casi tanto como el objeto social, acercamiento que demanda la activa mediación humana para intervenir sobre lo ya modificado (Beck, 1998).

Puesta a reflexionar sobre dichos procesos, la literatura registra la singularidad del pasaje de la “naturaleza en sí” al “concepto de naturaleza”. Ese cambio resulta de la difusión del secreto de sus leyes y de la perversión del vínculo con los humanos (Roth, 2007). En el primer caso, se convierte en un concepto equivalente a una pintura, a un cuadro que la inmoviliza, la delimita y la descubre. En el segundo, en cambio, deja de existir por sí sola, pierde su carácter indiscutible, y se transforma en un medio destinado a cumplir una misión (Roth, 2007). Todas sus manifestaciones se reducen al formato de una guía turística, un inventario de lugares de recreo consagrado a activar los sentidos y servir de solaz a falsas necesidades humanas. En paralelo, una segunda naturaleza superpuesta a la anterior, se organiza en torno a las leyes del desarrollo industrial e imitando las del mundo natural: las fábricas “brotan” como las plantas, el ferrocarril “circula” como la savia, los rascacielos “crecen” hasta alturas similares o

superiores a las de las montañas y el avión reproduce el “vuelo” de las águilas. Luego, al pretender dominar la naturaleza, el hombre moderno sólo consigue construir cosas que la copian; a lo largo de ese recorrido comienza por no ver la blandura o la dureza del terreno, por no percibir la diferencia entre llanura y desnivel, por no oír el murmullo de las olas, y concluye con una insensatez mayor, pues no es conciente de que la explosión de una burbuja constituye un acontecimiento trascendente. El recorrido continúa con la ignorancia de que los productos de su creación suponen el hermanamiento entre hombre y naturaleza, que «[...] lo que parece una guerra contra los elementos es en realidad una alianza con ellos. Hombre y naturaleza vuelven a ser uno» (Roth, 2007: 116-117). Pese a tal congruencia, el punto de llegada ya no es la afinidad, sino el control más descarnado

La intangibilidad del mundo

Desde hace unas pocas décadas, ha pasado al primer plano una concepción que enfatiza las discontinuidades provocadas por la revolución de los sistemas de comunicación. Se dice que la instantaneidad que los caracteriza afecta intensamente tanto a las instituciones como a las formas de vida social: mientras el tiempo es sometido a criterios universales de medida, el espacio se libera del “lugar”, de los «[...] asentamientos físicos de la actividad social ubicada geográficamente» (Giddens, 1994: 30). La separación de tiempo controlado y espacio independiente de regiones particulares, otorga a la modernidad un dinamismo proveniente de la fractura entre actividad social y relaciones cara a cara⁶. Dado el ascenso de la cultura de los medios de comunicación, la solidez muda a levedad y la morosidad a aceleración. Hasta el poder, el más real de los vínculos sociales, se convierte en inmaterial y adopta la forma de una batalla cultural que vincula a los actores sociales a través de íconos, portavoces y amplificadores intelectuales. En último término, la nueva jerarquía social radica en la cultura como fuente de poder y en el poder como fuente de capital (Castells, 2000 III). Se trata, entonces, de un mundo en el que prevalecen los valores intangibles, que como el conocimiento y la investigación, se ligan al dominio de las tecnologías de la información.

⁶ Ese proceso, denominado desanclaje, remite según Giddens al “despegar” de las relaciones sociales de sus contextos locales y a su reestructuración en indefinidos intervalos espacio-temporales (1994).

Se dice que el ascenso de la cultura de los medios de comunicación se expresa en su adaptación a la conversación ocasional (Castells, 2000 II), o como afirma Calvino, compone la imagen de un mundo leve, rápido, de naturaleza aproximativa y que utiliza el lenguaje de un modo casual y negligente (Calvino, 1989). Sin embargo, esas cualidades no parecen ser invenciones recientes, sino más bien valores ancestrales que recorren la historia de la humanidad, y especialmente, de la literatura. Lo minúsculo, desacompañado, móvil y leve pueden identificarse a lo largo de un arco que comienza con la mitología griega y se extiende hasta el siglo XX. Así, sustraerse a la fuerza de gravitación, capturar la liviandad de un mundo pesado y opaco, es un movimiento que no sólo caracteriza a la modernidad; reconoce un largo recorrido cuyas manifestaciones contemporáneas se expresan en “entidades sutilísimas” que como los mensajes de ADN, los impulsos neuronales, los quarks y los bits, dan la pauta de la voluntad humana por hacer leve lo que es de por sí macizo. Lo único que se aparta de la pesadez es «[...] la vivacidad y la movilidad de la inteligencia» (Calvino, 1989) que puede escapar a esa condena, no porque migre hacia la irracionalidad y la ensoñación, sino porque dispone siempre de nuevos enfoques, métodos de conocimiento y de verificación y ángulos de mira diferentes. Y cuando la literatura no puede proporcionar lógicas de pensamiento que escapen de los sueños sin sustento, hay que buscar en la ciencia; una ciencia que ya no responde a las imágenes aplastantes y pesadas del industrialismo, sino a los impulsos electrónicos que fluyen ingravidos por circuitos de información. En el siglo XIX, Baudelaire también hacía hincapié en lo fugaz, lo efímero y lo contingente y, como dice Foucault; en la aprehensión de lo eterno dentro del movimiento (2003).

La era de lo inmaterial y lo impalpable, de la levedad, el movimiento y la rapidez, torna evidente que en el corazón de la modernidad, en su entraña más dura y pétrea, yace el secreto de la levedad, «[...] mientras que lo que muchos consideran la vitalidad de los tiempos, ruidosa, agresiva, piafante y atronadora, pertenece al reino de la muerte, como un cementerio de automóviles herrumbrosos» (Calvino, 1989). La semblanza de la contemporaneidad se corresponde con la descripción del talante del hombre moderno, el que puede resumirse en el siguiente enunciado: «buscaba una “forma” para todo y se desesperaba porque la vida no toleraba las formas, lo desbordaba todo y se manifestaba como una masa caótica que sólo la muerte enmarcaba de negro» (Márai, 2006). Luego, antes que la posmodernidad ingresara al vocabulario sociológico con su carga de fugacidad, precariedad y aceleración, la literatura ya había captado el núcleo

antropológico esencial de la historia humana: la tensión siempre irresuelta entre privación padecida y levitación deseada (Calvino, 1989). Así, los descubrimientos tecnológicos que conectan instantáneamente puntos distantes del planeta, son un paso más en el proceso de pérdida de la forma de la vida, sólo que ahora es imputable al bombardeo de imágenes y su efecto de declive de la imaginación.

Observaciones finales

Tanto las ciencias sociales –cuyo desenvolvimiento no es sólo la historia de un *logos* científico, sino también de un mito– (González García, 1996), como la literatura –una reacción humana ante el peso del vivir– (Calvino, 1989), constituyen dos escrituras de visibilización del mundo ante las fuerzas que pugnan por invisibilizarlo. Así como a la ciencia no le bastan sus propios términos para comprender y explicar la compleja trama de la vida social, y de un modo u otro recurre a la alegoría y la metáfora, así la literatura constituye una vía de recuperación de la capacidad de forjar y visibilizar imágenes mentales (Calvino, 1989). Con instrumentos diversos, ambas buscan obtener de la cotidianidad, de las acciones y el lenguaje los recursos para iluminar aspectos de la realidad que a primera vista permanecen oscuros. Desde luego, tanto sociólogos como poetas y escritores son abarcados por las redes de la vida social y sus complejidades; y al no ser la ciencia la que proporciona respuestas a las cuestiones existenciales, la literatura se erige como espejo de las angustias humanas asociadas a la renuncia del “hombre total”, a la escisión de la personalidad en fragmentos funcionales a la división del trabajo y a la dislocación entre belleza, bondad y verdad (González García, 1992). De conformidad con la expansión de la racionalidad instrumental y la especialización, la literatura recoge los sentimientos y vivencias del hombre moderno, unas veces deplorando su surgimiento, otras buscando recomponer la totalidad perdida.

En suma, si la condena de quienes nacen y viven en el capitalismo racional consiste en el continuo fluir entre ámbitos de vida regulados por racionalidades diversas (Weber, 1983), el tránsito desde la exactitud matemática del cálculo a los valores sustantivos de la convicción configura un tópico propiamente literario que da cuenta del conflicto humano frente a la inconmensurabilidad del mundo moderno. Sin embargo, tanto un campo como el otro se encuentran traspasados por la voluntad de penetrar en tal laberinto contemplándolo desde fuera, lo que desemboca en el aligeramiento de la pesadez y la puesta en duda del mundo y de la trama de relaciones que le dan forma.

En nuestros días, la consideración de la literatura como un discurso portador de gran potencia explicativa se inscribe en el proceso de reestructuración epistemológica de las ciencias sociales, opuesta a la especialización del conocimiento y a la parcelación en áreas distintivas. En esa línea, algunos sociólogos entienden que las ciencias sociales se distancian de la literatura al otorgar a la sociedad un carácter épico en cuanto actor de la modernidad (Brunner, 1997)⁷. Su implicación con el estudio de lo profano la enfrenta con contradicciones, con procesos en lugar de héroes, con actores en lugar de personas. Dicho ejercicio, en cuyos orígenes se constituye el basamento conceptual de la disciplina, hoy se encuentra desarmado ante la novela, cuya riqueza consiste en la capacidad para expresar las vivencias humanas y la vida colectiva. Luego, la contemporaneidad se escurre por los grandes orificios de la malla clásica y sus objetos privilegiados: las clases, los partidos y las revoluciones dejan pasar, sin tematizarlos, los problemas de los “hombres vivos”. El espacio intermedio, entonces, se puebla de creaciones literarias que, junto con la televisión, el cine y el periodismo, dan cuenta de la actualidad, por lo que la sociología se muestra cada vez más indefensa ante narrativas que tratan cotidianamente las “historias e historietas”, y no tanto “la Historia” (Brunner, 1997). Así planteado, entonces, el mal que la aqueja parece ser no sólo la incapacidad para elucidar un mundo signado por estilos de vida, formas de consumo, intercambios y cultivo personal, sino la resistencia a renunciar a las macroexplicaciones épicas y la negativa a prestar atención a una realidad caracterizada por el pensamiento débil, los fragmentos y la ausencia de tradiciones. Asimismo, en un sentido distinto, hay quienes consideran que el mundo no se conoce a través de la literatura, sino por medio de las experiencias personales, y en dosis minúsculas (Márai, 2006). Cuando el escritor se sumerge en la aventura de la vida, cuando no cuestiona sus vivencias y no pone en duda los fenómenos, su tarea pierde seriedad y su rango de escritor se disipa.

Entonces, hallándose la literatura y las ciencias sociales al borde del mismo abismo, planteándose como se plantean los mismos interrogantes, ciertamente con modos diversos de indagación, el instrumento poético –como afirma Saint-John Perse (1960), es tan legítimo como el instrumento lógico:

⁷ Dice el autor que «[...] la sociología es algo así como la epopeya en estado moderno; por tanto, racional y lacerada por la auto-conciencia de la fragilidad de su lenguaje profesional» (Ib.).

Y de esa noche original en que andan a tientas dos ciegos de nacimiento, el uno equipado con el instrumental científico, el otro asistido solamente por las fulguraciones de la intuición, ¿cuál es el que sale a flote más pronto y más cargado de breve fosforescencia? Poco importa la respuesta. El misterio es común. Y la gran aventura del espíritu poético no es inferior en nada a las grandes entradas dramáticas de la ciencia moderna (...) Al poeta indiviso tócale atestiguar entre nosotros la doble vocación del hombre. Y esto es alzar ante el espíritu un espejo más sensible a sus posibilidades espirituales. Es evocar en el siglo mismo una condición humana más digna del hombre original. Es asociar, en fin, más ampliamente el alma colectiva con la circulación de la energía espiritual en el mundo... Frente a la energía nuclear, la lámpara de arcilla del poeta ¿basta para este fin? —Sí, si de la arcilla se acuerda el hombre (Saint-John Perse, 1960).

Así, el establecimiento de una escala jerárquica que coloque en primer término a la literatura, o inversamente a la sociología, revela una actitud de renuncia a la complementariedad de la reflexión humana, a la riqueza de contar con apoyos provenientes de campos diferentes regidos por áreas problemáticas que muy bien pueden contribuir a la elaboración de conceptos más precisos y de figuras literarias mejor informadas. De este modo, ni la literatura ni la ciencia se encuentran en condiciones de pontificar sobre el carácter absoluto de la vida; ninguna puede arrogarse el rol de descubrir sus enigmas, pues si lo hicieran cometerían pecado de vanidad al creer que con sus propias herramientas pueden penetrar la oscuridad primigenia (Kovadloff, 2010).

Bibliografía

- BAUDELAIRE, Charles. *Las flores del mal*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2008.
- BECK, Ulrich (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Paidós Ibérica, Barcelona.
- BERGER, Peter y LUCKMANN, Thomas (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*, Paidós, Barcelona.
- BRUNNER, José Joaquín (1997), «Sobre el crepúsculo de la sociología y el comienzo de otras narrativas», en www.lablaa.org/blaavirtual/letrar/revistaest/revista10.htm 12-08-2005
- CALVINO, Italo (1989). *Seis propuestas para el próximo milenio*, Ediciones Siruela, Madrid.
- CASTELLS, Manuel (2000). *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, volumen I: La sociedad red, Siglo XXI Editores, México.

- CASTELLS, Manuel (2000). *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, volumen III: Fin de milenio, Siglo XXI Editores, México.
- DURKHEIM, Emile (1983). *La división del trabajo social*, volumen I, Planeta-Agostini, Barcelona.
- DURKHEIM, Emile (1997). *La educación moral*, Editorial Losada, Buenos Aires.
- DURKHEIM, Émile (2003). *Lecciones de sociología*, Miño y Dávila Editores, Buenos Aires.
- ELIAS, Norbert (1990). *Compromiso y distanciamiento. Ensayos de sociología del conocimiento*, Ediciones Península, Barcelona.
- FOUCAULT, Michel (2003). *Sobre la Ilustración*, Madrid, Tecnos.
- GIDDENS, Anthony (1994). *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, Madrid.
- GIDDENS, Anthony (2000). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Taurus, Madrid.
- GONZÁLEZ GARCÍA, José María (1989). *La Máquina burocrática (Afinidades electivas entre Max Weber y Kafka)*, Visor, Madrid.
- GONZÁLEZ GARCÍA, José María (1992). *Las huellas de Fausto. La herencia de Goethe en la sociología de Max Weber*, Tecnos, Madrid.
- GONZÁLEZ GARCÍA, José María (1996). «Límites de la racionalidad social: azar, fortuna y riesgo», en *Complejidad y teoría social*, A. Pérez-Agote e Ignacio Sánchez de la Yncera (editores), Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), Madrid.
- HUERTA, David (1997). “Treinta intenciones para Baudelaire. Modernidad, vida, poesía”, en *Aproximaciones a la modernidad. París-Berlín siglos XIX y XX*, Nettel, Patricia y Arroyo, Sergio (editores), Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, México.
- IANNI, Octavio (2005). *La sociología y el mundo moderno*, Ediciones Siglo XXI Editores, México.
- KOVADLOFF, Santiago (2007). «Soberbia literaria», en *La Nación*, sección Notas, 23 de marzo.
- LEPENIES, Wolf. *Las tres culturas. La sociología entre la literatura y la ciencia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
- MAGRIS, Claudio (1994). «Más allá del lenguaje: la obra de Hermann Broch», <http://jorgealbertoaguiar.blogspot.com/2007/03/ms-all-del-lenguaje-claudio-magris.html>

- MÁRAI, Sándor (2006). *Confesiones de un burgués*, Ediciones Salamandra, Barcelona.
- MARTÍNEZ SAUQUILLO, Irene (1998). «Anomia, extrañamiento y desarraigo en la literatura del Siglo XX: un análisis sociológico», en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)* N° 84, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.
- PARRA, Joan (1998). “Prólogo” a *Relaciones y Soledades* de A. Schnitzler, Edhasa, Barcelona.
- ROTH, Joseph. *Crónicas Berlinesas*, Editorial Minúscula, Barcelona, 2007.
- SAINT-JOHN PERSE, Alexis (1960). *Discurso* al recibir el Premio Nobel de Poesía, en <http://www.temakel.com/litperse.htm>
- SCHNITZLER, Arthur (1998). *Relaciones y Soledades*, Edhasa, Barcelona.
- SIMMEL, Georg (2002). *Cuestiones fundamentales de sociología*, Gedisa Editorial, Barcelona.
- SLOTERDIJK, Peter (2007). *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Siruela, Madrid.
- TOLSTOI, León. *Guerra y paz*, Taller de Mario Muchnik, Madrid, 2007.
- WEBER, Max (1983), «La Ética protestante y el espíritu del capitalismo», en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Taurus Ediciones, Madrid.
- WEBER, Max (1983). «Excursus. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo», en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Taurus Ediciones, Madrid.
- WEBER, Max (1998). «La ciencia como vocación», en *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid.
- WEBER, Max (1998). «La política como vocación», en *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid.
- ZURITA, Carlos (2009). «Acerca del sociólogo como escritor. (Des)gajes de un oficio», en *Política y Sociedad*, 2009, Vol. 46, Números 1 y 2.

