

# Mozart, secularización, desorden

**LLUÍS X.  
ÁLVAREZ**  
Director  
del S.E.Y.S.

En el gracioso comienzo de su **Arte y anarquía** dice Edgar Wind, uno de los de la escuela de Warburg, que nadie piense por el título que va a hablar a favor del orden. Que nadie suponga, a partir de este título mío, que pretendo ir en contra de los procesos de racionalidad secular. En este número de C.H. se presentan trabajos sobre el Maestro Eckhart, sobre Kant, sobre Nietzsche, sobre W.Benjamin. Los tres últimos son sin duda, figuras no solo representativas sino también ejemplares, en varios sentidos, de y para la vida moderna de Europa. Y en cuanto a Eckhart es sin duda un antecesor de actitudes filosófico-teológicas que podrían parecer heterodoxas y marginales en su tiempo, pero que son ahora mismo pura razón común. Así pues se hace preciso distinguir entre filósofos competentes y filósofos ejemplares del mismo modo que se puede distinguir entre músicos competentes y músicos decididamente ejemplares, como sin duda lo es W.A.Mozart, de cuyo nacimiento en 1756 se cumplieron 250 años hace pocos meses. La perspectiva hermenéutica constata que el desarrollo moderno en un sentido progresivamente secularizado no sólo no diluye la ejemplaridad de las personas sino que va afirmando una especie de nuevo santoral

laico cuyo elenco no se establece por la idea tradicional de santidad sino por la idea de excelencia. Es sobre todo la práctica de la educación generalizada la que reúne en el mismo elenco a personajes de las más diversas procedencias y marcados por las más diversas eminencias -en la política, en el arte, en el pensamiento, en la acción emancipadora- y los propone a la conciencia común como ejemplos de vida. Si a eso unimos el tramo final de una filosofía que quiere ser biográfica -por ejemplo en Ortega y Gasset- tendremos ahí la vía para afirmar de modo más organizado el catálogo de excelencias ejemplares que aparece todavía hasta el presente desdibujado y disperso. Pero lo cierto es que ese parnaso, que ese cuadro de honor, que esa orla triunfal de los grandes ejemplos -con sus luces y sus sombras- se superpone y se entrelaza con frecuencia con la épica y la exaltación de los santorales religiosos propiamente dichos conformando, una vez más, una nueva lista de vidas ejemplares de utilidad común y universalizable.

El caso de W.A.Mozart encarna de manera especialmente vívida esa tendencia a la ejemplaridad secularizada por varios motivos. Mozart es uno de los músicos más populares y más incorporados a la cultura mediática que



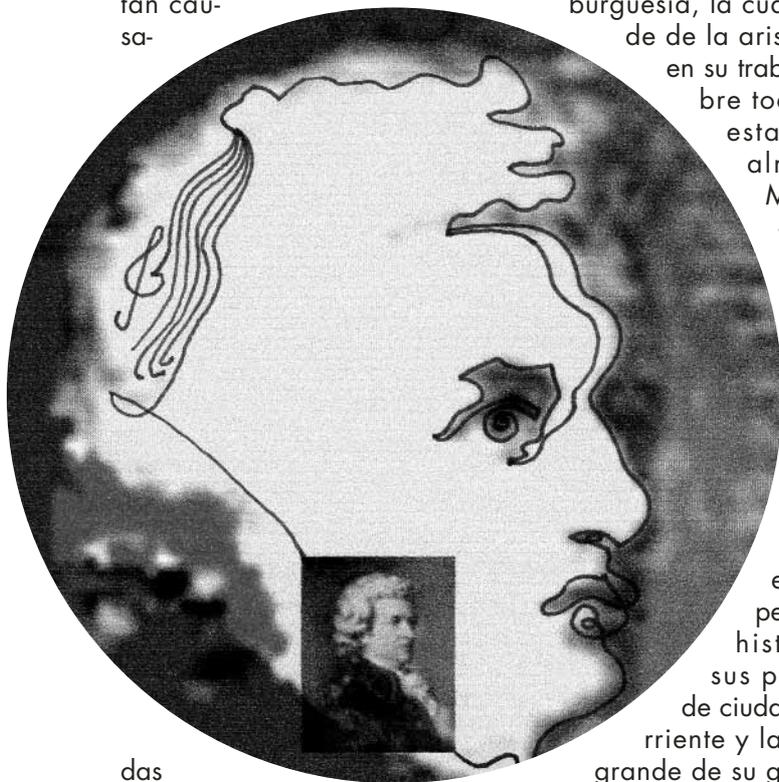
**Director:** Lluís X. Álvarez.

**Coordinador:** Luis Feás Castilla. **Secretaria:** Alicia Miyares Fernández. **Vocales:** Cesáreo Villoria, Asunción Herrera Guevara, Teresa Honrubia, Guillermo Menéndez de Llano, Jean-Claude Lévêque, Máximo Martín Serrano, Roxana Popelka, Joaquín Suárez, Xurde Sierra, Pilar Fernández, Noemí Sanz Merino, Xandru Fernández, Thomas Heyd, Juan Otero, Ramsés Fernández, Faustino López Pérez e Isabel Álvarez Yagüe.

**e-mail:** lluisalvarez@uniovi.es [www.circulohermeneutico.tk](http://www.circulohermeneutico.tk)

**Ilustraciones:** Guillermo Menéndez de Llano e Ignacio Martín de la Cruz.

ha merecido además la atención de la filosofía biográfica por la notable intersección y contraste de su dramática existencia con la impresionante y límpida solidez de su obra. La grandeza de Mozart –indudable más allá de preferencias y gustos particulares– se aúna con la sensación de ligereza y naturalidad de su música, que es-  
tán cau-  
sa-



das  
sobre todo  
por el peculiar puesto que ocupa en el cambio de sensibilidad artística que separa al clasicismo del romanticismo. Mozart ha hecho en realidad la más expresiva música de su tiempo y la más perfecta desde el punto de vista estructural por el hecho de que su genio y su oficio se aplicaron sin obstáculo alguno a la explotación de un estilo ya maduro y a punto de transformación. Eso ha interesado a la

filosofía estética por el hecho evidente de que la vida de Mozart contiene también alguno de los rasgos más dramáticos de la agónica evolución del ser social del arte y de la subjetividad de los artistas en términos también de psicología profunda. La rebeldía difusa de Mozart pertenece aún al desencaje de entonces en el seno de la pequeña burguesía, la cual depende de la aristocracia en su trabajo y sobre todo en su estatus; y el alma de Mozart –podríamos decir– es ella misma un episodio violento del choque entre la pequeña historia de sus pulsiones de ciudadano corriente y la historia grande de su genio musical. Todo esto que se pone de relieve con detalle en la obra póstuma del muy sabio sociólogo Norbert Elias sobre Mozart aparece también en forma de preferencia del gusto en muchas otras personas que se dedican a la filosofía y a la teoría, (por ejemplo en Sir Kart Popper o en Albert Einstein). Es como si la música de Mozart sonara acorde con la tendencia racionalista de la vida, justo antes de que esa tendencia cambie hacia

más procelosos modos y expresiones románticas, más dadas a proponerse no ya como realización racional sino como alternativa a la razón misma.

En medio de ese proceso destacan las figuras –santas laicas también– de la filosofía moderna que se aplican a someter el desorden a la regla racional de la secularización. El reciente libro de Asunción Herrera Guevara (**La historia perdida de Kierkegaard y Adorno**) se dedica a ello con denuedo. La obra de Herrera Guevara se suma así a las de otros y otras autores españoles que hacen cuentas propias con la tradición ilustrada. Vincular al héroe danés del pensamiento teológico-subjetual con el judío germano que sintetiza el marxismo con la fenomenología no solo es un trabajo de filosofía académica. Herrera Guevara está interesada en pensar a ambos en el camino de un pensar atribulado por el sufrimiento que desemboca al fin en otro que se esfuerza, ya ahora, por instaurar un tono de mesurada teoría conciliadora que se basa en el poder efectivo de la democracia y de sus exigencias dialógicas, esto es, la de J.Habermas, entre otras. Como es preciso Herrera no ahorra críticas al maestro de la ‘acción comunicativa’ pero siempre desde una fidelidad a la inspiración de la Filosofía Crítica como puerto de llegada de toda convulsión romántica o vanguardista.

Puesto que el propio Adorno comenzó por ocuparse de Kierkegaard (en su tesis doctoral) la ruta está ya trazada,

al menos desde un punto de vista histórico-cultural: desde Kierkegaard, el romántico filósofo-teólogo, hasta Adorno, el vanguardista resistente al totalitarismo del siglo XX. De hecho una de las claves del libro de Asunción Herrera es el subtítulo: *Cómo leer a Kierkegaard y Adorno*, con lo que su trabajo se configura como una de las mejores guías, sino la mejor, de la filosofía española para enterarse de la visión de conjunto de ambas filosofías. Después Herrera se luce en la propuesta de fórmulas brillantes al respecto: Adorno es un Kierkegaard materialista, el sufrimiento de la existencia como angustia ante lo absoluto (Kierkegaard) se troca en motivación histórica del sufrimiento (del que el Holocausto es signo máximo) para afirmar esa 'dialéctica negativa' que desautoriza la adhesión a las situaciones empíricas de hecho (Adorno); después se contrapone la escisión radical cuasi-teológica que Kierkegaard afirma, entre el individuo y el sujeto absoluto, a la necesaria 'constelación' filosófica de Adorno, plasmada en su estilo de gran párrafo –intermedio entre el 'capítulo' y el aforismo–, en la cual se entremezclan los conceptos normalizados con los propiamente creativos y liminares, sometidos a una hermenéutica abierta.

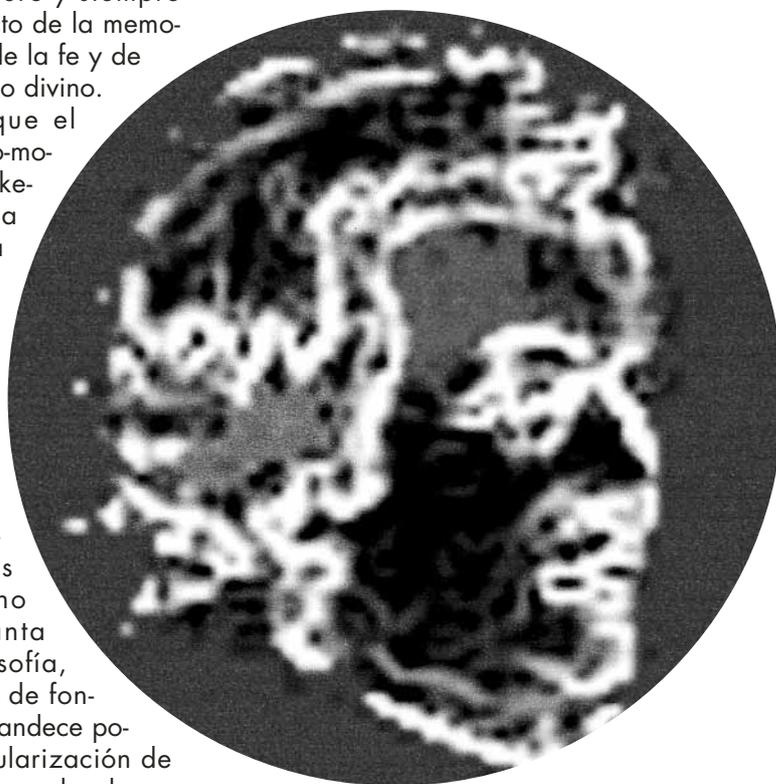
Por otro lado el momento filosófico de Asunción Herrera me parece índice de un contenido básico que se va haciendo evidente y común: la tradición metafísica moderna, sea la que sea, tiene en cuanto producto teórico europeo dos fuentes (y no solo una)

inexcusables: la racionalidad greco-cristiana y el pensamiento 'anamnético' judío. Ambas por cierto afirman el individuo en contra, si se quiere, de la tendencia oriental a disolverlo (en la alta teoría). Pero la primera considera la emancipación como un efecto de la salvación (que es y 'ha sido' histórica) y la segunda al revés: la emancipación precede como condición retroactiva a la salvación, la cual es un futuro y siempre aplazado efecto de la memoria constante de la fe y de la fidelidad a lo divino.

Es por eso que el fondo cristiano-moderno de Kierkegaard lleva a una filosofía de la liberación (que es personal) más que a una de la emancipación, que por así decir se da por supuesta; mientras que en Adorno –como en tanta otra gran filosofía, arte y ciencia de fondo judío– resplandece poderosa la secularización de la utopía. Hay mucho de mesianismo en la 'dialéctica negativa'; mientras que el misterio de la fe historizada y la inmensa exaltación del humanismo cristiano acompañan a las poderosas formulaciones individualistas (antihegelianas) del danés; como aquella de su *dialéctica*, que no sería otra cosa que 'el sentido de la subjetividad'.

Conviene recordar esto cuando soplan vientos en la

sociología cualitativa que aprovechan la ola posmoderna para llevar al grado cero la realidad misma de la emancipación bajo el pretexto de la *liquidez* o *incertidumbre* de las identidades. Pero lo cierto es más bien lo contrario: no se trata sólo de la continuidad emotiva del sentimiento de una emancipación absoluta, sino del reconocimiento del carácter constitutivo de una 'emancipación



necesaria' para la ontología de nuestra especie, animal y lingüística; es la liquidación del pensamiento fuerte y la entrada en vigor de la perspectiva global ético-estética la que exige reconstruir la práctica de la emancipación sobre una base de nueva jerarquía de las identidades. Mucho me temo que sea preciso volver a pensar la vigencia articuladora

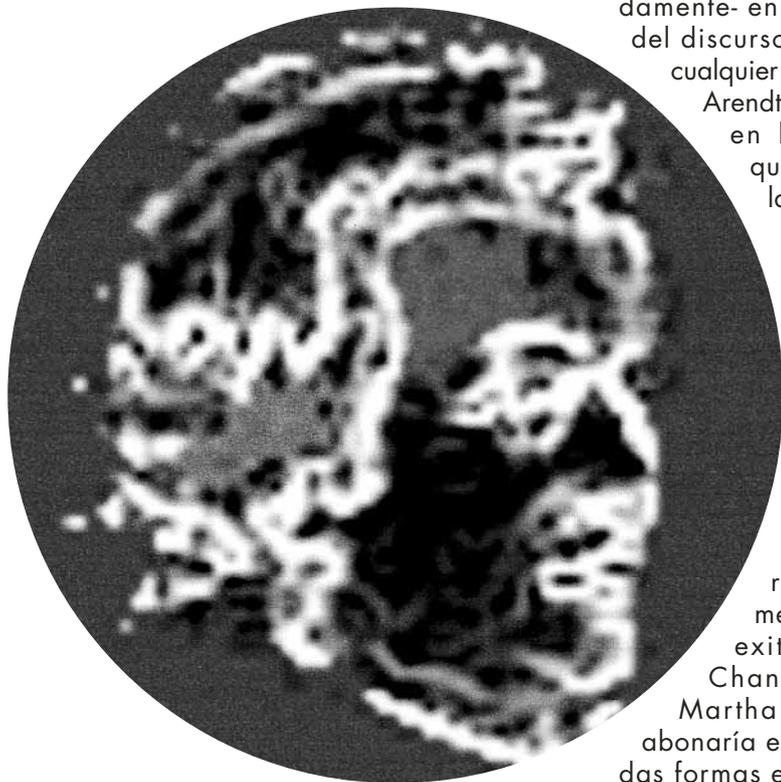
de la identidad de clase sobre supuestos postmarxistas. En eso ha estado siempre la Filosofía Crítica y es por ello también que Asunción Herrera propone distinguir entre el término popular "globalización", lastrado de economicismo, y el término más afinado de "globalidad" para referirse a una ética de la disminución de la violencia y del sufrimiento, grande o pequeño, sí, pero también a su anverso solidario que ha de ser –como ella

rio de nacimiento acabamos también de celebrar- tiene algo que ver en el hecho de que muchas filósofas relevantes de hoy se dediquen sobre todo a la filosofía política. Hay una interpretación según la cual la filósofa germano-estadounidense ha abierto el tema de la política a perspectivas creativas e inéditas porque se enraíza a su modo en el cambio de valoraciones que el pensamiento feminista introduce –por ejemplo Michèle Le Doeuf, apasionadamente- en la pertinencia del discurso filosófico. De cualquier modo la propia

Arendt se ha afirmado en la postura de que restringirse a la filosofía práctica forma parte de la voluntad crítica de reconstruir la filosofía occidental cortando amarras con toda metafísica explícita.

Las trayectorias, por el momento, de figuras exitosas como Chantal Mouffe o Martha C. Nussbaum abonaría esto, pero de todas formas en todas partes hay filósofas que no desdennan repasar los asuntos de las ultimidades, dedicarse a los diversas perspectivas filosóficas o atenerse a la panorámica del debate contemporáneo. Entre ellas está Rosa Rodríguez Magda, que aborda en su último libro (**La España convertida al Islam**) con datos y nombres muy concretos un asunto polémico de

máxima actualidad. Con un prólogo de Jon Juaristi, chispeante y revelador, el texto de Rodríguez Magda explica y evalúa la peripecia de las personas españolas convertidas al Islam y de sus trabajos y experiencias en el seno de los grupos sociales de esa religión. Rosa Magda le da la importancia que merece a la cuestión de los apoyos económicos a tales iniciativas, recorre las vidas y ambientes de los principales protagonistas de este episodio político-religioso, los grupos que crearon o que pasaron a engrosar; y de modo muy apropiado los escritos, teorías y especulaciones varias mediante las cuales los convertidos han venido a contribuir a la apología o la hermenéutica del Corán o de la *Sunna*. De ello se deduce que la ayuda que procede de la limosna, formalmente preceptiva en el Islam, se ha aplicado con más o menos conveniencia; pero que desde luego sin ella, sobre todo la procedente de Arabia Saudita, no sería perceptible la pincelada islámica que adorna otra vez a España después de más de cuatro siglos de ausencia. Por otro lado se ve que los conversos han hecho proliferar siglas, centros de estudio y de catequesis y reivindicaciones de vario género pero que no han logrado mantener el liderazgo pretendido sobre la población emigrante de los creyentes, la cual enseguida ha sido reconducida hacia el cuidado de los *imanes* del Magreb, misionados al efecto. Rosa R. Magda presta atención especial, por supuesto, a la propuesta teórica y/o espiritual de los líderes conversos, (que lo han



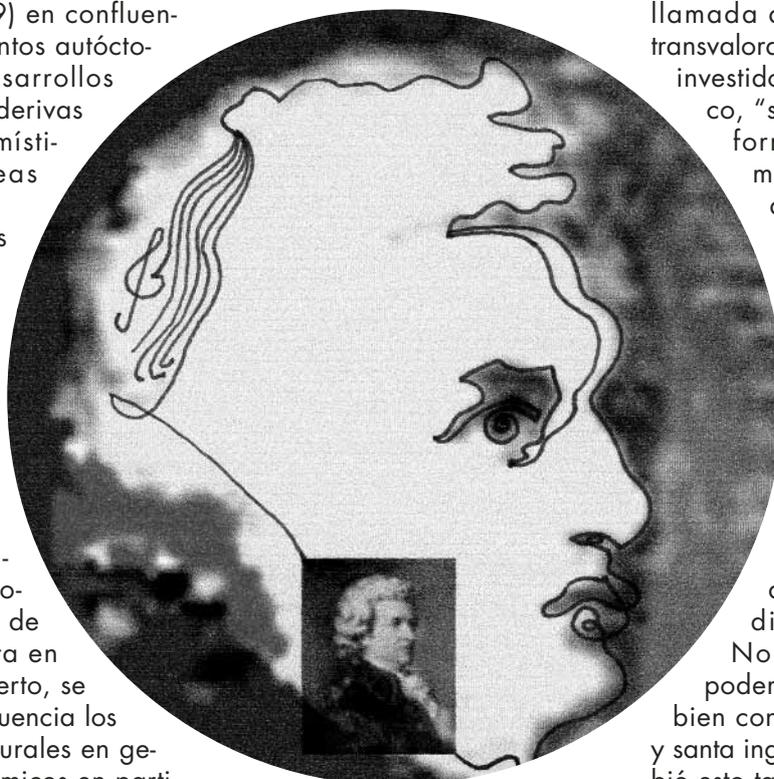
señala- una filosofía decidida, - una estética, diría yo- de la confianza y de un modelo mínimo y común de "vida buena" exigible y realizable. Espero y deseo que ese término de "globalidad" obtenga la atención que merece en la panorámica contemporánea.

Yo no sé si la influencia de Hanna Arendt –cuyo centena-

sido no pocas veces desde el marxismo, bajo la influencia en parte de Roger Garaudy). Ahí hay de todo, como en botica: desde las variaciones sobre la interesante teoría de una islamización pacífica y voluntaria del al-Andalus en el siglo VIII (y aún de toda la península, con la sola excepción de los bastiones cristianos del norte) que se habría debido más que nada a ciertas "ideas-fuerza" (Ignacio Olagüe, 1969) en confluencia con elementos autóctonos, hasta desarrollos del sufismo o derivas francamente místicas y/o ateas (Abdelmumin Aya) en las que Alá es la Nada, un poco entre Heidegger y el Maestro Eckhart, a las que Rosa Magda ha dedicado asimismo, en función de directora, un número de *Debats*. Revista en la cual, por cierto, se tratan con frecuencia los temas interculturales en general y los islámicos en particular.

En fin, el libro de Rosa R. Magda es informado, claro, sutil, útil y no rehuye, sino al contrario, las polémicas Islam-Europa ni las internas al mundo islámico, ante todo las que implican la práctica feminista y sus versiones laicas, reformistas o integristas. La autora enfoca con particular cuidado el problema del llamado islamismo moderado de Europa, cuya figura más conocida es

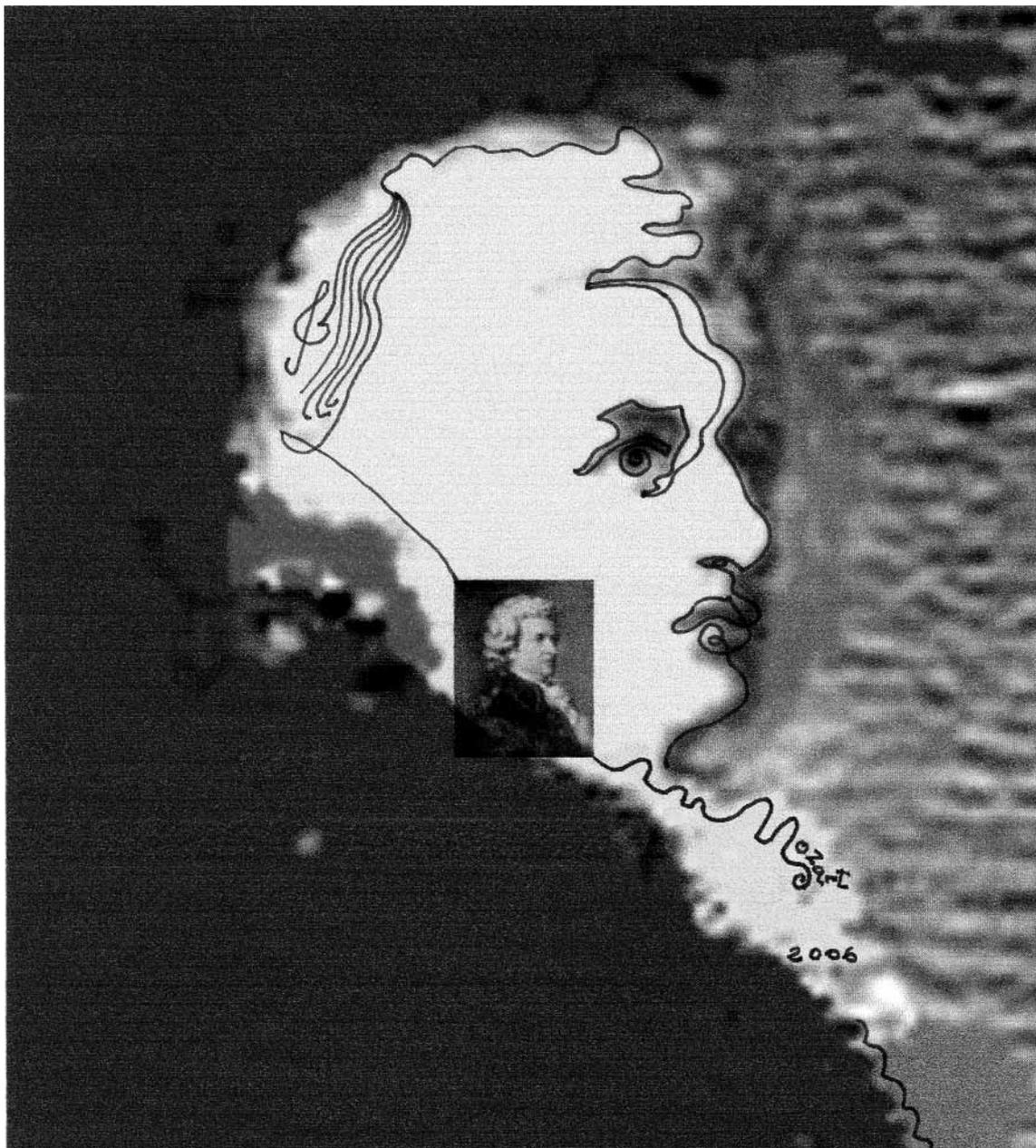
Tariq Ramadán, a causa de su pretensión, apoyada en el multiculturalismo comunitarista, de que la vida del occidente cristiano de por buenas la posición de las mujeres en la familia musulmana, el teocratismo como horizonte de la unidad política y la equipolencia de la conformidad fideísta con la racionalidad secular.



Tal vez ocurra que la apuesta del olímpico Goethe en su célebre fórmula -'prefiero la injusticia al desorden'- haya de ser leída por nosotros, contemporáneos, con un sesgo nuevo que no será otra cosa que una variación de la misma idea de fondo: estamos persuadidos de que hemos de preferir el desorden a la injusticia. Goethe hablaba como crítico del momento re-

volucionario reivindicando frente a él la preservación de una sociedad pacífica basada en la confianza y en el respeto hacia la benevolencia de una jerarquía excelente y tradicional. Se ha visto empero, durante el siglo pasado, que la ola del igualitarismo no se detiene y que es preciso por tanto ahora mantener viva la vibración del desorden en contra de todo orden injusto y totalitario. Media la llamada de Nietzsche a la transvaloración: como él dijo, investido de profetismo laico, "sólo quien se transforma permanece en mi amistad". Como quiera que nosotros, los actuales, hemos cumplido con creces la expectativa del filósofo de la sospecha - hemos sido sus lectores adecuados, los que él esperaba para el siglo futuro- llegó la hora de iniciar la despedida incluso de él.

No más sospecha y poder leoninos sino más bien confianza de infantes y santa ingenuidad (él prescribió esto también, finalmente). Nos hemos pasado los últimos cuarenta años asimilando "la boda de la luz y de las tinieblas" que Nietzsche anuncia en uno de sus poemas filosóficos. Llegó la hora de administrarla en la globalidad con criterio de matrimonio bien avenido. Por eso cerramos este número de C.H. con un texto sobre Nietzsche donde resplandecen el poso de un entendimiento joven de esa secularización necesaria.



del orden y una nueva confianza entrega al siempre dinámico, necesario y razonable desorden.

**Referencias bibliográficas:**

Wind, Edgar. **Arte y anarquía** (1963), Taurus, Madrid, 1967.

Elias, Norbert. **Mozart, so-**

**ciología de un genio**, Edicions 62, Barcelona, 1991.

Herrera Guevara, Asunción.

**La historia perdida de Kierkegaard y Adorno. Cómo leer a Kierkegaard y Adorno**, Biblioteca Nueva. Madrid, 2005.

Rodríguez Magda, Rosa María. **La España convertida al Islam**, prólogo de Jon Juaristi, Áltera, Barcelona, 2006.

Béjar, Helena. **Identidades inciertas: Zygmunt Bauman**, Herder, Barcelona, 2007.

Birulés, Fina, **Una herencia sin testamento: Hanna Arendt**, Herder, Barcelona, 2007.

Tafalla, Marta. **Theodor W. Adorno, una filosofía de la memoria**, Herder, Barcelona, 2003.