

## POSTMODERNIDAD: DEBIL UTOPIA TECNOLOGICA

Vivimos un tiempo atravesado por signos cuyo conjunto denominamos "postmodernidad". La convocatoria a este Seminario\* describe los múltiples síntomas que caracterizan nuestro presente y postula, para nosotros, la necesidad de una reflexión Latinoamericana, como forma polémica de reconocer una identidad. El comentario de algunas líneas de esa convocatoria me servirá para preguntarle al texto qué nos está realmente diciendo. Luego sugeriré que la postmodernidad, a pesar de su ropaje antiutópico, propone una utopía -aunque débil- fundada en el dominio de un pensar técnico que celebra la dilusión de cualquier sentido trascendente a la existencia humana.

Una triple crisis, dice el texto convocante, jaquea nuestra modernidad: crisis de "paradigmas civilizatorios", crisis de "discursividades racionalizadoras", crisis de "valores para la acción". La Crisis, en consecuencia, parece conmover los tres fundamentos sobre los que germinó la cultura contemporánea del occidente moderno: la idea de un *hombre* constructor de un mundo autosostenido

---

\* La presente es una versión de la ponencia presentada al Seminario "La encrucijada modernidad -postmodernidad en América Latina", realizado en Santiago de Chile entre el 8 y 10 de mayo de 1991. El primer párrafo de la mencionada convocatoria decía: "El tema de la crisis de paradigmas civilizatorios, discursividades racionalizadoras y valores para la acción que jaquean a nuestra modernidad histórica, así como los síntomas e interpretaciones que señalan las condiciones postmodernas de la cultura occidental, exigen una reflexión específica desde América Latina"

(es decir, que no encuentra sentido sino en el hombre mismo); la idea de un *Logos* que narra el sentido de la historia que describe; la idea de una *ética* de alcance universal, que impregna la acción de ese hombre que piensa y construye el mundo.

Pero los signos que entretujan la significación de lo postmoderno no aluden sólo al momento negativo de la crisis, a aquello que aparentemente ya no va más. Lo postmoderno, principalmente, señala un espacio de positividades, de hechos, de formas. Lo postmoderno, en rigor, se propone como una superación de la crisis; se anuncia como un nuevo ordenamiento y una superación del mundo. Más que el señalamiento de un final, lo postmoderno quiere afirmar el comienzo de otra manera de ser de la sociedad y de los seres humanos que la componen. El más entusiasta de los filósofos postmodernos, Gianni Vattimo, no se fatiga por repetirlo. Después de indicar que “la modernidad (...) se acaba cuando -debido a múltiples razones- deja de ser posible hablar de la historia como algo unitario”, subraya que esa imposibilidad “no surge sólo de la crisis del colonialismo y del imperialismo europeos; sino que es también, y quizá en mayor medida, resultado del nacimiento de los medios de comunicación de masas”<sup>1</sup>. Los signos remiten a ciertos actos constitutivos de un otro mundo, el que reemplaza al de la modernidad.

Sigue Vattimo: “ intento sostener: a) que en el nacimiento de una sociedad postmoderna los *mass media* desempeñan un papel determinante; b) que estos caracterizan tal sociedad no como una sociedad más ‘transparente’, más consciente de sí misma, más ‘iluminada’, sino como una sociedad más compleja, caótica incluso; y finalmente, c) que *precisamente en este caos relativo residen nuestras esperanzas de emancipación*”<sup>2</sup>.

Aquellas crisis señaladas al comienzo -que conforman la gran crisis de época- no muestran su significado por el mero hecho de enunciarlas. Nombran, en cambio, diversas formas de un agotamiento. Pero, ¿qué encierra aquello que se agota? De las respuestas que se encuentren a esta pregunta depende la significación de la crisis y de la transición que reclama. Más aún, esas respuestas sostendrán el júbilo o el pesimismo con que contemplemos el advenimiento de la postmodernidad. Para Vattimo, jubilos, lo que se agota es el reinado de la metafísica, del “fundamento” como condición del pensar. De allí que la ontología actual, causa o consecuencia de aquel agotamiento, “se configura como una ontología negativa”, como una experiencia que “la *teoría* expresa hablando de debilidad y negatividad” y que “es quizá una vía abierta al ultrapasar de la filosofía... la cual puede realizarse sólo *consumando* hasta el fondo la experiencia *teórica* de la (terminación de) la metafísica”<sup>3</sup>. Consumación que, para Vattimo, realiza la cultura mediática de la postmodernidad: “De modo que, si por el multiplicarse de las imágenes del mundo perdemos, como se suele decir, el ‘sentido de la realidad’, quizá no sea ésta, después de todo, una gran pérdida. Por

una especie de perversa lógica interna, el mundo de los objetos medidos y manipulados por la ciencia-técnica (el mundo de lo real según la metafísica) se ha convertido en el mundo de las mercancías, de las imágenes, en el mundo fantasmático de los *mass-media*. ¿Deberíamos contraponer a este mundo la nostalgia de una realidad sólida, unitaria, estable y con 'autoridad'?"

Hace setenta años Europa vivía la sensación del derrumbe. El mundo, que antes de la Primera Guerra Mundial parecía vivir la apacible y definitiva realización de los ideales burgueses, mostraba el endeble barro sobre el que se asentaba. Nicolás Berdiaev<sup>5</sup>, entre las grietas, percibe aquello que sucumbe: "la historia contemporánea llega a su final y comienza una era desconocida a la que habremos de poner nombre", "Penetramos en el reinado de lo desconocido y de lo no vivido, y penetramos en él sin alegría, sin una esperanza radiante". Berdiaev reconoce que esa historia que llega a su fin, había sido concebida en la época del Renacimiento: "*Por lo tanto, escribe, asistimos al fin del Renacimiento*". El Renacimiento, el comienzo de la modernidad, fue ese momento en que el hombre afirma su propia potencia creadora, pero todavía "próximo de las fuentes espirituales de la vida". Allí, en esa afirmación, el hombre nutría su grandeza, se creaba libre y sostenía la libertad de su arte. Pero allí, también, radicaba la posibilidad de una infinita pobreza: "cuando el hombre, dice Berdiaev, rompió con el centro espiritual de la vida, se arrancó de la profundidad y pasó a la superficie". En hombre del Renacimiento -el de la modernidad- es un hombre desdoblado: vive la tensión de pertenecer a dos mundos. Siente que la tierra y su propio destino le pertenece, pero sabe que todo tiene sentido en Dios. Cuando ese humanismo nacido en el Renacimiento fue alejándose de Dios, el hombre no tuvo otro espejo que aquel en que se reflejaba su propia imagen. El sentido perdía fundamento y en el camino sin retorno fue diluyéndose también la propia "fe en el hombre y en las fuerzas autónomas que lo sostenían" El humanismo, al elegir la intrascendencia, "debilitó al hombre".

¿Qué hay pues en lo que se agota? ¿El engaño de la metafísica o el fundamento sin el cual ninguna forma de verdad es posible? Si el fin de la vigencia de los relatos que intentaban dar cuenta del devenir humano es el fin de la modernidad, ese fin del Logos ¿es también la negación de la modernidad o es la culminación necesaria de fuerzas que esa misma modernidad había desencadenado? Es posible que la postmodernidad no sea otra cosa que el gesto agónico por el cual la modernidad ve consumar su destino. Un destino que empezó a dibujarse cuando lo sagrado se excluyó de la cotidianidad humana y fue reemplazado por esas formas seculares de la religiosidad, que muchas veces se expresó en iglesias, y que hoy alimenta la idolatría omnipresente del mercado.

Quisiera regresar a las afirmaciones primeras, que evocaban la triple crisis contemporánea, para volver a verlas a la luz de las preguntas que nos acabamos de formular y que permiten entender el pensar postmoderno como propuestas de

desplazamientos: a) la “crisis de los paradigmas civilizatorios” encuentra su respuesta en la horizontalidad sintagmática; de lo vertical que, aún en la secularidad moderna, evoca un arriba y un abajo, una jerarquía, se pasa a la inmanencia del puro estar ahí; b) del Logos, como centralidad fundante de las “discursividades racionalizadoras”, se pasa a la negación del sentido de las palabras, a la caducidad de una relación necesaria entre palabras y mundo; y de la negación del sentido de las palabras, a la negación de todo sentido trascendente -o sentido a secas- del vivir; c) la ética que enraíza en un más allá de lo inmediato y que auspicia determinados “valores para la acción” es desplazada por una moral hedónica de la inmanencia, cercana al pragmatismo a-moral y rigurosamente pegada a una imagen intrascendente del hombre.

Si el pensar postmoderno festeja el relativismo, el abandono de la búsqueda de una verdad común, el nihilismo de la inmanencia, el contractualismo-intrascendente, es necesario reconocer que en la modernidad ya están los anuncios de la celebración triunfante: “la gran pregunta política y social de la modernidad -recuerda Bronislaw Baczco- es cómo imaginar y pensar la sociedad como auto-instituida, con pleno dominio de sí misma y sin reposar en ningún orden exterior a ella misma”<sup>6</sup>. La modernidad y la postmodernidad tal vez deberían ser entendidas como un continuo, en el que la postmodernidad lleva hasta las últimas consecuencias la tendencia moderna a imaginar lo social, y lo humano, como fundado sobre sí mismo. Pero lo postmoderno se ha despojado, sin pudor, de algunos elementos que aún “encantaban” al mundo moderno, cuando la razón aún admitía aquellos mitos que fueron, al fin y al cabo, la chispa de sus grandes resplandores: revolución, progreso, Nación, Estado.

América Latina es producto de esos mitos fundantes. ¿Cómo reflexionar desde allí esta época postmoderna? ¿Qué es reflexionar desde América Latina si con ello queremos decir algo más que el hecho insoslayable de nuestro condicionamiento espacial? ¿Somos algo más que lo *parcialmente excluido* de lo moderno? Pero la frontera de esta semiexclusión ¿no se disuelve al obligarnos a definirnó en relación a lo excluyente? En rigor, lo único no moderno que podríamos reivindicar es el estado previo a la conquista. Los quinientos años posteriores nos transformaron de dominadores en habitantes legítimos de estas tierras; y a los dominados, en el objeto de nuestro extrañamiento. ¿Dónde reconocer, entonces, una identidad? El mestizaje, tantas veces invocado, es sólo un dato demográfico difícilmente generalizable, además, a todas las naciones del Continente. Deberíamos intentar la audacia de pensar que la pretendida identidad latinoamericana es, en realidad, una astucia que nos impide reconocernos. Semiexcluidos, el pensar del sistema pretendió instalarnos en una categoría, en una identidad reconocible, que entrara en la lógica de los países centrales de la época de la colonización geográfica o económica. Fuimos “América Latina” porque la codicia francesa necesitó reconocernos como latinos.

Ninguna identidad logró reunificar un continente que se dividió en naciones porque la modernidad se instaló entre nosotros para hacernos semejantes e ilusoriamente distintos, socios desprotegidos de las naciones de Europa y de Estados Unidos. Si algo común identifica a los países de América Latina es la potencialidad mimética en que nuestras historias se reconocen. Tanto que, en el oscilante sendero hacia la postmodernidad, estamos en los umbrales de la unificación de nuestras naciones. Será una paradoja: si ello ocurre, si se realiza la unidad latinoamericana, nos habremos despedido tal vez definitivamente de la ilusión de una identidad recobrada. El mercado exige esta unidad no para ser diferentes sino para ser igualmente abstractos, igualmente descarnados, como los otros mercados. Apoteosis de la mimesis: la recuperación de los límites prehispánicos tendrá la impronta del flujo de datos electrónicos: nuestro parecido será el rostro múltiple y único reflejado en el espejo del mundo central.

Carentes de una memoria común, los latinoamericanos no conformamos una identidad. Y sin identidad no hay ser. El “ser latinoamericano” no es más que la nostalgia de lo que nunca fuimos. ¿Acaso la nostalgia no es siempre una ausencia? Si bien no hay memoria sin una voluntad de recordar, la construcción de una memoria no es un acto voluntario. La memoria es un repetir, un rehacer algo que existió simbólicamente. América Latina nació después del tiempo de los mitos primordiales. Los únicos mitos que habitan nuestros sueños, son los de Europa. La modernidad nació para borrarlos y sustituirlos por otros. América fue el producto más inmediato de los nuevos mitos que adquieren forma de utopías. Sueños de la razón. América es la tierra de la utopía; el lugar que Europa no podía ser. Sólo Colón creyó haber llegado al Paraíso porque nunca supo en qué espacio se encontraba. La conquista vino a reconocer lo que la imaginación ya había construido: por eso la isla de Utopía estaba en América. Entre Paraíso y utopía se abre un abismo de diferencia. El primero es un don; la utopía es una obra de ingeniería. El paraíso se confunde con el misterio, la utopía exige la transparencia del planificador que puede prever los resultados.

La modernidad, creyendo diseñar la historia, intentó fundar utopías volcadas hacia una perfección que aludía a lo eterno; un Logos poderoso rivalizaba con la palabra de Dios como principio de todas las cosas. La utopía postmoderna que imagina una sociedad armoniosa por la desaparición de toda resistencia, por la pérdida de todo grosor en los sentidos, se asienta en un “pensamiento débil” (Vattimo), en el “imperio de lo efímero” (Gilles Lipovetzky), que reemplaza a aquel pensar que llegó a imaginarse verbo primordial. Las grandes utopías -que se alejaban del misterio- están siendo reemplazadas por estas otras utopías débiles, como la ontología en que se inspiran, que no sólo olvidan el misterio sino también aquella “dignidad del hombre” que reivindicaba Pico de la Mirándola.

América Latina, cuya experiencia le permite saber que nada se funda sobre el

olvido del ser, podría dar testimonio de las consecuencias de las falsas profecías. Pero es posible que no lo haga. Por ahora, el olvido la constituye. Vivimos la época del *epílogo*, dice George Steiner<sup>7</sup>. Sin embargo, junto a él, también podemos tener consciencia de que los epílogos pueden muy bien ser los prólogos de nuevos comienzos.

HECTOR SCHMUCLER

## NOTAS

1. Vattimo, G., *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona, 1990.
2. Vattimo, G., *op. cit.*
3. Vattimo, G., *op. cit.*
4. Vattimo, G., *op. cit.*
5. Berdiaev, N., *Una nueva edad media*, Carlos Lohlé, Bs. As., 1979.
6. Baczko, B., *Les imaginaires sociaux*, Payot, Paris, 1984.
7. Steiner, G., *Réelles Présences*, Faber and Faber, Londres, 1989.