

## **Capítulo I**

### **Individuo y sociedad posmodernos**

...  
Ocorre en cada pulsación de tu sangre.  
No hay un instante que no pueda ser el cráter del Infierno.  
No hay un instante que no pueda ser el agua del paraíso.  
No hay un instante que no esté cargado como un arma.  
En cada instante puedes ser Caín o Siddartha, la máscara  
o el rostro.  
En cada instante puede revelarte su amor Helena de Troya.  
En cada instante el gallo puede haber cantado tres veces.  
En cada instante la clepsidra deja caer la última gota.  
“Doomsday”, Jorge Luis Borges

La identidad moderna, según la analizaban los científicos positivistas, partió de un concepto de unidad, integralidad y homogeneidad, en tanto para el posmodernismo la identidad es algo fluido, relacional, que adquiere diferentes formas y que más que una esencia es un proyecto en marcha.

Comienzan a presentarse, hacia fines de la década del 70 del siglo pasado, tres variables que van generando un *ethos* hedonista que se consolida en la última década del siglo XX. Se trata de una ética de la estetización, la pérdida de nexos históricos y el consumismo que es funcional al neoliberalismo imperante. Esta nueva moral individualista está desprovista de principios rígidos y es sustentada por individuos lábiles y sin convicción. La vanguardia individualista de fines del 60 da paso a un sujeto que ya no es transgresor de la moral religiosa ni de la ética conservadora. Entre otras características, presenciamos el fin del estilo personal en el arte, ya que nuestros lenguajes culturales han perdido los ideales de lo original a manos de lo novedoso tecnologista; en tanto a la muerte de las ideologías corresponde un paradigma religioso blando al tiempo que se habilitan caminos al surgimiento de sectas de todo tipo; por otra parte la cantidad de información es tan

grande (y por lo mismo inasible, inútil, ya que no viene jerarquizada) que se pierde la escala humana, dando lugar a la cómoda virtualidad para evitar el vértigo.

Paul Virilio nos comenta que el reemplazo de la velocidad vehicular de los cuerpos por el viaje sin desplazamientos que deja la organización del ritmo vital a los instrumentos termina reduciendo la voluntad a cero (frente a la pantalla del televisor o de la computadora) y permitiendo que la “visión de la luz en movimiento (que no otra cosa son las pantallas) reemplace la búsqueda de cualquier movimiento personal” al tiempo que evita riesgos, sobre todo el de la relación interpersonal que provocan inusualmente los viajes físicos.<sup>13</sup> El tiempo queda, así, limitado a un continuo instante (presente permanente), donde se ha perdido la percepción directa de la realidad y la posibilidad de “hacer historia” (o interactuar sobre su realidad), ya que el encierro del instante provoca el sometimiento de la voluntad a la percepción electrónica.

Beatriz Sarlo, en un texto de gran claridad, analiza la condición posmoderna, sin descuidar el comportamiento individual. El sujeto posmoderno es descrito en el marco de un clima muy especial (en este libro Sarlo escribe “desde” el Buenos Aires de mediados de la década del 90): “veinte horas de televisión diaria por cincuenta canales, y una escuela desarmada, sin prestigio simbólico ni recursos materiales; paisajes urbanos trazados según el último design del mercado internacional y servicios urbanos en estado crítico”. Este ambiente porteño ejemplifica lo que ocurre en gran parte de Occidente en vías de desarrollo, debido a la homogeneización cultural omnipresente:

... la reproducción clónica de necesidades con la fantasía de satisfacerlas es un acto de libertad y de diferenciación.

<sup>13</sup> P. Virilio, *La estética de la desaparición*, Anagrama, Barcelona 1988.

Si todas las sociedades se han caracterizado por la reproducción de deseos, mitos y conductas (porque de ellas también depende la continuidad), esta sociedad lo lleva a cabo con la idea de que esa reproducción pautada es un ejercicio de autonomía de los sujetos. En esta paradoja imprescindible se basa la homogeneización cultural realizada con las consignas de la libertad absoluta de elección.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Beatriz Sarlo, *Escenas de la vida posmoderna*, Ariel, Buenos Aires, 1994; nótese que este libro es publicado en 1994, cuando la Argentina era considerada en el mundo un modelo de evolución de la modernización liberal.



## ***Impasse autocontemplativo***

*Lo viejo se muere, lo nuevo todavía no ve el día,  
y en este claroscuro surgen los monstruos*

Antonio Gramsci

La ampliación social de un hedonismo normalizado y administrado, higiénico y racional sucede al fin del disfrute sin límites del *hippismo* y del militantismo juvenil de izquierda. El *impasse* autocontemplativo incluye las aspiraciones al bienestar material y al entretenimiento; el amor a sí mismo estimula una dedicación cada vez mayor a los cuidados corporales. Hedonismo prudente que se manifiesta en una proliferación de técnicas de *training* físico, medicinas blandas, regímenes dietéticos, relajación, productos para el cuidado personal, productos *light*, *bio*, cirugías estéticas que simulan algún retardo del paso del tiempo o que corrigen desviaciones del modelo masificado: Narciso que se define por un trabajo de autoconstrucción (*body-building*) y de autoabsorción (anorexia/bulimia).

En ese marco surge un sujeto que se separa del individualismo disciplinado y militante, heroico y moralizador de 1968. Se impone así, hacia mediados de la década del 70, un individualismo *à la carte* sobre la base de un hedonismo que tiende a hacer del logro íntimo el fin de la existencia: nuevo individualismo, escindido del imperio de ideales sociales y de todo rigorismo.<sup>15</sup> La autoedificación

<sup>15</sup> Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide*, Paris, Folio-Gallimard, 1993.

de sí mismo sin vía colectiva, se impuso con desencanto pero de modo generalizado.

Volviendo sobre 1968, particularmente a lo que hace al Mayo francés, intentaremos comprender qué ocurrió en menos de 20 años, las razones por las que se produjo tal transformación en el sujeto. El discurso de Mayo llevaba implícito cuatro premisas: crítica (“el patriotismo es un egoísmo en masa”; “acumulen rabia”), espontaneidad (“abajo el socialismo realista, viva el surrealismo”; “exagerar, ésa es el arma”), imaginación (“la imaginación al poder”; “sean realistas: pidan lo imposible”), disfrute (“la poesía está en la calle”; “decreto el estado de felicidad permanente”).<sup>16</sup> La revolución política había fracasado, los estudiantes reemplazaron a los obreros aburguesados para producir una revolución cultural: ¿acceso de fiebre de la juventud, complot subversivo, crisis de civilización, conflicto social o político, nueva forma de la lucha de clases, simple encadenamiento de circunstancias?<sup>17</sup> Quizá todo eso y algo más, pero que tardó muy poco en agotarse. La filosofía francesa de la época se volvía nihilista, radicalizando el pesimismo alemán, que portaba ya los gérmenes de la disolución del yo, del sujeto, en la década del 80. La tendencia narcisista ya estaba presente en 1968, aunque se disfrazara de militante, para luego devenir claramente hedonista una década después, un antihumanismo proveniente de la filosofía en boga de la época (estructuralismo), que es la que desencadena la violencia.

El pensador Castoriadis opina que el Mayo del 68 constituye un movimiento político, profundamente marcado por una dimensión mesiánica, utópica, pero fraternal y

<sup>16</sup> Los *graffitis* han sido extraídos de la página de Internet <http://www.dim.uchile.cl/~anmorier/ideas/graffiti.html>.

<sup>17</sup> L. Ferry y A. Renaut, *La pensée 68: Essai sur l'antihumanisme contemporain*, París: Gallimard, 1985.

comunitaria.<sup>18</sup> Y afirma que lo esencial del movimiento no residía en los reclamos provenientes de utopías izquierdistas, sino en las exigencias mismas del individualismo; sus resultados no encarnaron en lo político sino en una formidable liberación de costumbres, que a partir de allí no cesó de ampliarse hasta la década del 90. Por lo que este movimiento debería considerarse, por sobre todo, como un aspecto de la crítica social. Por lo dicho, el paso del 68 a los años 80 se realiza con la radicalización del individualismo y el abandono de las verdades universales.

Complaciente consigo y autorreferencial, libre de culpas, el individuo que cambia de siglo, que intentamos describir, ya no necesita “ser” sino que, al emanciparse de la tradición, se conforma con “estar siendo”. Esto representa un estado de permanente fuga que lo excusa de reflexionar sobre su circunstancia y viabilidad futura. De otro lado, el estado de hiperrealidad (virtualismo) que surge de la revolución de los medios de comunicación, al construir un nuevo entorno social, lleva a la disolución de la realidad objetiva y, con ella, del ego individual que la modernidad postuló como actor social y conciencia autónoma.<sup>19</sup> En el éxtasis de la comunicación, los conceptos de autonomía y voluntad individual son impensables porque el individuo en estado de hiperrealidad ya no mantiene ninguna relación objetiva con su ambiente. Para Baudrillard, esta situación es profundamente obscena porque borra cualquier distinción que pueda existir entre la identidad individual y su entorno: al perder vigencia los pares binarios clásicos, sujeto/objeto y público/privado, ya no hay vida privada, ni intimidad, pues el individuo se disuelve en la comunicación, creando una nueva forma de esquizofrenia.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Cornelius Castoriadis. *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1980.

<sup>19</sup> Alain Touraine. *Critique de la modernité*. Paris: Fayard. 1994.

<sup>20</sup> Jean Baudrillard. *Simulacres et simulations*. Paris : Editions Galilée, 1990.



Por lo dicho hasta aquí no debería llamar la atención que, de un tiempo a esta parte, se haya hecho un culto de la juventud, “divino tesoro”, que ya no se refiere a la entrega al amor bucólico o a ideologías utopistas: se ensalza la juventud como un valor sin que, bajo ningún punto de vista, se pueda considerar como una virtud sino como un estadio cronológico en el curso de la vida y que no tiene ningún mérito en sí mismo, más que la frescura y la inocente torpeza de la tierna edad. Si en otras épocas las cantantes de ópera, las actrices de teatro y luego de cine, eran modelos de mujer, las más deseadas, hoy la sociedad de consumo presenta a adolescentes como modelos de belleza y objeto de todo el deseo masculino. Como si cualquier rasgo del paso del tiempo pudiera arruinar la belleza, se prefiere a niñas adolescentes, de 15 años o menos, para promocionar y vender cualquier tipo de producto. No es sino la moda y la publicidad la que impone este nuevo paradigma hueco, vacío de todo contenido, sin una voz, un gesto, con los que antes las actrices completaban el modelo con alguna manifestación de personalidad, y no una simple imagen (máscara) y un caminar antinatural, aunque estudiadamente provocador, por una pasarela.

Por otra parte, como el primado del ego ha sido plebiscitado y el otro puede ser prescindible, se debilita el amor cortés: en este nuevo escenario, en el cual la relación de uno con otro sexo parece más marcada por la disuasión que por la seducción, el amor físico ha sido banalizado. Son tiempos en que algunos prefieren la compañía de mascotas domésticas, que sólo reclaman el mínimo compromiso del alimento diario, por sobre las complejidades de la convivencia en pareja.

Pero, ¿qué ha ocurrido con la mujer? Recién en los años 70 del siglo pasado la mujer parece haber conquistado plenamente el poder de decidir sobre sí misma, sobre su fecundidad, sobre su cuerpo, de imponer su derecho a de-

dicarse a cualquier actividad. Gilles Lipovetsky nos recuerda que la mujer pasó de ser un mal necesario, denunciada por sus vicios y estigmatizada como tramposa, un ser inferior en la antigüedad, a ser, a partir de la caída de numerosos tabúes y gracias a la dinámica igualitaria, una persona que aún continúa en la lucha por sus derechos pero a partir de un feminismo que no va contra su feminidad y que no diaboliza al hombre; y que ha pasado por (“segunda mujer”) ser objeto de admiración, hacia el siglo XVIII con la aparición del amor cortés, para ser valorizada posteriormente como esposa, madre y educadora de niños, aunque aún no reconocida igualitariamente respecto del hombre. Esta “tercera mujer” está lejos de los ideales de las primeras luchas feministas efectivas. De lo que se ha tratado en nuestros tiempos posmodernos es del rescate de la diferencia, en donde la mujer cada vez va consolidando más su libertad de gobernarse a sí misma pero con papeles diferenciados. Así, sus tradicionales funciones en el hogar y la familia no se mantienen sólo por el peso de la tradición cultural, sino porque esas tareas enriquecen la vida emocional y relacional de la mujer, ya que conservan en sí mismas una dimensión de sentido: “los códigos sociales que, como las responsabilidades familiares, permiten la autoorganización, el dominio de un universo propio, la constitución de un mundo cercano emocional y comunicacional, se prolongan cualquiera sea la crítica que los acompañen por parte de las propias mujeres”.<sup>21</sup>

Sin embargo, si bien es enriquecedor que esta nueva tendencia de la mujer, casi de rechazo del mundo masculino (lo público, lo racional, el poder) en tanto preserva su mundo (lo íntimo, lo privado, la seducción y el amor), que ya no envidiaría más el mundo del hombre (deseos fálicos, que implican poder), la presencia de lo femenino en los asuntos sociales, políticos y públicos en general, no

<sup>21</sup> Gilles Lipovetsky, *La tercera mujer*, Anagrama, Barcelona, 1999.

es algo que podamos darnos el lujo de prescindir. El gran pensador argentino Ernesto Sábato considera que una sociedad más humana es una sociedad más femenina, donde la lucha por el poder no lo impregne todo. Desde luego que la sociedad estaba perdiendo cuando la mujer quería ser hombre, porque preservar las diferencias hace la riqueza de lo humano, pero los valores de la mujer no pueden quedar relegados al ámbito íntimo, sino que es necesario que trasciendan a lo público.

Seguramente esta nueva tendencia femenina de la que habla el pensador francés no es ajena de la lógica individualista posmoderna, la que no significa que cada uno se haya vuelto un consumidor esclarecido, administrador avisado de su vida y de su cuerpo. Así, mientras se presta mayor atención a la apariencia que al espíritu, se acelera la impronta de numerosas formas de autocontrol: frivolidad de unos que coexiste, sin culpas, con la profundización de la marginación social de no pocos.

Quizá esto sea así porque se confunde el espíritu del protestantismo (cuna del capitalismo, a decir de Max Weber<sup>22</sup>) y su exaltación de desinterés con la moderna doctrina del egoísmo, que sería (según, entre otros, Bernard Mandeville<sup>23</sup>) el motor más poderoso de la conducta humana. Al respecto, Erich Fromm nos aclara que todo proviene de la confusión entre egoísmo y amor a sí mismo, en su identificación, cuando el egoísmo narcisista constituye en verdad lo contrario: “en su dinámica inconsciente hallaremos que el egoísta, en esencia, no se quiere a sí mismo sino que se tiene profunda aversión (...), su narcisismo constituye la sobrecompensación de la carencia básica de amor a sí mismo”.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> M. Weber, *L'etique protestante et l'esprit du capitaisme*, Plon-Agora, Paris, 1999.

<sup>23</sup> B. Mandeville, *Recherche sur la nature de la societé*, Babel, Paris, 1998 (originalmente publicado en 1723 bajo el título de *La fábula de las abejas*).

<sup>24</sup> E. Fromm, *Miedo a la libertad*, Paidós, Barcelona, 1987.

## Individualismo y política

*La sociedad posmoderna no tiene más ídolos  
ni tabúes, ni una imagen gloriosa de sí misma,  
ni un proyecto histórico movilizador*

Gilles Lipovetsky

Los políticos neoliberales, del mismo modo que la cultura hedonista-narcisista, celebran el “Yo”, el logro inmediato de los deseos y trabajan en paralelo para dualizar las democracias: generan más flexibilización de controles estatales (¿mayor libertad?) y más exclusión social, mayor autovigilancia higiénica y más toxicomanía, mayor rechazo a la violencia y más delincuencia en las orillas, mayor deseo de confort y más *homeless*, mayor amor por los niños y más familias sin figura paterna.

El profesor de Oxford de extracción socialista, Terry Eagleton, opina que como las energías revolucionarias fueron gradualmente decayendo, la preocupación por el cuerpo vino a ocupar su lugar: “con el cambio de los tiempos, los leninistas fueron portadores de credenciales lacanianas y todo el mundo saltó de la producción a la perversión; el socialismo de Guevara dio paso a las somatizaciones de Foucault y Jane Fonda”.<sup>25</sup> Al parecer, en el pesimismo del psiquiatra Michel Foucault, opuesto a sus cualidades más políticamente activistas, la izquierda pudo encontrar una razón sofisticada que puede justificar elegantemente su pro-

<sup>25</sup> T. Eagleton, *Las ilusiones del posmodernismo*, Paidós, Buenos Aires, 1997.

pia parálisis política. La sexualidad se convierte a partir de los años 70s en el fetiche más de moda de todos<sup>26</sup> (además del dinero), en tanto la preocupación por la salud física ha aumentado hasta convertirse casi en una neurosis mayor. El cuerpo (la salud, pero fundamentalmente las apariencias) habría desplazado a las políticas radicales: la preocupación por el cuerpo encajaría perfectamente con las sospechas posmodernas sobre los grandes relatos modernos (ideas de fundamentación universal) así como con su apego al pragmatismo y lo concreto, y a la celebración (al menos de los posmodernos franceses) del placer. El cuerpo ofrecería para el posmodernismo un modo de conocimiento más íntimo que la despreciada racionalidad iluminista.

Pero, además, si por un lado el hedonismo conlleva una labor permanente de reciclaje y de autovigilancia, por el otro degrada el sentido del esfuerzo y del trabajo, precipita el derrumbe de las instancias tradicionales de control social (tradiciones, familia, escuela, iglesia, sindicatos) y produce desocialización y criminalidad. Narciso presenta dos perfiles, bajo una contradicción engañosa: aparentando integridad y responsabilidad, está perdido y solo, sin destino e insensible frente a los otros. Cultiva la vida presente, creando serios problemas a la edificación del futuro de las democracias: su apego a vivir el momento produce sobreendeudamiento, caída del ahorro, primado de la especulación por sobre la inversión, fraude y evasión fiscal. La sociedad posmoderna no avanza hacia una mayor tolerancia y regulaciones flexibles. Asistimos al renacimiento, tan espectacular como sorprendente, de los integrismos y las ortodoxias religiosas. En las antípodas de los valores individualistas, el neointegrismo religioso rechaza el derecho a la adaptación de la tradición y aboga por una sumisión implacable a la ley. Sin embargo, por otra

<sup>26</sup> Eagleton nos recuerda que para Freud un fetiche es aquello que obtura un resquicio intolerable.

parte asistimos a la emergencia de la era de la *New Age*, o de las religiones a medida. Extremismo dogmático y sincretismo narcisista son dos polos que se mantienen perfectamente aislados.

El carácter sagrado del presente privado ha contribuido, en gran parte, a acentuar el rechazo de la clase política e incluso a la *desculpabilización* del discurso racista. La comunicación en esta era hedonista favorece el hiperrealismo del presente frente a los grandes flujos de inmigración: lo que preocupa en la vida cotidiana de los países desarrollados es la amenaza del extranjero. La descalificación de los grandes proyectos ideológicos y de los partidos políticos ha conducido al crecimiento de las extremas derechas en Europa (riesgo que alarga su siniestra sombra en nuestra Latinoamérica, frente al desprestigio de la dirigencia política tradicional): toda una categoría de población ha podido reconocerse en un discurso que explota la actitud contestataria, las múltiples frustraciones e inquietudes, las dificultades de vecinazgo, del miedo en definitiva, sin que por ello se vuelva a afirmar cualquier superioridad racial ni la voluntad de destruir a las democracias pluralistas. Hasta el pensamiento de la extrema derecha se ha vuelto *light* para mejor adaptarse al electorado posmoderno. De ahí las dificultades que encuentran los políticos tradicionales para alertar eficazmente a la población sobre el renacimiento fascistoide.

El reclamo hacia la dirigencia de “protección del extranjero” es una expresión del vacío y de la ansiedad posmoderna. El rotundo fracaso de los partidos políticos en cuanto a su tarea de representación de la sociedad ha dado curso a la posibilidad de que la ciudadanía se resista a asumir compromisos políticos mayores: tasas de abstención récord, desafiliación sindical, las protestas se vuelven corporativas, en defensa de intereses particulares, y es en este

caldo de cultivo donde crece la reacción. Son épocas de fractura social; sobre ello, Beatriz Sarlo nos ilustra:

la dulcificación de las costumbres privadas, en las capas medias educadas, sigue los pasos de una dureza creciente del espacio público y del nicho socio-ecológico ocupado por los más pobres. Esta divergencia es uno de los datos de los últimos años en América Latina: capas medias-altas sensibilizadas a todos los temas del abanico finisecular y sectores expulsados de los umbrales mínimos que la modernidad consideraba un derecho. Esta oposición es adecuadamente dramatizada por las industrias informativas que, al mismo tiempo, recaudan su prestigio en uno y otro lado de línea, en la medida en que las oposiciones fuertes son siempre espectaculares para las víctimas y para los que por el momento no lo son o están seguros de no serlo.<sup>27</sup>

Frente a una ciudad que debería ser un espacio socializador, equilibrador y enriquecedor de la personalidad, las grandes metrópolis actuales parecerían profundizar la naturaleza esquizoide de la nueva personalidad urbana, que promueve los contactos superficiales y el carácter transitorio de las relaciones sociales y el individualismo. Lo que crea una suerte de anomia alentada por la soledad omnipresente, el aturdimiento sonoro y lumínico y la prosecución de satisfacción de necesidades personales vitales a través de la privilegiada vía del consumo. Todo ello genera un aumento de la conflictividad social que se manifiesta en forma de comportamientos desordenados de carácter individual o grupal: vandalismo, criminalidad y violencia, así como locura y marginación. Se suma a ello el creciente desinterés social, que se hace más patente en las ciudades, hacia las personas que por una u otra razón se sitúan fuera del ámbito productivo: ancianos, inmigrantes y desempleados; desde el

<sup>27</sup> B. Sarlo, "Sensibilidad, cultura y política", en Varios. *Observatorio S. XXI*, Paidós, Buenos Aires, 2002.

punto de vista de la productividad y la competitividad son un residuo que carece de valor de uso o de cambio.

El hedonista posmoderno busca orden, límites y responsabilidad a su medida. La despenalización moral de la xenofobia, el desprestigio del amor al otro y el culto del dinero no ocultan la otra cara del *air du temps*: el consenso en cuanto a los derechos del hombre, el benevolado, la preocupación ética en la comunicación y en la investigación biológica, respecto del medio ambiente. Pero no existe contradicción alguna entre el triunfo del individualismo y esas nuevas aspiraciones éticas, ya que se trata de una moral indolora, sin obligación y sin sanción, con un mínimo de compromiso que, sin embargo, es suficiente para tranquilizar conciencias. Por otro lado, las últimas generaciones, al apostar por los derechos del hombre, mostraron convencimiento de que su progresivo triunfo, lejos de manifestar el “fin de la historia”, estaría marcando la derrota definitiva de las mediocres dictaduras, de las tiranías. Nuestra memoria se mantiene viva y alerta respecto de los crímenes contra la humanidad y para conjurar nuevos peligros llevamos a la práctica la construcción de un incipiente derecho internacional con categorías penales y sus tribunales, a la espera del establecimiento de una policía mundial a su servicio.

Sin embargo, dudamos al momento de definir con exactitud qué significa el concepto de humanidad en tiempos en que tres revoluciones nos han sacudido: la revolución económica global, comúnmente llamada globalización; la revolución informática, concomitante con la anterior; y la última novedad, la revolución genética. La globalización, portadora de promesas incontestables para la humanidad, con el acompañamiento del genio de la democracia ya domesticado, resultó estar llena de amenazas, siendo la más grave la de la erosión política. Esto último significa poner en duda la capacidad humana de



actuar colectivamente sobre los acontecimientos. La revolución numérica, con su inmediatez virtual y su sofisticada utilización de medios tecnológicos para transmitir tan pobres mensajes, hace emerger un nuevo continente: Internet, que termina por mostrar su soberana eficiencia en todos los dominios del hombre, desde la cultura al comercio, pasando por las finanzas y las comunicaciones y la transmisión de “data” en general. La revolución genética, que ya se muestra ampliamente gobernada por los *lobbies* inconfesables de la biotecnología, queda sometida a las leyes del mercado antes que a la bioética.

Si a las promesas de la modernidad tardía de un mundo mejor, más justo, libre de dictaduras, de otros sometimientos y holocaustos que sacudieron la primera mitad del siglo XX, las confrontamos con la dura realidad que heredamos de estas tres revoluciones (¿progreso?) podemos comprender la desorientación del aparato de reflexión de la humanidad (la intelectualidad), que aparece fragmentado en el pensamiento. Nos preguntamos si quien se ocupa de bioética comprende qué es la globalización, y si los expertos en esta nueva disciplina, a su vez, comprenden los terribles alcances de la revolución numérica, sin descuidar, entre sus temas de reflexión, las consecuencias de los avances en el diseño del mapa genético humano. Mucho más difícil parecería imaginar a los científicos numéricos y expertos en comunicaciones ocuparse de los procesos económicos globales y de la primacía de los mercados por sobre cualquier consideración política o ética.

Parecería que recién comenzamos a comprender que los problemas principales, los peligros más inmediatos, no son forzosamente los que están ligados a tal o cual aspecto de las revoluciones citadas sino a la interacción de las tres, a las influencias mutuas, interferencia incontrolada de una sobre la otra, aceleración intempestiva que potencia el valor de las restantes. No es el avance científico lo que

asusta respecto de la biotecnología y la genética, sino si va a ser el mercado quien va a dominar la revolución del genoma humano, más allá de toda voluntad política que necesariamente debe apoyarse sobre una ética (en tanto los mercados sólo se apoyan en su propia lógica). La violencia de estos cambios nos condena, lo queramos o no, a abordar la realidad desde un enfoque interdisciplinario: esas tres mutaciones requieren de un pensamiento conjunto y coordinado, abarcativo y global, sistémico, sin el cual el proyecto de la tecnociencia creará sus propias formas de dominación, frente a un paradigma democrático que se muestra impotente y obsoleto. De no ser así, nos esperará un nuevo colonialismo esclavista, eugénico y nihilista, bajo el manto de un nuevo *look* maquillado por la fatalidad, que no dejará resquicios para el pensamiento lúcido, comprometido y, llegado el caso, combativo.

En este marco, sin guías ni líderes, con la democracia devaluada y la solidaridad olvidada en el cajón de los recuerdos, el espíritu de abnegación se ha vuelto irrisorio, al reforzarse la pasión del ego, del bienestar y de la salud. En la actualidad el corazón se combina con la complacencia de la frivolidad, los valores con el interés, la bondad con la participación acotada, la preocupación por el futuro con las aspiraciones del presente: “sea cual fuere el estado de gracia de la ética, la cultura del sacrificio ha muerto, al tiempo que hemos cesado de reconocernos en la obligación de vivir por otra cosa que no sea nosotros mismos”.<sup>28</sup>

En todo caso, quizá convenga recordar a Martin Buber: “Únicamente cuando el individuo reconozca al otro en toda su alteridad como se reconoce a sí mismo, y marche desde ese reconocimiento a penetrar en el otro, habrá quebrantado su soledad en un encuentro riguroso y transformador”.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> G. Lipovetsky, 1993, *op. cit.*

<sup>29</sup> Martin Buber, *¿Qué es el hombre?*, Breviarios-Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1985.



## **Sociedad de la incertidumbre**

*Advertimos que nos encontramos en un período  
de bifurcación al que no se aplica el concepto de  
la ley clásica de la naturaleza*  
Ilya Prigogine

En nuestro tiempo posmoderno han caído todos los determinismos (ideológico, económico, tecnológico), presentándose un escenario donde parece haber más riesgos que certidumbres. Como siempre, nos enfrentamos a un “jardín de los senderos que se bifurcan” (metáfora borgiana del laberinto de la vida), red multidireccional donde se nos ofrecen infinitos caminos posibles e imposibles al mismo tiempo: una vez que se ha emprendido uno, las otras posibilidades se vuelven intransitables, debido a la irreversibilidad del tiempo. Se hace presente como nunca la dualidad entre el caos (las bifurcaciones) y el orden (el determinismo). Pero esta vez no estamos auxiliados por una guía de valores, en tanto el saber se vuelve genérico, práctico y difuso.

El lingüista italiano Raffaele Simone manifiesta que en la actualidad asistimos a la tercera fase en la historia del modo en que se forman los conocimientos: la primera coincide con el invento de la escritura, que permitió fijar con signos las informaciones en un soporte estable; la segunda comienza con la invención de la imprenta, que posibilitó a una gran cantidad de personas el acceso a los textos. Nuestra tercera fase ha comenzado hace unos 20 años con la revolución de los medios de comunicación: nuestro acceso

al saber (entendido como conocimiento de todo tipo) proviene de diferentes fuentes, muchas de ellas audiovisuales y de soporte electrónico.<sup>30</sup>

Simone señala que es evidente que el medio que utiliza un mensaje influye decisivamente en la naturaleza misma del mensaje: por ejemplo, la escritura nos permite manifestar un saber más articulado y de mayor complejidad, quizá porque activa una forma específica de funcionamiento de la inteligencia. Los tipos de conocimiento que son comunes en la actualidad son menos articulados, menos sutiles y, es más, hasta pueden prescindir de su apoyo en formulaciones verbales. No se puede inferir, como lo hacen algunos hipercríticos de la posmodernidad, que en el paso del siglo XX al siglo XXI se haya producido una degradación cualitativa del conocimiento, sino que quizá sólo haya cambiado su naturaleza. En tanto han ido cambiando los instrumentos materiales de transmisión de conocimiento (la pluma, la imprenta, la computadora y los medios audiovisuales), para la mente humana se ha tratado de un paso de la oralidad a la escritura y, en la actualidad, se ha transitado de la escritura a la visión y la escucha coordinadas. Esto produce significativos cambios en el trabajo que la mente ejerce sobre las informaciones, en cuanto al modo que las recibe y elabora: se activan nuevos mecanismos y puede que otros pasen a reposo.

Ahora bien, lo que realmente es significativo es el cambio cualitativo de conocimiento que esta transición está produciendo: con la proliferación del *chat* (charla corta vía Internet, con su simbología propia como los *emoticons* o íconos de emociones<sup>31</sup>) y del “habla celular” (conversación particular que se utiliza cuando se habla por teléfono celular), “si bien sus propiedades estructurales todavía no

<sup>30</sup> Raffaele Simone, *La tercera fase*, Taurus, Madrid, 2001.

<sup>31</sup> Estos iconos y que aproximan lo escrito a lo hablado e incorporan hasta la gestualidad.

han sido descritas, pero no nos alejaremos mucho de la verdad si decimos que deben ser parecidas a aquellas del lenguaje de los jóvenes: genérico, carente de referentes precisos, anclada en la nada; y a pesar de todo, imponente, creciente, desbordante”.<sup>32</sup>

Por otro lado, es de destacar que la complejidad de la vida moderna ha hecho que el conocimiento necesario para el discurrir cotidiano se haya incrementado enormemente. Bastará pensar qué cantidad de *software* es necesario dominar para manejar los aparatos domésticos, comenzando por la simple videocasetera. Esta complejidad, que es fácilmente aprendida por las nuevas generaciones y que provocan la desazón en los más viejos, implica un gran cambio cultural. El saber práctico que antes poseían las viejas generaciones hoy es dominio de los jóvenes, e incluso de los niños: los “viejos” quedan inexorablemente aislados en su mundo cognoscitivo, en tanto las generaciones “educadas” en los salones de los videojuegos parecerían ser los dueños de la era “tecnológica”.

Si seguimos a Bacon (*El Avance del Saber*) en lo que a las funciones intelectuales corresponde, y en relación a la custodia del conocimiento, podremos notar ciertas diferencias que hacen de nuestro tiempo una época nueva: “el cometido del hombre es *descubrir* aquello que se busca o propone, o *juzgar* aquello que se descubre, o retener aquello que se juzga, o comunicar aquello que se retiene”.<sup>33</sup> No podemos dejar de sentir cierta decepción con nuestra época si comparamos estas cuatro funciones con los conocimientos aproximativos y genéricos que nos propone la nueva tecnología de medios audiovisuales. Simone manifiesta que “de una buena parte de conocimientos sólo tenemos el *récord*, una especie de *ficha mental* que contiene el *nombre* de la información y *alguna nota genérica* sobre

<sup>32</sup> R. Simone, *op. cit.*

<sup>33</sup> Citado por R. Simone, *op. cit.*

ella,...y poseer el récord de un determinado conocimiento no equivale en absoluto a disponer completamente de él”. ¿Será que el homo videns que estamos incubando, entre la multiplicación de páginas de Internet y horas frente al televisor, reemplazará al homo leggens con su cultura difusa?<sup>34</sup> En todo caso el fenómeno es demasiado actual para aventurar conclusiones. De lo que sí podemos estar seguros es de que las jóvenes generaciones están más entrenadas en su “inteligencia simultánea” (acostumbrados a los códigos iconográficos, y donde se tratan al mismo tiempo diferentes informaciones; lo audiovisual no suele presentar una arquitectura temporal organizada, posee un lenguaje genérico y da referencia vagas, ya que es no proposicional), en tanto los que aún conservan una cultura de la escritura poseen más una “inteligencia secuencial” (el lenguaje alfabético —que es proposicional, analítico, estructurado y referencial— requiere una cierta sucesión que ordene la información).<sup>35</sup> Queda claro que el esfuerzo de comprender no se puede comparar con la vivencia del mirar. Pero incluso esto también es aplicable a determinados textos de gran éxito en nuestros días: el best-seller de la *New Age* de Paulo Coelho apela con sus textos a la inteligencia simultánea, a esa “convivialidad” fácil, agradable, con mensajes tan vagos en los que cualquiera puede reconocerse y hacer un oráculo de ellos. Simone cita el siguiente párrafo:

<sup>34</sup> Giovanni Sartori, en su texto *Homo videns* (Taurus, 1998) manifiesta que al aumento de consumo de televisión hay que atribuir un empobrecimiento de la capacidad de entender debido a que, a diferencia de la palabra escrita, la TV produce imágenes y anula conceptos, y de este modo tiende a atrofiar la capacidad de abstracción y con ella nuestra capacidad de entender.

<sup>35</sup> Será importante recordar esta tendencia que privilegia lo simultáneo (como en el arte, se requiere utilizar la inteligencia simultánea frente a un cuadro, al menos en una primera aproximación) cuando se analice el paradigma estético que impone la posmodernidad.

El guerrero de la luz tiene la espada en sus manos... Hay momentos en la vida que lo conduce hacia una crisis: se ve forzado a separarse de cosas que siempre amó. Entonces el guerrero reflexiona. Analiza si está cumpliendo la voluntad de Dios o si actúa por egoísmo, y en el caso de que la separación esté realmente en su camino, la acepta sin protestar.<sup>36</sup>

Coelho habla como los jóvenes posmodernos: de forma elemental, banal en cuanto al léxico, que es siempre genérico (vacío de referencias) visto que se dirige a un público individualista y autocomplaciente.

Pero Francis Fukuyama nos reconforta, desde su “gran ruptura”,<sup>37</sup> al anunciar la reversión de las consecuencias no deseadas, efectos colaterales (*collateral damages*, diría George W. Bush), de las tendencias negativas de la globalización y del triunfo del mercado por sobre cualquier consideración política. Según manifiesta, han disminuido los delitos con el auge de la nueva sociedad civil (confundiéndose, quizá, el aumento de la represión policiaca y la aparición de la doctrina de la tolerancia cero con el accionar de las ONG). Testimonia que el auge de organizaciones cívicas que, por ejemplo, en los Estados Unidos se han multiplicado en el último decenio, nos lleva a la reconstrucción de la gran ruptura que habría tenido lugar con el tránsito de la sociedad industrial a la posindustrial en los países desarrollados. Acepta (¿cómo negarlo?) que el deterioro de los valores de los últimos años ha tenido consecuencias nefastas, y cita la tasa de divorcios, en los EE.UU., que creció de menos del 3 por mil en 1950 a más de 5 en 1980; los hijos de padres no casados pasaron de 5 a 31% entre 1940 y 1993; en tanto más de un 70% de los ciudadanos norteamericanos confía poco o nada en su gobierno (fines de la década del 90). El correlato de estas cifras es que el crimen ha pasado de en-

<sup>36</sup> P. Coelho, *Manual del guerrero de la luz*, Planeta, Barcelona, 2000.

<sup>37</sup> F. Fukuyama, *La gran ruptura*, Atlántida, Buenos Aires, 1999.



tre 100 y 200 episodios violentos por cada 100 000 habitantes a más de 700 en sólo 30 años. Dado que la mayoría de estas circunstancias son irreversibles, según el nipo-norteamericano, la reconstrucción en curso no puede significar una vuelta a los viejos valores, sino el surgimiento de nuevos patrones morales. Incluso si se ve un renovado auge religioso (en los EE.UU., por supuesto, que es desde donde Fukuyama mira el mundo, por CNN) afirma que no es consecuencia de un auténtico renacer de la fe en Dios sino de un intento, muy válido por cierto, por rescatar la vida social a través de los ritos comunitarios (lo que, desde luego, no amenaza en absoluto la supremacía de los mercados como sí lo harían partidos políticos contestatarios, lo que deja muy tranquilo a Fukuyama). Nuestro héroe aplaude la política de tolerancia cero con respecto al delito, ya que ha sido ella la que estimuló el regreso de las familias de clase media (la “gente decente”) a los centros urbanos de donde huyeron espantados por la marginalidad. Se ruega al lector disculpar la ironía con que hemos venido tratando las ideas fukuyamistas, pero es que a este “pensador” no se le ocurre mejor cosa que la brutalidad policiaca para acabar con el crimen de los expulsados del sistema. Y todavía tiene otras muy buenas ideas para acabar con el humanismo que con tanto esfuerzo impuso la modernidad, y que tantas vidas costó.

El viejo orden se ha roto y un nuevo orden social estaría cobrando forma entre nosotros, basado en la represión y el nuevo sometimiento del trabajador disfrazado de compromiso corporativo. Un mundo soñado por los cultores de la libertad a ultranza de los mercados, donde los valores morales de la sociedad son funcionales al mercado y el consumo, adaptados a la organización económica posindustrial ¿No sería mejor ampliar fábricas que penitenciarias; centros de reentrenamiento que incrementar el presupuesto de la

represión? ¡Claro que no! Si lo que es admirable para él es la promoción de las “culturas corporativas”, donde los trabajadores frente al terror de perder sus empleos (y con ello el respeto de los hijos, de los amigos y el repudio del cónyuge; la pérdida de sí mismo) se identifican más que nunca con los intereses de la empresa, dueña y señora de su vida. Nuevos vínculos de lealtad, que Fukuyama confunde con afinidad e incluso con afecto, que surgen de lo más animal del ser humano: el instinto de supervivencia.

Fukuyama habla de “valores funcionales” (funcionales al neoliberalismo, no ya a la humanidad, para lo cual la palabra valores no necesita ninguna calificación complementaria). Como comenta Pablo Gamba, desde un editorial de la revista electrónica *Cyberanalítica*: los fundamentalistas del futuro no llegarán blandiendo una Biblia en una mano y un revólver en la otra, ni cimitarras bajo el símbolo de la media luna, sino con una sonrisa, elegantemente vestidos y con una insignia empresarial en la solapa.<sup>38</sup>

La proliferación de post, neo, anti, hiper y otros prefijos reciclados refleja la dificultad para identificar y comprender al mundo y los fenómenos contemporáneos, además de expresar, sin lugar a dudas, la nostalgia que produce la pérdida de lo conocido y la crisis de identidad emergente. Más relevante aún, la confusión de valores está llevando hoy a su disolución: verdadero/falso, normal/anormal, e incluso bello/feo, son parejas de oposición sobre las que reposa la arquitectura del razonamiento, que son relativizadas por el pensamiento posmoderno. Por ello, a lo que quizá estamos asistiendo es a la nihilización del pensamiento, al haberse socavado los fundamentos sobre los cuales se edifica la socialización. Creemos que una

<sup>38</sup> P. Gamba, artículo “La reconstrucción moral según Francis Fukuyama”, en sitio [www.analitica.com/cyberanalitica/neroli](http://www.analitica.com/cyberanalitica/neroli); ver también reportaje en sitio [www.gurasonline.tv/es/conteudos/fukuyama.asp](http://www.gurasonline.tv/es/conteudos/fukuyama.asp)

sociedad puede adoptar las opciones culturales de su elección, pero no puede descalificar las categorías lógicas sin caer en anomia social, que es también consecuencia del autismo individualista-hedonista, del que nos hemos ocupado en los apartados anteriores.

## **Medios, consumismo y política**

*Así como la sociedad del Medioevo se balanceaba  
entre Dios y el Diablo, nuestra sociedad pendula  
entre el consumismo y su denuncia.*

Jean Baudrillard

Los teóricos de la posmodernidad no sólo afirman que ha cambiado la naturaleza misma de la sociedad sino que cuestionan la comprensión dominante que se tiene de la realidad: gracias a su ubicuidad, los medios de comunicación construyen la realidad. Realidad electrónica, inundada de imágenes y símbolos, que provoca el desvanecimiento de cualquier realidad objetiva que se esconda detrás de ellos. Nuestro mundo se está convirtiendo en un conglomerado de simulaciones que genera modelos virtuales sin orígenes en la realidad.<sup>39</sup> En este mundo de simulación se dificulta la diferenciación de lo imaginario de lo real, lo verdadero de lo falso. Y esta hiperrealidad se ha convertido en el entorno cotidiano de gran parte de la humanidad. López Arellano, en un artículo sobre “Relativismo y Posmodernidad”, cita a Umberto Eco:<sup>40</sup> “la imaginación americana exige cosas reales y para lograrlo fabrica simulacros”; la extraordinaria ilusión de realismo que ha sido recreado, a partir de un extravagante bricolaje de

<sup>39</sup> J. Baudrillard, 1990, *op. cit.*

<sup>40</sup> José López Arellano –Universidad de Sherbrook, Québec–, artículo “Relativismo y posmodernidad” en revista electrónica “Ciencia, ergo sum” (<http://ergosum.uaemex.mx>), México, marzo 2000.

estilos y objetos provenientes de todas partes del mundo y de diferentes épocas históricas, provoca una fusión de la copia con la realidad y, de hecho, la copia resulta más convincente que el modelo original. En efecto, la meca de la hiperrealidad es los Estados Unidos, con Las Vegas (espejismo en el desierto), Hollywood (mundo onírico y de la fascinación producido por la industria del cine) y los “parques temáticos” de Orlando (paraísos artificiales del deseo para todas las edades).

Muestra acabada del avance posmoderno en los medios de comunicación son la proliferación de los *reality shows* (o muestra pública de la realidad tal cual ella sucede, y en tiempo real): trozos de vidas anónimas, que no son actores sino gente común, que hace honor a la fragmentación tan cara a las tendencias estéticas actuales; sin motivo ni argumento se juntan personas dispares (claro que jóvenes) y se observa cómo interactúan, lo que permite la catarsis del televidente que prefiere quedarse ante la pantalla que “salir” a la vida e interactuar con el otro, lo que conlleva sus riesgos (el espectador descarga emociones desde su posición de observador no participante); pero, además, el televidente se siente reflejado en los participantes de tan particular *show* y, como son sus pares (podrían ser sus vecinos), se siente importante porque él también podría estar frente a las cámaras. Y todo esto sin asumir responsabilidad alguna, y logrando justificar su moral blanda, que es la misma que aparece en las pantallas (el que ayer traicionó a quien manifestó ser su mejor amigo, hoy condena gesticulando ampulosamente por la conducta superficial de otro participante). Actores de sí mismos, es absolutamente indiferente lo que hagan o lo que digan.

Jean Baudrillard comenta sobre *Big Brother* (el concepto de este programa pionero en los *reality shows* se ha vendido en todo el mundo y se pone en escena con actores

locales; en Francia, por ejemplo, se llama *Loft Story*): “lo que la gente desea profundamente es un espectáculo de banalidad. En medio de tantas cosas que contar, de tanta violencia que relatar, los medios han descubierto la vida cotidiana. La gente está fascinada y horrorizada al mismo tiempo con la indiferencia del ‘rien à faire’ (o en el caso argentino, de la muletilla ‘boludo’, y en el mexicano de ‘guey’); el público movilizad o como juez se ha vuelto ‘Big Brother’”. En efecto, la teleaudiencia cree tener el control y el poder y “con su voto afirma ‘así somos’ o ‘así no somos’”. El pensador francés cierra su comentario: “Nuestra época se ha vuelto experimental; la cultura occidental vive un tiempo en que tiene que simularlo todo”.<sup>41</sup>

Respecto de la nueva y creciente función social de los medios de comunicación masivos y la intelectualidad, Beatriz Sarlo comenta que

la soberbia “massmediática” no es sino el corolario de algo que, en primer lugar, fue explicado por los intelectuales tradicionales a los actores audiovisuales. Se habla menos de un proceso igual o más impactante: la reorganización del mundo de las ideas a partir de la transferencia de funciones típicamente intelectuales (y políticas) a la industria comunicacional: creo que este es el rasgo más notable de la vuelta del siglo. Hace 100 años los intelectuales competían entre sí, dentro y fuera de los medios escritos; pero en las últimas décadas los intelectuales establecen sus ideas en un espacio donde éstas no son las únicas, ni siquiera las más prestigiosas. Por el contrario, un repertorio de figuraciones sobre lo social-cultural reclama su autonomía de los intelectuales tradicionales (de origen académico, del campo artístico o de la esfera política), aunque se alimente con esquemas producidos por ellos.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> J. Baudrillard, artículo “Dust breeding”, publicado en sitio <http://www.Ctheory.net>.

<sup>42</sup> B. Sarlo, 2002, *art. cit.*

Para analizar la nueva intelectualidad (seguimos a Gianni Vattimo en estos párrafos), se tienen que tomar en cuenta ciertas variables, como el resurgimiento del nihilismo que reabre el diálogo filosofía-religión; el hecho de que el pluralismo filosófico, si se toma en serio su teoría de la interpretación, se tope nuevamente con la tradición judeo-cristiana. Cuando el mundo se hace fábula porque la realidad se revela como un juego de interpretaciones, la metafísica se refuta a sí misma al no poder sostenerse, se renueva el nihilismo y revalora la experiencia estética, se provoca una tregua entre filosofía, ciencia y religión (se redefinen como diversos juegos del lenguaje, donde cada uno posee su legitimidad en tanto respete ciertos límites).

En la posmodernidad se prescinde de la concepción de que hay un lenguaje verdadero, todos tienen su validez (todas las verdades son interpretaciones). Derrida nos enseña que se ha destruido la frontera entre metáfora y significado propio, no hay prueba de correspondencia entre lenguaje y verdad. Si escuchamos los signos de los tiempos (que en este caso se manifiestan en desprestigio de los grandes relatos de la modernidad, pluralidad cultural, diversidad, primacía de lo estético) con la caída del positivismo y del historicismo desaparecen las razones de ser ateo, al tiempo que surge una renovada autoridad de las religiones. Pero Vattimo afirma que, de todos modos, no se podría ir más allá de decir que “creemos que creemos”, lo que corresponde a una experiencia estética. La filosofía de occidente tiene que reconocer la influencia religiosa judeo-cristiana, afirma el profesor de la Universidad de Turín, porque la historia del ser es la misma historia de salvación de la que habla la Biblia. La secularización del siglo XXI no es sólo la disolución de lo sagrado, sino que es un aspecto esencial de la historia de la salvación, tal y como lo percibieron los filósofos modernos: la Biblia habla del ser como evento y de Dios como alguien que aban-

dona su propia trascendencia al crear el mundo y, luego, al enviar a Cristo. En nuestros tiempos, la filosofía debería repensarse, entonces, sobre sus orígenes religiosos, al tiempo que debe influir en la ciencia alertando que sus descubrimientos son históricos, por lo que mañana pueden ser refutados. Incluso la física (última teología mística de nuestra época, según Vattimo) aunque es un poderoso agente de explicación de la realidad, transpuesto cierto límite se vuelve mito.

Planteados estos “a priori”, se puede continuar afirmando que en nuestro tiempo, al haberse debilitado los fundamentos (la misma idea de fundamento es contestada), con un mundo vuelto metáfora, con la comunicación invadiéndolo todo, el mercado convirtiendo todos los valores de uso en valores de cambio, habiéndose desteñido los conceptos de Estado-Nación e incluso de Humanidad, no ha quedado un lugar axiológicamente neutro para hacer teoría. En la modernidad, ser intelectual es pensar lo universal, desde la concepción a la que se adhiere; instalarse conceptualmente en el mundo ideal para luego bajar al mundo real, con una metodología y un objetivo. ¿Desde dónde pensar la posmodernidad? Si es que realmente ésta existe...

Repensar la intelectualidad es redefinir la noción misma de intelectual luego del debilitamiento de la democracia tradicional por desbordamiento de los marcos institucionales, en tanto se toma al mundo como horizonte de referencia (globalización); con un individuo que no puede ser concebido aisladamente sino desde sus competencias comunitarias, surgiendo a la luz la diversidad que el afán homogeneizador no pudo tapar, que presenta un múltiple universo de lealtades y opciones; con el consenso sospechado de dominación de minorías, una comunicación socializada que presenta una incontenible variedad de mensajes y mensajeros; el progreso, contestado y la his-



toria, revisada; el propio lenguaje perdiendo su legitimidad tradicional. Si es hijo de su tiempo y de su cultura, el intelectual contemporáneo será un interpretador reflexivo de mensajes, en una posición deliberadamente débil donde ninguna teoría tiene derecho de apropiación de fundamentos. El intelectual-interpretador (hermeneuta), según los lineamientos posmodernos, debería reconstruir los fundamentos sin ceder a la tentación del relativismo, dejar de lado los monólogos coercitivos para afirmar la intersubjetividad, la diversidad y la verdad entendida como apertura. Queda claro, pues, que no se puede partir de nacionalismos, ni de conservadurismos, ni neoliberalismos para interpretar nuestra época.

Volviendo al tema de la comunicación masiva, es evidente que las instituciones políticas en un sistema democrático difícilmente pueden seguir el ritmo de los deseos que impulsan los *mass media*. Sarlo advierte sobre “la separación, en la forma de gobierno, de lo judicial y lo político, la independencia de las burocracias administrativas que ofrecen una resistencia a cambios que no observen cuidadosamente las reglas que ellas establecen, ponen de mal humor a los medios, con menos razón que a quienes esperan, a las puertas de la sociedad, sin lograr nada”. Y esa impaciencia sin tiempo se inscribe en las formas nuevas de sensibilidad: “en esta configuración la definición de objeto es irrelevante, mientras que el acto lo es todo (por ejemplo, el acto puro de compra, que los norteamericanos llaman ‘shopping spree’, el tipo de ideal de adquisición que no vale por el objeto sino por el gesto). La otra impaciencia, que tiene sus raíces en la desigualdad social y no en el deseo, invierte la fórmula de los Sex Pistols ‘I don’t know what I want but I know how I’d get it’ por ‘sé lo que quiero pero no sé cómo conseguirlo’”.<sup>43</sup> Tanto desde

<sup>43</sup> B. Sarlo, 2002, *art. cit.*

un punto de vista social como desde la cultura, vivimos en sociedades donde el transcurso del tiempo retrocede frente a la primacía del ahora. Por nuestra parte consideramos más apropiado el lema “no sé lo que quiero pero lo quiero ya”, que podría resumir mejor nuestro tiempo de ansiedades.

El consumismo generalizado es indispensable para sostener la actual etapa del capitalismo tardío. La lógica del neoliberalismo remite a sí mismo, es autorreferencial como el posmodernismo en todas sus partes constitutivas. Este hecho (no tener una legitimidad fuera de sí mismo) pone de manifiesto el peligro de que se termine minando la libertad, la justicia y la equidad en toda la sociedad (si no existen libertad, justicia y/o equidad en una parte de la sociedad, es toda la sociedad democrática y liberal que queda afectada) por asegurar la realización de la libertad individual en la esfera económica (comercial, mejor dicho): quizá, la anarquía del mercado termine justificando para algunos la necesidad de un Estado autoritario; y esto es lo que asusta.

El *shopping center*, símbolo de la sociedad posmoderna, de su homogeneización cultural, constituye la meca del consumismo. Este espacio urbano reemplaza a lo que antes en las ciudades se conocía como el “centro”: lugar de compras, de entretenimiento, de encuentros e incluso de trámites. Esta uniformidad de espacio sin cualidades (como en los casinos de Las Vegas, al no haber aperturas visibles hacia el exterior, el tiempo parece no pasar) pretende sacar de la realidad (“de la calle”) al habitante urbano, recreándole un espacio artificial que no guarda ningún dato de la ciudad en donde se halla inserto. Es un paraíso protegido por vigilantes y cámaras de seguridad (al modo de las prisiones “panópticas” de Foucault) y donde es posible realizar todas las actividades cotidianas urbanas, a través

de un pretendido libre recorrido multidireccional que, en verdad, sigue una estudiada estrategia de *marketing*.

Beatriz Sarlo hace una descripción acabada de esta cápsula espacial acondicionada por la estética del mercado. El *shopping center*

es un simulacro de ciudad de servicios en miniatura, donde todos los extremos de lo urbano han sido liquidados: la intemperie, que los pasajes y las arcadas del siglo XIX sólo interrumpían sin anular; los ruidos que no respondían a una programación unificada; el claroscuro, que es producto de la colisión de luces diferentes, opuestas, que disputan, se refuerzan o, simplemente, se ignoran unas a otras; la gran escala producida por los edificios de varios pisos, las dobles y triples elevaciones de los cines y teatros, las superficies vidriadas, tres, cuatro, cinco veces más grandes que el más amplio de los negocios; los monumentos conocidos, que por su permanencia, su belleza o su fealdad, eran los signos más poderosos del texto urbano; la proliferación de escritos de dimensiones gigantescas, arriba de los edificios, recorriendo decenas de metros en sus fachadas, sobre las marquesinas, en grandes letras pegadas sobre los vidrios de decenas de puertas vaivén, en chapas relucientes, escudos, carteles pintados sobre el dintel de portales, pancartas, afiches, letreros espontáneos, anuncios impresos, señalizaciones de tránsito. Estos rasgos, producidos a veces por el azar y otras por el diseño, son la marca de una identidad urbana.<sup>44</sup>

Como el *shopping* es autorreferencial, cuando ocupa un edificio histórico o con ciertas características de estilo que es reciclado, sólo incorpora esas formas como decoración pero no como referencia arquitectónica, ya que como espacio nuevo no debe rendir tributo alguno a la tradición. Si el ciudadano se ha vuelto el consumidor, entonces los *shopping centers* son el “ágora” del nuevo civismo globa-

<sup>44</sup> B. Sarlo, *Escenas de la vida posmoderna*, op. cit.

lizado; las referencias que presenta son universales, las mismas marcas comerciales, idénticos logotipos, la misma comida y una única lógica de circulación y consumo en un espacio extraterritorial que atrae a jóvenes y viejos, familias acomodadas y pobres: “espacio de estética adolescente que a todos fascina y no excluye a nadie” (Sarlo 2002).

A menos que logre reestablecer una vinculación con el mundo y la sociedad que se funde sobre la reciprocidad y la plena expansión de su propio yo, el hombre contemporáneo está llamado a refugiarse en alguna forma de evasión de la libertad.<sup>45</sup>

<sup>45</sup> Gino Germani prologaba así en los 60 su traducción castellana del clásico de Erich Fromm: *Miedo a la libertad*, Paidós, Madrid, 1987.



## Confusión de valores en el siglo XXI

*El Medio es el Mensaje*  
Marshall McLuhan

Una característica distintiva de la “derrota” de la modernidad se da en la pérdida de la pertinencia de la oposición que estructura las parejas bipolares (pares opuestos que todas las sociedades en todos los tiempos han vivido de modo referencial). Este es el hecho nuevo, que marca un cambio radical en la historia del *ethos*: la negativa de esa pertinencia lógica. Se tiende hacia la indiferenciación de dos elementos antagónicos que constituyen originalmente el par portador de sentido: bien/mal; bello/feo; verdadero/falso; normal/anormal.<sup>46</sup> Es en este caldo de cultivo, sociedad de la incertidumbre, donde se desarrolla el modelo narcisista posmoderno ya descrito.

La primera de las confusiones que es necesario analizar es la del polo bien/mal. En este sentido cabría, al menos, identificar tres aspectos, como sigue:

- La conciencia laboral, o profesional, ha sido profundamente descalificada a partir “de la desvalorización del trabajo frente al oportunismo y la especulación finan-

<sup>46</sup> Jean Poirier, artículo “La machine à civiliser”, en *Histoire de mœurs volume III*, La Pléiade- Gallimard, Paris, 1991.

ciera. El discurso neoliberal presenta una definición estrecha y abstracta de la eficiencia, tendiente a identificarla con la rentabilidad financiera”;<sup>47</sup>

- La conciencia cívica también ha entrado en pérdida: por una parte la dedicación al bien público y el desarrollo de la idea democrática está en declive y, por otra, la abstención al momento de cumplir con el deber electoral, la confusión entre los intereses públicos y los personales, y el hecho de que los ciudadanos consideren que tienen más derechos que deberes, ha llevado a desentenderse de la política. En efecto, el ciudadano ya no cree en el Estado, en la medida en que los conceptos de nación y patria se debilitaron en beneficio de entidades mayores (conciencia europea, solidaridad en el tercer mundo, identidades religiosas) o más específicas, cuasi tribales (sentimiento de pertenencia a instituciones más cercanas, identidades étnicas), o aun del individualismo hedonista más acérrimo. Quizá, los dos primeros fenómenos, que se contraponen, expresen movimientos de reequilibrio. Pero lo que es seguro es que el tercero (individualismo) alimenta las usinas de la descomposición social;
- La conciencia moral, por su parte, ha sufrido daños similares. Es el principio mismo de la moral que es contestado, considerado de algún modo arcaico. Decadencia de valores filosóficos y éticos, así como la progresión de estéticas del absurdo, testimonian este hecho. Las nuevas ideologías individualistas y libertarias no reconocen ninguna censura al derecho de apertura total y de disfrute del ser. Esto coincide con la dislocación de las estructuras de recepción y contención social de la persona, y han sido determinantes en la generalización de cierta amoralidad contemporánea, caracterizada por el desentendimiento del otro, o de lo social.

<sup>47</sup> F. A. Gardella, 2001

La deriva en la que está la conciencia laboral, cívica, moral, es un corolario de la disolución progresiva de las señales orientadoras tradicionales vigentes luego de tanto tiempo: trabajo, nación, ética. La doble posibilidad que permitiría a la vez un anclaje del ser en su medio ambiente y un dispositivo de reequilibrio automático en caso de necesidad está ahora comprometido, es un *handicap* que debe superar la persona, ya debilitada por los traumatismos del cambio, para llegar a asumir plenamente las vicisitudes del mundo contemporáneo.

En occidente, la propensión a la inversión de modelos tiene visos grotescos. Los ideales iluministas, que prometían “humanizar al hombre” a través de la cultura están siendo contestados. Se contradice al Voltaire que predijo que en la medida de que declinan las creencias religiosas se disiparían los odios. La realidad virtual, menos comprometedora, se impone por sobre lo real propiamente dicho: ¿será posible que una lágrima de ficción en el cine llegue a ser más vívida que un grito en la calle?<sup>48</sup> Línea vital quebrada y discontinua, de los que creen, desatendiendo la sabiduría de Heráclito de Éfeso, que se pueden “bañar en el mismo río”. Como si fuera posible retomar, sin discontinuar el tiempo, el sendero dejado atrás: espejismo de movilidad biográfica que transforma a los adultos en jóvenes tardíos.

La complejidad de la división social del trabajo, los altos índices de divorcio, el número creciente de familias monoparentales y la tendencia al reciclaje laboral en una economía que ha mostrado una extraordinaria expansión en el sector de servicios, del trabajo temporal y de las nuevas formas de trabajo a domicilio, provocan ciertas consecuencias: se impone una amplia flexibilidad social, emotiva y política. Surgen, aún incipientes, redes de comunidades capaces de inventar sus propias formas de vida

<sup>48</sup> J. Poirier, *op.cit.*



y de expresión, frente al desprestigio de las ideologías y de los sistemas sociales estructurados alrededor de los “metarrelatos” (Dios, progreso, sexo, revolución, patria, familia, etc.). Se trata de una tendencia a reemplazar los tradicionales contratos en la vida familiar, sexual, laboral, cultural, por compromisos más flexibles.

A esta altura del texto nos parece conveniente incorporar el concepto de “multitud”, según el filósofo italiano Paolo Virno.<sup>49</sup> Para los apologistas del poder soberano en el siglo XVII, dice Virno, “multitud” es un término negativo: la entrada del estado de naturaleza en la sociedad civil. Los ciudadanos, cuando se rebelan contra el Estado, son “la multitud contra el pueblo”, dice Hobbes. Pero ese destino negativo llega hoy a su fin porque la multitud no es un fenómeno “natural” sino el resultado histórico de transformaciones: los “muchos” irrumpen en escena cuando se produce la crisis de la sociedad del trabajo y ya no sirven las dicotomías público/privado y colectivo/individual. Ocurriría que la multitud que se resiste a la obediencia forma una multiplicidad sin unidad política, nunca logra el estatus de persona jurídica, es incapaz de hacer promesas, pactos, de adquirir o transferir derechos: se expresa como conjunto de “minorías actuantes”, ninguna de las cuales aspira a transformarse en mayoría. Por ello, la multitud desarrolla un poder que se niega a transformarse en gobierno; lo que haría la multitud es obstruir los mecanismos de la representación política.

El hecho decisivo para la mutación del pueblo en multitud fue el fin de la fábrica fordista y su línea de montaje, y el advenimiento del intelecto, la percepción, la comunicación lingüística como principales recursos productivos. Decir que

<sup>49</sup> Paolo Virno es profesor de la Universidad de Cosenza; fundó la revista *Luogo comune*, de izquierda antiestatista; actualmente es un referente de la “nueva izquierda” junto con Toni Negri y Michael Hardt.

el trabajo hoy se ha vuelto comunicativo significa decir que éste absorbe capacidades genéricas del hombre que, hasta hace poco, se desplegaban en el tiempo extralaboral. Gustos estéticos, decisiones éticas, afectos, emociones convergen hoy en el mundo del trabajo, y así se hace difícil distinguir entre productor y ciudadano, público y privado. En esta indistinción se afirma la multitud.<sup>50</sup>

Virno considera que es la sociedad civil que se pone por encima o más allá de “la política” y asume el poder de decir no ante el Estado. Es “la nación” con sus símbolos, la bandera y el himno; quizá (sin todavía saberlo, sin conciencia) es la primera protesta urbana antiglobalización en Argentina; y hasta podría ser lo que Virno llama “la multitud” y que existiría una línea que conecta la revuelta argentina de fines del 2001 (bajo la consigna “que se vayan todos”, dirigida a todos los políticos y dirigentes) con las protestas de Seattle y Génova, en 1999 y 2001, a través de un sentir antipolítico y antiestatal. El caso argentino compartiría con el movimiento antiglobalización la irrupción de un nuevo sujeto político, la multitud, que emerge con el modo de producción posfordista y se resiste a delegar poderes en el Estado: “A diferencia del pueblo la multitud es plural, rehúye de la unidad política, no transfiere derechos al soberano; se resiste a la obediencia y se inclina a formas de democracia no representativa”.

Un elemento central del nuevo modo de producción, que se daría tanto en el Tercer Mundo como en los países desarrollados, es la existencia de una desocupación crónica que adiestra a una gran masa de trabajadores para la flexibilidad, la disponibilidad que exige el sistema *just-in-time*, según opina Virno. El verdadero adiestramiento

<sup>50</sup> Artículo de Josefina Ludmer, “Argentina en la serie de Seattle-La multitud entra en acción”, y entrevista de Flavia Costa “Entre la desobediencia y el éxodo”, diario *Clarín*, Buenos Aires, 19/01/2002.

para la producción posfordista no se daría en la escuela, sino cuando el potencial trabajador busca trabajo; se volvería oportunista, adaptable, que son las aptitudes que le requiere el nuevo modo de producción. Y sigue: “la debilidad estructural de la democracia representativa es hoy la tendencia fundamental hacia la restricción de la democracia. Oponerse a esta tendencia desde el valor de la representación es un gesto patético. Hoy democracia es la construcción y experimentación de formas no representativas y extraparlamentarias: ligas, concejos, soviets que reducen la estructura del Estado porque interfieren con sus aparatos administrativos”. Paolo Virno no se refiere a una forma de democracia simplificada (directa, de asambleas), cuando dice “democracia no representativa”: “Pienso por ejemplo en el Social Forum de ciudadanos post Génova, que agrupa diversos colectivos e individuos que se organizan para pensar alternativas a problemas; pienso en el laborioso camino de reapropiación y rearticulación por parte de la multitud de los saberes y poderes hasta ahora congelados en los aparatos administrativos del Estado”. Por otra parte, continúa:

al decir “ambivalente” aludo a que los caracteres distintivos de la multitud pueden manifestarse en modos opuestos: como servilismo o como libertad. La multitud tiene un vínculo directo con la dimensión de lo posible: cada estado de cosas es contingente, nadie tiene un destino —entendiendo por destino el hecho de que, por ejemplo, ya nadie está seguro de que hará el mismo trabajo de por vida—. Esta contingencia es estructural en esta época y puede tener desarrollos opuestos: puede propiciar el oportunismo, el cinismo, el deseo de aprovechar la ocasión para prevalecer sobre los otros; o puede expresarse como conflicto e insubordinación, defección y éxodo de la situación presente.

Virno incorpora, además, “la teoría del éxodo de la multitud”, la que cambiaría la geometría de la hostilidad: “El “amigo” no es meramente el que comparte el mismo “enemigo”; está definido por las relaciones de solidaridad que se establecen en la fuga. Lo que se defiende como valor es la “amistad”, porque ya no interesa la conquista del poder del Estado, sino salvaguardar las formas de vida y las relaciones comunitarias. La acción de la multitud: un poder solamente humano, un ateísmo político, y una duda radical sobre el poder constituido”. No se está refiriendo a un éxodo territorial sino más bien a la deserción en el propio lugar: a la defección colectiva del vínculo estatal, de ciertas formas de trabajo asalariado, del consumismo. El italiano concluye que

el hombre ya no dispone de un ethos sustancial, o sea de un repertorio de usos y costumbres repetitivos que lo reaseguran y ordenan su praxis. Por eso ya no se siente en su propia casa en ningún lado. Es un extranjero permanente que carece de instintos especializados, en constante desorientación y con un alto grado de incertidumbre. En cuanto a la infancia, esa etapa de aprendizaje asume hoy un carácter crónico. La infancia, que ama la repetición (la misma fábula, el mismo juego), se prolonga en la reproductibilidad técnica de la obra de arte y de la experiencia toda. Y llegamos así a los “lugares comunes”. Cuando hoy usamos esta expresión, entendemos una banalidad, un estereotipo. Pero su significado originario es otro. Tanto el extranjero como el niño, para orientarse y protegerse de los imprevistos cuentan sólo con las estructuras generalísimas de la mente, es decir, los “lugares comunes”. Los “lugares especiales”, sobre los que se articulaba la eticidad tradicional, hoy desaparecieron o devinieron simulacros vacíos.

Por otro lado, en su libro *Il ricordo del presente*, Virno pone de manifiesto que la memoria pública del “moder-

nariato” es como un *déjà vu*, una experiencia donde prevalece la impresión de que el presente carece de dirección y que el futuro está cerrado. La experiencia es la de una detención de la historia porque el presente toma la forma del recuerdo, la sensación de haberlo vivido, dice Virno. El *déjà vu* ha cerrado una conciencia histórica y puede ser pensado como el hecho histórico en el que se funda la idea de un “fin de la historia”. Fenómeno contemporáneo del *déjà vu*, patología pública que coincide, dice Virno, con la sociedad del espectáculo, “porque el presente se duplica en el espectáculo del presente”.<sup>51</sup>

Volvamos a los valores modernos y a la influencia de la posmodernidad sobre ellos: bello/feo, son nociones también alcanzadas por la descalificación de valores. Los *ready-made* que Marcel Duchamp creó genialmente a comienzos del siglo XX tienen sus homólogos en las actuales realizaciones musicales por computadora y las obras de arte al azar, como la pintura aleatoria. Estos recursos han desplazado la objetividad del seno de la estética en beneficio único de la subjetividad, tratándose de modelos sin leyes y sin justificativo de ruptura alguna, ¡ya producida por la vanguardia dadaísta hace 100 años! Arte desechable, emergente de la búsqueda de una “igualdad” mal entendida en tanto eliminación de diferencias que niega la originalidad y la coherente pretensión del artista de crear una obra única. El nuevo compromiso es con el mercado, en prosecución del consumo de la obra, que es lo que importa. Supuesta obra de arte que no espera mayor consideración que la de cualquier bien de cambio.

Jean Poirier manifiesta que en las artes plásticas contemporáneas es imposible distinguir entre cuatro tipos de producciones: cuadros o dibujos artísticos posmodernos de

<sup>51</sup> P. Virno y M. Hardt, *Radical thought in Italy*, University of Minnesota Press, Minnesota, 1996.

diferentes tendencias; pinturas o dibujos de pacientes psicopáticos realizados en hospitales psiquiátricos como parte de tratamientos eficaces de cura; pinturas y dibujos de niños; dibujos o diseños obtenidos a partir del microscopio (cultivo de bacterias, interior de cristales, documentación de trabajo en botánica, biología y geología).

Es todo el campo estético el que se encuentra trastornado cuando la publicidad se transforma en arte, a partir del artísticamente válido antecedente de las latas de sopa Campbell's de Andy Warhol. Obras del *pop art* que, allá por los 50 y 60, pudieron anticiparnos en algo los tiempos de éticas y estéticas blandas en que vivimos. Primacía del arte decorativo por sobre el arte de anticipación: la vanguardia ha entrado en *default*. En arquitectura, el moderno Le Corbusier siguió el precepto de Cézanne emergente del paradigma platónico —formas puras en la naturaleza—, en el sentido de que se puede componer la realidad espacial con esferas, cubos y conos. En tanto el arquitecto posmodernista plantea, atraído por lo caótico (lo “fractal”, la discontinuidad) la irregularidad de formas autoorganizadas que son parecidas pero no idénticas. Este nuevo paradigma, cuyo antecesor sea quizá Gaudí, queda ejemplificado por el modelo estético que presenta el Museo Guggenheim de Bilbao. Es difícil contestar el valor que tiene el posmodernismo arquitectónico, no así la aplicación indiscriminada de su estética a otras disciplinas, en particular en lo que hace a la ética y a la ciencia.

Vattimo habla de la muerte del arte, como idea profética de Hegel, en la sociedad industrial avanzada: el arte habría dejado de existir como fenómeno específico, habiendo sido suprimido y hegelianamente superado por una estética general de la existencia. Ocurre que desde las vanguardias de principios del siglo XX se practica la expansión de la práctica estética en ámbitos no previstos por la

tradición (*land-art*, *body-art*, teatro callejero, etc.), del mismo modo que surgen nuevas poéticas que se proponen a sí mismas como instrumentos privilegiados de conocimiento de la realidad y que incluso intentan derribar estructuras sociales e individuales. Se señala que la obra de arte ya no busca ubicarse en un determinado ámbito de valores sino, más bien, superar dichos límites al proponer, por ejemplo, que el éxito de la obra dependerá de cuanto puede ella poner en discusión su propia condición. “En todos estos fenómenos que se hallan presentes de varias maneras en la experiencia artística contemporánea, no se trata sólo de autorreferencia que, en muchas estéticas, parece constitutiva del arte, sino más bien, a mi juicio, de hechos específicamente vinculados con la muerte del arte en el sentido de una explosión de lo estético que se realiza también en esas formas de autoironización de la propia operación artística”, señala Vattimo.

El pensador italiano cita el ensayo de Benjamin de 1936 “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”, en el cual se analiza por primera vez el impacto de las técnicas de reproducción que permiten una generalización de lo estético: con la posibilidad de reproducir las obras de arte no sólo pierden su aureola las obras antiguas, sino que “nacen formas de arte en las que la reproductividad es constitutiva, como la fotografía y el cinematógrafo; las obras no sólo tienen un original sino que aquí tiende sobre todo a borrarse la diferencia entre los productores y quienes disfrutan la obra, porque estas artes se resuelven en el uso técnico de máquinas y, por lo tanto, eliminan todo discurso sobre el genio (que en el fondo es la aureola que presenta el artista”...<sup>52</sup> y lo aísla de la experiencia de los otros). Esto representa el paso de la significación utópica revolucionaria de la muerte del arte

<sup>52</sup> G. Vattimo, *Fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 2000.

(profetizada por Hegel, vivida por Nietzsche y confirmada por Heidegger) a su significación tecnológica que se resuelve en una teoría de la cultura de masas. Al respecto, los medios de comunicación masiva son fundamentales en esta “masificación estética”, los que no sólo distribuyen entretenimiento e información, sino también cultura y una estética. Al decir de Vattimo, se trata de un criterio general de belleza que ha adquirido en la vida cotidiana del individuo un peso enorme respecto de cualquier otra época del pasado, en tanto esos medios de comunicación producen públicamente un consenso en cuanto al gusto y sentir de la sociedad. Yendo un poco más allá, conviene decir que además los artistas han respondido a esta “muerte débil” del arte en manos de los *mass media* con una actitud en el mismo sentido: el elevamiento de lo *kitsch* a una estética de superación (“suicidio de protesta” lo llama el italiano): ¿superación de la estetización de bajo nivel propuesta por los medios; o confirmación de la misma? Por lo que difícilmente se puede encontrar hoy en el arte obras ejemplares del genio como manifestación sensible de la verdad, o su anticipación. Resta preguntarse si no es posible este reencuentro con la obra artística, en su concepción metafísica tradicional, debido a que ya no puede referirse a la verdad porque ya no es real el mundo de la experiencia integrada y autenticada por los valores modernos.

Según Baudrillard, todo el problema del arte es que él se encuentra enfrentado a un estatuto de la imagen que se le ha escapado: “ha perdido el poder de la ilusión, esa posibilidad de desafiar a la realidad, de crear otro camino distinto de la realidad”. Ocurre, según el pensador francés, que

desde que todo se ha vuelto visible, donde todo es materializado de inmediato por la imagen, queda cada vez menos espacio para otra simbología de las formas (...) Desgraciada-



mente la desaparición del vanguardismo (“avant-garde”) no ha significado también la desaparición de las “arrière-gardes” ... más bien éstas últimas han triunfado, como si a todo el arte se le hubiera asignado recapitular un poco las formas anteriores, reconstruir la historia del arte...

En efecto, no sólo la distinción entre arte y mera producción de imágenes banales se está esfumando, sino que incluso los mismos artistas parecen descreer de la ilusión estética, quedando sólo la posibilidad de administrar (testimoniar) la descomposición de su propio instrumento de creación. Baudrillard asegura que el fenómeno no es nuevo, sino que asistimos a sus etapas finales: todo el arte moderno es la historia de una desaparición, de una desestructuración y estamos arribando a su fin y ahora no queda más que reciclar los vestigios de formas pasadas. “Si en la pornografía ambiente (hiperrealidad de la imagen) se perdió la ilusión del deseo, en el arte contemporáneo se ha perdido el deseo de la ilusión, en beneficio de una elevación de todas las cosas a la banalidad estética”, concluye. En efecto, coincidimos en que se ha pasado de la energía de disociación de la realidad en busca de descubrir el secreto del objeto a la transparencia (“situación transestética”, define Baudrillard) y la pérdida del deseo de la ilusión: “el arte actual reivindica la nulidad, la insignificancia, el no sentido (apunta a la nulidad en tanto que ya es nulo, y se dirige al no sentido siendo ya insignificante)... lo que queda por saber es si detrás se esconde un nuevo modo de inteligencia o simplemente se trata de una lobotomía definitiva”.<sup>53</sup>

El “pensamiento débil” de Vattimo tiene su correlato en cuanto al arte en la “percepción distraída” de Benjamin, por lo que según el posmodernismo no se daría ya

<sup>53</sup> J. Baudrillard, en artículo “Au-delà de la fin” (traducción del autor), publicado en sitio [www.perso.club\\_internet.fr](http://www.perso.club_internet.fr).

una experiencia del arte en esta época de reproductibilidad, del mismo modo que la experiencia moral ya no estaría encontrándose en la disyuntiva de grandes decisiones entre valores totales.

Del mismo modo que el par objetivo-subjetivo, que recubre parcialmente esta otra pareja de opuestos, lo verdadero/falso (que parece más difícil de ser afectado) también ha sido alcanzado por la lógica del absurdo. Las ciencias sociales parecen haber sido ampliamente sumergidas en esta vía. Las ciencias naturales y de la materia tienden a vulgarizar la idea de que no existe una sola sino varias verdades: las leyes cambian según la dimensión cuantitativa y/o temporal de los fenómenos de los que se ocupan. Así, la concepción probabilista ha reemplazado a la concepción normativa: parece que el relativismo generalizado quiere instalarse en el corazón de la metodología.<sup>54</sup>

La duda (es decir, el espíritu crítico), que es fundamento de la investigación científica, fue desviada de su función y, de alguna manera, pervertida. La observación experimental se contamina de subjetivismo en la medida en que ha sido admitido que el observador influye al objeto/fenómeno observado, se trate de organismo vivos o de materia inerte.

Freud y Einstein signaron al siglo XX con la impronta de la relatividad, pero ella estaba acotada de algún modo por la historia, el espacio y el tiempo: no se trata de pensamientos anticientíficos, sino de una elevada racionalidad, cada uno a su manera y según su disciplina. No es cuestión de hacer un “berrinche” ocasionado por la angustia que provoca la falta de certezas. Esa carencia forma parte de la modernidad, y es desde esas falencias que se intenta este discurso aproximativo. La crítica que se pro-

<sup>54</sup> Mario Bunge, *Las ciencias sociales en discusión*, Sudamericana, Buenos Aires, 1999.

pone es al “vale todo”, que ha sido elevado como paradigma no sólo del arte sino que también pretende alcanzar a las ciencias.

La relación posmodernismo/ciencia vivió una importante crisis a mediados de 1996, cuando Alan Sokal, el físico norteamericano de la Universidad de Nueva York, envió a una revista académica de alto nivel (*Social Text*), un artículo titulado “Transgrediendo los Límites: hacia una Hermenéutica Transformativa de la Gravedad Cuántica”. Este pomposo y ridículo título presidía una sarta de disparates sin significado pero convenientemente acompañados con citas de reconocidos intelectuales posmodernos, y en una hilación discursiva que pretendía mantener una alta reflexión filosófica sobre un tema en absoluto indeterminado. Esta revista lo publicó, posiblemente, en el entendimiento de que en nuestra cultura blanda y posmoderna un texto cuanto más oscuro y hermético, más profundo es. Cuando los físicos Alan Sokal y Jean Bricmont publicaron su libro *Imposturas Intelectuales* en septiembre de 1997,<sup>55</sup> burlándose de las publicaciones científicas que cortejaban a todo aquel intelectual con chapa de posmoderno, no previeron que sus ataques los convertirían en celebridades internacionales (ya que la farsa era tan evidente que no pensaron que nadie lo hubiera puesto en evidencia anteriormente). Ocurrió que a muchos otros pensadores les había llamado la atención un vocabulario poco técnico para referirse a las ciencias, pero no lo consideraron relevante en comparación con lo que estos críticos veían como dislates posmodernos en temas políticos, sociales y culturales. Era bastante conocida la falta de rigor de prestigiosos pensadores, la mayoría de ellos franceses, que habían abrevado en el pesimismo alemán.

<sup>55</sup> A. Sokal y J. Bricmont, *Imposturas intelectuales*, Paidós, Barcelona, 1999.

Sokal y Bricmont impusieron un término, “relativismo cognitivo”, criticando el empleo de jerga y nociones científicas en el discurso posmoderno, que es definido como complejo “retórico-conceptual-institucional”. Estos científicos, norteamericano y belga respectivamente, parten de una discusión sobre el solipsismo y el escepticismo para llegar a afirmar la tesis que indica que la epistemología del siglo XX separó a la ciencia de la realidad cotidiana, lo que finalmente condujo a un escepticismo irracional. Sin embargo, si los filósofos posmodernos franceses que ellos critican utilizan mal algunos términos científicos en cuestiones filosóficas, sociales, culturales, estos científicos incursionan en un terreno que les es ajeno, donde encadenan de modo poco consistente una serie de cuestiones que están lejos de poder ligarse como los pasos de un teorema: han entrado en el país de las ciencias sociales, donde los físicos norteamericano y belga no pueden superar los problemas técnicos de su discurso. De este modo nos queda claro que también resulta una impostura el que científicos se improvisen como filósofos e historiadores de la ciencia. En definitiva, estos “médicos” deberían tomar algunas dosis del medicamento que recomiendan: Sokal y Bricmont, les guste o no, se han incorporado al blando terreno de la antología intelectual posmoderna.

Si el desierto de palabras huecas del discurso posmoderno y su retórica manipuladora provocan cierto rechazo en quienes están preocupados por cuestiones sociales, también es cierto que los científicos sociales deben continuar abogando firmemente por rigor, transparencia y racionalidad discursiva en la creencia de que el mundo es, en principio, inteligible. Sin embargo, sería ridículo restringir esta racionalidad a la de la matemática o la física, lo que constituiría caer en un nuevo reduccionismo. Aunque Sokal haya tenido razón y sus blancos preferidos (Lacan,

Derrida, Lyotard, Kristeva, entre otros) hayan merecido ser puestos en ridículo, este ataque ha afectado seriamente, por extensión, a las ciencias sociales en su conjunto, lo que finalmente ha favorecido la tesis neoliberal que tiende a ignorar las cuestiones sociales. El gran error de los “impostores” consiste en haber intentado apropiarse de conceptos científicos con el propósito de dotar a sus ensayos de cierta pátina de autoridad. Es evidente que una sociedad con una vida social vigorosa no hubiera permitido estos deslices posmodernos. Pero vivimos tiempos blandos, por ello el triunfo de los “impostores”, si los hay, no se debe tanto a que los posmodernos “estaban desnudos” sino a la miopía general que sigue a la moda más que a los valores y se deslumbra por los efectos especiales más que por la dramática realidad.

Es obvio que toda civilización se apoya menos en el rigor de los pensadores científicos que en la coherencia sistémica de los pensadores humanistas, no científicos, que se preocupan con lucidez, honestidad y coraje por los valores éticos y culturales que necesita esa civilización para lograr un estado de armonía, desarrollo y paz social para asegurar su futuro. Como dice James Neilson “al igual que las tradiciones religiosas y las teorías políticas o económicas, de las ciencias pueden extraerse con facilidad ‘verdades’ que servirían para justificar tanto la compasión como el genocidio, la libertad como la tiranía, la mediocridad materialista generalizada como la lucha de cada uno por superarse”.<sup>56</sup>

El triunfo del absurdo es un tema central de la posmodernidad, nacido sin duda al amparo del abandono de la “explicación” por la razón o por la fe, movimiento que se afirmó primero en estética y en literatura y que se volvió una tendencia general hacia la última década del siglo XX.

<sup>56</sup> J. Neilson, artículo “El Imperio de los farsantes”, periódico *Río Negro*, Río Negro, 8 de mayo de 1998.

Su éxito se debe a su propia “absurdidad”: todo tiene su respuesta a través de su no-respuesta. Lo que constituye, ciertamente, la principal paradoja y una de las más importantes contradicciones fundada sobre su contrario, la racionalidad. Nihilismo intelectual que quizá pueda ser identificado con el predominio de la pulsión de muerte por sobre el instinto creativo: *thanatos* se impone a *eros*.

Por su parte, las tesis de la “antipsiquiatría”, en lo que hace al par normal/anormal, han logrado invertir los papeles: el delirio aparece como vector de sabiduría y es la sociedad enferma la que genera los desequilibrios. Esta voluntad reduccionista que propone negar las diferencias, no expresa qué es lo que enferma al cuerpo social, que es lo que realmente importa si queremos elaborar alguna cura. Lo más grave es que el conjunto de estas teorías, bajo la excusa de dar a los psicópatas la dignidad que en efecto no deberían haber perdido, desemboca directamente en una “desresponsabilización” generalizada de los individuos: todo comportamiento se vuelve, en el margen, normal y por lo tanto socialmente legítimo.

También debe subrayarse la importancia que ha cobrado recientemente la recusación de la oposición naturaleza/cultura. Se trata de creaciones de cultos fetichistas: del mismo modo que la negación de la locura va contra la tendencia tan característica de este modo de privilegiar las minorías, también el ecologismo se vuelve fanático en muchos casos.

¿Será que cada vez sabemos menos, que hemos olvidado lo esencial? Norberto Bobbio responde: “la crisis actual reside en la dispersión de una realidad dolorosa en miles de realidades indiferentes, lo cual explica la apatía moral, el abandono a la corriente de la sociedad y de las cosas; reside en la ruptura de una única voluntad propia en miles de arbitrariedades, en el oscurecimiento de la

claridad interior, en cuyo lugar amenaza de nuevo el mito”. Alarmante. Más aún si se tiene en cuenta que este diagnóstico lo hacía el gran pensador italiano en... 1943. Esto es, cuando Bobbio asistía al comienzo de la lucha de liberación antifascista, cuando los temas de relevancia humana podían presentarse en favor de un orden neofascista.

Viene a colación citar a otro gran pensador:

Entonces como ahora había un vasto sector de la población que se hallaba amenazado en sus formas tradicionales de vida por obra de cambios revolucionarios en la organización económica y social; especialmente se veía amenazada la clase media tal como lo está hoy por el poder de los monopolios y por la fuerza superior del capital (financiero), y tal amenaza ejercía un importante efecto sobre el espíritu y la ideología del sector amenazado, al agravar el sentimiento de soledad e insignificancia del individuo.<sup>57</sup>

Este párrafo fue escrito por Erich Fromm cuando se consolidaba sobre Europa la negra sombra del fascismo, y sin embargo guarda tanta actualidad como el texto de Bobbio de 1943. Volvemos a preguntarnos, ¿no hemos aprendido nada?

Retomamos a Bobbio para confrontar religión con filosofía y ciencia. Al analizar (ahora sí) la realidad presente, tras una consulta sobre la afirmación del papa Juan Pablo II respecto a que el nihilismo antihumano está anclado en el drama de la separación entre creencia y razón, manifiesta que es evidente que el Papa expresa su preocupación, en la encíclica *Fides et Ratio*, por la influencia de las filosofías del racionalismo, pero “sin embargo, curiosamente, no le inquieta el verdadero oponente que es el avance tecnológico”. En verdad, es difícil no estar de acuerdo con Bobbio sobre que la preocupación no debe centrarse

<sup>57</sup> E, Fromm, *op. cit.*

en la filosofía sino en la aplicación del conocimiento científico, y sobre quién domina este avance (¿el mercado?) porque ya hace tiempo que se están superando todos los límites, su avance es imparable e irreversible: “una vez que se ha inventado la bomba atómica no se la puede ignorar”. El problema no es “si no hay Dios todo está permitido”, sino que “sólo si hay Dios, todo está permitido”. El lema de los cruzados era Deus lo vult, Dios lo quiere. Bobbio concluye que “ese es el lado opuesto del nihilismo, si Dios existe y yo estoy del lado de Dios, todo es posible, hasta la mayor crueldad”.

En todo caso, ético pero también pragmático, Risieri Frondizi nos aclara lo que debería ser evidente: “La existencia de lo ‘mejor’ y lo ‘peor’ es una incitación constante a la elevación moral, a la tarea constructiva, a la lucha contra la injusticia, la ignorancia y la opresión”.<sup>58</sup>

<sup>58</sup> Risieri Frondizi, *¿Qué son los valores?*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1972.



