

pablo oyarzún

La desazón de lo moderno

Problemas de la modernidad

filosofía universidad arcis/cuarto propio

2. Posmoderno, posindustrial

Cuando comentábamos en nuestra introducción las sospechas que, entre nosotros, recaen sólitamente sobre las importaciones o transferencias de productos intelectuales metropolitanos, señalábamos que esas sospechas eran remisibles, de manera principal, a la voluntad, tácita o declarada, de afirmar un "*propium*" que, sin embargo, resulta esquivo, inaferrable, indecible. El penetrante

tufillo de la moda en que viene envuelta la alocución posmodernista, su mismo alarde ostentatorio, lo convierten en un objeto privilegiado de sospecha: en ella destacarían sobremanera la índole foránea y, por consecuencia, la impertinencia en los nexos locales. Pues bien: en este sentido –en el sentido de una experiencia que avalase los trasplantes, y que aquí está en déficit–, se hace necesario admitir dos cosas. Una, que lo “posmoderno” comparece, entre nosotros, ante todo como una entidad nominal, no como la tentativa de comprensión de un acaecer atestiguable, patente. La otra: que en su área de procedencia –y principalmente en su fase inaugural– “es evidente que el llamado “posmodernismo” no es un discurso que se genere a partir de una pregunta acerca del “posmodernismo”. Antes bien, ese título ambiguo acota un campo discursivo producido a partir de una experiencia de quiebre” (C. Pérez).

En general se admite, ciertamente, que el posmodernismo surge en adecuación y correspondencia con causales y motivos reales de su contexto, que, detrás de sus manipulaciones o desviaciones ideológicas posibles o ciertas, tales motivos son hallables; en una palabra, que goza de una “legitimidad de origen”, mientras que su trasplante estaría amenazado constitutivamente de ilicitud o, como decíamos, impertinencia.

Lo que inmediatamente debe ocuparnos, entonces, es estipular qué factores reales son los que tienen participación más acusada en plasmar las acepciones de lo “posmoderno” dentro de su área de emergencia y, ante todo, los caracteres motivantes de la citada experiencia problemática que pone tales acepciones en vigencia. En lo precedente hemos reparado en ciertos órdenes que tienen valor indicativo a propósito de esa experiencia, y en

la impronta insoslayable del factor tecnológico. Toca ahora situar a ambos en su contexto general, y calibrar el grado en que la hermenéutica posmodernista elabora esa experiencia como un "*proprium*", más allá del mero hecho de la producción, en una diversidad de enclaves y regiones del "centro", de un nuevo artículo de consumo intelectual.

Por lo pronto, debe atenderse al hecho principal de que la mencionada "experiencia de quiebre" está íntimamente ligada al ingreso de las sociedades desarrolladas en la etapa que se denomina, alternativamente, de capitalismo tardío o de capitalismo posindustrial:

Desde los primeros despuntes teóricos [...] que argüían una nueva fase del capitalismo, específicamente distinta de aquéllas diagnosticadas por Marx y por Lenin, examinadas por Max Weber y por Keynes, una fase transnacional y posindustrial, se busca expandir el efecto de lo *post* a lo largo de la trama total de la sociedad. Es, así, la sociedad misma la que viene a ser determinada por lo *post*, a promulgarse de ese modo a través de una pluralidad de prácticas fragmentarias pero conniventes, a ofrecerse a miradas perspicaces que describan su curiosa sincronicidad.

Esta referencia nos induce a localizar preparatoriamente la hipótesis del posmodernismo en su espacio primario. La del posmodernismo es, ante todo, una hipótesis acerca de la cultura, acerca del estilo y de la sensibilidad histórica, del carácter, la dinámica y la configuración general que la cultura adopta en las sociedades más desarrolladas; es decir, en aquellas que se encuentran, conforme a la exégesis socioeconómica que evocábamos, en el estadio posindustrial.

(Oyarzún, RU 39)

De hecho esta correspondencia entre sociedad posindustrial y cultura posmoderna es el nudo de esa suerte de manifiesto del posmodernismo teórico que es *La condición posmoderna*, el “Informe sobre el saber” redactado por Jean-François Lyotard en 1979. Se recordará que allí él declara llevar a cabo una doble asunción; que, por una parte, toma a préstamo de sociólogos y críticos norteamericanos el término “posmoderno” para designar la condición del saber y, a mayor alcance, de la cultura en las sociedades desarrolladas, y, por otra, aprovecha la hipótesis de la “informatización de la sociedad”, adelantada —nuevamente— por sociólogos americanos, para definir el campo social contemporáneo en que el saber se inscribe. Ahora bien: la citada “informatización” está llamada a designar el punto en que la era del “maquinismo”, que tiene su principio expansivo en la industria y su lógica en la serie, es desplazada por la revolución telemática. Y justamente esta revolución se entiende como la clave del ingreso a la etapa “posindustrial”.

¿En qué consiste —al menos en cuanto a sus rasgos más tipificadores— esta revolución? Apelar a la contraposición con el esquema que ella reemplaza, marcar esa contraposición, es, probablemente, la manera más adecuada de bosquejarla. Según la imagen “maquinística”,

la tecnología consiste sobre todo en la invención de máquinas a fin de multiplicar la fuerza física del hombre y acrecentar su capacidad de dominación “mecánica” de la naturaleza (así, en el mover, emplazar, transportar, etc.). Esta concepción tiene como su modelo paradigmático el motor o la máquina. En la medida en que la capacidad del motor es considerada como la capacidad de canalizar y utilizar energía para inducir modificaciones y alteraciones físicas en la naturaleza y

la materia, la superación de la subjetividad que tal tecnología permite coincide con la superación de la sujeción al trabajo manual; pero éste sigue siendo el modelo fundamental de todo tipo de trabajo en un mundo cuyo desarrollo se concibe sólo como una multiplicación siempre creciente de la capacidad para “mover”, para utilizar energía en un sentido mecánico.

(Vattimo, “La crisis de la subjetividad desde Nietzsche a Heidegger”, *Diff.*, 19)

La temporalidad y espacialidad del movimiento mecánico —que remonta distancias y abrevia tiempos con arreglo al paradigma del vehículo— pueden ser tomados como puntos de parangón: la telemática impera en la dimensión esencialmente aproximable y simultánea de los medios. Es cierto que ese espacio ha debido ser conquistado antes mecánicamente, ocupado y organizado conforme a estrictas pautas de productividad; pero también es cierto que el establecimiento de las enormes redes comunicativas que esa previa ocupación ha hecho posible trastorna el carácter del sistema tecnológico global, así como igualmente modifica el estatuto de sus operadores y destinatarios. Cambia, como insinuábamos, las representaciones de espacio y tiempo que él mismo condiciona. Se recordará la profecía macluhaniana sobre la “aldea global” con que se buscaba dar cuenta, en el momento de la euforia televisiva de los 60, de esa suerte de principio de vecindad generalizada impuesto por los patrones de la cibernética y difundido por la mediatización. Esa utopía, todavía típicamente modernista —con su presunción de una copertenencia colectiva en un tiempo sintético— se ha deshecho en la heterogeneidad de lugares y tiempos que retienen los medios, al paso que los mantienen disponibles en un presente meramente

virtual, esto es, operable. Por otra parte, la retícula de los medios provoca una verdadera inversión en el régimen de la producción, trasladando ahora su centro gravitacional a la reproductividad: la computadora y la televisión, aparatos esencialmente reproductivos, son sus emblemas más notorios. A su vez, el eje fundamental y, por decir así, temático de este régimen de reproductividad no es ya el trabajo, sino el conocimiento, cuya base de prevalencia es expresada, justamente, por el concepto de “información”. En fin, según decíamos, también queda alterada la situación de los sujetos y de su inserción colectiva. Mientras la tecnología maquinística no puede desplegarse sin construir a la vez “múltiples “polos subjetivos”, caracterizados por la autoconciencia y por esferas de poder conflictual”, la tecnología de la información intensifica “la complejidad social... haciéndola más difusa y persuasiva” y “parece tornar impensable la subjetividad, puesto que no es dado a un sujeto poseer o manipular, dentro de una lógica ligada todavía a una metafísica de amo y esclavo, la información de cuya coordinación y conexiones depende el verdadero “poder” en el mundo de la modernidad tardía” (Vattimo, *ibíd.*).

Digámoslo entre tanto de manera lateral: la transformación del paradigma técnico —del maquinismo a la telemática—, cuya magnitud y profundidad sólo sería análoga a la sustitución del modelo artesanal por el mecánico que es decisivo en la gestación de la modernidad, debe tenerse especialmente presente cuando se quiere evaluar la transferencia de los postulados posmodernistas a un *locus* periférico:

La diferencia entre países adelantados y países atrasados se establece hoy sobre la base del grado de penetración de la informática, no de la técnica en sentido ge-

nérico. Precisamente aquí es probable que esté la diferencia entre lo “moderno” y lo “posmoderno”.

(Vattimo, FM 18 n.)

Si es válido lo que de este modo se afirma, la transferencia estaría aquejada de un defecto de base: de base material. En la misma medida en que el “atraso” o “subdesarrollo” de un país puede medirse en términos de su acceso precario a la tecnología de la información, toda instalación de un discurso posmodernista en estos países sería literalmente infundada. Desde allí se podría suscribir acaso una sentencia como la siguiente: “La posmodernidad es... una problemática de los países desarrollados... En los países en vías de desarrollo, que se caracterizan por las luchas de liberación y de clase, la problemática de modernidad y posmodernidad no tiene lugar.” (Labica) Pero el debate de esta cuestión todavía debe esperar.

Volvamos a nuestro argumento. La referida “revolución telemática”, con sus rasgos, sirve razonablemente de pauta para confeccionar —o, al menos, acreditar— la noción de lo “posindustrial”. En efecto, se debe tener en claro que la fraseología acerca de la sociedad posindustrial tiene su eje —así ocurre, en todo caso, con el principal introductor del concepto, el sociólogo neoconservador estadounidense Daniel Bell— en la afirmación de que ella es una “sociedad fundada no sobre la producción en serie de mercancías industriales y sobre la clase obrera, sino sobre la primacía del saber teórico en el desarrollo técnico y económico, en el sector de los servicios [...], y sobre la clase especializada de los “profesionales y técnicos”.” (Lipovetsky, EV 113) Los puntos de comparación entre las descripciones eventuales de la tecnología contemporánea y de esta nueva formación social parecieran trazar

un sistema de refrendaciones mutuas entre ambos órdenes, un tejido inextricable.

Sin embargo, parece oportuno preguntarse por el alcance de ese concepto, sobre todo si se tiene en cuenta su muy visible ambivalencia: la fase “posindustrial” se consagra como heredera del capitalismo histórico, pero al mismo tiempo se presenta como una “nueva formación social [que] ya no obedece a las leyes del capitalismo clásico, o sea, la primacía de la producción industrial y la omnipresencia de la lucha de clases” (Jameson, LCCT 143). No obstante, resulta más verosímil entender que esta transformación se explica principalmente por el ingreso del viejo capitalismo a una nueva y más plena fase de su evolución histórica, la fase tardía del capitalismo multinacional (o transnacional). Siguiendo el examen del capitalismo tardío que hace Ernest Mandel, Jameson ha señalado:

...el capitalismo tardío, o multinacional, o de consumo, constituye [...] la forma más pura de capitalismo que haya surgido, una prodigiosa expansión del capital hacia zonas que no habían sido previamente convertidas en mercancías. De aquí que este capitalismo más puro de nuestros días elimine los enclaves de organización precapitalista que hasta el momento había tolerado y explotado de manera tributaria.

(Jameson, LCCT 162)

Dos observaciones parecen importantes aquí. La primera: puede parecer contradictorio sostener que el “capitalismo más puro” suprime las diferencias que antes había tolerado; contradictorio, decimos, con la idea de una caución de tales diferencias a que antes hemos aludido y que se acusa como un rasgo distintivo de la telemática y la cultura posmoderna, y aun de la sociedad

posindustrial. Pero si es verdad que la era posmoderna, sobre todo en lo que concierne a los rendimientos de la comunicación, es apta para atender a las cualidades diferenciales de las zonas que conecta, ello ocurre únicamente bajo una condición sutil: la conversión de tales contenidos en cantidades comunicables, en vectores de información; la presentabilidad como presupuesto de todo mensaje televisivo es seguramente el ejemplo más indicado a este propósito. La segunda observación: debe tenerse muy esencialmente en cuenta que, para un enfoque como éste, no cabe entender la tecnología como el último resorte de las transformaciones sociales, sino, más bien, como la expresión o “corporización” más completa y adecuada de tal “resorte”. Distintamente, la noción de “sociedades posindustriales” –y también, en buena medida, de “sociedades posmodernas”– está en estrecha relación con una inteligencia de la tecnología en esos términos, es decir, como si su condición rética, descentralizada y mediática fuese la estructura material misma de la sociedad. Señala Jameson que

la tecnología [no] es “lo que en última instancia determina” nuestra vida social cotidiana o nuestra producción cultural... Más bien, ...nuestras representaciones defectuosas de una inmensa red de comunicaciones y de computación no son más que una figuración distorsionada de algo más profundo, a saber, todo el sistema internacional del capitalismo multinacional de nuestros días. De aquí se desprende que la tecnología de la sociedad contemporánea no es hipnótica y fascinante por sí misma, sino porque parece brindarnos una forma rápida y fácil de representación para aprehender una red de poder y control aun más difícil de comprender para nuestras mentes e imaginaciones, ello es,

toda la red global descentralizada de la... etapa del capital [multinacional].

(Jameson, LCCT 163)

Si prolongamos la lógica de esta argumentación, podremos concluir que la noción de sociedad posindustrial no ha de ser evaluada como conocimiento objetivo del nuevo estatuto económico-material de una formación social que fuese a la vez “poscapitalista”, o sea, esquivada del todo a las determinaciones “clásicas” que forman la consistencia del concepto de capitalismo (una sociedad, por ejemplo –y muy particularmente–, cuya dinámica no obedeciese ya a patrones conflictuales). Más bien se habría construido esa noción desde la perspectiva de un sujeto en trance de ver desvanecida su situación de predominio a medida que se le torna cada vez más difícil, es decir, imposible, hacer coincidir sus representaciones particulares con la “trama de lo real”. Pero también se la habría construido, al mismo tiempo –y vale la pena subrayarlo–, desde la perspectiva de un sujeto complacido en ver desplegarse esa misma trama bajo especie de representaciones, sólo que ahora objetivadas, materializadas, no predeterminables desde su punto de vista particular, pero coincidentes con sus deseos en la misma medida en que funcionan como las pautas de programación para éstos, como ocurre prioritariamente en la estructura esencialmente reproductiva del consumo. Pero igualmente la telemática puede ser concebida como representación materializada: de hecho, el régimen general de la disposición y disponibilidad de los objetos que ella impone lo evidencia: un objeto es constitutivamente disponible en cuanto presupone representación como su principio de producción y comparecencia, esto es, como *status* ontológico suyo.

Así, la hipótesis de una sociedad posindustrial parece más adecuadamente localizable en el punto –a que nos referíamos– en el cual el sujeto se halla expuesto a la eficacia casi irresistible del sistema productivo de los objetos consumibles y de los aparatos técnicos que pueblan de punta a cabo su cotidianidad. De hecho, ya podría presumirse que “el posmodernismo [se ve reducido a ser] el difuso acompañante ideológico de la organización de la sociedad posindustrial” (Oyarzún) cuando el sujeto a nombre del cual se lo enuncia es precisamente aquél que se constituye en el lugar que le asigna el poder formativo de los medios, los deseos programados y la información. Pero, en todo caso, la comprensión que estamos esbozando implica, ciertamente, la consecuencia de no trazar una diferencia de orden entre ella y la hipótesis de la sociedad posmoderna, sino sólo una distinta referencia (a transformaciones socioeconómicas y a modificaciones culturales, respectivamente) hecha desde un mismo orden hermenéutico, articulado más exactamente como espacio tenso de pugnas entre políticas de la interpretación e interpretaciones políticas del carácter histórico-social y cultural de la experiencia contemporánea. En este sentido se debe prestar atención especial a una advertencia como la siguiente:

todas las posiciones del posmodernismo en lo referente a la cultura –trátese de apología o estigmatización– son también, al mismo tiempo y necesariamente, declaraciones políticas implícitas o explícitas sobre la naturaleza del capitalismo multinacional de nuestros días.

(Jameson, LCCT 143)

Desde este reparo resulta evidente la necesidad de observar en cada caso la intención, la tendencia que ani-

ma a las citadas hipótesis, y, por supuesto, mucho más a propósito de las abocadas a lo posmoderno que de las referidas a lo posindustrial (cuya voluntad impulsora es mucho más nítida). De hecho, el primero en plantear la interrogante sobre el vínculo entre posmodernismo y neoconservadurismo —y que la resolvió positivamente— fue Jürgen Habermas. Pero su enfoque, fuertemente hipotecado en favor de la necesidad de mantener el “proyecto inconcluso” de la modernidad —y, por supuesto, una cierta inteligencia de ese proyecto— ha sido unilateral. De ahí que resulta tanto más relevante la distinción que, con parecido alcance, pero con debido prurito discriminativo, ha propuesto Hal Foster:

En la cultura política, hoy en día, existe una oposición básica entre un posmodernismo que busca desconstruir el modernismo y resistir el status quo y un posmodernismo que repudia al primero para celebrar al último: un posmodernismo de la resistencia y un posmodernismo de la reacción.

(Foster, AE XIs.)

Y debe añadirse a esto una segunda implicación: si ya no se quiere admitir que haya una diferencia de orden entre las hipótesis, si ya no se parte por suponer que el posmodernismo sería expresivo, en el orden de la cultura, de una sociedad poscapitalista, es válida también la consecuencia que nos lleva a prestar atención, no sólo a los puntos en que lo posmoderno se divorcia o distancia de lo moderno, sino también a aquéllos en que lo prolonga.

El siguiente es un pasaje que ilustra un tipo pertinente de argumentación sobre este punto:

¿En qué medida lo que se ha dado en llamar posmodernismo es una ruptura respecto de la modernidad, y en qué proporción no hace más que ratificar o explicitar tendencias globales largamente consolidadas?...

¿Qué relación hay entre sociedad posindustrial y cultura posmoderna? ¿Cuánto hay de ruptura y cuánto de refuerzo respecto de la articulación entre sociedad industrial y cultura moderna?

(Hopenhayn, EP 315, 321)

Siguiendo la pauta de Lyotard, indicaba tres puntos en los cuales la pregunta cobra su pertinente agudeza:

1. La reductibilidad del conocimiento a una unidad mínima, como es el caso del bit en las nuevas tecnologías informativas, refuerza, en el campo cultural, la posibilidad de despojar al saber de su valor de uso y retenerlo como mero "valor" (valor de cambio). ...De este modo, la industria cultural se reformula y se extiende... la cultura... no sólo aparece incorporada a la lógica económica y la dominación política como lo estaba según la crítica cultural, en la sociedad industrial; ahora es ella misma económica, ha asumido la forma de la acumulación en su propia estructura, y por lo tanto ha llevado la lógica de la sociedad industrial más lejos....
2. El conocimiento y la información se han convertido progresivamente en el principal insumo de producción ...[y ello de un modo según el cual] el saber no abandona los grandes proyectos modernos de dominación —de mercados, territorios, grupos— sino que, por el contrario, se convierte en el instrumento más eficaz para la realización de esos proyectos....
3. La sustitución de la normatividad de las leyes por la performatividad de los procedimientos... [de manera que] la sociedad posindustrial no es sino la posibilidad

tecnológica de extremar la racionalidad instrumental de la modernidad. Refuerza la lógica económica de maximización de beneficios y la lógica política de maximización del poder, actualizando a Hobbes y Mandeville, a Maquiavelo y Adam Smith.

(Hopenhayn, id., 324 ss.)

La constante que Hopenhayn advierte en estos "reforzamientos" es clara: la *débacle* y desmenuzamiento de una de las caras de la modernidad, que proclama el posmodernismo —la cara solemne de sus pretensiones de saber fundamental, a que tendremos que referirnos en el siguiente acápite—, encuentra su reverso en el ahondamiento de los rasgos de la otra cara, tan ambiciosa de totalidad como la primera, mas económica, política, militar. Y la conclusión también es nítida:

La relación a desentrañar entre sociedad postindustrial y cultura postmoderna no puede desconocer la cultura del industrialismo; no puede, al menos, descuidar lo que queda vivo de esa cultura y circula por debajo de las nuevas tecnologías. Los cambios residen más en el *tempo* que en el compás, en la exteriorización más que en la mutación. Cabría preguntarse, claro está, en qué medida la exteriorización es, en sí misma, una mutación. Pero de todos modos se le puede objetar a... Lyotard una excesiva reducción conceptual de la modernidad a las matrices filosóficas del Iluminismo. Este último, como proyecto cultural, no parece tener muchas perspectivas de supervivencia. Pero su muerte no arrastra consigo a toda la modernidad, sino sólo su consistencia cultural, si es que alguna vez la tuvo.

(Hopenhayn, id., 327)

Por cierto, no sólo en los grandes ejes de transforma-

ción a que se remite lo posindustrial y lo posmoderno cabe observar tales beneficios de reforzamiento y las hondas ambivalencias que acarrea la hipótesis acerca de ése último. También en el plano de los grandes formatos de la experiencia vital puede verse algo semejante. Así ocurre sobre todo con la instancia del sujeto, cuya significación esencial evocábamos antes. Es cierto que se habla de un sujeto fragmentado, y aún evanescente. Debería preguntarse: ¿hacia dónde? Pues acaso se trata de un sujeto que emigra; sostener que en el contexto posmoderno no hay ya sujeto tal vez sea confundir al Sujeto con nosotros mismos. En lugar de ello, podría pensarse que el Sujeto emigra desde nosotros —lo viviente, lo “natural”— hacia un “lugar” que está construido, ciertamente, como un análogo de la vida, pero que en última instancia resulta más apto, más congruente con las determinaciones operativas dominantes del Sujeto, porque, también en última instancia, estaba prescrito en el Sujeto como lugar esencial: la técnica. La telemática habría cumplido el correctivo del *cogito* cartesiano: ya no *ergo sum*, sino *ergo est*.

Dicho sea esto de modo general y conjetural. En términos descriptivos y concretos, Gilles Lipovetsky ha argüido convincentemente, también a propósito de la cuestión del sujeto, que

lejos de estar en discontinuidad con el modernismo, la era posmoderna se define por la prolongación y la generalización de una de sus tendencias constitutivas, el proceso de personalización, y correlativamente por la reducción progresiva de su otra tendencia, el proceso disciplinario.

(Lipovetsky, EV 114)

Según esto, la “sociedad postmoderna sería una sociedad que generaliza una de las tendencias de la modernidad, inicialmente minoritaria”, de suerte que “el individualismo hedonista y personalizado se ha vuelto legítimo” (Lipovetsky, EV 9). El agente más formidable de este proceso es, obviamente, el consumo, de notoria raigambre moderna y capitalista, y su producto más visible es un tipo de sujeto que coincide esencialmente con la fisonomía del individuo posmoderno.

La oferta abismal del consumo desmultiplica las referencias y modelos, destruye las fórmulas imperativas, exagera el deseo de ser íntegramente uno mismo y de gozar de la vida, transforma a cada uno en un operador permanente de selección y combinación libre, es un vector de diferenciación de los seres.

(Lipovetsky, EV 108)

El sujeto que así se genera es esencialmente ambivalente: portador de lógicas múltiples y yuxtapuestas, polimorfo y fragmentario, descentrado y desubstanciado, ve, sin embargo, estabilizada su personalidad en la rutina del cambio y en la uniformidad de los comportamientos; a la vez que se desocializa y se desinteresa de las cosmovisiones y los proyectos colectivos, se ve compelido a una socialización difusa “por la lógica de las necesidades y de la información.” El mismo Lipovetsky ha propuesto como compendio de las características de este sujeto “post” la noción del narcisismo o neo-narcisismo.

El neonarcisismo se define por la desunificación, por el estallido de la personalidad, su ley es la coexistencia pacífica de los contrarios. A medida que los objetos y mensajes, prótesis psi y deportivas invaden la existencia, el individuo se desagrega en un *patchwork* heteró-

clito, en una combinatoria polimorfa vivo, retrato del posmoderno. Cool en sus maneras de hacer y ser, liberado de la culpabilidad moral, el individuo narcisista es, no obstante, propenso a la angustia y la ansiedad: gesto permanentemente cuidadoso de su salud, pero arriesgando su vida en las autopistas o en la montaña; formado e informado en un universo científico y sin embargo permeable, aunque sólo sea epidérmicamente, a todos los *gadgets* del sentido, al esoterismo, a la parapsicología, a los mediums y a los gurus; relajado respecto del saber y las ideologías, y simultáneamente perfeccionista en las actividades deportivas o de bricolage; alérgico al esfuerzo, a las normas estrictas, pero imponiéndoselas él mismo en los regímenes para adelgazar, en determinadas prácticas deportivas, en el *trekking*, en las retiradas místico-religiosas; discreto ante la muerte, controlado en sus relaciones públicas pero gritando, vomitando, llorando, insultando con las nuevas terapias *psi*; flotante, “*in*”, producido por los modelos internacionales de la moda y a la vez reinvirtiendo en las lenguas menores periféricas, el terruño, ciertas tradiciones religiosas o populares. Esa es la personalización narcisista: la fragmentación disparada del yo...

(Lipovetsky, EV 111s.)

Fragmentación, heterogeneidad, y hasta desaparición: son los términos con los cuales se quiere medir la intensidad de la conmoción que sufre la dimensión del sujeto. Pero es preciso estipular que cuando se dice que la posmodernidad sería el momento en que acaece la desaparición del sujeto, se habla probablemente de manera unilateral. ¿En qué sentido se vuelve impensable la subjetividad? “El sujeto que sucumbe es el sujeto unívoco y coherente, cartesiano, kantiano o hegeliano, ese sujeto queda condenado al estallido: sujeto ahora “habitado de

plurales” (de “otros”) que da la señal de una reformulación filosófica y estética signada por la fragmentación y heterogeneidad” (Richard, EP 208). Por cierto, la caída del sujeto imperativo, señorial y categórico —con el cual estábamos avocados a coincidir—, como caída de una categoría histórica —o migración suya, según insinuábamos, a otro espacio—, aligera a los individuos, los alivia de la pesantez histórica; desde este punto de vista valdría la afirmación de que “el oleaje postmoderno refresca las caras, borra las cicatrices de la abnegación y de la tenacidad” (Hopenhayn, EP 336); pero el descompromiso de los individuos también los torna epidérmicos, irritables, climáticamente volubles, histéricos. Se “subjetivizan” en otro sentido: se hacen más particulares, más sensibles, se privatizan.

Sugeríamos más atrás que el lugar desde el cual se diseña la hipótesis de los posmoderno —y en buena medida también la de lo posindustrial— sería esta ambigua zona de mudanza de lo subjetivo. De hecho, si la cuestión del sujeto puede ser, en este asunto debatido, un ítem crucial, tal cosa no sólo obedece a que ella concierna a un categoría suprema del repertorio moderno, sino también a que el sujeto es la instancia en que las postulaciones del posmodernismo podrían hallar confirmación en una experiencia “inmediata”, vivida: la que los sujetos, los individuos, tienen de sí mismos. En claro que nadie sostendrá, a estas alturas, que ésa es, en sentido literal y absoluto, una experiencia inmediata, si ya es necesario reconocer al menos que todo sujeto se constituye como tal en la mediación social —y todo lo que ella implica en términos de programación y modelamiento—. Pero se trata, efectivamente, de experiencia: y la que los sujetos hacen de sí resulta ser un lugar privilegiado para la aus-

cultación de las transformaciones de la vida social como aquéllas que se resumen bajo el apelativo de los posmoderno.

3. La crisis de los metarrelatos y el destino del discurso

A partir de *La condición posmoderna* de Lyotard, la cuestión de los metarrelatos ha ocupado un lugar central en la polémica y en la determinación del carácter de la mentada "condición". Dicho lugar puede precisarse de manera expedita:

Ser posmoderno es desconfiar de los metarrelatos.

(Hopenhayn, EP 318)

La cuestión de los metarrelatos —y es exactamente con este alcance que Lyotard acuña el concepto— abre la dimensión propiamente filosófica del debate. Sin que entremos aún en el cariz legitimatorio de esos metarrelatos —que es su rasgo esencial, su sentido propio, según Lyotard— conviene reparar en el elemento de ellos que ante todo suscita la desconfianza. Si nuestro método expositivo consiste en averiguar siempre en primer término los síntomas, pesquisar lo posmoderno como sensibilidad, interesa saber qué es aquello que, de la modernidad filosófica, se constituye en el principal factor irritante para ella. Tal es la categoría de la totalidad.

El posmodernismo es un momento antinómico que asume un vasto proceso de *unmaking* en el espíritu occidental, lo que Michel Foucault habría llamado una episteme postmoderna. Hablo de *unmaking* a pesar de que hoy son otros los términos *de rigueur*, por ejemplo:

desconstrucción, descentramiento, desaparición, diseminación, demitificación, discontinuidad, diferencia, dispersión, etc. Tales términos expresan un rechazo ontológico del sujeto tradicional pleno, del *cogito* de la filosofía occidental. Expresan también una obsesión epistemológica por los fragmentos o las fracturas y un correspondiente compromiso ideológico con las minorías en política, sexo y lenguaje. Pensar bien, sentir bien, actuar bien, de acuerdo con esta episteme del *unmaking*, es rechazar las tiranías de las totalidades; la totalización en cualquier empresa humana es potencialmente totalitaria.

(Ihab Hassan, cit. por Wellmer, MPM 105⁷)

Un rápido cotejo de estas puntualizaciones con las que venimos de hacer a propósito de la tecnología en el acápite precedente, podría estimular la impresión de una paradoja, y quizá hasta de una contradicción flagrante. En efecto, la consideración del ingreso de las sociedades más desarrolladas en la “era telemática”, la estimación del nivel de radicalidad que supone esta transformación, y el concepto mismo de las condiciones operativas y de la eficacia de los medios, parecieran forzar, como hipótesis de convergencia, la idea de su carácter abarcador totalizante. De este modo, habría una ideología posmoderna muy elocuente en su diatriba contra la totalidad (cada vez que ésta se promulgue en los campos comprometidos de la teoría y la política), mientras al mismo tiempo el escenario en que su elocuencia hace eco sería el de la totalización. Esto, a fin de cuentas, no debería sorprender, habida cuenta de la ya referida natu-

⁷ Pasaje tomado de I. Hassan, “The Critic as Innovator: The Tutzung Statement in X Frames”, *Amerikastudien*, 2, núm. 1, 1977, 55.

raleza ambivalente del posmodernismo, que por una parte se desdice del credo modernista y descrece de las marcas de modernidad, mientras su mera posibilidad ya presupone la modernización acelerada, que él, aun, a menudo, celebra.

Sin perjuicio de que efectivamente sea posible detectar más de un cortocircuito, más de un sitio paradójal, entre las denegaciones del discurso posmoderno y su entorno social (y político), habría que dejar algo en claro, en todo caso, acerca de la acepción de los términos que empleamos. Pues si es verdad que hay una totalización telemática, ésta debe ser reconocida en su especificidad. Lo telemático —como forma “superior” de la técnica, como despliegue de las características y potencialidades, que ésta porta consigo desde su implantación histórica moderna— se constituye, no ya en herramienta o vehículo (como extensión o como compensación del cuerpo y del organismo humanos), sino en contexto, ambiente y procedimiento: en *processus*. Ya nos hemos referido a ello desde el punto de vista sintomático y “estésico”: conviene ahora examinar el aspecto *lógico* de la cuestión que se determina en tales nociones.

Contexto, ambiente y procedimiento son, acaso, la definición misma de la “mediación tecnológica”, de la que, a su vez, depende la citada “totalización”: la cabal interconexión de los elementos —concebibles ahora como puntos nodales de un circuito global— ocurre en términos procesuales, sin que se requiera para ello la garantía de su uniformidad o su univocidad, de su comunidad de sentido o de dirección, o —menos aún— la promesa de su consumación. El *processus* de la mediación no requiere, pues, ser conceptualmente hipotecado a nombre de la dialéctica, al menos no de una dialéctica enfática: cum-

ple lo que ésta exige haciendo ahorro de sus premisas sustanciales, metafísicas o utópicas.

Uno de los aspectos que más resalta en la mediación tecnológica es su aptitud para administrar dimensiones heterogéneas de tiempo, espacio y sentido: no necesita llevar los elementos a un mismo nivel evolutivo para interconectarlos. De hecho, la telemática lleva la “lógica del contexto” a su exacerbación. Según ésta, nada puede estar ya fuera de contexto —como olvido, represión o amenaza— o, dicho de otro modo, el “fuera de contexto” es (debe ser) posible siempre como un efecto interno de la constitución procesual del contexto, que resulta ser además, necesario, precioso, para esa misma constitución. Lo anómalo deja de ser esa suerte de instancia patológica o teratológica que el contexto (o el “sistema”) se ve en la necesidad de excluir, a fin de salvaguardar su homogeneidad, y empieza a perfilarse como la condición misma de éste. En tal sentido, si para la concepción típica de la modernidad, común a la ciencia y a la jurisprudencia, la excepción confirma la regla, en la telemática, la excepción hace la regla, y el sistema se arma más desde la variante y la aberración, menos desde la constante.

El *processus* telemático cambia, por lo mismo, el estatuto del *discursus*. Al paso que lo vuelve dispensable como fundamento o condición, como explicación o argumento legitimatorio, lo convierte en insumo suyo a título de información: hace de él, en verdad, la materia misma de su operatividad, pero al mismo tiempo suspende su primacía fundante o hermenéutica.

Pues bien: la noción de metarrelato parece incidir precisamente en el punto en que el discurso como tal empieza a ser administrado también como un efecto del contexto, sin que pueda él estipular para sí una posición

de control o de elucidación sobre éste. (O, si se quiere: las pretensiones de control y elucidación convierten a cualquier discurso en un “objeto de estilo” o, si tiene mala suerte, en una antigualla, dentro del contexto). La noción de metarrelato pareciera, pues, conformar el corolario de una mutación de estatuto para el discurso en la telemática: la superfluidad de todo discurso. (La proliferación de siglas y abreviaturas como formas predominantes de comunicación podrá citarse como pieza emblemática de este cambio).

En dicha medida, quizá podría decirse que la noción de la “crisis de los metarrelatos” obedece, en el fondo, al mismo esquema de la “muerte de Dios” anunciada por Nietzsche hace un siglo, es decir, al esquema de la detección del nihilismo como acontecimiento épocal:

En Nietzsche... Dios muere en la medida en que el saber ya no tiene necesidad de llegar a las causas últimas, en que el hombre no necesita ya creerse con un alma inmortal. Dios muere porque se lo debe negar en nombre del mismo imperativo de verdad que siempre se presentó como su ley, y con esto pierde también sentido el imperativo de la verdad y, en última instancia, esto ocurre porque las condiciones de existencia son ahora menos violentas y, por lo tanto y sobre todo, menos patéticas. Aquí, en esta acentuación del carácter superfluo de los valores últimos, está la raíz del nihilismo consumado.

(Vattimo, FM 27)

Esta acentuación de la superfluidad proporciona tal vez la clave de buena parte de los más llamativos efectos del posmodernismo. También en él los metarrelatos sucumben, menos por obra de una crítica argumentada (o argumentable), de un *passus* que fuese, él mismo,

discursivo, que a merced de una especie de paciencia histórica, corrosiva, que hace cada vez más evidente su carácter prescindible: “el sistema funciona” sin necesidad de acudir a fundamentaciones discursivas, a instancias sustantivas de elocuencia y de conciencia.

Pero es verdad que aun en este último caso es preciso reconocer la existencia de un doble registro del discurso, de la teoría; por una parte, aquél cuya superfluidad se declara, por otra, aquél que consiste en esta declaración. Así, cuando Nietzsche constataba, en su texto, el ocaso de los valores supremos, cuando, más aun, celebraba, en su texto, tal ocaso como el evento crucial y el riesgo desde donde se vislumbra la posibilidad de otra historia, no proponía su discurso como un simple comentario de circunstancia, una colección de anotaciones al margen de la crisis. Ejercía, por el contrario, con su interpretación, la voluntad que había producido esos mismos valores –voluntad de saber, de verdad– contra sí misma; su texto adquiriría, por ello, envergadura de programa, aun más, de evangelio. Y de hecho, hay un “metarrelato” nietzscheano: el “metarrelato” del juego y la soberanía, o si se quiere, el metarrelato del fin de los metarrelatos.

Este último punto es decisivo, en cuanto compromete la validez de los intentos por hacer de lo “posmoderno” una magnitud teórica solvente. Esto, como se verá, puede decirse especialmente en el caso de Lyotard, pero algo parecido ocurre en general con todos los discursos de lo posmoderno que se presentan explícitamente como tales, que, por lo tanto, quieren ver refrendada su dimensión teórica y –por ende– su pretensión de verdad. No sólo constatan, también buscan orientar lo constatado. Cuando, a la vez, tratan de desligarse de las implicaciones especulativas que acarrearán, no se puede suprimir en ellos

la peculiar impresión de un *dejà vu*, como si llegasen tarde a aquello que, no obstante, quieren administrar.

Pero antes de precisar más estos asuntos, conviene quizás delimitar eso que se denomina “metarrelato”. Para ello es preciso situarlo en el escenario que le es propio, la “modernidad”. Una exposición resumida, ceñida a los planteos de Lyotard, puede ser ésta:

Dos metarrelatos rigen simultáneamente el proyecto cultural de la modernidad. El primero de ellos... encuentra su expresión en el proyecto de universidad de Humboldt y en la filosofía de Hegel, y contiene una triple aspiración: “la de derivarlo todo de un principio original”, a la que responde la actividad científica; “la de referirlo todo a un principio ideal”, que gobierna la práctica ética; “la de reunir ese principio y ese ideal en una única Idea”, que asegura que la búsqueda de causas verdaderas en la ciencia no puede dejar de coincidir con la persecución de fines justos en la vida moral y política”⁸. El saber científico aparece legitimado por el metarrelato especulativo del devenir de la Idea y de la razón en la historia y por el consecuente progreso de la civilización; se constituye, por medio de una razón única, en un conjunto estable de ciencias particulares que se despliegan conforme lo dictamina el itinerario del autoconocimiento del espíritu... Este dispositivo especulativo asigna valor a cada discurso específico del conocimiento en tanto los referentes posibles de tales discursos ocupan un lugar preestablecido en la Enciclopedia, relato universal que ubica, distribuye y justifica las ciencias. De modo que esta Enciclopedia se convierte en estereotipo y *leit motiv* de la moderni-

⁸ Las citas corresponden al texto “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es lo posmoderno?”, de Lyotard.

dad: legisla e ilustra, clasifica y fundamenta, construye y conoce a la vez.

Si en Hegel la legitimación del saber tiene un contenido especulativo, en Kant asume un sentido práctico que trasciende las fronteras del conocimiento y que, a juicio de Lyotard, prefigura el otro prototipo de los metarrelatos modernos de legitimación. Para Kant, “el saber no encuentra su validez en sí mismo, en un sujeto que se desarrolla al actualizar sus potencialidades de conocimiento, sino en un sujeto práctico que es la humanidad”. El sujeto vive la epopeya de su emancipación, vence la tiranía de los intereses, deseos y motivaciones, hasta conquistar la autonomía de su voluntad. ...El conocimiento es a la vez situado y subordinado, no ya a un sujeto que se totaliza en el saber, sino a un sujeto práctico-moral que se actualiza trascendiendo su propia heteronomía y la que imponen los otros.

(Hopenhayn, EP 317 s.)

La noción de metarrelato se perfila, pues, sobre un fondo y un horizonte: el fondo de la “particularidad” de las ciencias y de sus prácticas, el horizonte de la “universalidad” de los “valores supremos” bajo los cuales tales prácticas pueden ser histórica y teóricamente autorizadas. Define, en consecuencia, una cierta relación entre la ciencia y la filosofía, en el entendido de que esta última, como saber del saber, se reserva las claves maestras del proceso que aquélla impulsa. Esto es válido aun si se piensa, como ocurre en la siguiente cita, que hay un metarrelato más actual, cuya crisis sería más interpelativa contemporáneamente que la de los dos evocados por Lyotard:

En el campo del pensamiento sobre la ciencia lo posmoderno se manifiesta como una pérdida de fe en

los proyectos de fundamentación filosófica general de la praxis científica. Me refiero al fracaso del positivismo y de su proyecto de demarcación de lo que son los enunciados científicos en oposición a los que no lo son. Lyotard habla del fracaso de los “metarrelatos” o de los “grandes relatos” —Kant, Hegel, por ejemplo—. Pero creo que el “gran relato” relevante para nosotros es el del positivismo lógico de Carnap, Ayer y otros. Los de Kant y Hegel creo que estaban bastante resquebrajados desde mucho antes.

(Fontaine, EP 296)

El *desideratum* del positivismo era desahuciar la especulación filosófica, evidenciar el sin sentido de sus proposiciones aparentemente descriptivas, la vaciedad de sus preguntas y tornar, en fin, coextensivo el discurso —en su sentido prioritario más fuerte— con la astringencia facticista de los enunciados de las ciencias. Sólo que el *desideratum* mismo —tal como se expresó, por ejemplo, en el programa utópico de la “ciencia unificada”— no podía sino germinar sobre suelo filosófico, no podía sino ser la cristalización de intenciones filosóficas. De hecho, sostener que la ciencia tiene jurisdicción sobre lo real es algo que sólo puede hacerse desde la filosofía. Y “lo que ha caído, entonces, y desde dentro del positivismo”⁹ es la pretensión de que, de algún modo, la ciencia constituye un modo privilegiado de acceso a lo real” (Fontaine, EP 299). En tal medida, si hay, como pretende Lyotard —sobre todo en la secuela de Feyerabend—, una “condición posmoderna” de las ciencias, ésta tiene que ver esencialmente con el quebrantamiento de aquella “cierta re-

⁹ El autor ha citado previamente, en la línea de una crítica “interna” del positivismo a Duhem, Quine, Kuhn, Feyerabend y Rorty.

lación” de filosofía y ciencia de que hablábamos atrás. La “crisis de los metarrelatos” se hace leer, pues, en un primer alcance, como la crisis de esa relación, como una desconfianza aguda, brotada de la pragmática científica y de sus puntualizaciones epistemológicas locales, hacia todo tipo de fundamentación filosófica que decreta la comunicabilidad prescriptiva de los saberes y determine el sentido de la ciencia.

Pero la noción de metarrelato no sólo designa esa relación entre filosofía y ciencia, o, dicho de otro modo, designa en ella el rasgo esencial de la fundamentación a que recién nos referíamos, y que no sólo concierne al saber, sino también a la praxis. Es lo que se resume bajo el concepto de legitimación, que, por lo demás, constituye la cuestión esencial a que se aboca Lyotard. Los metarrelatos son, ante todo, metarrelatos de legitimación, discursos magnos y referenciales que asignan a todo discurso y a toda praxis su lugar en la totalidad, proyectándolos sobre el horizonte de un vínculo esencial entre verdad y justicia; a esto se debe —dicho sea de paso— que el programa neopositivista no pueda considerarse como “el “gran relato” relevante para nosotros”, según quiere Fontaine. En el sentido dicho, el concepto de metarrelato no sólo determina la relación que comentábamos, sino que explicita una cierta posición del discurso mismo. Un discurso que ha de tener fuerza, validez o eficacia para ser legitimante sólo podría ser un discurso incondicionado, esto es, en su forma típicamente moderna: uno que sabe su propia condición. La función legitimante, entendida de este modo, define así —en cuanto caracteriza en el discurso una dimensión autorreferencial y autofundante— una posición del discurso, soberana, que es significada en el prefijo “meta”, y documentada por la

filiación filosófica que va de Descartes a Kant y de éste a Hegel, y más allá de éste (en Marx o Freud, por ejemplo). El discurso como metarrelato es el polo opuesto de la superfluidad del discurso: erigido en ciencia y principio de lo real, representa más bien la garantía de que lo real mismo no se disipe en la superfluidad y futilidad inherente a su detalle y su contingencia. La función “meta” opera, entonces, como un conjuro (en oposición al cual el posmodernismo filosófico aparecería como desmitificación).

En el carácter cerrado de los discursos filosóficos y en la búsqueda de fundamentaciones últimas que caracteriza a la filosofía se expresa el deseo de seguridad que caracteriza al “pensamiento identificante”. Un deseo que se aproxima al delirio. En los sistemas de legitimación de la edad moderna —desde la teoría del conocimiento a la filosofía moral y política— se oculta un resto de delirio mítico traducido a forma de racionalidad discursiva.

(Wellmer, MPM 120)

Tal es el sentido de la remisión a la totalidad, y también de las similitudes estructurales que se destacan en los grandes metarrelatos que distingue Lyotard:

Ambos proyectos de legitimación mantienen cierta simetría: el uno legitima el conocimiento como proceso de totalización, el otro como paso a la emancipación. De modo que los valores o metarrelatos de legitimación en la modernidad son el autoconocimiento del espíritu o la autonomía de la voluntad, emancipación y totalización no sólo validan las ciencias y sus instituciones, sino también los proyectos culturales, políticos, estéticos y de transformación estructural de la so-

ciudad. Dos metarrelatos que no sólo dictaminan sobre el uso y los límites del conocimiento científico, sino también sobre los fines últimos –y los consiguientes medios– de la vida social. Principios unitarios y unificadores: unidad del Sujeto cognoscente con la historia y, a la postre, con la meta-historia; o unida del Sujeto práctico consigo mismo, en la emancipación progresiva que marcha rumbo al horizonte del reino de los fines.

(Hopenhayn, EP 318)

El problema de la legitimación es, como decíamos, el núcleo gravitante de la reflexión de Lyotard. De hecho, “en Lyotard el posmodernismo aparece como un gran movimiento de “deslegitimación” de la modernidad europea, deslegitimación de la cual la filosofía de Nietzsche representa un documento temprano” (Wellmer, MPM 109). La “deslegitimación” en que consistiría –filosóficamente– la posmodernidad es lo que se experimenta como pérdida de vigor vinculante de los metarrelatos, pérdida, aun, de su sentido. Tal pérdida la atribuíamos –analogándola a la tesis nietzscheana de la “muerte de Dios”– a una economía del “sistema”, que puede ya hacer ahorro de sus hipotecas metafísicas, que tiene que hacer ahorro de ellas para maximizar su funcionamiento.

Pues bien: la importancia que Lyotard asigna al problema de la legitimación tiene también este segundo frente: rebatir lo que podríamos llamar la totalización intrasistémica, la autototalización del sistema.

La ruptura con la razón totalizante aparece... como un “adiós” a las “grandes narraciones” (la de “la emancipación de la humanidad o la del devenir de la idea”), y al fundamentalismo de las grandes legitimaciones, así como a la ideología sustitoria, pero también “totalizante”, que representa la teoría de sistemas; y por

otra parte, como un rechazo de las formas futuristas del pensamiento totalizante, complementarias de las anteriores: de las utopías de la unidad o de la reconciliación o de la armonía universal.

(Wellmer, MPM 108s.)

Donde resulta más meridiana esta resistencia es en el recurso de Lyotard a la noción wittgensteiniana de "juego de lenguaje". Con ella se trata de satisfacer la necesidad de prestar atención a la ubicación basal del lenguaje, que permite coordinar el evento de la informatización de la sociedad posindustrial con los procesos de creación e intercambio de la sociedad posmoderna. El uso que Lyotard hace de esa noción revela, ante todo, una incomodidad. Esta se refiere al rasgo esencial que Austin y Searle otorgan al *language game*, y que es la performatividad. Este último concepto quiebra el predominio exclusivo de la forma denotativa o descriptiva, indisociablemente ligada al modelo del saber científico moderno. El enunciado performativo "tiene la particularidad de que su efecto sobre el referente coincide con su enunciación" (Lyotard, CPM 26). Es fácil entender que esta coincidencia (de enunciado y efecto sobre el referente) admite grados, donde el principio es esencialmente el efecto por producir con (a través de) el enunciado. Así, la noción de lo performativo aparece validada internamente por el criterio de la eficacia, que es por excelencia un criterio sistémico.

Así, la performatividad es examinada por Lyotard como el tipo de autolegitimación que el sistema puede ofrecer a partir de su propio funcionamiento, en cuanto éste se conciba como una relación continuamente optimizable de *input/output*. Ella corresponde al mismo tiempo a la constitución técnica del saber y a la constitución administrativa del poder:

Así adquiere forma la legitimación por el poder. Este no es solamente la buena performatividad, también es la buena verificación y el buen veredicto. Legitima la ciencia y el derecho por medio de su eficacia y ésta por aquéllos. Se autolegitima como parece hacerlo un sistema regulado sobre la optimización de sus actuaciones. Pues es precisamente ese control sobre el contexto el que debe proporcionar la informatización generalizada. La performatividad de un enunciado, sea éste denotativo o prescriptivo, se incrementa en proporción a las informaciones de que se dispone al respecto de su referente. Así el incremento del poder y su autolegitimación, pasa ahora por la producción, la memorización, la accesibilidad, y la operabilidad de las informaciones. La relación de la ciencia y la técnica se invierte.

(Lyotard, CPM 87)

El riesgo que Lyotard palpa en su propio recurso metódico a los juegos de lenguaje, es la refrendación que este concepto puede aportar, vía performatividad, a la lógica espiral de la optimización del sistema, que justamente trata él, con propósito filosófico y político, de resistir y circunscribir.

Con todo, el recurso lyotardiano a los “juegos de lenguaje” tiene por objetivo primordial, si hemos entendido bien, definir una nueva posición del discurso, específicamente distinta de la moderna, estigmatizada en los “metarrelatos”, una posición “posmoderna”.

Lyotard defiende un paralelismo irreductible de “juegos de lenguaje” y acentúa el irreductible carácter “local” de todos los discursos, acuerdos y legitimaciones.

(Wellmer, MPM 109)

La posición posmoderna del discurso estaría caracterizada, en consecuencia, por la pluralidad y la heterogeneidad, la localidad, que es aquello que se libera con el colapso de la función “meta”.

Lo posmoderno es indisociable de la crisis de los grandes relatos legitimadores, y esto en dos sentidos: como lectura de esa crisis, en la que el proyecto de modernidad se interpreta como inevitablemente consumado, autocancelado y contradictorio, y como desafío a reconocer o desentrañar relatos que escapan a la codificación moderna: no ya grandes principios, sino lo que Lyotard llama minirrelatos y que constituyen juegos provisorios y sustituibles de lenguaje.

(Hopenhayn, EP 320)

Como decíamos, Lyotard busca resistir la implicación performativista que acarrea la noción clásica de *language game*. La forma que adopta esta resistencia es, a través del tema del juego, la recuperación de la cuestión de la lucha; tal es la propuesta de la “agonística general”, esto es, la aberración como estrategia de indisposición paralógica del sistema. Se trata, dice aquél, de “admitir un primer principio...: que hablar es combatir, en el sentido de jugar, y que los actos de lenguaje se derivan de una agonística general. Esto no significa necesariamente que se juegue para ganar. Se puede hacer una jugada por el placer de inventarla.” (Lyotard, CPM 27 ss.)

La invención, en efecto, es el núcleo de la postulación lyotardiana de “la ciencia posmoderna como investigación de inestabilidades”, según el enunciado que da título al cap. 13 de su libro. La invención, como instancia paradójica distinta de la simple innovación, jugada que disloca al adversario —al *partner*— por ser inanticipable,

se sustraería a la forma decimonónica (positivista) de la prueba y la validación como verificación, y a la corregida del s. XX (neopositivista) como falsificación; se sustrae-ría, pues, a la alternativa verdad/falsedad, y propondría derechamente, más allá del horizonte de inteligibilidad de un corte dado de la dinámica investigativa, la posibi-lidad de lo inédito, esto es, de lo que podríamos llamar la ficción, como una tercera alternativa. El lema propia-mente antinewtoniano de esta redefinición de la ciencia sería un "*hypothesesis fingo*".

Lo que yace en el fondo de esta reivindicación del *invenire* —que, si bien explícitamente desplegada a pro-pósito de la ciencia, debemos entenderla extensible a toda la red y los rubros de la comunicación en la sociedad— es el tema nietzscheano de la diferencia, en que el posmodernismo halla su consistencia filosófica.

...el concepto de posmodernidad tiene un núcleo teó-rico duro: es el de diferencia o diferendo. Esto es lo que explica que en el mundo, no moderno, sino posmoderno, es decir, el nuestro, no haya ya referen-cias, que las referencias, los puntos de referencia y de reparo se pierdan, y que siempre corramos el riesgo de sumirnos en el nihilismo.

(Laruelle)

Pero ¿qué quiere decir en este caso "diferencia"? ¿Qué define su incidencia más precisa en la cuestión de lo posmoderno, y —si la hay— su especificidad posmoderna? Que ésta es una pregunta decisiva debería estar claro: del "modo" de la diferencia —su "modo" posmoderno— de-pende la situación, en este contexto, del discurso, y en particular la apelación a que ésta se disperse en la inven-tiva agonística de los incontables juegos lingüísticos.

François Laruelle tentaba, precisamente, de situar el asunto en el seminario. Lo hacía refiriendo el tema de la posmodernidad a la historia extensa –y aun aciaga– del pensamiento filosófico, a su historia como descentramiento: que lo es, a un tiempo, respecto del sentido y la experiencia comunes, y respecto de la filosofía en sí misma. La filosofía aparece aquí como discurso de la identidad (en torno al cual se consolida el primer descentramiento), pero también como discurso de la diferencia (a través del cual se despliega el segundo). Laruelle hablaba de tres hitos –a partir del s. XVIII–, en la historia del descentramiento de la filosofía en sí misma. El primero, que se remonta a Kant, consiste en la distinción entre lógica y existencia; ésta, no obstante, queda controlada en la medida en que la “alteridad extra-lógica ... es reinsertada bajo la legislación de la razón” y la lógica de la identidad: la consumación hegeliana, que celebra las nupcias circulares de lo racional y lo real como totalidad germina, pues, aquí. El segundo hito es Nietzsche –particularmente valorizado por Deleuze–, para el cual “toda realidad es una síntesis o una inmediata confrontación –frente contra frente– de una identidad y una alteridad. Cada cosa que parece idéntica a la percepción es al mismo tiempo completamente diferente de sí misma.” Sería justamente esto lo que cabría designar como diferencia –o diferenciando– en su sentido estricto y relevante. “Pero –sostiene Laruelle– la diferencia es todavía una identidad: todo lo que difiere de sí mismo”, conforme a la legalidad, por así decir, oracular, que compendia la sentencia “deviene lo que eres”. Si el círculo es el esquema de la identidad y la totalidad, éste queda aquí trastocado; ya no es un círculo geométrico euclidiano, sino un excéntrico e infinito, móvil –en la forma de rizo–, cuyos infinitos puntos perimetrales son otros tantos e infinitos centros.

Y es precisamente a propósito de este segundo hito, de la herencia nietzscheana en la filosofía contemporánea, que cree necesario Laruelle localizar la gravitación teórica del posmodernismo que mencionábamos atrás. La “periferización” del centro equivale como movimiento a la “pérdida de los referentes”. Pero hay acerca de esto una salvedad, un matiz importante:

el tema de la posmodernidad es una interpretación abstracta y unilateral de la diferencia; es una interpretación escéptica de la diferencia: porque sólo se percibe la destrucción de las referencias o de los referentes, mientras que en la realidad la diferencia, un mundo de diferencias, produce sus propias reglas o sus propias referencias. Los filósofos del posmodernismo o de la posmodernidad usan a Nietzsche traicionándolo. Pero esto es algo a lo cual Nietzsche está habituado.

(Laruelle)

La observación es pertinente. Aquella filosofía que se proclama posmoderna –y posmodernista– parece, en efecto, adolecer de unilateralidad y de un cierto grado de irreflexión. Si es cierto que su reparo fundamental es el pensamiento nietzscheano de la diferencia, no se ve hasta que punto se haga justicia –por vía de adhesión o de crítica– a dos rasgos insoslayables de ese pensamiento. Aludimos a uno de ellos al hablar, más atrás, del metarrelato del fin de los metarrelatos: la evacuación filosófica de la filosofía. No sólo no hay –en Lyotard, por ejemplo– una clara confrontación con este asunto, sino que también se podría acusar una apelación no del todo meditada al metarrelato del juego. El otro rasgo es el mencionado en la cita: la filosofía posmodernista que profita del tema nietzscheano de la diferencia no recoge

(o, cuando lo hace, no explicita el modo ni las condiciones) la cuestión de la jerarquía, que es indisociable —en Nietzsche— de aquel tema, y que no sólo atañe al horizonte “objetivo” de las diferencias que sanciona el discurso, sino también al principio estructurante de este último.

Laruelle todavía abordaba otros dos modos de enfrentar este problema: el primero correspondiente aún a la historia intrafilosófica del descentramiento; el segundo, a la evolución extrafilosófica de la ciencia.

En cuanto a lo primero, se trata del postrer hito en el descentramiento, que Laruelle remite a Heidegger y Derrida.

En la filosofía clásica, bajo la idea de razón, se tiene ante todo un pensamiento de la identidad de las cosas, de la identidad del mundo, de la identidad del sujeto. Pero se puede pensar que hay ya alteridad y heterogeneidad en esta razón clásica, pero que ella está oculta o reprimida. En el estadio posmoderno de Nietzsche y Deleuze, esta alteridad o heterogeneidad sale, se manifiesta y hace sistema abiertamente con la razón. La diferencia es, entonces, la identidad más la alteridad, pensadas en conjunto.

Ahora bien, suponed que se agrega un suplemento de alteridad a este sistema; suponed que hubiese una experiencia de alteridad, de multiplicidad, de heterogeneidad, que no cae jamás en el gran círculo o en el gran rizo. Heidegger, bajo el nombre de retiro [*Entzug*], de lo impensado, lo no dicho, hace sentir que hay siempre un resto, siempre algo que resta fuera de todas las tentativas de identificación y totalización. Derrida, por su parte, agrega un suplemento de alteridad,... algo que resta y que resiste a la razón y a la identidad, que no es jamás absorbible o interiorizable, incluso, en la dife-

rencia en el sentido de Nietzsche y de Deleuze: hay algo que Derrida llama lo indecible.

...[Según ello] la distancia que une a los contrarios rehúsa obstinadamente a dejarse reasir o retomar por la unidad [de los contrarios] ...la distancia o la exterioridad... están siempre de alguna manera fuera de sí mismas.

(Laruelle)

En la misma medida en que este tipo de pensamiento busca resistir toda reasunción o recogimiento de la diferencia en la identidad (como ocurriría con el modelo heracliteano esencial de la unidad de los contrarios, que heredan Nietzsche y Deleuze y, en fin, más restringidamente, la filosofía posmodernista). Laruelle entiende que Heidegger y Derrida “representan una crítica o una desconstrucción... posible del posmodernismo”. Pero se trataría aún de una crítica interna, cautiva de la clausura del círculo filosófico, si bien cautiva en él de una manera compleja. “Como dice Heidegger, no se trata de salir fuera de la metafísica, fuera de la filosofía, sino de reentrar en ella; es lo que se ha denominado la superación (*Verwindung*) de la metafísica... se trata de estar situado en el límite o la periferia del círculo... Pero cuando se está en [ésta], en realidad, el círculo en este contexto está completamente roto. En Derrida, y tal vez Heidegger, el círculo, es decir, la identidad, la totalidad, subsisten en estado de ilusión objetiva o de apariencia.” (Laruelle) El agregado de heterogeneidad que desdobra y deslinda la periferia, el límite, responde aún a la lógica filosófica profunda del “frente a (contra) frente”: las dos mitades o caras del margen, que son completamente heterogéneas, “están frente a frente, ...sin mediación, sin unidad superior”.

Más allá de este “momento extremo de extenuación” de la filosofía —su “esfuerzo supremo por criticarse o desconstruirse” —, hay todavía, según Laruelle, otro paradigma de pensamiento, distinto a la filosofía: la ciencia, que abandonaría del todo el juego del círculo, la identidad y la totalidad:

En la ciencia, la relación entre lo real conocido o por conocer y la representación o el conocimiento de este real escapan completamente a toda circularidad..., y ... el orden seguido por la ciencia es un orden lineal y estrictamente irreversible. La representación de lo real está sometida a lo real a cuya descripción sirve.

(Laruelle)

Resulta en verdad peculiar esta apelación al modelo de la ciencia y su discurso, que está en una suerte de oposición simétrica con aquélla otra de Lyotard, caracterizadamente en la oposición que subsiste entre invención y descripción. El punto en la apelación de Laruelle es, por cierto, el evitamiento de la reciprocidad de los contrarios que él ve como trama esencial de la filosofía: “la categoría filosófica principal —ha dicho— me parece ser lo que algunos filósofos han llamado la causalidad por determinación recíproca”. Este evitamiento sustraería al discurso de la pulsión típicamente filosófica dirigida a la autogeneración del discurso mismo.

No obstante, la sugerencia de Laruelle acerca de la ciencia como alternativa paradigmática de pensamiento, no reductible a la filosofía, como figura que elude el requisito de la totalidad, no resulta persuasiva. No lo es, ya porque el valor de linealidad es también filosófico, y no científico, y porque el sentido común al cual se remite

en último término esta renunciación a la filosofía requiere ante todo ser producido filosóficamente a fin de garantizar la eficacia de esa renuncia.

Subsiste, en consecuencia, el problema del discurso. Ya se lo podía observar, impensado, en las declaraciones teóricas del posmodernismo. **Hopenhayn** observaba que, si los “grandes principios” son sustituidos por “metarrelatos”, “el propio Lyotard-sepulturero estaría de más, como lo habría estado el Marx-partero respecto de la conciencia histórica del proletariado” (EP 320 n.). En verdad, lo que se observa aquí es un problema viejo: el problema del añadido que supone declarar un hecho, una realidad, esto es, el discurso mismo como *addendum*. Se conocen sus paradojas acompañantes. La primera de ellas consiste en que declarar el hecho (que debería proporcionar, acerca de éste, no más que la mera constatación de su índole de *factum*, como quiere el ideal unidireccional de la descripción) es volverlo automáticamente presunto, conjetural. De este modo, a toda institución de un hecho se agrega siempre el cariz de una restitución del carácter fáctico al hecho mismo por el discurso.

Desde el punto de vista, y si se presta debida atención a la especificidad que se reclama bajo el apelativo de lo “posmoderno” —especificidad que estribaría en el rebasamiento de los discursos totalizantes y el correlativo advenimiento de los microrrelatos, de los juegos de lenguaje locales y coyunturales—, podría decirse que convertir a la posmodernidad en objeto de discurso y declamación es, en cierto modo, refutarla en los términos —o hacer lo propio consigo mismo—, e incurrir en la paradoja acaso inevitable del “metarrelato del fin de los metarrelatos” (la “agonística general” de Lyotard), acerca de la cual

Nietzsche fue, de seguro, más lúcido que sus putativos descendientes.

Se trata, en fin, del problema de la constitutiva suplementariedad del discurso respecto de la necesidad institutoria que se alberga como falta en todo hecho. Decimos suplementariedad, y no superfluidad: ésta última, tal como la circunscribíamos más atrás, lleva a la consabida totalización performativa que se construye desde el hecho, concebido como efecto (de lo) real. El metarrelato es, ciertamente, un tipo de comprensión de esa suplementariedad, pero una que consiste en confundir el requisito institutorio con una agencia causal: que sostiene, pues, en última instancia, que el discurso es causa del hecho y, así —sólo así—, causa también de sí mismo, autogenerativo.

La pregunta decisiva en este contexto sería: ¿cómo redefinir la relación suplementaria de teoría y realidad, desconectándola simultáneamente de la pulsión de totalidad e identidad? No parece encontrarse una respuesta satisfactoria a esta cuestión en el discurso filosófico posmodernista.