

Qué es la postmodernidad

Raúl Corral Quintero

UN LUGAR COMÚN DE CONFUSIÓN es creer que los postmodernos son críticos antagónicos de la modernidad, pero no es así. En los discursos postmodernos, los conceptos son muy inciertos debido a la concepción nietzschiana de movimiento que hace énfasis en la diferencia más que en la identidad. No se oponen a ninguna afirmación, pues toda diferencia es afirmación que niega toda repetición en la que se basa la certidumbre de los conceptos. La nueva función “crítica” ya no se sustenta en el enfrentamiento con lo ya dicho, sino en el enfrentamiento consigo mismo en el intento por decir algo aún no dicho y hacer algo aún no hecho. La postmodernidad no tiene como base la oposición de contrarios hegeliana, no se opone a ninguna afirmación ni se molesta porque le contradigan, lo cual hace a los postmodernos eminentemente pacifistas.

También se tiende a creer que lo postmoderno es más moderno que lo moderno, confusión producida por la lógica vanguardista secularizante de la modernidad instaurada que considera todo lo “nuevo” como moderno, creyendo entonces que lo “postmoderno” sería linealmente más moderno que lo moderno. Lo cual es una tautología. La diferencia subjetiva postmoderna sucede antes o después de lo moderno, puede convivir o dar la espalda a las más grandes historias y narraciones. La postmodernidad consta de ciertos estados discontinuos, en búsqueda abierta de la diferenciación y diversificación física, intelectual y moral, dejando de considerar búsquedas dominantes de “la libertad” como la económica, política o fiscal.

Para el postmoderno no existe “la verdad”, existen las verdades de cada quien, de cada caso, de cada momento. La modernidad hace énfasis en “la sociedad” más que en la situación del individuo, sin embargo la sociedad no existe

porque es imaginaria. En lo real-inmediato existen los demás como cada quien dentro de cada quien. La única alternativa real de cambio no son “todos” sino uno mismo, no el poder ni los críticos sino la voluntad humana. Cuando la proliferación de la diferenciación subjetiva se despliega en diversificación intersubjetiva que se expresa en la creación de objetos y discursos diferentes, que en su conjunto modifican el estado de cosas dominantes. Las posturas subjetivas son revolucionarias, pues al no esperar ya grandes cambios guiadas por grandes líderes que enfrentarán grandes momentos, tienden hacia el encuentro consigo mismos. Para obtener el cambio, basta con que cada quién busque denodadamente cambiar a su interior, que cada quién tome partido por sí mismo: *si cada quien cambia, cambiamos todos*.

Los postmodernos no “están” porque sus diferencias no se muestran ante el ojo estadístico de la modernidad, porque se disfrazan constantemente de la manera mas variada a su interior. No sobresalen por estar en contra, solo son vistos cuando producen algo diferente para volver a desaparecer. La postmodernidad reconoce el aquí y ahora como múltiple e infinita posibilidad de existir, es inmanente porque privilegia la interioridad, pero sin dejar de ser trascendente. La Modernidad, en cambio, pretende ser sólo trascendente, sus narraciones se basan en la historia de “los primeros”, el primero que dijo o hizo algo se abroga el reconocimiento sempiterno de los demás. El postmoderno no vive para el reconocimiento de los demás, sabe cual es el valor para sí mismo de lo que haga y eso le basta. Sin embargo, la postmodernidad aún sigue siendo occidental pues de algunas maneras sigue buscando la trascendencia. Esto es, la mística se queda en la inmanencia negando toda forma de trascendencia. La postmodernidad en cambio,

acepta la trascendencia pero sin otorgarle el fin último. La postmodernidad es una postura ética, donde toda proposición encuentra su corroboración en los hechos, no sólo analiza ideas sino que hace énfasis en la responsabilidad y las consecuencias éticas de las ideas.

Estas son las conclusiones a que arribo acerca de la postmodernidad, después de revisar libro a libro la obra de los principales postmodernos, cuya visión desde el punto de vista metodológico ofrezco a continuación.

MICHEL FOUCAULT

En Michel Foucault, sobresalen tres métodos principales distribuidos en cinco etapas. Los métodos arqueológico y genealógico aparecen desde sus primeros escritos (1954-1966) que fueron desarrollados de manera acabada hasta 1966 y 1970 respectivamente, dando pie a diversos estudios de nueva aplicación que el autor emplea que no agotan sus posibilidades de aplicación que Foucault consideraba prácticamente infinitas. No es sino hasta *"El orden del discurso"* (1972), cuando inaugura formalmente su famoso método genealógico de corte histórico. Sin embargo, al final de su vida inventa un nuevo ángulo que empieza a asomarse en su último libro (1984), el método más sustantivo del autor que es de corte ético, que desgraciadamente no fue sistematizado ni aplicado por la muerte prematura del autor, pero de cuyas «técnicas del yo» poseen muchas posibilidades de aplicación en todas las áreas científicas por ubicarse en el campo de la comunicación. Foucault desarrolló su obra a través de cinco etapas epistemológicas, aunque a lo largo de su obra se entremezclan solo tres, sin embargo, las cinco se encuentran subrayadas.

1) *Etapa psicosocial*, donde realiza estudios de corte psicosocial, que parten desde 1954 con su primera publicación *"Enfermedad mental y personalidad"*, ideas primarias sobre la relación mente-cuerpo que sintetizan en *"El nacimiento de la clínica"* (1963) y su tesis doctoral *"La historia de la locura en la época clásica"* (1962). Obras que realizará de manera simultánea y que son como una especie de arribo estructural de aquella primer incursión como escritor.

2) *Etapa estética*, poco después de su doctorado, surge una nueva búsqueda en Foucault también como búsqueda subjetiva, pero ahora de corte estético. Corresponde con la primera mitad de la década de los sesentas, iniciando con los *ensayos sobre Raymond Roussel* y sobre el pintor belga René Magritte, hasta quizás *"El pensamiento del afuera"* (1966).



Koltienik 06

Este último libro publicado por los herederos de Foucault y, según la crítica especializada, es parte de “*Las palabras y las cosas*” elaborado en 1966, pertenece a esta época y resume las principales críticas estéticas del autor.

3) *Etapa arqueológica*, nace con una nueva visión de la realidad, donde lo subjetivo en relación con otras subjetividades, es visto como serie interminable de estrategias que se entrecruzan en “*Las palabras y las cosas*” (1966), obra que le ofrece merecida fama continental europea a Michel Foucault. Obra máxima difícil de superar por él mismo, seguida y precedida también de otras de sus obras de gran estructura o con su gran capacidad de síntesis filosófica tan literaria que recogió desde su etapa anterior, pero las palabras y las cosas son el crisol de la obra de Foucault. También pertenece a esta etapa “*La arqueología del saber*”, que según Foucault, resume los métodos hasta antes tenido en cuenta por él mismo.

4) *Etapa genealógica*, anunciada formalmente en “*El orden del discurso*” (1972), que leyó en su ingreso al Colegio de Francia, hasta los dos primeros tomos de la “*Historia de la sexualidad*”. Esta etapa sucede también con una serie de aplicaciones del método genealógico para el diseccionamiento y desnudamiento de la subjetividad del poder como en “*Vigilar y castigar*”, su serie de pláticas y conferencias que se encuentran en “*Microfísica del poder*”, “*La verdad y las formas jurídicas*” (conferencias en Brasil), su prólogo y rescate del panóptico de Jeremy Bentham; así como sus estudios sobre el poder y el placer sexual en sus dos primeros tomos de la “*Historia de la sexualidad*”.

5) *Etapa ética*, en donde el autor, a un año del final de su vida y estando conciente de su propia muerte, replantea el problema del sexo inmerso en la sexualidad, el problema de la sexualidad inmersa en el terreno de la amistad y, la amistad reconocida como una especie de embrión emergente de lo social. Esta etapa replantea del problema social y lo subjetivo como veremos, logrando esbozar una escritura de nuevo corte que tiene como principal eje la moral de la época grecorromana y sus genealógicas referencias hacia el presente moderno. (“*Le Souci de Soi*”, Tomo tercero de la “*Historia de la sexualidad*”, Gallimard 1984)

JEAN F. LYOTARD

En Jean F. Lyotard, encontramos cuatro etapas epistemológicas. Su primera etapa está impregnada del positivismo y la fenomenología marxista, la segunda es de autocrítica

marxista, en la tercera su método es deconstructivo y, en la cuarta finalmente, se dedica a dar respuesta a lo que en América se empezaba a considerar desde la década de los años setenta como crisis de la modernidad.

1) *Etapa autogestionaria*. Lyotard empezó sus estudios filosóficos en 1958, obteniendo su doctorado en letras hasta 1971. Después de enseñar filosofía durante diez años en escuelas de nivel medio superior (En Constantine y en Algeria de 1950 a 1952), en 1953 ingresa en el grupo de autocríticos marxistas de origen trotskysta encabezados por Cornelius Castoriadis y Claude Lefort, quienes fundaron la revista “*Socialismo o barbarie*” desde 1948. Durante doce años, navegó Lyotard dentro de este proyecto revolucionario basado en un marxismo renovado, que sucedieron en el contexto de la guerra fría. Como los demás miembros de la revista, Lyotard también fue enemigo del stalinismo, la burocracia y de toda historiografía direccionista, a favor de un proyecto de autogestión social individual y una propiedad social real e integral. Esta etapa se encuentra plagada de ensayos periodísticos y escritos políticos que sucedieron en *socialismo o barbarie*, pero también publica su primer libro conocido, producto de sus autorreflexiones filosóficas: “*La fenomenología*” (1956). En esta obra manifiesta interés por las grandes autocríticas fenomenológicas de Hyppolite, Giddens, Gadamer y Ricoeur. También se pregunta hacia dónde se dirige el conocimiento en relación a la esencia del hombre, tomando a la «abstracción» como máximo grado de conocimiento.

2) *Etapa de la deriva*. Después de la suspensión de la revista en 1966, Castoriadis y Lyotard siguieron caminos distintos, pero fueron de la misma manera afectados por los sucesos de mayo de 1968. La crisis del *gaullismo* y del corporativismo francés, el ascenso de gigantescos monopolios y el creciente asalaramiento de las nacientes clases medias, llevaron a la mayoría de los jóvenes hacia una pérdida de expectativas acerca de la trascendencia de sus valores, pérdida de identidad y de credibilidad estatal. La respuesta de Castoriadis fue una esperanza respecto de sus ideas autogestionarias, mientras que la de Lyotard fue la de la urgencia de replantear a la historia en términos de valores más humanos y universales, que vayan más allá de lo meramente económico o político. Iniciada la separación de Castoriadis, en “*Deriva a partir de Marx y Freud*” (1973), Lyotard llega a considerar que las organizaciones políticas de izquierda o de derecha, de la misma manera están destinadas a fracasar, debido a que los discursos se acomodan en la superficie social y son reciclados como

objetos por el sistema político, en donde la situación del individuo es irrelevante y oscura. Al final de esta etapa, en *“Dispositivos pulsionales”* (1973), Lyotard pretende ir más a fondo del enigma subjetivo, acercándose a la psicología para diseccionar los deseos que manipulan los dispositivos económico libidinales de manera positiva y liberadora, en donde a pesar de coincidir con Jacques Lacan acerca del deseo como incompletud, finalmente en *“Economía libidinal”* (1974) el sujeto del deseo se transforma en producción, sindicatos y partidos. Contrariado por la lógica del deseo de Lacan regida por la carencia, termina revalorando el pragmatismo. Una vez estructurada su arquitectura del deseo, Lyotard fue capaz de cerrar la etapa de las viejas ideas acerca de lo que discurre por los sentidos de una subjetividad viva ante todo, mónadas autónomas que animan los servomecanismos libidinales. Llega a considerar que es necesario profundizar aun más dentro de una especie de metafísica de la subjetividad (metapsicología).

3) *Etapa estético-libidinal*. La principal obra de esta etapa y el nudo central de toda su obra es *“Discurso, figura”* (1971), en donde propone a la postmodernidad como un estado mental *quiásmico*, que no “dice” algo y sólo algo para mejor guardar la infinitud de imágenes intuitas en el silencio. No es la voz la que produce las palabras sino el silencio entre los sonidos, detrás del significado está el sentido de verdad. Para Lyotard, al igual que Shakespeare y Leibniz, el Ser es excluyente: se es o no se es. Porque el ser en la dialéctica es negado en su mismidad, la afirmación sería no-ser-siendo para Lyotard. El existir se encuentra solo cuando se es diferente, porque la repetición lleva al hábito, a la costumbre, al vicio. Ser diferente es ser realmente. Proceso de emancipación subjetiva vista desde el arte que rompe con los espacios clásicos encabezados por Cézanne, Van Gogh, Klee, Picasso, Pollock o Mallarmé, para quienes el ver una pintura o hacerla ya no obliga a explicarla o tener que decir algo, pues los dispositivos del deseo se ocuyen o por lo menos se restan. Lo que lleva al deseo es a dibujar la preminencia de la figura ocupando el lugar del significante de lo significado. En *“Dispositivos pulsionales”* (1973), el nuevo campo es la posibilidad de tránsito donde se construyen discursos figurativos, porque en toda búsqueda se obtiene como origen la configuración de discursos en afán de reconstrucción de sujetos, para sujetarlos a acciones sociales. El sujeto es sujetado por el discurso. El discurso es la realidad humana construida por símbolos y, los símbolos son energía impuesta a lo real por mediación de los dispositivos pulsionales. El discurso intenta contener el carácter

abierto e inacabado de las realidades diferenciadas, que se transforman en deconstrucción constante, pero sucede, que a cada momento que se les encierra estas realidades escapan, convirtiendo a los discursos en búsquedas perennes de sentidos que conforman la realidad. En la *“Economía libidinal”* (1973), el discurso despliega los mecanismos biogenéticos adquiridos para formar representación política. El discurso es el acto de fe de los sujetos sociales de adjudicación de la palabra a nombre propio, como llamado a la constitución de viabilidades políticas que tratan de prefigurar sentidos futuros posibles. Los discursos son actos sociales en búsqueda de sentidos políticos, de conformación de hechos y de todo existir. El discurso es el ámbito de conformación simbólica de la realidad. La conclusión entre el espacio figurativo y el discursivo no existe estéticamente hablando, para una relación deconstructiva es necesario deconstruir todo orden para mostrar que lo que le produce es lo mismo que oculta.

4) *Etapa postmoderna*. En 1978, el Consejo de las Universidades del gobierno de Québec, encarga a Lyotard un estudio sobre las condiciones del saber en las sociedades postindustriales. A tal efecto, Lyotard entra en el estudio de los juegos discursivos de corte wittgensteiniano tardío, para desentramar los misterios más profundos de los juegos lingüísticos. Estudio de las transformaciones que han afectado a los relatos científicos, literarios y estéticos a partir del siglo XIX, donde ubica su crisis como crisis de la crisis de la modernidad. En el mismo tono posthistórico que envuelve a esta etapa y debido al alud de cuestionamientos surgidos a raíz de la propuesta postmoderna, Lyotard se vio en la necesidad de profundizar en los fundamentos mismos de legitimación de los enunciados modernos, arribando por fin al juez kantiano. Lyotard tomará la crítica a Kant en su obra *“El Entusiasmo”* (1986), en realidad un conjunto de breves ensayos dedicados a analizar la semiótica de los enunciados en relación al juez kantiano. En esta obra critica a la teología kantiana por estar presente en ella el fantasma del origen, teleología sustentada en la idea de lo esencial de lo cual duda. Lo racional para Kant es lo incognoscible, mientras que para Lyotard es la esencia misma del ser humano. Crítica al racionalismo kantiano porque considera que toda naturaleza es susceptible de ser conocida racionalmente, y que lo no sucedido es susceptible de ser sabido a partir de apriorismos. Lyotard parte del supuesto de una infinitud en la naturaleza, lo que implica que siempre habrá por lo menos algo no susceptible de ser razonable, pues de no ser así la naturaleza no fuese infinita. Ni aún el neokantismo ha dejado claro el problema metafísico y es defecto de toda

filosofía positivista que ha embargado el siglo XX que ha dado un excesivo culto al conocimiento objetivo distanciado del conocer subjetivo. El conocimiento racional del nivel físico se aplicó a la química derivándose hacia el nivel biológico, pretendiendo incluso abarcar al mundo social. En el proyecto positivista de los últimos doscientos años, quedó excluida la metafísica, así como la psicología, la filosofía y el conocimiento común: quedó excluido el ser humano.

Pero, afirmar y defender el ángulo postmoderno, le llevó a aumentar el número de dudas y confusiones a positivistas modernos como Habermas, a grado tal de sentirse obligado a dar una nueva respuesta en *“La postmodernidad explicada a los niños”* (1986). En donde afirma que “El postmodernismo... no es el fin del modernismo sino su estado naciente, y este estado es constante... Lo postmoderno sería aquello que alega lo impresentable en lo moderno y en la presentación misma; aquello que se niega a la consolación de las formas bellas, al consenso de un gusto que permitiría experimentar en común la nostalgia de lo imposible; aquello que indaga por presentaciones nuevas, no para gozar de ellas sino para hacer sentir que hay algo que es impresentable”. El término postmodernidad vendría a ser un estado de ánimo estético paradójico, como lo define finalmente Lyotard.

JEAN BAUDRILLARD

Baudrillard desarrolló su obra hasta su muerte, a través de cuatro etapas epistemológicas.

1) *La técnica y la moral de los objetos*. Su primera obra conocida fue el *“Sistema de los objetos”*, obra clásica de la sociología de la vida cotidiana que encuentra parangón en George Duby, Herbert Marcuse y Paul Ricoeur, que también analogizan lo social desde lo psicológico al igual que el último Freud. Aquí rescata conceptos freudianos y analiza los efectos de la tecnología y la moral en la vida cotidiana. Su discurso surge contra la visión unidimensional del mundo tanto del positivismo como del marxismo. Baudrillard considera que es en la historia donde el individuo empieza a “ser”, hasta que se le reconoce como productor indiferenciado por sus movimientos repetitivos. Para Baudrillard, la *Modernidad* es una nueva forma de negación del ser. La metodología de Baudrillard en esta primera etapa es realizar una genealogía de los objetos, para ello desarrolla una ontogénesis tempoespacial de los objetos y después se orienta por la satisfacción corporal que denota el objeto. Baudrillard considera que el ocio desplaza al trabajo en el uso del día promedio cotidiano.

Lo racional es la diversidad de los sentidos. Cuando la automatización libere al hombre de sus gastos de energía, surgiría entonces el consumo óptimo social reservado para el tiempo de ocio-consumo. Para Baudrillard, el automóvil es el objeto que caracteriza la era moderna, inaugura el movimiento de consumo de imágenes hora/km. El sujeto se seduce a sí mismo instalado en su auto, pero la seducción no seduce por la velocidad porque deja de ser objeto para convertirse en símbolo y de símbolo se convierte en realidad o escenario a los ojos del *animal simbólico*. Ello implica un desdoblamiento de la realidad en realidad vivida y simulada, éste desdoblamiento de lo real no es más que la simulación-seducción del sí mismo por el sí mismo. Existen tantos sentidos como fenómenos. Para Baudrillard con su significado que “simula” al significante, indica que el movimiento de la realidad es una simulación de lo real y que todo fenómeno es simulación del movimiento. Su «tipo ideal» es un entramado de los sentidos para los sentidos, la fenomenología es la seducción de la simulación. Lo simulado es lo fenoménico.

2) *La economía política del signo*. Baudrillard aprecia de manera subjetiva, sin juzgar ni predeterminar, su ojo es muy acucioso, disecciona, observa, ama y por fin vive a los objetos. Su mayor deuda en esta etapa es el replanteamiento del ángulo nietzschiano de la valorización reservada a la expresión misma de los valores. Acciones y hechos vistos como valores, después de todo valores que valorizar y el resultado un sin fin de valores. Para Baudrillard la economía clásica sólo reconoce valores de cambio ó de uso en las mercancías, pero a los objetos se les vive de manera intensa y compleja en lo cotidiano. Cuando para vivirlos a los valores fundamentalmente se les desea. Un deseo que trasciende al objeto saltando la lógica de la incompletud de Lacan, en donde sin embargo, el sujeto a su pesar también es trascendido por el objeto. Un deseo además que abarca todo lo demás, hechos actos y objetos cuya dimensionalidad es mucho más compleja, infinitamente más que el valor de cambio y de uso del objeto-mercancía marxista. Cuestionando a la realización de las mercancías en el capitalismo encuentra que los objetos no se adquieren simplemente. La seducción del objeto es el trasfondo, no la necesidad de producir.

3) *A la sombra de las mayorías silenciosas*. La época burguesa es mágica porque es encantadora de los sueños prohibidos, sólo que al hacerlo dejan de ser prohibidos porque les desencanta. La modernidad hace hoyos al tiempo con su máquina del tiempo que viaja en su propia fábrica del tiempo. Lo racional no camina con arreglo a un solo fin, camina con arreglo a muchos fines no necesariamente determinados, re-

sultantes de la diversidad de sentido en movimiento. Y, detrás de los efectos mecánicos no existe una sola causa sino un sin fin de muchas causas. Se cuestiona Baudrillard hacia dónde va lo indeterminado y lo determinado del objeto, ¿existir es sólo proyectar sentido? Entrar al campo hermenéutico es ir más allá de la determinación ó indeterminación de las cosas, para Baudrillard el problema ya no es sólo la interpretación de los significados. hermenéusis de significados, no como dados, sino significando. La hermenéusis critica a la fenomenología y al marxismo pero no a la vivencia seductora de los objetos. En este sentido, Bataille es el primero que muestra la discontinuidad natural del hombre que se le niega ser diferenciado: el carácter irrepitable del individuo. Baudrillard discurre contra la hermenéusis de los sentidos ó significantes. Para él, todo tiene pluralidad de significados, la realidad es polisémica agregará Barthes.

4) *El otro por sí mismo*. La otredad significa narraciones que funcionan en base a sistemas de exclusión con base en el “yo” diferenciador de los otros “ellos”, entendidos como el todo de lo no de “ellos”, determinando lo de afuera. La otredad es el alejamiento del verbo original, de las narraciones originales, perversión de juegos lingüísticos, simbolización de imágenes “perdidas”, orígenes predispuestos a “olvidar” voluntariamente. Los símbolos seducen al sujeto “yo” produciendo en su mente un simulacro de realidad, locura implícita en la modernidad. La seducción son los ritos anquilosados, el tiempo limitado: lo superado, lo negado. La negación implica complicidades internas, negación del tiempo presente con vista a la trascendencia, recuperación del placer de lo ritual centrado en un nuevo “yo” producido entre la utopía y la fantasía que percibe la diferenciación circular de sí mismo. La negación de “yo” transfiere la afirmación de la nueva otredad. El Otro seductor del sí mismo dispuesto a cambiar, aceptación de la diferencia propia. Locura rotterdamiana.

CORNELIUS CASTORIADIS

Cornelius Castoriadis, nació en los veinte del siglo pasado en Grecia. El estalinismo permeó su juventud caracterizada por el marxismo militante. A finales de los cincuenta, después de deambular por colectivos, partidos y diversos movimientos de índole “revolucionaria”, empieza su participación autocrítico marxista, constituyendo su primera etapa epistemológica. De su larga etapa de autocrítica marxista pasa al final de su vida a la crítica a la historiografía, que aunque breve y poco fructífera le hace pertenecer al mundo de los postmodernos.



Koltzeiuk 06

1) *Autocrítica marxista*. Desde 1948 Castoriadis es periodista y fundador de la revista “*Socialismo o barbarie*”, donde destacan algunos artículos que son estudios “*in situ*” sobre procesos productivos en fábricas. Destaca en particular uno referido al desempleo masivo en Inglaterra, debido al proceso de automatización de la industria automotriz, se traslada directamente a Inglaterra y observa los motivos intrínsecos de ello. Se da cuenta de que era posible un mundo sin obreros en el proceso de automatización que podría culminar con la robótica. Da cuenta de los visos actuales del sistema capitalista, en el sentido de las nuevas interacciones que impone el cambio tecnológico. Ello iba mas allá de las propuestas de Marx acerca de la composición técnica y productiva de Capital que no imaginaba fábricas sin obreros. No imaginó que lo que entendía medularmente sería, pero no el enorme papel de intervención del Estado en áreas instituidas como la economía, política y comunicación, o bien, como la posibilidad de producir sin intervención humana directa. Estos dos grandes elementos como el surgimiento de grandes Estados y la ciencia y la técnica como imaginarios correspondientes, Marx no intuyó su posibilidad.

2) *Autocrítica marxista II*. En la serie de artículos de origen periodístico, compilados en su libro “*Historia del movimiento*

obrero”, Castoriadis replantea, al igual que su contemporáneo Kolakowski, el problema del intelectual en la relación líder/liderazgo. Sus conclusiones son certeras y tenaces arremetiendo finalmente con la historia dedicada a grandes fechas, grandes nombres, grandes lugares, grandes sucesos, la historiografía es denunciada por primera vez por este autor. Opone dos mundos contradictorios que se oponen uno al otro, el de grandes masas que luchar por su transcendencia de manera diversa y heterogénea con la historia de aciertos y errores de grandes líderes que toman grandes decisiones. Finalmente, en “Los dominios del hombre”

GILLES LIPOVETSKY

Lipovetsky es el más congruente de los postmodernos, siempre fiel a sí mismo es un hombre de pocos libros (tres en total) y siempre con una misma tendencia, la de desentrañar el excesivo individualismo de las postrimerías de la modernidad y la disolución de la política basada en partidos. Investigador incansable de los actuales efectos tecnológicos en la esfera social que lleva a cambios muy alejados de las grandes rebeliones que caracterizaron los principios del siglo XX. El único psicólogo capaz de explicar ampliamente la apatía del reino de la diferencia al que nos ha llevado la seducción de los objetos.

Nuestra mirada desentrañadora avanza tratando de ver en lo oscuro recalibrando los enfoques y las refracciones, desarrollando nuevas capacidades, no nos interesa llegar o no al final del camino, sino extasiarnos constantemente en cada detalle, en cada recoveco, en cada momento del recorrido. No estamos ante la expectativa de Ser o no Ser antes o después de saber o no saber, de dominar o no dominar, cada quien tiende a conformarse simplemente con el “*voyeur*” sin obsesión o perversión necesariamente, con la contemplación que más que “viva” nos hace sentir que vivimos íntegramente cada momento y eso basta. Nuestros temores y amores se disipan también con ese paso a paso que no sabe precisamente hacia donde va. En ocasiones obtenemos la sensación que la razón pierde conciencia o deja de ser totalmente conciente cuando deviene de fuera hacia dentro de la subjetividad de cada quien tratando de someterla a “otra” conciencia, haciéndonos ver claramente que la disposición misma de atender un reclamo de fijación lógica externa nos somete a un estado inconciente para po-

der así asimilar tal lógica externa. Cuando por otro lado, nos hace ver que lo realmente conciente -o por lo menos más conciente- se encuentra en la posibilidad misma de producción desde dentro, en la subjetividad y sus propias lógicas asimiladas concientemente por sí misma. Aprendemos a reconocer la nada que existe en cada quien, reconociendo concientemente aquello de ilógico, irracional, disperso, marginado, inconciente, que existe en el cada quien del nosotros mismos. Dejamos de creer que la realidad existe fuera de nosotros, en la periferia, empezamos a reconocer que la nada empieza dentro de uno mismo.

Las grandes verdades grandes, los grandes metarrelatos del S. XX, se empuñan en el transcurso del tiempo y en ese mismo transcurso se aceleran, se hacen más densas, pesadas porque su movimiento es mayor y en consecuencia sus verdades son mayores, aunque se relativizan, porque su totalidad se dispersa dejando espacio para otro tipo de fuerzas o movimiento de masa/energía de texturas o verdades diferentes a las que se desarrollaban en la totalidad compacta de la modernidad que desaparece expandiéndose. Parecen no sólo nuevas verdades sino otras verdades distintas a las que estábamos impuestos a pensar y vivir. Ya no nos preguntamos que habrá después del placer eficiente y obsesivo, debido a que los principales cuestionamientos devienen no desde fuera hacia dentro, ya no devienen desde nuestra dimensión estructurada de conocer hasta hoy. Ya no se tiende a observar a las realidades actuales con la misma percepción, porque las referidas realidades están viviendo cambios cualitativos en su organización de energía-movimiento, cuyo orden aparece cada vez más desordenado. No hay que decir ni hacer, sólo evitar caer en los predeterminismos de nuestras concepciones anteriores, de lo contrario, no podríamos entender y comprender aquello que cada vez en mayor parte es nuevo y diferente, a pesar que se haya originado en nuestro mismo pasado y se siga dando en nuestro presente. Ya no se puede apostar todo a la fusión unidimensional de entre pasado-presente-futuro, porque la relación del presente como el futuro está dejando de atañer al pasado como idéntica dimensionalidad de contenidos posibles en movimiento, paulatina y abruptamente entramos a la dimensión de lo no posible, que nos impone nuevas actitudes respecto del conocer. •

RAÚL CORRAL QUINTERO. Profesor Investigador del Departamento de Sociología, UAM-Iztapalapa.