

LA SECULARIZACION RADICAL: INCERTIDUMBRE Y FIN DE LA REPRESENTACION

Catalina León Pesántez

La modernidad es un término que desarrolló un conjunto de experiencias referidas a la vida política, económica, ideológica, científica, laboral, que en su totalidad han ido constituyendo una nueva forma cultural, cuyos contenidos sustentaron al término modernidad, sin pretender con ello, homogeneizarlos. Pues, si bien el término adquiere status autónomo, sin embargo, sus contenidos tienen que ver con una constelación de acepciones. Pese a ello la modernidad como tal, fue considerada de una manera “eulógica”¹.

Simultáneamente a la experiencia vivida, la modernidad generó expectativas frente al futuro. No solo consumió lo posible en el presente, ni capturó el pasado desde el presente, sino que creó esperanzas frente al futuro. Así, en los inicios de la modernidad, experiencia y expectativa fueron términos cercanos, si planteamos la tesis de que, “en la época moderna va aumentando progresivamente la diferencia entre experiencia y expectativa, o, más exactamente, que sólo se puede concebir la modernidad como un tiempo nuevo desde que las expectativas se han ido alejando cada vez más de las experiencias hechas”².

El decurrir de la modernidad ha evidenciado que las expectativas se alejan cada vez más de la experiencia primigenia de la modernidad; pues, la razón como modeladora de la historia, paradójicamente, ha mostrado su lado oscuro y la sin razón se ha adueñado de tiempos y espacios, sin poder recuperar sus objetivos originales, y sin concretar el anhelado deseo de racionalización del mundo.

De otro lado, la libertad, si bien en sus inicios se constituyó en el a

¹ Gianni Vattimo, *La sociedad transparente*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1990, p. 74

² Reinhart Koselleck, *Futuro pasado, Para una semántica de los tiempos históricos*, España, Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 1993, p. 343

priori antropológico, que fundamentó la autonomía del sujeto frente al jerarquizado mundo medieval y a las amarras religiosas; sin embargo, nos ató a un providencialismo laico, guía de la historia, el mismo que, hoy, está en crisis por la radicalización del proceso de secularización que se manifiesta en la muerte de Dios, cuyo significado no incumbe solo al ateísmo, sino en general al ocaso de los metarrelatos, y a la “orfandad” de valores.

El discurso de la totalidad ha evidenciado su incapacidad para resolver la unidad entre lógica e historia, y ésta se ha hipostasiado en la razón, anulando la posibilidad de que el “deber ser” se concrete en la lógica particular de la historia. Es decir, el objetivo original de progreso de la historia y el anhelo de luminosidad del mundo se opacaron porque la Razón devino en racionalidad instrumental. Esto es, en la inmediatez de lo pragmático.

La libertad, la autonomía del sujeto, la absolutización de la razón, el progreso como finalidad última de la historia, la fiabilidad en la ciencia, fueron los fundamentos que en otrora proporcionaron una imagen del mundo e iluminaron la historia.

Hoy, asistimos a su radicalización y por supuesto a su desencadenamiento, a sus consecuencias que se manifiestan en el descenso de la idea de totalidad a la manera hegeliana, en la crisis de la idea de representación de la realidad con pretensiones de verdad, en los desajustes ecológicos que ha generado el progreso, en la desaparición de un sistema de valores trascendentales, en el aumento de la miseria material y cultural de los desposeídos. En fin, la modernidad radicalizada se refleja en el triunfo de la llamada razón instrumental; y lo que es más, la desconfianza en la modernidad ha exacerbado el relativismo, lo que ha dado lugar a que la razón sea sustituida por el Poder.

La representación como ilusión

Uno de los caminos seguidos por la postmodernidad es, indudablemente, la lucha contra el referente de la racionalidad. En este sentido, la hipermodernidad más que representar un acontecimiento desde la relación entre sujeto cognoscente y objeto de conocimiento, lo hace desde la pantalla y desde la imagen televisiva.

Desde otro horizonte, la representación era la reproducción mediata de una materialidad ausente en una imagen presente, que articulaba ciertos elementos de un pasado, de un presente y un futuro. Hoy, el acontecimiento real es representado por la pantalla; la representación ha cambiado de escenario, lo

que ha incidido en el hecho de que al acontecimiento se lo mire como un espectáculo, cuya representación en el espacio de la televisión asoma seleccionado, fracturado, censurado por la “moral”, pero mundialmente transmitido por la televisión y como los primeros en el hit-parade.

El acontecimiento se manifiesta de forma pura porque debe desaparecer todo referente para que pueda asomar en la pantalla mental de la televisión; razón por la que la televisión se ha convertido en el meta sujeto referencial del público. Entre el acto y el sujeto media la teledirección.

La manipulación del objeto hasta su “blanqueamiento”, en ausencia de lo social y en el silencio de la palabra, se presenta como violencia. El “vacío” de la pantalla se manifiesta como otra forma de violencia:

Más que un acontecimiento, esta violencia es, en el fondo, al igual que el terrorismo, la forma explosiva que adopta la ausencia de acontecimiento. O más bien la forma implosiva: es el vacío político (más que el resentimiento de tal o cual grupo); es el silencio de la historia (y no la inhibición psicológica de los individuos); es la indiferencia y el silencio de todos lo que implosionan en este acontecimiento. Así que no es un episodio irracional de nuestra vida social: está en plena lógica de su aceleración en el vacío³.

El acontecimiento como espectáculo en el escenario de la pantalla determina la tendencia actual de las sociedades hipermodernas, que consiste en el paso de los sistemas de representación a los sistemas de simulación y de vértigo; es decir, el hecho es un espectáculo que se deriva de su finalidad, simula ser, pero no es, ni pretende temporalizarse. Apariencia y fugacidad son los constitutivos del espectáculo.

Se ha sustituido la actividad cognoscitiva del re-presentar y su búsqueda de la Verdad, por la representación como construcción inmediata del hecho, proyectada en la imagen de los medios de comunicación. Habría una simultaneidad entre realidad y conciencia de ella; pero se trata de una identificación o coincidencia que pronto se transforma en información para ser lanzada a la competencia, diluyéndose en ella y sin posibilidad de articular algún sentido.

Detrás del escenario está el Poder, convirtiéndose éste en el fin. No importa qué se aniquile, ni a quién, solo hay una perspectiva, la del Poder como

³ Jean Baudrillard, *La transparencia del mal* (Ensayo sobre los fenómenos extremos), Barcelona, Editorial Anagrama S.A., 1993, p.84

tal; así, el poder del Estado no funciona solo con acciones programadas; al parecer, la provocación, la persuasión al ciudadano son formas de exasperar y empujarle a situaciones límite.

Si partimos del hecho de que todo signo y toda representación tiende a distanciarse de su referencia natural, el Estado como instancia significativa y representativa no escapa a este hecho; pues, en la política tanto representantes como representados saben de esta circunstancia: “Todos somos maquiavélicos sin saberlo, por la conciencia oscura de que la representación sólo es una ficción dialéctica que oculta un duelo a muerte entre los dos, una voluntad de poder y de pérdida del otro que puede traducirse eventualmente en la perdición de uno mismo en la servidumbre voluntaria: todo poder está hecho de la Hege-monía del príncipe y del Holocausto del Pueblo”⁴.

En esta configuración de la política y de la representación desaparecen tanto el contrato social, como la posibilidad de una gestión racional de lo social. Así, el Estado no socializa, sino desocializa, no funciona la voluntad política, sino el chantaje, la disuasión, la provocación. Por esta razón, en ciertos movimientos sociales opera el chantaje a la violencia, llegando su participación a situaciones trágicas.

El efecto de la desocialización o ruptura del lazo social o atomización, por el cual la sociedad se presenta como una sustancia compuesta de átomos individuales y las relaciones sociales se diluyen, al decir de ciertos críticos, exige, al menos, los juegos del lenguaje:

(...) los juegos del lenguaje son, por una parte, el mínimo de relación exigido para que haya sociedad, y no es preciso recurrir a una robinsonada para hacer que esto se admita: desde antes de su nacimiento, el ser humano está ya situado con referencia a la historia que cuenta su ambiente y con respecto a la cual tendrá posteriormente que conducirse. O más sencillamente aún: la cuestión del lazo social, en tanto que cuestión, es un juego del lenguaje, el de la interrogación, que sitúa inmediatamente a aquél que la plantea, a aquél a quien se dirige, y al referente que interroga: esta cuestión ya es, pues, el lazo social⁵.

⁴Ibid.,p.86.

⁵ Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna*, Madrid, Ediciones Cátedra, S. A., 1998, p.37.

La idea de representación de la realidad decae en el contexto de la conciliación postmoderna, ya que su disposición provoca un desplazamiento de la dea de razón como imagen o re-presentación. El principio o metalenguaje universal es reemplazado por la pluralidad de sistemas formales y axiomáticos que mantienen un carácter abierto. El carácter formal se conserva, pero su perdurabilidad es corta y lo que en la ciencia clásica pasaba como paradoja, en el contexto postmoderno, se lo concibe como otra forma expuesta a la discusión.

La condición postmoderna de la ciencia excluye de su legitimación el recurso a los grandes relatos. Es decir, no se recurre ni a la dialéctica del Espíritu Absoluto, ni al ideal de emancipación de la humanidad, ni a la conciencia objetiva. Inclusive el principio del consenso propuesto por Habermas, parece insuficiente para el quehacer científico postmoderno. Su accionar e inventiva concentra al “pequeño relato”, que se caracteriza por una sistemática abierta, y todo el ámbito de la paralogía: el antimétodo, la localidad, la heterogeneidad de reglas, la búsqueda de la disensión y de lo heteromórfico.

El horizonte actual de la ciencia es la performatividad que lleva consigo una pragmática que lo constituye en el antimodelo del sistema estable:

El criterio de performatividad tiene sus “ventajas”. Excluye, en principio, la adhesión a un discurso metafísico, requiere el abandono de las fábulas, exige mentes claras y voluntades frías, sitúa al cálculo de las interacciones en el puesto de la definición de las esencias, hace asumir a los “jugadores” la responsabilidad, no sólo de los enunciados, sino también de las reglas a las que los someten para hacerlos aceptables. Saca a plena luz las funciones pragmáticas del saber puesto que ellas parecen colocarse bajo el criterio de eficiencia: pragmáticas de la argumentación, de la administración de la prueba, de la transmisión de lo conocido, del aprendizaje a imaginar⁶.

El criterio de performatividad es el centro de todo juego del lenguaje porque se convierte en el instrumento de control y de legitimación del saber; porque reconoce e impulsa el heteromorfismo de los juegos del lenguaje; y sobre todo, porque garantiza y define las reglas para cada juego y para las jugadas efectuadas por el jugador. Es decir, define el consenso en cada jugada o su anulación. En este sentido, su función es prioritariamente prescriptiva, pero limitada en el tiempo y en el espacio, conservando mínimamente su carácter

⁶Ibid., p. 112.

denotativo. Este contexto hace pensar que “los juegos del lenguaje serán entonces juegos de información completa en el momento considerado”⁷.

Esta perspectiva del saber postmoderno, llevada a su radicalidad nos conduce a plantear la inaprehensibilidad del objeto y a su incognoscibilidad:

Incluso en el horizonte de la ciencia, el Objeto aparece cada vez más inaprehensible, en sí mismo inseparable y por tanto inaccesible al análisis, eternamente versátil, reversible, irónico, decepcionante y riéndose de las manipulaciones. El sujeto intenta seguirle desesperadamente, al precio del sacrificio de los postulados de la ciencia, pero el Objeto se halla incluso más allá del sacrificio de la razón científica. Es un enigma insoluble, porque no es él mismo y no se conoce a sí mismo. Es como el salvaje de Chesterton: si no le entendemos, por la misma razón él no se comprende a sí mismo. Obstaculiza así cualquier comprensión. Su fuerza y su soberanía consisten en ser extraño a sí mismo, exactamente al contrario que las nuestras. El primer gesto de la civilización será tenderle un espejo, pero sólo se reflejará en apariencia; en realidad, él es el espejo donde el sujeto acude a atraparse en su propia ilusión⁸.

En el ámbito de las obligaciones del sujeto, éstas se hallan desvalorizadas; el deber como finalidad se ha convertido en un sin sentido y se lo ha suplantado por la comodidad y el éxito. La sociedad actual está muy lejos de priorizar valores éticos e imperativos del deber; al contrario, los ha desplazado, privilegiando los deseos inmediatos, la gratificación intimista y la exaltación del ego.

El debilitamiento de la historia

Partimos de la idea anteriormente señalada, de que el avance y desarrollo de la modernidad va profundizando la distancia entre experiencia y expectativa. En este sentido la modernidad acentúa la diferencia entre su experiencia y las esperanzas que ella misma engendró. El llamado progreso es el centro desde el que fluyen y al que convergen las experiencias y es también el referente del desvanecimiento de las expectativas.

⁷ Ibid., p. 119.

⁸ Jean Baudrillard, Op. Cit., 1993, p.183.

Los principios originarios de la modernidad y su anhelo de mirar a la historia deslizándose por los senderos de la razón, se vieron opacados; los deseos de racionalidad del mundo devinieron en racionalidad instrumental. Pues, la innovación, renovación, cambio como signos de un proceso de secularización, hoy, se han radicalizado, a tal punto que la velocidad como tal, se ha convertido en su componente y en un determinante del acaecer científico, tecnológico, histórico, conmocionando la imagen del mundo de las sociedades postmodernas.

Efectivamente, la aceleración de la modernidad en todas sus expresiones: científica, técnica, mediática, económica, sexual, ha determinado cambios en la concepción de la historia; parecería que está lejana aquella idea que veía a la historia como el espacio en donde la razón divina o histórica desplegaba sus atributos. Hoy, el vértigo de la velocidad ha trastocado las percepciones sobre ella, a tal punto que se afirma que la aceleración libera al hecho de cualquier referencia real e histórica. En este sentido los cambios,

(...) nos ha conducido a una velocidad de liberación tal que nos hemos salido de la esfera referencial de lo real y de la historia. Estamos “liberados” en todos los sentidos del término, tan liberados que hemos salido de un espacio-tiempo determinado, de un horizonte determinado en el que lo real es posible porque la gravitación todavía es lo suficientemente fuerte como para que las cosas puedan reflejarse, y por lo tanto tener alguna duración y alguna consecuencia⁹.

La gravitación mantiene a los cuerpos en el espacio, pero más allá de este hecho, cada átomo sigue su propia trayectoria, y esto es lo que está pasando en las sociedades postmodernas, en donde los hechos se desplazan al hiperespacio de la información y en donde el sentido se difumina en la simulación de los medios de comunicación; así, “no hace ninguna falta recurrir a la ciencia ficción: ya disponemos desde ahora, aquí y ahora, con nuestra informática, nuestros circuitos y nuestras redes, de este acelerador de partículas que ha quebrado definitivamente la órbita referencial de las cosas”¹⁰.

En este contexto, no hay sentido que resista a su aceleración y a su velocidad, por eso no hay hecho que se mantenga en tiempo real. La historia,

⁹ Jean Baudrillard, *La ilusión del fin* (o La huelga de los acontecimientos), Barcelona, Editorial Anagrama, 1997, p. 9.

¹⁰ *Ibid.*, p. 10.

generalmente, ha sido concebida como desarrollo, pero con cierta lentitud para que se cristalicen los procesos, o como el despliegue de causas y efectos. Pero, hoy la velocidad y la vertiginosidad de los hechos, hace que éstos sean inaprehensibles.

Por otro lado, los medios de comunicación exigen la “depuración” del acontecimiento para entrar en el circuito de la electrónica y en el de los ordenadores, lo cual contribuye a la dispersión del sentido. Por esta razón se afirma que, “no hay historia que resista el centrifugado de los hechos, o su interferencia en tiempo real (en el mismo orden de ideas: no hay sexualidad que resista su liberación, no hay cultura que resista su promoción, no hay verdad que resista su verificación, etc.)”¹¹.

El desvanecimiento de la historia no obedece solo a la velocidad y aceleración, sino también a la lentitud de los procesos, en tanto un acontecimiento para ser tal demora en su constitución y concreción. Por otro lado, la densidad de un cuerpo influye en su crecimiento y movimiento, de ahí que en las grandes sociedades la hiperdensidad de las ciudades y su proliferación de intercambios, de información, de mercancías hace que los individuos pierdan la perspectiva y el horizonte de sentido, limitándose a la inmediatez del presente.

En este contexto, el sentido ha perdido su capacidad liberadora, y cualquier trascendencia histórica y social es absorbida por el silencio. Las expectativas se han enfriado, el deseo está ausente y las distancias son cada vez mayores. En otros términos:

La historia se acaba ahí, no por falta de actores, ni por falta de violencia (la violencia siempre irá a más), ni por falta de acontecimientos (acontecimientos siempre habrá más, ¡gracias sean dadas a los medios de comunicación y a la información!), sino por disminución de la velocidad, indiferencia y pasmo. La historia no llega a sobrepasarse a sí misma, ni a contemplar su propia finalidad, ni a soñar su propio fin; la historia se hunde en su efecto inmediato, se agota en sus efectos especiales, implosiona en la actualidad¹².

Al parecer, la historia se agotaría en un presente autorreferencial que hace de ella algo inaprehensible; de la representación de la realidad, una ilu-

¹¹ Ibid., p. 11.

¹² Ibid., p.13.

sión; del sujeto, un ente cuyas habilidades son manejadas a “discreción”.

Indudablemente que esta posición es la de un pensamiento radical que no contempla referente alguno, ni equivalencias posibles, ni relaciones sostenibles; por ello la ausencia de representación con pretensiones de verdad, y la imposibilidad de construir una imagen del mundo. Esta radicalidad la interpretamos como opuesta a la ontología y a una visión positiva del Ser, pero no negativa en su totalidad, porque ubica al Ser y a la realidad en tanto es, aunque pretenda anular cualquier mediación subjetiva entre realidad e idea, quedándose en el horizonte de la inmediatez. Ubica lo real no como la aprehensión racional (referencial) del objeto, sino aprehensión incierta, regida por el principio de incertidumbre fundamental:

Yo formulo la hipótesis de que el mundo existe tal cual es, que se le puede tomar como real e inteligible en su funcionamiento; pero que, por otra parte, tomado globalmente, carece de referente general, y no existe, por tanto, ni inteligibilidad de este mundo ni evaluación objetiva. Ya no se puede relacionar, remitir a nada más. Remite a una referencia imposible. Ahí está el principio de incertidumbre fundamental del mundo. Si yo considero la economía, por ejemplo, no puedo negar que existe un principio de realidad económica, unas estructuras de intercambio económicas. Pero lo económico tomado globalmente ya no tiene un correlato de referencia. No existe una equivalencia de lo económico. En este sentido es, hablando con exactitud, ininteligible para un pensamiento radical. El pensamiento radical no anula lo real, ¿cómo podría?, lo que hace es ponerlo aparte, decir que no tiene equivalencia. Mientras que el pensamiento dialéctico, el pensamiento crítico forman parte del ámbito de las referencias intercambiables, el pensamiento radical se sitúa en la zona de la referencia imposible, de la inequivalencia, de lo ininteligible, de lo indeterminable¹³.

No hay representación de la realidad, bien porque es una ilusión, bien porque es una tautología. No hay historia en el sentido moderno porque no hay telos que encauce los procesos sociales, ni razón que organice y ordene el mundo. No hay un presente que capture al pasado, ni presente que se manifieste como la dolorosa trascendencia hacia el futuro, sino un presente autorreferencial,

¹³ Jean Baudrillard, *El paroxista indiferente* (conversaciones con Philippe Petit, Barcelona, Editorial Anagrama, 1998, p.59).

que se consume en la inmediatez del instante. En el horizonte postmoderno, el mundo decurre bajo el signo de un sujeto autorreferencial y autoproformante.

En las sociedades postmodernas, la figura simbólica de la muerte de Dios va más allá de su sentido religioso, implica la muerte de los metarrelatos portadores de un sujeto que lleva la conciencia de sí y del mundo, e implica también haber extremado el acto emancipatorio de la modernidad; pero, ¿hasta dónde extremar la libertad? Y ¿cuál es su límite? Se nos ha dicho que debemos confiar en una libertad del sujeto a “discreción”.

Desde la subalternidad y la periferia, ¿cómo confiar en la libertad a “discreción” del sujeto, cuando la globalización pretende anular cualquier signo identitario, y cuando tenemos al mercado de valores como el ente regulador por excelencia?

Para la subalternidad ¿cuáles son las repercusiones de la muerte de Dios, si el sujeto sigue atado a sus propias perversiones? Efectivamente, Dios ha muerto y con él los signos de una modernidad decadente, pero el sujeto sigue siendo un ente inconfiable.

En este horizonte de sentido, el locus de enunciación desde el que nos acercamos al discurso, no puede ser otro que el de vigilar los desacatos del sujeto en la historia, en la perspectiva de recrear un nuevo humanismo que en algo repare y reoriente el curso de nuestra historia.

BIBLIOGRAFIA

Baudrillard Jean, *El paroxista indiferente* (Conversaciones con Philippe Petit), Barcelona, Editorial Anagrama, 1998.

Baudrillard Jean, *La ilusión del fin*, (o La huelga de los acontecimientos), Barcelona, Editorial Anagrama, 1997.

Baudrillard Jean, *La transparencia del mal* (Ensayo sobre los fenómenos extremos), Barcelona, Editorial Anagrama, S.A., 1993.

Fukuyama Francis, *El fin de la Historia y el último hombre*, Colombia, Editorial Planeta, 1992.

Habermas Jürgen, *Habermas y la Modernidad*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1994.
Hopentliayn Martín, *Después del Nihilismo, de Nietzsche a Foucault*, Santiago

Chile, Editorial Andrés Bello, 1997.

Koselleck Reinhart, *Futuro pasado, Para una semántica de los tiempos históricos*, España, Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 1993.

Lyotard Jean-François, *La condición postmoderna*, Madrid, Ediciones Cátedra, S.A. 1998.

Nietzsche Friedrich, *El ocaso de los ídolos*, Barcelona, Tusquets Editores, 1983.

Vatimo Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1990.