

# Postmodernidad mediática: Simulacro y babel contra la Vida



Nº1  
verano  
2002

encarilado en el n.º 310 de  
SOLIDARIDAD OBRERA



## La Redacción

Pensamiento débil, sociedad de la información, fin de la Historia y de las ideologías, globalización... Estos y otros conceptos ya son moneda corriente para aquell@s que siguen con algún interés los avatares de nuestra época. En efecto, la máquina mediática los difunde (y banaliza) como síntomas de algo confuso y disforme, de un proceso fantasmal y gigantesco que está cambiando la faz de nuestra sociedades: la postmodernidad.

Pero ¿es ésta simplemente la última moda de la sociología de suplemento dominical? ¿Qué inercia o qué intereses la impulsan? ¿Es sólo un ámbito de estudio de la filosofía?

En la primera entrega de nuestro «Cuaderno de Pensamiento», *la Soli* pretende dar algunas claves, forzosamente sumarias, para entender mejor de dónde nace y en qué consiste esa postmodernidad tan traída y tan llevada, así como demostrar de qué manera, en el contexto de todo el sistema social, la usurpación de unos conceptos filosóficos nos conduce a cosas tan concretas —y que tanto nos afectan— como la flexibilidad laboral, el apogeo de las ONG o la crisis de los movimientos sociales. Asimismo, veremos cómo el proceso histórico que arranca de la Ilustración no es ajeno en absoluto al anarquismo y a las cuestiones fundamentales de que éste se ocupa.

MATEO MATÉ / Sin Título. 2000

## De aquellas lluvias, estos lodos

### 1. La Ilustración

Cuando hablamos de procesos históricos, todo intento de encontrar un origen suele ser más o menos arbitrario. ¿De qué punto preciso arranca el hilo que seguimos? El nacimiento de la burguesía en el Renacimiento o la huella de la Reforma luterana en el actual capitalismo son parte de las raíces sociales que explican el fenómeno postmoderno.

Sin embargo, en este caso el momento histórico de la Ilustración es el punto de ignición más evidente y directo para iniciar nuestro cuento.

La Ilustración es el «Movimiento cultural europeo del siglo XVIII, caracterizado por una gran confianza en la razón, por la crítica de las Instituciones tradicionales y la difusión del saber» (Larousse). En efecto, comienza aquí una época en la que una fe ciega en la Razón asume el concepto religioso de la Providencia y lo traslada al ámbito laico: la negación del caos y la certeza de que la historia avanza hacia un fin a través del Progreso\* serán el eje de la nueva cultura occidental.

Sin embargo, este afán programático pronto habría de verse ensombrecido por la usurpación que las monarquías hicieron del mito del Progreso, dando pie al nacimiento del llamado despotismo ilustrado. La nueva tesis defiende que un Poder paternalista y benévolo, endogámico siempre, dirigirá las reformas que han de conducir a la felicidad del pueblo. En realidad, este recurso no pretendía más que preservar los privilegios de las monarquías europeas, que buscaban adaptarse así a los nuevos tiempos sin ceder su poder a nuevas instituciones.

Pronto surgirían voces críticas con esa tergiversación del espíritu ilustrado. Entre las primeras, destaca la de Denis Diderot (1713-1784), que fue, por cierto, uno de los padres de la Enciclopedia y precursor de la Revolución francesa de 1789.

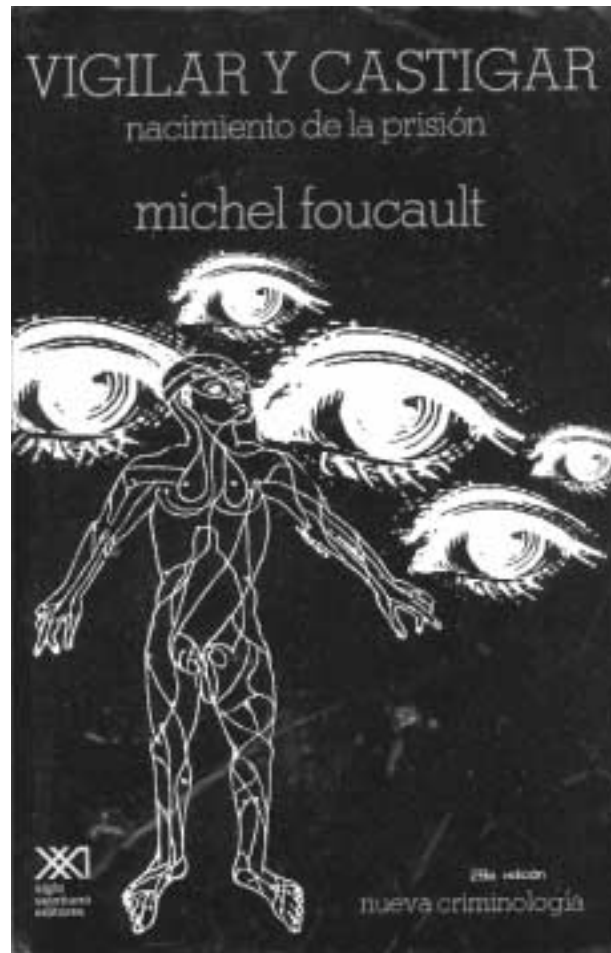
No es casual que Irving L. Horowitz en su ya clásico panorama del anarquismo (*Los anarquistas. I La teoría. II La práctica*) (Alianza Editorial, El libro de bolsillo, núms 574 y 584 respectivamente) iniciara su estudio con la figura de Diderot, un filósofo en principio ajeno al anarquismo propiamente dicho. Y es que la defensa que hizo Diderot del llamado «hombre natural» le convierte en precursor de la antropología libertaria y demuestra cómo desde el principio el pensamiento ilustrado contempló la posibilidad o, al menos, la bondad de otra manera de organizar las relaciones humanas. Precisamente, la crítica que Diderot hizo del despotismo ilustrado se inscribe en ese contexto de pensamiento.

### 2. La modernidad

El siguiente eslabón en la denuncia de la apropiación interesada de la racionalidad por parte del poder es el filósofo alemán Frederic Nietzsche.

Podemos afirmar que Nietzsche fue una de las primeras voces críticas que, ya desde la modernidad (el orden social que surgió tras la Ilustración), hizo hincapié en el hecho de que la Verdad no es un concepto aséptico, natural y universal, sino que ampara también en el nuevo occidente una de las constantes de la historia humana: la voluntad de poder.

Así, después de Nietzsche no quedaba lugar para la inocencia en cuanto al programa moderno, que dominó el siglo XIX y buena parte del XX. De hecho, la crítica del filósofo alemán ilumina el proceso de transformación de la vieja Razón ilustrada y su fe en la Verdad, que degeneraban ya en razón instrumental y en sumisión a la evidencia del beneficio y de la eficacia.



Este trueque conceptual es esencial para entender el temprano desarrollo y posterior afianzamiento del capitalismo y, con él, del industrialismo. También, como luego veremos, la configuración de las actuales «democracias».

El caso es que esta nueva criatura económica necesitaba de un protector eficaz, que defendiera la integridad de las fábricas frente al nuevo enemigo interno: las masas proletarias, cuya existencia era exigida por la propia dinámica de la fábrica como lugar de producción centralizada y masiva. Así cristaliza el estado nacional y, ligadas a él, dos de las instituciones de la modernidad: la vigilancia y el ejército.

Las nuevas condiciones de producción presagiaban que el siguiente cambio se produciría cuando el proletariado, amparado en su carácter de mayoría social, asumiera el control de los medios de producción (Carlos Marx dixit). Pero el nuevo orden surgido tras la Revolución rusa de 1917 acabaría por demostrar que el estado marxista-leninista se limitó a sustituir burguesía

por burocracia de partido, y que mantuvo el dominio de la razón puramente instrumental y la apología del beneficio, enzarzado como estaba en la competencia económica y militar con las llamadas democracias occidentales.

En el interín, 1939 supuso la derrota, que interesaba a ambos contendientes, de otro modelo social: el anarquista, cuyo desarrollo en algunas ciudades del estado español desde 1936 preocupaba tanto a la URSS como a las democracias occidentales.

Sea como sea, el capitalismo ha mantenido su hegemonía durante todo el siglo XX (y la ha profundizado desde la caída de la URSS), marcando la propia esencia del proceso moderno. Su modelo de civilización ha pasado una penosa cuenta a la Historia y al planeta: alarmante degradación ambiental; persecución de las Utopías sociales en pro de la economía de mercado; pobreza estructural en las zonas que sólo «sirven» para proporcionar recursos al Primer Mundo; profunda alienación humana en la vida laboral...

Poco a poco, esta nómina de desastres, ampliada con dos Guerras Mundiales, irá minando la fe en los valores racionales de la Ilustración camino de una incredulidad que, como veremos, el capitalismo ha manipulado en su propio beneficio.

Es, por fin, la postmodernidad.

## Y ahora ¿qué? La postmodernidad

Acababa la década de los setenta del pasado siglo XX. En la vieja Europa se extendía la idea de que el industrialismo —y con él los conceptos de capital y trabajo— dejaba de ser medular en la máquina social. Algunos teóricos comenzaron hablar del advenimiento del «postindustrialismo». Pronto, el conocimiento teórico se convertiría en el nuevo tótem: activo principal de las economías y combustible del progreso; a la vez, la acelerada expansión del sector servicios en contra de los productivos acaba de definir los nuevos tiempos. En coherencia con ese proceso, comienza a hablarse de la «sociedad de la información».

Y, aunque el progreso sigue siendo por entonces un horizonte esgrimido sin pudor, un fantasma que habrá de recorrer el mundo durante los años ochenta y noventa venía ya para cuestionarlo: la postmodernidad.

### 1. Lyotard descubre el desencanto

«Por la tarde, [el Jardim da Estrela] es para mí la sugestión de un parque antiguo, de los siglos de antes del desencanto del alma»  
Bernardo Soares, *Libro del desasosiego*

1979. Se publica *La condición postmoderna* (Ed. Cátedra) de Jean-François Lyotard y algo se rompe en la conciencia de Occidente. «Bajo la inocente apariencia de un informe sobre el estado del conocimiento en las sociedades avanzadas para el Conseil des Universités de Québec, dice David Lyon (*Postmodernidad*, Alianza Editorial, 2000), el libro de Lyotard aborda directamente la cuestión de la suerte del pensamiento ilustrado en una época de alta tecnología a nivel global.» (pág. 35)

Según Lyotard, sucede simplemente que ya no se cree en las «metanarraciones» («grands récits») (Razón, Verdad, Ciencia, Revolución o Progreso...) que durante casi tres siglos habían empujado el mundo, y, de paso, sustentado a los movimientos emancipatorios, que han sufrido especialmente esa incredulidad. Lyotard llama «postmodernidad» —y ha insistido en ello con frecuencia— a una concreta decadencia de valores más que a un momento histórico determinado.

En todo caso, el término se popularizó rápidamente y de forma tan versátil que bajo su bandera han medrado análisis absolutamente contradictorios: reconocida por todos la incredulidad, humanistas y neoliberales han construido a partir de ella sus propuestas y esperanzas.

Así, por ejemplo, tan postmoderno es Michel Foucault cuando niega la Historia de las ideas porque no reconoce una progresión lineal de conceptos, como postmoderno es Jürgen Habermas, padre de una nueva dialéctica ilustrada que recupera, modulándola, la fe en el progreso humano.

Sin embargo, dentro de este panorama abiertamente contradictorio, podemos establecer, como ahora veremos, dos líneas diferenciadas que nos ayudarán a situar las cosas.

## 2. El simulacro

Francisco Sampedro, en su artículo «Los blancos del postmodernismo» (en la revista *A trave de ouro*, 1999, vol. IV) diferencia con claridad las dos grandes direcciones postmodernas. Por un lado, está la que, desde ángulos muy diversos y aun opuestos, centra su acción en el estudio de la actual fase de la modernidad; «Por otro, dice Sampedro, aparece la postmodernidad vinculada a un programa o manifiesto, y es aquí donde el imperio mediático hizo opinión común: desde la proclamación del fin de la historia, de las ideologías, de las certidumbres críticas..., hasta el diseño de una baja cultura (la "movida").»

El autor nos introduce así en «La valoración de la dimensión mediática de la "postmodernidad" designando una época, sabiendo que constituye una directiva que se privilegia a sí misma en la manifestación misma de esa designación.» (pág. 444). De esta manera, creemos, se define una facción de la postmodernidad —llamémosle, si se quiere, postmodernidad mediática— sumisa a los intereses del capitalismo, que trata de imponer sus criterios en todos los ámbitos sociales.

De hecho, la beligerancia de ese «imperio mediático» se comprende fácilmente cuando descubrimos los fuertes intereses económicos y políticos que enturbian la actividad informativa, así como la vinculación de los medios a determinadas corporaciones del nuevo capital. Esa beligerancia, y volvemos a citar a Sampedro, se centra en dos blancos fundamentales: «la categoría de verdad, con los corolarios de la disolución de la posibilidad de una política de emancipación, de la declaración del fin de la filosofía y puesta en duda del criterio de racionalidad, y de la dimensión significativa de la historia.» (pág. 449)

Pero conviene detenerse en este punto para retrotraer el análisis a un contexto más amplio, el del «Espectáculo»

El creador del concepto de Espectáculo es el mítico Guy Debord, uno de los personajes fundamentales de la aventura situacionista —a la que, por cierto, dedicaremos nuestro próximo «Cuaderno de pensamiento»—. En una obra imprescindible, *La sociedad del Espectáculo* (Anagrama), Debord desarrolló ya en 1967 una teoría sobre las sociedades en que rigen las modernas condiciones de producción; esa teoría se inscribe en una corriente del marxismo que sostiene que la alienación no es sólo una de las consecuencias del proceso capitalista, sino que es la esencia misma de ese proceso. El Espectáculo es la designación que Debord pro-

pone para esas sociedades de la alienación, y no consiste simplemente en la manipulación de los media, sino en la mismísima destrucción de los vínculos sociales que unían al proletariado y en su sustitución por otros vínculos mediatizados por el capitalismo.

Pues bien, como señala Anselm Jappe (*Debord*, Anagrama, 1998): «El espectáculo debe negar la historia, pues la historia demuestra que nada es ley, que todo es proceso y lucha. El espectáculo es el dominio de un eterno presente que pretende ser la última palabra de la historia.» (pág. 48).

Volvemos ahora al frente mediático que denuncia Sampedro, y que es el encargado de



mantener ese «eterno presente», sustentado en un frenético flujo de imágenes. La desnuda (y presunta) objetividad de la imagen es la Verdad, y no otra; las noticias son la Verdad, y no otra (como dice un presentador de telediaris: «Así son las cosas y así se las hemos contado»); el vertiginoso tránsito de esas noticias es la Historia, de forma que la perspectiva histórica y la memoria sucumben bajo ese flujo (tendencioso e interesado).

De ese frente mediático emana, en fin, la nueva Realidad: simulacro epidérmico que cubre el simulacro más profundo que es el Espectáculo según Debord.

En todo caso, nos interesa destacar cómo ese simulacro no está, en absoluto, ideológicamente vacío.

## 3. La era de los gestores

Unos años después de que empezara a hablarse de postmodernidad, Fredric Jameson centraba sus estudios sobre la nueva cultura en torno a una idea radical: el postmodernismo (paralelismo, en el ámbito de la cultura, de la postmodernidad) no es otra cosa que la lógica cultural del capitalismo tardío.

En efecto, no ha sido accidental ni fruto de la inercia histórica el modo en que se ha precipitado esa crisis de la modernidad de que hablaba Lyotard. Ya apuntábamos antes que fueron el poderío económico capitalista y su hegemonía cada vez más «global» los que determinaron la evolución de la Razón ilustrada hacia la Razón instrumental, y del conocimiento como vía de liberación humana hacia el conocimiento de uso militar y tecnológico-industrial (y pocos lo han sintetizado tan certeramente como lo hizo Lorca en un verso de *Poeta en Nueva York*: «en impúdico reto de ciencia sin raíces»).\*\*

Paralelamente, hemos conocido un desprestigio interesado de cualquier modelo de organi-

zación humana que no sea el generado por las sociedades occidentales. El mensaje es claro: derrotadas ya las utopías sociales, queda demostrada la necesidad de recurrir a la mera gestión de bienes como política general.

Y precisamente, la «gestión» se ha convertido en el nuevo fetiche organizativo. De hecho, las críticas que Nietzsche dirigía a la Verdad, susceptible de ser manipulada por la voluntad de poder, son perfectamente aplicables a ese prodigio de pragmatismo que es la Gestión.

Presidentes de Gobierno o de grandes corporaciones internacionales, todos son gestores del conocimiento y de los bienes materiales. Nos interesa especialmente denunciar que ese

proceso se traslada también al ámbito de la solidaridad y del apoyo mutuo, donde los principios autogestionarios y de clase deberán ser eliminados a toda costa; así, de la misma manera aparecen gestores técnicos en este campo: las ONGs, que han acaparado durante los años noventa los impulsos solidarios, domesticándolos y asimilándolos a la pura caridad cristiana.

## 4. Mundo-mercado

Se perfila así la otra cara de la «sociedad de la información», en principio definida por el conocimiento y por su difusión, de la que antes hablábamos. En *Postmodernidad*, David Lyon lo expone con rotundidad: «La era de la información también significa mayor flexibilidad en la gestión, con la concomitante flexibilidad en el empleo. Los mercados financieros están globalizados y

las decisiones cruciales de fabricación y ubicación cada vez se toman más lejos de los lugares donde sus efectos se sienten sobre el terreno. Hay una mayor conexión entre las empresas, junto con formas de empleo cada vez más individualizadas y variables. Se ha privado de poder a los sindicatos, se han desmantelado estados del bienestar y cada vez se dejan más sectores de la vida social y política en manos de las fuerzas competitivas del mercado.» (pág. 82)

Porque en el contexto postmoderno, la incredulidad hacia las viejas «metanarraciones» sirve de palanca para introducir un nuevo elemento regulador, también aparentemente neutral y pragmático: el mercado. En siniestra coherencia con ese nuevo elemento cohesionador, se produce un cambio, mejor dicho, una usurpación de incalculable importancia para nuestras sociedades: la categoría de «ciudadano», que la Revolución francesa había difundido, es sustituida ahora por la de «consumidor».

Este cambio es el motor de una nueva cultura social basada en el simulacro: el consumidor ejerce su libertad, la Libertad, en un espacio de maravillas fantasmagóricas donde la felicidad se puede comprar\*\*\*; que el consumidor sea a la vez un@ asalariad@ y un ser social parece reducirse a lo anecdótico o a lo doméstico. El problema viene cuando la precariedad laboral, cada vez más y más estructural, reduce el número de consumidores y acrecienta el de I@s desesperad@s. La represión es, entonces, el último recurso.

## 5. El Gran Hermano

Y volvemos a topar aquí con una de las instituciones de la modernidad, antes mencionada: la vigilancia.

Precisamente, uno de los más célebres (y pesimistas) autores llamados postmodernos,

Michel Foucault, ha centrado buena parte de su obra en el análisis de cómo y con qué profundidad esa vigilancia, que él estudió desde los métodos aplicados en cárceles y psiquiátricos, determina a las personas (y cómo el modelo social precisa de la complicidad de sus víctimas, de quienes son vigilados).

En *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (Ed. Siglo XXI, 1999), Foucault usa como alegoría de la sociedad el modelo carcelario panóptico, en el que hay un centro que permite controlar simultáneamente todos los espacios de la prisión.

Si el análisis de Foucault resulta inquietante no es tanto por desvelar la intensidad y profundidad del esfuerzo vigilante, sino por demostrar cómo la vigilancia deviene en nuestras sociedades uno de los factores estructurales a partir del cual se organiza nuestra vida. En efecto, eso que abstractamente llamamos «el Sistema» se construye de forma y manera que el control sea uno de los elementos unificadores del cuerpo social, vigilando pero también, como ya hemos visto, usurpando los impulsos autogestionarios y asociativos para dejarlos en manos de gestores profesionales (y «controlados») de toda la vida política.

Después, y no antes, vienen las excusas de la inseguridad ciudadana y, especialmente, del terrorismo (y volvemos a Debord, que ya en los años setenta anticipaba que el terrorismo sería la gran baza de Occidente para justificar medidas extremas de control interno y de intervención exterior. O sea, colonial).

En fin, la alegoría panóptica de Foucault habría de resultar profética si tenemos en cuenta los avances que, en materia de vigilancia, proporciona, cada vez con más sofisticación, la informática. En efecto, el Ojo del Gran Hermano, como antes el ojo de Dios, todo lo ve.

## 6. Babel

«La agitación del tiempo, a muchos,  
[les comunica  
una necesidad de agitarse también,  
[pero muy al contrario,  
fuera de camino.»  
Italo Calvino, *El barón rampante*

Otro de los pensadores fundamentales de la postmodernidad es el italiano Gianni Vattimo, profeta máximo del llamado pensamiento débil y de la agitada Babel en que ha degenerado la sociedad de la información.

El «pensamiento débil» de Vattimo supone la legitimación filosófica del vaciado y de la usurpación ejecutados por el capitalismo postmoderno. Con la socorrida excusa de corregir los excesos y el dogmatismo de las viejas ideologías, se propone ahora un discurso laxo que, en definitiva, promociona unas hipotéticas libertades individuales en contra de las certezas colectivas.

La debilidad de ese pensamiento, que es, más bien, una forma de no pensar, lleva también implícito un descrédito de la filosofía.

En un mundo sin Verdad, sin certezas y sin ideologías aglutinantes, alcanzar la libertad no precisa de una teoría política o filosófica, imposibles ya según Vattimo, sino de las posibilidades que ofrecen al individuo los nuevos medios de comunicación, cada vez más virtuales.

Para Vattimo, el caos, la espasmódica agitación inducida por la pantalla mediática (y la es-

tupidización del ocio, nos permitimos añadir) no suponen un contexto negativo, antes bien: esa Babel es liberadora, abre un espacio de expresión para cada voz (aunque naufrague en un marasmo de voces) y consigue incluso erosionar el principio de Realidad.

Otras realidades se ofrecen, pues, envueltas en papel-celofán a la medida de cada individuo.

Las objeciones más evidentes que oponer a la libertad de Vattimo —una libertad de parque temático— desde la sociedad civil y desde el movimiento obrero enlazan con uno de los males heredados de la modernidad (especialmente, en su vivencia urbana): el individualismo. Si el ser humano es un ser social por naturaleza y si precisa del asociacionismo para multiplicar su fuerza y aun para crecer, todos los impulsos, inducidos o no, que destruyen esa tendencia social, facilitando la confusión y la atomización, sólo contribuyen a la mayor alienación y a la infelicidad de las personas.

Pero estas reflexiones son, más bien, materia para el siguiente capítulo.



CIUCO GUTIÉRREZ / Sin Título. 1997

## Finalmente, algunas conclusiones beligerantes

Reconocemos que la herencia negativa del siglo XX —dos Guerras Mundiales, el Holocausto nazi, la apoteosis del capitalismo y la mercantilización de la «democracia»— ha dejado una resaca que precipita la incredulidad hacia los valores de progreso que heredamos de la Ilustración.

Esa desconfianza ha facilitado la consolidación del nuevo capitalismo, globalizado y fuertemente mediático, al dejar un espacio que éste ha ocupado con sus criterios de aparente pragmatismo. De entre todas las propuestas que ofrece la crisis postmoderna, su vertiente mediática ejerce de rodillo de ese nuevo capitalismo contra la sociedad civil, y contra toda cultura social basada en la autogestión y en la participación directa.

Pero eso no implica que el mundo se ha-

lla detenido para siempre en esta crisis.

La Historia, en fin, por más que el capitalismo se empeñe en lo contrario, no ha llegado a su fin. Otra cosa es que sepamos retomar su escritura. Otra cosa es saber hacia dónde va.

Contra el presente perpetuo de los mass media, defendemos la memoria: de Espartaco a Durruti, de los herejes medievales a los okupas, nos sabemos hereder@s de una rebeldía secular. El pensamiento crítico sigue fluyendo desde las certezas y la fe.

En cuanto a los movimientos sociales, sólo si se construyen desde la democracia directa y desde la independencia serán capaces de defender los intereses de la sociedad civil. Por lo que hace al movimiento obrero, la experiencia de las últimas décadas demuestra que el modelo de los sindicatos de servicios, del sindicalismo de gestores pseudo-profesionales (CCOO y UGT son el máximo ejemplo) conduce fatalmente a la sumisión con respecto al estado, de cuyos dineros dependen por completo ese tipo de organizaciones. Una vez más, sin independencia no hay sindicalismo de clase.

Contra esos gestores sindicales, el anarcosindicalismo sigue siendo nuestra herramienta.

Nunca renunciaremos a la idea de progreso. No conoceremos la Acracia, es cierto, pero la esperanza será siempre legítima y necesaria.

Por lo demás, las posibilidades que ofrecen los nuevos medios de comunicación son un medio, nunca un fin. La libertad no está en la Red, sino en nuestros corazones y en nuestras calles.

La Vida, en fin, no crece en el simulacro sino en la pasión.

## Notas

\* El anarquismo será, por cierto, una de las propuestas más profundamente radicales y ambiciosas basadas en la fe en el progreso, así en su vertiente insurreccionalista como en la pedagógica de Ferrer i Guardia.

\*\* De la apropiación capitalista de la ciencia, pero también del arte como instrumento de prestigio, son un ejemplo perfecto las «Ciudades de las Artes y las Ciencias» de Valencia y Compostela.

\*\*\* Precisamente, una de las características de la ciudad postmoderna es su naturaleza de gran pantalla comercial. Recordemos aquí la campaña del Ajuntament de Barcelona, destinada a promocionar la ciudad layetana como «La major botiga del món».