

TEMA POSMODERNIDAD

Apunte 2:

Gianni Vattimo. La Sociedad Transparente

Pues bien, la modernidad, de acuerdo con la hipótesis que propongo, se acaba cuando —debi-

do a múltiples razones— deja de ser posible hablar de la historia como de algo unitario. En efecto, tal visión de la historia implicaba la existencia de un centro alrededor del cual se reunieran y ordenaran los acontecimientos. Nosotros pensamos la historia ordenándola en torno al año cero del nacimiento de Cristo, y, más concretamente, como el concatenarse de las vicisitudes protagonizadas por los pueblos de la zona «central»: el Occidente, que representa el lugar de la civilización, fuera del cual quedan los «primitivos», los pueblos «en vías de desarrollo». La filosofía, a lo largo del xix y el xx, ha sometido a una crítica radical la idea de una historia unitaria, justo viendo a desvelar el carácter *ideológico* de tales representaciones. Así, Walter Benjamin, en un breve escrito de 1938 (*Tesis sobre la filosofía de la historia*), sostiene que la historia como curso unitario es una representación del pasado construida por los grupos y clases sociales dominantes. ¿Qué es, en realidad, lo que se transmite del pasado? No todo aquello que ha ocurrido, sino sólo lo que parece ser relevante. En la escuela, por ejemplo, hemos estudiado mil fechas de batallas, de tratados de paz, o de revoluciones, pero nunca se nos ha hablado de las transformaciones relativas al modo de alimentarse, al modo de vivir la sexualidad, o a cosas parecidas. Lo que narra la historia son los avatares de la gente que cuenta, de los nobles, de los monarcas, o de la burguesía cuando se convierte en clase de poder: los pobres, sin embargo, o

aquellos aspectos de la vida que se consideran «bajos» no «hacen historia».

En cuanto se desarrollan observaciones como éstas (según una vía iniciada, antes que por Benjamin, ya por Marx y Nietzsche), se desemboca en la disolución de la idea de historia como curso unitario; no hay una historia única, hay imágenes del pasado propuestas desde diversos puntos de vista, y es ilusorio pensar que haya un punto de vista supremo, comprensivo, capaz de unificar todos los restantes (tal sería el de «la historia» que englobaría a la historia del arte, de la literatura, de las guerras, de la sexualidad, etc.).

La crisis de la idea de historia entraña la de la idea de progreso: si no hay un curso unitario de las vicisitudes humanas no podrá sostenerse tampoco que éstas avancen hacia un fin, que efectúen un plan racional de mejoras, educación y emancipación. Por otro lado, el fin que según la modernidad regía el curso de los acontecimientos, era representado, también él, a partir del punto de vista de un determinado ideal del hombre. Los ilustrados, Hegel, Marx, los positivistas, y los historicistas de todo tipo pensaban, más o menos de la misma manera, que el sentido de la historia estaba en la realización de la civilización, *esto es*: de la figura del hombre europeo moderno. Igual que la historia se piensa unitariamente sólo desde un determinado punto de vista que se coloca en el centro (sea éste la venida de Cristo o el Imperio Sacro Romano) el progreso se concibe sólo asumiendo como criterio un determi-

nado ideal del hombre, que, en la modernidad, coincide siempre con el del hombre moderno europeo —es algo así como decir: nosotros los europeos somos la forma mejor de humanidad, todo el curso de la historia se ordena en función de realizar, más o menos acabadamente, este ideal.

Si se tiene en cuenta todo esto, se entiende también que la crisis actual de la concepción unitaria de la historia, la consiguiente crisis de la idea del progreso, y el fin de la modernidad, no son sólo eventos determinados por transformaciones teóricas —por las críticas de que ha sido objeto el historicismo decimonónico (idealista, positivista, marxista, etc.) en el plano de las ideas. Han ocurrido muchas más cosas y muy diferentes: los llamados pueblos «primitivos», colonizados por los europeos en nombre del recto derecho de la civilización «superior» y más evolucionada, se han rebelado, volviendo problemática, *de facto*, una historia unitaria, centralizada. El ideal europeo de humanidad se ha ido desvelando como un ideal más entre otros, no necesariamente peores, que no puede, sin violencia, pretender erigirse en la verdadera esencia del hombre, de todo hombre.

Junto con el fin del imperialismo y el colonialismo, otro gran factor ha venido a resultar determinante para la disolución de la idea de historia y para el fin de la modernidad: se trata del advenimiento de la sociedad de la comunicación. Así se desemboca en el segundo punto, el que se refiere a la «sociedad transparente». Como se

habrá observado he introducido la expresión [en el título] entre interrogaciones. Lo que intento sostener es: a) que en el nacimiento de una sociedad posmoderna los *mass media* desempeñan un papel determinante; b) que éstos caracterizan tal sociedad no como una sociedad más «transparente», más consciente de sí misma, más «iluminada», sino como una sociedad más compleja, caótica incluso; y finalmente c) que precisamente en este «caos» relativo residen nuestras esperanzas de emancipación.

Ante todo: la imposibilidad de pensar la historia como un curso unitario, imposibilidad que, según la tesis aquí sostenida, da lugar al final de la modernidad, no surge sólo de la crisis del colonialismo y del imperialismo europeos; sino que es también, y quizás en mayor medida, resultado del nacimiento de los medios de comunicación de masas. Estos medios —periódicos, radio, televisión, y en general todo aquello que hoy se denomina telemática— han sido determinantes para el venir a darse de la disolución de los puntos de vista centrales, de aquéllos a los que un filósofo francés, Jean François Lyotard, llama los grandes relatos. Este efecto de los *mass media* parece ser exactamente contrario a la imagen que todavía se hacía de ellos un filósofo como Theodor Adorno. Sobre la base de su propia experiencia de vida en los Estados Unidos, durante la segunda guerra mundial, Adorno, en obras como *Dialéctica de la ilustración* (escrita en colaboración con Max Horkheimer) y *Minima Moralia*, preveía que la

radio (y sólo más tarde la televisión) tendría el efecto de producir una homologación general de la sociedad, permitiendo y hasta favoreciendo, en virtud de una suerte de tendencia propia, demoníaca e intrínseca, la formación de dictaduras y gobiernos totalitarios capaces de ejercer, como el «Gran Hermano» del 1984 de George Orwell, un control arterial sobre los ciudadanos, a través de la distribución de *slogans*, propaganda (tanto comercial como política) y visiones estereotipadas del mundo. Sin embargo, lo que de hecho ha sucedido, a pesar de cualquier esfuerzo por parte de los monopolios y las grandes centrales capitalistas, es, más bien al contrario, que la radio, la televisión y los periódicos se han convertido en componentes de una explosión y multiplicación generalizada de *Weltanschauungen*: de visiones del mundo.

En la sociedad de la comunicación generalizada y de la pluralidad de las culturas, el encuentro con otros mundos y formas de vida es quizás menos imaginario de lo que Dilthey supusiera: las «otras» posibilidades de existencia están a la vista, vienen representadas por múltiples «dialectos», o incluso por universos culturales que la antropología y la etnología nos hacen accesibles. Vivir en este mundo múltiple significa experimentar la libertad como oscilación continua entre la pertenencia y el extrañamiento.

Es una libertad problemática ésta, no sólo porque tal efecto de los *media* no está garantizado; es sólo una posibilidad que hay que apreciar y cultivar (los *media* siempre pueden ser también la voz del «Gran Hermano»; o de la banalidad estereotipada del vacío de significado...); sino porque, además, nosotros mismos no sabemos todavía demasiado bien qué fisonomía tiene, nos fatiga concebir esa oscilación como libertad: la nos-

talgie de los horizontes cerrados, intimidantes y sosegantes a la vez, sigue aún afincada en nosotros, como individuos y como sociedad. Filósofos nihilistas como Nietzsche y Heidegger (pero también pragmáticos como Dewey o Wittgenstein), al mostrarnos que el ser no coincide necesariamente con lo que es estable, fijo y permanente, sino que tiene que ver más bien con el evento, el consenso, el diálogo y la interpretación, se esfuerzan por hacernos capaces de recibir esta experiencia de oscilación del mundo posmoderno como *chance* de un nuevo modo de ser (quizás, al fin) humano.