



Oscuraldo / Cadencia / 2008 / mixta sobre tela / 100 x 200 cm

# Por una Historia Contemporánea

Pedro Alzuru  
Sociólogo - Especialista en Estética - Prof. Facultad de Humanidades  
Universidad de Los Andes, Mérida (Venezuela)  
alzuru@ula.ve

Presentado como ponencia en el Seminario Teatro, cuerpo y mito. ULA -UNET  
San Cristóbal. 8-12 diciembre de 2010

**Resumen:** El autor se apoya en el trabajo del filósofo italiano Mario Perniola, que analiza la historia desde los conceptos y teorías que diferencian un pasado, que buscaba respuestas en el saber heredado y en el ritual, de una contemporaneidad que decidió prever su futuro mediante principios racionales y científicos. Esta diferenciación parece quebrarse con cuatro hechos que ocurrieron a partir de la segunda mitad del siglo XX y que Perniola los relaciona directamente con una historicidad inaugurada por la comunicación, comunicación de economía mediática que ya no funciona por acciones y reacciones sino por milagros y traumas. Cuatro hechos ubicados en una clasificación que describe cuatro décadas, desde la apuesta por un análisis de la historia contemporánea.

**Palabras clave:** Historia, historicidad, comunicación, presente, acción, milagros, eventos

## For a Contemporary History

**Summary:** The author relies on the work of Italian philosopher Mario Perniola who analyzes history from concepts and theories that differentiate past, seeking answers in inherited knowledge and in the ritual of a contemporaneity that decided to think ahead its future by means of rational and scientific principles. This differentiation seems to be broken by four facts occurring during the second half of the 20th century which Perniola relates directly with a historicity inaugurated by the communication, economic media communication which no longer works by means of actions and reactions but by miracles and traumas. Four facts located in a classification describing four decades since the betting for an analysis of contemporary history.

**Key words:** history, historicity, communication, present, action, miracles, events.



De lo que más nos cuesta hacer historia es del presente, el pasado remoto ha sido sometido a la evaluación de los expertos y eso nos permite hablar de ello con alguna autoridad. Del presente no podemos decir que no se escriba y que no se pretenda someter a juicio, pero todo se dice hasta nuevo aviso, esperando la ventaja que da el paso del tiempo y el juicio legitimador de los expertos. Uno que se ha atrevido en este sentido es el filósofo italiano Mario Perniola, en el texto *Miracoli e traumi della comunicazione*. Einaudi, Torino, 2009.

Su punto de partida hace ya muy particular la historia contemporánea a diferencia de otros momentos históricos y es que en el nuestro, el sentido de la vida individual y colectiva se ha convertido en un problema, antes la respuesta estaba dada por la condición social, el saber heredado y los rituales. A partir de los tiempos modernos, buscamos en Occidente, en el desarrollo de la vida individual y social, principios racionales y leyes, como en las ciencias, con el fin de saber lo que ocurre y de prever el futuro, por supuesto sin recurrir a la adivinación y a la magia. En los siglos XIX y XX pretendimos atribuir un sentido a la vida insertándola en el desarrollo y queriendo ejercer una acción eficaz en el acontecer (p.3).

Esta obra de racionalización, de desencantamiento del mundo, tuvo su eficacia hasta el fin de la II Guerra Mundial. Las generaciones posteriores ya no estamos en un mundo en el cual la acción individual y colectiva tenga alguna incidencia en la racionalidad y el progreso de la historia. Somos testigos de eventos imprevisibles e indescifrables mientras los abordemos con los conceptos y teorías del pasado. Para nuestro autor hay: "...cuatro eventos imprevisibles que han agarrado por sorpresa al público más informado: el Mayo francés del '68, la Revolución iraní de febrero del '79, la caída del muro de Berlín de noviembre del '89 y el atentado contra las Torres Gemelas de septiembre de 2001". Frente a estos eventos, la mayoría de la gente no puede sino exclamar atónita "Aunque usted no lo crea..." (p.5) Sabemos que los contemporáneos no son los mejores intérpretes de su tiempo, y mucho menos son capaces de preverlo, quizá puedan encontrar un sentido de lo vivido individual y colectivamente, después que ha ocurrido.

Pero los sucesos antes señalados son refractarios a las teorías modernas. Parecen más milagros que eventos en un desarrollo, más traumas que tragedias de las que se pueda llevar un luto, parecen caracterizados por la irracionalidad propia de la religión o del arte y no hechos susceptibles de ser abordados por la ciencia y la filosofía.

Estos hechos efectivamente no son tan importantes: "En el '68, después de la huelga, todos volvieron a trabajar. La revolución iraní, permaneció confinada en un solo país. La condición socioeconómica de la Alemania del este es todavía inferior a la del oeste. Los daños provocados por el ataque del 11 S, son insignificantes desde el punto de vista militar..." (p.6). Pero ¿quién puede negar su impacto imaginario y afectivo?

Una de las originalidades de esta pequeña historia de la contemporaneidad es que a estos eventos se les atribuye un significado paradigmático que los transforma en separaciones entre cuatro momentos: la edad de la comunicación, de la desreglamentación, de la provocación y de la valoración, todos dentro del paradigma epocal de la comunicación, desarrollado por el autor en una obra anterior (2004). No se piensa aquí la comunicación, claro está, reducida a los medios de comunicación, sino como crítica de la época atravesada por el paradigma que, aunque en ellos tuvo su origen, progresivamente fue ganando los ámbitos de la economía, de la ciencia, de la política, del arte, todos los ámbitos de la vida humana. En este sentido hacer una crítica aislada de los medios sin considerar el uso que hacen de los mismos los otros, la política, la ciencia, el arte, el comercio, etc., es por lo menos visco. No hay en la actualidad, desde este punto de vista, modelo de sociedad que no esté sometido a la lógica servil del trabajo y de la utilidad mediada por la comunicación.

Pero así como en todas las sociedades del presente se ha impuesto la lógica del trabajo y de la utilidad, en su horizonte ha aparecido también la estética del consumo y del espectáculo. El *homo ludens* se libera del yugo del *homo laborans* y retorna en busca de la Fortuna: el milagro, lo inesperado, lo maravilloso. Se ha realizado el surrealismo. En el mundo del trabajo y de la ganancia aparece una mentalidad milagrera estimulada por la fantaciencia, al momento en que declinan en las mayorías los conocimientos técnico-científicos elementales, la verdad efectiva de la cosa es sumergida por una inmensa cantidad de palabras y de imágenes transmitidas por los medios de comunicación desde todos los centros de poder. Esto genera un estado de excitación permanente, en el cual todo se confunde con todo, las mayorías pierden la capacidad de discernir el peso de los eventos, todo puede ser milagroso o traumático. Los vencedores de la II Guerra Mundial conservan en sus manos el destino del mundo, aún con los éxitos del terrorismo islámico, la guerra fría no se ha puesto caliente, pero si se ha creado un clima que justifica a la vez estos actos desesperados y la vigilancia policial del mundo entero. La acción se diluye si no tiene un impacto comunicacional, la comunicación para tener impacto debe llegar a la muerte, los fundamentalismos de un lado y del otro reinan.





Si la vida de los individuos valía poco en el pasado, ahora vale menos. Las ideologías del s.XIX y de la primera mitad del XX conferían, a quienes las compartían un aura heroica; los que las rechazaban, por eso mismo, eran grandiosos. La milagrería mediática ha hecho fútiles y vacías las existencias individuales y las relaciones parentales. La "revolución sexual" se convirtió en una burla. La movilidad social y económica es hoy mucho menor que en la segunda postguerra. La destrucción de las instituciones escolares y universitarias hace difícil el reconocimiento de méritos y excelencias. Se ama y se odia mucho menos, lo que queda son pequeñas envidias que no tienen la fuerza de matar. Se vive peligrosamente sólo por juego o por dinero.

Todo esto ha afectado el entender, el sentir, el actuar, todas las posibilidades de la experiencia humana. No es que falten grandes pensadores, pero no tienen una influencia capaz de incidir en la vida de espectadores y lectores. Los artistas entendieron mucho más rápido la futilidad de la milagrería mediática, también los líderes religiosos y los miembros del jet set.

La otra cara del milagro es el trauma que, en su dimensión colectiva, parece estar reservado a los estados de América Latina, África, Asia y los Balcanes: dictaduras militares, guerras, guerras civiles, guerrillas, masacres. Eventos frente a los cuales vale la misma expresión: "Aunque usted no lo crea...". Estos eventos se sustraen a la tesis de la racionalidad de la historia. Pero lo que sorprende no es tanto que hayan ocurrido, sino que sus responsables hayan en general gozado de impunidad y sobre todo no hayan sufrido la sed de justicia de los sobrevivientes, como ocurrió por ejemplo con la Shoah. No basta el desinterés de las grandes potencias, en gran parte cómplices de estos eventos, ni la protección de la que han gozado los asesinos, lo que explica que hayan salido indemnes, a pesar de que las investigaciones periodísticas hayan mostrado al mundo las atrocidades y dado pruebas irrefutables de las mismas, hay algo incomprensible en la ausencia de reacción efectiva de parte de quienes las han sufrido, sin obviar que esta reacción puede costarles la vida o la prisión a ellos también. Hay en el "buenismo" y en el "perdonismo" algo íntimo al mundo de la comunicación y a la futilidad en la cual hasta la verdad efectiva de las cosas más atroces es banalizada.

La noción de trauma parece la más adaptada para describir la condición que, junto a la de milagro, ha caracterizado el modo de sentir desde los '60 hasta hoy. El trauma permanece en la psique como un cuerpo extraño del cual no se logra encontrar una explicación lógica convincente, igual que ocurre con el milagro. Es algo no interpretable ni asimilable.

Pero los europeos no se deben engañar con la lejanía de estos traumas. Los media se nutren a la vez de milagros y de traumas: después del 11 septiembre 2001 New York, el 11 marzo 2004 Madrid, el 11 julio 2005 Londres, el 11 diciembre 2007 Argelia, el peligro ha tocado a los espectadores euroamericanos, haciendo exclamar una vez más: "Aunque usted no lo crea...".

Los relatos racionales de una historia privada o colectiva tienen como centro el sujeto individual o histórico (nación, clase, pueblo); el trauma desmonta la forma en que se ha construido el sujeto, destruye una identidad que se había constituido laboriosamente *ab initio* a través de una intervención externa.

En las sociedades tradicionales estos problemas no se planteaban. Surgen en la descomposición del mundo moderno, porque el lugar de la acción individual y colectiva ha sido tomado por la comunicación (Perniola, 2009, p.17).

Esta percepción del fin de la vida activa está ya presente en Arendt (1959), quien desde finales de los '50 ve que la sociedad de consumo marca el fin de la vida activa; trabajar, crear, actuar, estas tres dimensiones de la vida activa son imposibles en una sociedad de consumidores, de trabajadores sin trabajo. También Malraux (1970), nos da un testimonio de la inutilidad de la acción; las acciones de sus personajes están dirigidas no por la racionalidad de la historia sino por el absurdo. Malraux, según Lyotard (1998), habría comprendido que el ideal moderno del hombre de acción abandonaba Occidente. Quedan las obras, pero las obras en el estruendo creado por los milagros y los traumas no logran hacerse oír.

Así, parece que la gigantesca empresa de la modernidad sea sólo un paréntesis de algunos siglos. Pero milagros y traumas son algo muy distinto de la superstición y del miedo, no los percibimos como imprevisibles y casuales sino como anormales y perturbadores. No obstante es posible que el hábito a ellos, en un crescendo impresionante de intensidad y de destrucción, los haga sentir como hechos ordinarios y banales. Obtener el mismo efecto requiere entonces un surplus de excepcionalidad y de shock. Hemos entrado, según Perniola, en un nuevo régimen de historicidad: la comunicación ha tomado el lugar de la acción. Esta crea un producto intermedio, entre falso y verdadero: definido como imagen, espectáculo, simulacro, que resulta más comprensible a través de las categorías del arte, del psicoanálisis y de la religión que mediante las de la política, la economía y la polemología (Ídem, p.18). Los antiguos distinguían tres tipos de historia: factual (*praktiké*), falsa (*pseudé*) y *plásmata*, cosas modeladas, figuras, imágenes, eventos (teatro, arte, espectáculos), la comunicación parece pertenecer a este tercer tipo de historia, más allá de lo verdadero y lo falso, produce efectos reales sin pertenecer a la categoría de las acciones históricas, la *res gestae*.

Ya en la Roma imperial los *plásmata* dejaban insatisfechos a los espectadores, los espectáculos de gladiadores respondían a esta exigencia, poniendo explícitamente la muerte en escena, la comunicación es algo fingido que para ser creído, de la misma forma, necesita un exceso de realidad pero va más allá que el *plásma*, e inaugura otro régimen de historicidad. Más exactamente, la comunicación conjuga los tres precedentes tipos de historia: es a la vez factual, falsa y fingida.

Si los historiadores no han podido contar la historia, de los '60 hasta hoy, es porque se han encontrado con una situación nueva. Se ha creado un hiato entre los materiales de la historia y la historia misma tan grande que hace imposible la inteligibilidad del presente. Desde el s. XVII la historia señalaba conexiones entre los eventos y tenía un modelo narrativo. Esto ya no es posible con la historicidad inaugurada por la comunicación, construida con la alternancia y la equivalencia de milagros y traumas (p.20).

No es una novedad expresar dudas sobre la racionalidad de la historia, sobre la no identidad de las épocas históricas y la discontinuidad del devenir (Herder). Nietzsche, en su crítica del historicismo, le cuestiona transformar la admiración del evento en idolatría del hecho y le opone el carácter intempestivo de toda actividad verdaderamente creativa;

Benjamín, critica la concepción homogénea del proceso histórico; la experiencia de los oprimidos aspiraría siempre a la ruptura del continuum temporal; para von Ranke, la conexión de los eventos hecha por el historiador no podrá nunca ser completa, Clausewitz se admira de cuantos factores meramente casuales han influido sobre el resultado de las batallas.

Los seres humanos hemos sido víctimas de la pretensión de adivinar el futuro pero la experiencia de la contingencia es un aspecto esencial de la existencia humana. Ahora, el régimen de historicidad introducido por la comunicación es muy diferente, introduce un elemento subrepticio de artificiosidad y falsedad que subvierte las conexiones racionales de la vida individual y del proceso histórico. En el pasado el ser humano o el sujeto histórico era siempre en alguna medida artífice de su propio destino, en tanto capaz de una acción (Machiavelli, Guicciardini), el mundo de la comunicación, ya no funciona, según acciones y reacciones sino según milagros y traumas, no según el hacer y el sufrir, sino en un dispositivo del cual todos somos rehenes.

La revolución historiográfica del s. XX, promovida sobre todo por la revista francesa "Annales" (1929, Bloch, Febvre), consistió en reducir la importancia de los hechos históricos particulares, considerándolos manifestaciones de un devenir estructural de larga duración, los cambios del modo de pensar y de sentir, de la cotidianidad, de las entidades colectivas y anónimas. Llegamos así a una historia sin hechos y sin nombres, libre de los prejuicios que en el s. XIX condicionaron el trabajo del historiador: el político, el individual y el cronológico. Ha producido obras fascinantes, pero tiene el límite de no lograr ocuparse del presente y de las condiciones que lo hacen posible; por otro lado, estos historiadores fueron desmentidos por el evento de la edad de la comunicación, por el hecho de que a una época fundada sobre la acción ha sucedido otra centrada en eventos que no se caracterizan como acciones sino como milagros y traumas.

Ante esta situación, se ha advertido la necesidad de nuevas metodologías de investigación y de nuevas aproximaciones disciplinarias (White, 1973). Lo que asemeja a estas nuevas tendencias y posiciones es la renuncia a la macrohistoria del presente, el abandonarla a las maquinaciones, a las distorsiones de la comunicación y de la lucha política, por esto pareciera que después de 1945 no hubiera ocurrido nada importante. Además del *New Historicism* y de la microhistoria aparecieron muchas otras orientaciones historiográficas, los *Cultural Studies*, la historia virtual y la memoria cultural.

Los *Cultural Studies* acabando con las separaciones entre las áreas humanísticas, se proponen colmar el hiato entre el saber humanístico y la sociedad contemporánea, en la base de su metodología está el principio barroco del ingenio, de acercar cosas lejanas y de alejar cosas cercanas; tanto más si se trata de zonas marginales y límites del conocimiento canónico. Son atentos a la relación saber-poder; muestran que sus articulaciones no corresponden a exigencias del conocimiento, sino a estructuras de poder académico, al escándalo de un saber sin poder y de un poder sin saber; constatan el ocaso del sistema científico-profesional de los siglos XIX y XX, su pertenencia entre ciencia y profesión; proponen, justamente, otra relación entre profesión y ciencia, como prácticas culturales y dispositivos de poder.

Todo ello deja suponer que deberían emancipar a los nuevos actores del saber -las mujeres, los jóvenes, los intelectuales no occidentales- de las trampas de la ingenuidad y de la ideología. Pero el feminismo, el juvenilismo, el multiculturalismo, con frecuencia se enfrascan en reivindicaciones de identidad y no aceptan experiencias de diferencia, se convierten más en manifestaciones de "resentimiento" que de un "sentir" alternativo.

Esta orientación historiográfica nacida en los '60 en Gran Bretaña con la escuela de Birmingham y con gran impacto en los EEUU en los '80, amplió enormemente el horizonte de la investigación histórica; pero hoy sufre de bulimia y de una falta de discernimiento en la escogencia de sus objetos que no le permiten descubrir la inteligibilidad del presente, distinguir lo importante y significativo de lo efímero y fútil. Desde el momento en que la comunicación se orienta hacia la institución de categorías jerárquicas, clasificaciones, gradaciones, valoraciones no cuantitativas, los *Cultural Studies*, antijerárquicos, son pulverizados precisamente por la relación directa con la actualidad crítica de la cual tomaron su fuerza.

Si la historia se había concebido como la victoria del espíritu humano sobre el oscurantismo, la práctica historiográfica de los *Cultural Studies* puede conducir a una nueva forma de oscurantismo, la imposibilidad de distinguir entre lo que merece ser contado a las nuevas generaciones y lo que puede ser dejado de lado, por el hecho de confundir la historia de la derrota política de los vencidos con la historia de las manifestaciones de su subordinación al capitalismo. Criticar quiere decir escoger, un criterio meramente cuantitativo anula todos los otros parámetros de valoración y termina siendo solidario del *dumbing down* (embrutecimiento, stupidización, enmudecimiento) de la sociedad en su conjunto, de cuyo rechazo partieron. Este fenómeno interviene la vida cotidiana, los media, la cultura, la administración, la escuela, la universidad, la política; conforma la **dumbocracy**, que no tiene nada que ver con Dumbo, el personaje de Walt Disney, sino con el adjetivo *dumb*, mudo, estúpido.

Un paso ulterior hacia la disolución del relato histórico de alcance filosófico ha sido dado involuntariamente por la *historia virtual*. Tiene su punto de partida en Niall Ferguson (2003) y la crítica del determinismo historiográfico decimonónico. En los pensadores de la realidad efectiva (Hegel, Marx...) hay algo reductivo; también lo que pudo haber sido y no fue tiene un estatuto histórico, real. La novela decimonónica colmó este horizonte, contó las vivencias y también las esperanzas, subrayó la importancia de la contingencia en los eventos. En otras palabras, no existen leyes históricas similares a las de las ciencias físico-naturales. La irrupción de eventos a la vez milagrosos y traumáticos a partir del '68, ha hecho que se pierda la fe en el progreso y ha dirigido la atención sobre aspectos contingentes: pero así se extiende de tal manera el ámbito de la indagación que hace imposible la construcción de un discurso histórico coherente, indicio de la disolución de la racionalidad de la historia, de su credibilidad: el hecho se disuelve en la noticia, el evento se convierte en simulacro, la acción se liquida como comunicación, se desdibuja la distancia entre lo que ocurrió y lo que pudo haber ocurrido. La historia virtual, por un lado, muestra el carácter contingente de los eventos, por otro, resquebraja la verdad efectiva del evento.

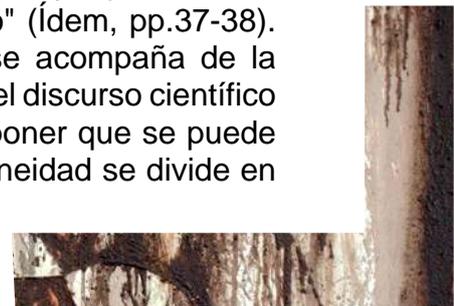
El revisionismo histórico no es una novedad pero las cosas cambian radicalmente cuando es puesta en duda, no la interpretación sino la existencia misma del hecho, como en el negacionismo histórico, una forma patológica del ejercicio de la sospecha o una impostura funcional para la lucha política. El negacionismo es él mismo una manifestación aberrante de la comunicación, desacredita el conocimiento reduciéndolo a opinión, la comunicación anula la competencia y la autoridad de quien es depositario de un saber. El único modo de llamar la atención es con lo controversial, lo escandaloso, la confrontación que la propaganda pone en escena es un seudodiálogo y el negacionismo es la otra cara de la medalla de la comunicación: al "¡Aunque usted no lo crea!" opone un "¡Imposible, entonces falso!", el negacionismo es lo opuesto de la *historia virtual*: no alarga el ámbito de la realidad histórica sino que anula lo que ocurrió.

La teoría de la *memoria cultural*, una reacción al clima de milagro y trauma que caracteriza la irrupción de lo inesperado y de lo imprevisible, es funcional a la constitución de identidades singulares, étnicas, nacionales y de grupo, se manifiesta en una manía conmemorativa que casi siempre traiciona lo que evoca, es una momificación, monumentalización, fetichización del pasado, son formas de la renuncia a la posibilidad de escribir la historia como relato unitario dotado de un significado del cual el autor asume la responsabilidad, el militantismo de la memoria termina con la instrumentalización del pasado, confundiendo el juicio histórico con el político.

Mientras la comunicación enfatiza la excepcionalidad del evento, la memoria bloquea el campo de la experiencia del pasado, excluyendo todo horizonte de expectación, así se complementan: vendiendo la re-evocación como un evento dotado de un valor comunicativo autónomo impide comprender que el pasado fue presente para quienes lo vivieron. La memoria termina al embalsamar a su objeto, el pasado permanece en juego a través de los nuevos relatos de los que es objeto, en la connivencia memoria-comunicación. La memoria, a diferencia del recuerdo, no es selectiva y su lugar no es la consciencia sino el inconsciente, el cual no olvida nada. Desde el momento en el cual la comunicación tomó el lugar de la acción, vivimos como en un sueño, que a veces es un prodigio y otras una pesadilla.

El pasado del relato histórico, los hechos, son irreversibles, no obstante la investigación sobre cómo se llegó a ellos no tiene fin y no tiene nunca respuestas absolutas y definitivas. Además, sólo a través de ellas se abre un nuevo horizonte de expectación. Introduciendo la noción de régimen de historicidad, Francois Hartog (2003) hace evidente que no todas las sociedades piensan la relación pasado-presente-futuro de la misma manera.

Podemos afirmar, con Perniola, que hasta 1789 el régimen de historicidad hegemónico era pasatista, luego, hasta los años '60, prevaleció el régimen futurista y a partir de los años '60, entramos en la hegemonía del presente, el "presentismo" (Ídem, pp.37-38). Este fenómeno, que tiene que ver con la economía mediática, se acompaña de la confusión entre creencias y saberes, la disolución de la legitimidad del discurso científico en general e histórico en particular. Pero no podemos dejar de suponer que se puede relatar el período abierto en los '60. Esta historia de la contemporaneidad se divide en cuatro capítulos que corresponden grosso modo a cuatro décadas:



## La edad de la comunicación (1968-1978)

Los sobrevivientes de la época de la contestación pudieran decir hoy: "Creímos ser héroes, afortunadamente éramos sólo comunicadores". Otros se dieron cuenta desde el inicio que lo que ocurría no pertenecía al viejo régimen de la acción, sino al nuevo régimen de la comunicación y se sintonizaron con él.

En cualquier caso fueron protagonistas de una época cuya novedad no se puede negar; hasta Malraux (1996), ministro de la cultura durante el Mayo del '68, compartía esta opinión, subraya la amplitud de una fractura histórica que no se limitó a Francia, se extendió al mundo entero de repente e inesperadamente. Los eventos, los problemas planteados, constituyen la manifestación de una de las crisis más profundas vividas por la civilización occidental. Pero, ¿por qué el '68 marcó la desaparición de la acción, una manifestación de la existencia enraizada en la cultura occidental, desde los textos fundadores de la Grecia antigua?

Retomando la noción marxista de praxis, nuestro autor se pregunta: ¿dónde y cuándo es posible encontrar elementos conceptuales que anticiparan el Mayo parisino del '68?, ¿qué juntó orientaciones e individuos tan diversos?, ¿cómo fue posible que ninguno muriera y que la insurrección se terminara tan rápido como empezó?

Willener (1970) sostiene que aquellos en los cuales el Mayo se expresó, no fueron los leninistas, trotskistas y maoístas, sino un nuevo tipo de individuo que tuvieron su punto de referencia en los neoanarquistas (la revista "*No ir et rouge*"), los situacionistas y el Movimiento del 22 de Marzo. Lo que los separaba era la diversa valoración del proletariado, de la burocracia y de la política. Los revolucionarios tradicionales, sostenían la naturaleza tradeunionista y social democrática del proletariado, llevado a la perspectiva revolucionaria sólo por la acción de una minoría dirigente; los autores del Mayo rechazaban categóricamente todo partido, toda burocracia, todo comité directivo. Los leninistas preveían una sociedad de transición hacia el comunismo, con una dictadura del partido, al cual el proletariado delega el poder; para los autores del Mayo, la revolución marca el fin del proletariado y su sustitución por consejos formados por representantes sustituibles. Para los primeros, proletariado se identifica con la clase obrera; para los segundos, ser proletario es no tener posibilidad de autodeterminación. Los primeros, se proponen la toma del poder estatal; los segundos, se sitúan fuera de la política, se proponen la liberación total de la sociedad.

Willener propone una nueva metodología para entender el Mayo que define como *imagen-acción*. Mientras la imaginación privada es un sueño individual, a través de la *imagen-acción* la misma sociedad, su vanguardia, se piensa y se convierte en lo que quiere ser. Otro concepto suyo básico para entender el Mayo, es el de *totalidad*, la superación de todas las separaciones: fin y medio, trabajo y tiempo libre, imagen y acción, conocimiento y vida. Toda la vida burguesa debía ser objeto de una toma de conciencia crítica. Temática fuertemente subrayada por los situacionistas: redescubrir la alegría de vivir saliéndose de la sobrevivencia consentida por el neocapitalismo.

El problema no es la brevedad del Mayo (20 días) sino que el modelo narrativo de la novela es inadecuado para describir el periodo que inaugura, ni siquiera dando un carácter épico a este movimiento.

El Mayo parisino marca una ruptura radical con la historia de las revueltas precedentes: el paso del mundo de la acción al de la comunicación, el movimiento mismo estuvo condicionado por el eco que le dieron los media, esta duplicación mediática de la revuelta no tenía un efecto estratégico, como si la crónica radial en vivo de la revuelta tomara el lugar de la propia revuelta, la subordinara y la parasitara.

El Mayo es relacionado con la utopía, con el voluntarismo espontaneísta. Los protagonistas del '68 pretendieron salirse con un salto de la verdad efectiva de la cosa a través de un infantilismo irresponsable que se expresaba en el slogan: "*Soyez realiste, demandez l'impossible*" que marca el fin de la idea de la política pensada como el arte de lo posible. Pero la noción de utopía también es inadecuada para entender el Mayo, ninguno de sus participantes se reconocería en esta palabra, la Internacional situacionista se consideraba por definición antiutópica. La idea difusa de ese movimiento ya la había expresado Marcuse en el título de un libro suyo de 1967, *Das Ende der Utopie*: por fin de la utopía se entendía no la imposibilidad de una transformación radical de la sociedad, sino al contrario, que todas las condiciones para la sociedad libre estaban dadas. En cualquier caso, el acento se puso en el presente, no en el pasado ni en el futuro.

Más que por la utopía, el espíritu del '68 está caracterizado por el milagro, por una anulación del devenir temporal. La utopía implica todavía una filosofía de la historia de matriz hegeliana, en el '68 no existe sino el presente, el cual se basta a sí mismo, una impaciencia absoluta, que tiene ya los caracteres de la dependencia, de la adicción, a causa de la compulsión y del predominio del instante sobre la duración.

Aunque el consumo de drogas era para la época en Europa muy limitado, el modo de sentir estaba ya forjado con el modelo de la toxicomanía: el "*vivre sans temps morts, jours sans entraves*", manifiesta justamente esa incapacidad de espera y el rechazo de la mediación que caracteriza el sentir tóxico. En la generación del '68 americano este aspecto le era más íntimo desde sus orígenes que se remontan a la *Beat Generation*, la cual signada por un vitalismo furibundo, había hecho de la transgresión de todas las reglas y convenciones su caballo de batalla. En Europa, las vanguardias históricas, que se iniciaron con el futurismo y dadá, debieron combatir contra el peligro de la autodestrucción más que contra sus enemigos externos; en los situacionistas, la última vanguardia, esta tendencia se manifestó en toda su virulencia.

El '68 francés reeditó simultáneamente todas las teorías políticas del pasado, sin tumbar ningún gobierno y agotándose más o menos en un mes de agitación colectiva. Introdujo, sin embargo, un nuevo registro de historicidad, signado por las figuras del milagro y el trauma, sepultó la idea de la historia como acción y anticipó la idea de la historia como memoria. Abrió una nueva edad en la cual la comunicación tomó el lugar de la acción individual y colectiva. ¿Pero de qué era el inicio?, la ironía de la historia los había hecho protagonistas de un evento cuyo significado se les escapaba completamente.



En el mundo el eco del Mayo francés fue enorme. En Brasil, Rio de Janeiro, 21 de junio. En México, el 2 de octubre. En Egipto, el 24 de noviembre. En Checoslovaquia, el 16 de enero de 1969. En estos países y en otros, suramericanos o pertenecientes al Pacto de Varsovia, el milagro duró una mañana; el trauma fue un fardo de décadas. Fue distinto entre los países que habían perdido la II Guerra Mundial: Alemania, Italia y Japón. En estas tres naciones las nuevas generaciones no esperaron el Mayo francés para ponerse en acción: bajo la influencia de la contracultura americana, las consignas estudiantiles, las revueltas raciales y la protesta contra la guerra de Vietnam, se había creado un clima de revuelta generalizada, se le cuestionaba a la generación precedente no entender los nuevos tiempos y ejercer el poder de forma autoritaria.

En Alemania, un estudiante es asesinado por la policía en noviembre del '67, un líder estudiantil es herido en abril del '68, esto genera una situación incandescente, el 30 de mayo el gobierno limita los derechos constitucionales. En Italia, la respuesta del estado frente a la agitación estudiantil se demora, el 12 de diciembre del '69 estalla una bomba en un banco, mueren 16 personas, muchos heridos, se culpa a los anarquistas pero rápidamente son disculpados. En Japón, hay violentas manifestaciones organizadas por los estudiantes en enero del '68, la represión se desata el año siguiente de manera dura y sistemática. En estos tres países la represión genera verdaderas organizaciones armadas que no se dieron cuenta que la edad de la acción había terminado. En 1970, en Alemania, nace la *Rote Armee Fraktion*, en 1977 mueren en la cárcel sus tres jefes. En 1970, en Italia nacen las *Brigate rosse*, raptan y ejecutan a un conocido líder político en 1978. En Japón la *United Red Army* se autodestruye en el invierno 1971-72 y la *Red Japanese Army* nace poco después. Estos fanáticos de la acción, cuando ésta ya era imposible, tuvieron un enorme impacto mediático, pero no afectaron en nada al poder que querían destruir. El precio pagado fue altísimo: muertos heridos, vidas destruidas, perdida de la realidad efectiva. Los protagonistas del Mayo francés fueron profesionales de la comunicación milagrosa; los guerreros rojos, los profesionales de la comunicación traumática. Unos y otros pertenecen a la misma época, una edad que ha eliminado la posibilidad de acción (p.52).

### La edad de la desreglamentación (1979-1989)

"*L'imagination prend le pouvoir*", este es uno de los slogan del Mayo, cuya influencia se prolongó en Alemania e Italia hasta finales del '78. En los años siguientes tal slogan se manifestó en formas totalmente distintas, en clave religiosa en Irán y en clave económica en los países anglosajones. Fueron dos hechos de impacto global, la Revolución islámica y la *New Economy*, ambos ya dentro del régimen milagroso y traumático de la fase histórica que se inició en los '60.



La Revolución iraní constituye para la interpretación histórico-filosófica progresista, no menos que para la conservadora, un enigma. A la primera le parece increíble que el imaginario que la anima no sea de matriz comunista o anárquica, sino de matriz religiosa; a la segunda, le parece increíble que la ideología revolucionaria haya penetrado tan a fondo en la religión que subvirtió totalmente la tradición. Es una revolución impensable, que excede todos los intentos de explicación, esta revolución no fue el retorno de un pasado remoto sino un evento nuevo en la historia del Islam, en consonancia con lo que ocurría en los países euroamericanos. No es comprensible sin considerar la profunda modernización operada desde los años '20 por los nuevos teólogos islámicos, entre ellos el egipcio Sayyid Qutb, el iraní Ali Shari'ati, quienes ponen al sujeto en el centro de la experiencia religiosa y critican el aparato clerical que legitima el poder político corrupto así como la sumisión y la pasividad de los fieles. El primero, inserta en el islam el mito de la acción que había dado origen a la modernidad occidental y que la ha alimentado durante siglos; es imputado, procesado y ajusticiado en 1966. El segundo, muere en Londres, todavía joven, en circunstancias oscuras, dos años antes de la Revolución iraní del '79; transformó el dolorismo quietístico del chiismo en un activismo existencial, que se dirige a todo musulmán, ofreciéndole una afirmación que está más allá de las tradicionales ideas realistas de éxito y de fracaso. El mismo Ruhollâh Khomeini, artífice de la Revolución islámica de 1979, se sitúa en la misma tendencia de desreglamentación del Islam, ritual, devocional y contemplativo, está ya en la frontera que divide la acción de la comunicación; la esfera pública de la revolución fue creada por los *small media*: radio, audiocassette, aunque el discurso permaneciera en el horizonte de la retórica y de la propaganda tradicional, no en el nuevo horizonte de la comunicación. Pero la revolución iraní pasó rápidamente al régimen de historicidad de la comunicación, caracterizado por un antintelectualismo ciego y agresivo. El 04/11/1979, se da la ocupación de la embajada americana en Teherán y la toma como rehenes de todo el personal, duró 444 días y fue un evento de impacto global. La guerra Irak-Irán, se inicia en noviembre de 1980 y termina en 1988, marca el paso del milagro al trauma: al ejército tradicional se agrega la guardia revolucionaria islámica (*pasdaran*) y la organización de adolescentes *Bassige*, de 12 a 17 años, sustraídos por el estado de la autoridad de sus padres dispuestos al martirio contra el ejército iraquí, murieron decenas de miles, al punto que se habló de martiriopatía.

Se pudiera establecer un paralelismo entre la deconstrucción de la sociedad islámica y de la sociedad euroamericana: tienen modos y formas diferentes pero ambas pertenecen ya al mundo de la comunicación y no al de la acción. En 1981, hubo dos tentativas de golpes de estado en países mediterráneos que fracasaron: en Egipto el asesinato del presidente Sada no conduce a una revolución; en España la ocupación del parlamento por un grupo de militares no tiene éxito. Por otro lado, el "milagro" de la revolución iraní no se extiende. Es el 11 de septiembre de 2001 cuando exclamaremos de nuevo ¡*Aunque usted no lo crea!*, en relación a un evento relacionado con el islamismo.

En los mismos años en que el islamismo es desreglamentado por el radicalismo revolucionario, otra profunda desreglamentación se teoriza y aplica en el Occidente Euroamericano. No en la religión si no en la economía, la deconstrucción de la organización del trabajo, nacida en los años treinta, como respuesta a la crisis de 1929 y las críticas del movimiento obrero y socialista.



Esta deconstrucción es descrita por Boltanski y Chiapello (1999) como el "tercer espíritu del capitalismo" (el primero fue el estudiado por Weber, el segundo el que inspira la política económica mundial de los '30 a los '70: organización, justicia, seguridad, sindicatos fuertes, estado social, puestos fijos, meritocracia). Este modelo entra en crisis en los '60-'70 chocando con las demandas de autonomía, creatividad, autenticidad, liberación, que hasta ese momento habían sido sostenidas en los ambientes artísticos, literarios, estéticos en general y que a partir de ese momento son reivindicados por las masas, la crítica artista, la llaman, distinguiéndola de la crítica social. En el decenio 1968- 78 ambas críticas provocan la crisis del segundo modelo capitalista, fundado en el orden y la burocracia. En los setenta, en Francia y en Italia, el empresariado busca una salida a este impase apoyando la crítica social y criminalizando la crítica estética, pero esta estrategia fracasa. Al final de los '70 hay una sorpresiva inversión de tendencia: el capitalismo tiende a hacer suyas las reivindicaciones estéticas y nace el tercer espíritu del capitalismo.

Antes de Boltanski y Chiapello, Le Goff (1998) había hecho la conexión entre el '68 y el discurso gerencial modernista y neoliberal, estas orientaciones están en la base de la desreglamentación económica de los decenios siguientes, en el fin de la acción revolucionaria y en la destrucción de los fundamentos éticos y racionales de la política. La edad de la desreglamentación es un desarrollo de la edad de la comunicación: hace a la acción ineficaz, se nutre también de milagros y traumas.

Boltanski y Chiapello comparten la interpretación de Le Goff pero son más optimistas en cuanto al advenimiento del tercer espíritu del capitalismo. El capitalismo, por un lado, acoge las instancias estéticas y trata de satisfacerlas, por el otro, deconstruye el mundo del trabajo y de las categorías socioprofesionales como se habían constituido desde el s. XIX: autonomía, autocontrol, flexibilidad, creatividad se incrementan a todos los niveles y los asalariados tienen la impresión de participar en un plano de igualdad, el gerente creativo se presenta como el heredero del artista bohemio. El capitalismo recupera incluso la consigna de autenticidad y hace suya la crítica de la masificación, reivindica procesos menos frustrantes y más articulados, gran oferta de productos, personalización, ecoproductos, turismo de aventura, museos, arte, industria cultural, *New Age*, étnico, flexibilización de las pertenencias sociales.

La recuperación de la crítica estética es sólo un aspecto del tercer espíritu del capitalismo, otro es el paradigma de la red, la mediación se convierte en el principio con el cual son juzgadas las personas, las acciones y las cosas. La red crea una nueva ciudad, una "ciudad por proyectos", un mundo en red articulado sobre multiplicidad de encuentros y conexiones.

Las consecuencias de esto son la desaparición de la diferencia trabajo-tiempo libre, se propone ahora una *actividad*, más allá de la oposición entre empleo y voluntariado, entre interés y desinterés, asalariado y no asalariado. Un *portafolio de actividades*, trabajo asalariado, liberal, doméstico, benévolo, educativo.

Paradójicamente el tercer espíritu del capitalismo realiza un propósito de la crítica estética, el fin del trabajo. La condición del artista entendido como *outsider* y emprendedor se extiende a todos aquellos que quieren jugar un rol significativo en el mundo actual, no como un triunfo del individuo, liberalismo e individualismo han sido superados; en las redes sociales las relaciones son más importantes que los individuos, la noción de sujeto es disuelta, tanto en sentido individual como en sentido colectivo, la red no es un sistema, ni una estructura, ni un mercado, ni una comunidad, no tiene nada que ver con la clandestinidad, se autocritica, se corrige, está basada en la confianza y en la reciprocidad, permitiendo la expansión y el desarrollo.

Una empresa es más remunerativa mientras más flexible y ligera, con poco personal calificado dispuesto a moverse y actuar rápidamente, disponible, flexible, comprometido: de lo que deriva el culto del *performance*, la exaltación de la movilidad y la pasión del extremo, esto se acompaña de desindicalización, pierde importancia la contratación colectiva, la representatividad de clases y de categorías socioprofesionales. El mundo del trabajo se desmonta, los dirigentes de la empresa están mejor informados que los de los sindicatos, hay un desplazamiento de lo sindical a lo jurídico, debilitamiento de los estatutos, temor de desocupación y de la exclusión que impide la solidaridad y la organización.

Se ha descrito el milagro de la desreglamentación económica, pero no el trauma que lo acompaña. En los países en los cuales el tercer espíritu del capitalismo se ha aplicado de forma extrema, ha llevado a la sociedad al colapso total. En octubre del 2008, condujo a la economía a un trauma de proporciones globales.

### **La edad de la provocación (1989-2001)**

El 9 de noviembre de 1989, las autoridades de la RDA decidieron abrir la frontera occidental y una enorme multitud de habitantes de Berlín-Este saltó el muro, que desde 1961 separaba la ciudad en dos partes, una gobernada por las autoridades comunistas y la otra sometida a la ocupación militar de los vencedores de la II Guerra Mundial. Los factores de crisis y de desagregación de los países comunistas se remontaban a muchos años antes, el desmembramiento de la Unión Soviética y del Pacto de Varsovia había sido anunciado (Todd, 1976; Carrère D'Encausse, 1978).

En 1977, Rudolf Bahro, funcionario del partido y dirigente de alto rango de la RDA, propuso una reforma del comunismo desde adentro, transformar el partido, liberarlo de la rigidez stalinista, sacar a la luz las verdaderas enseñanzas de Marx, Lenin y Gramsci.

Entendía que el poder obrero era una máscara, que los obreros miembros del partido eran usados para aumentar la inercia del estado y contra toda tentación de cambio efectivo, que el aparato del partido era el enterrador de la idea de partido y de sus principios.

Estas tesis, ya patentes desde la intervención soviética en Checoslovaquia en agosto del '68 para reprimir su política de liberalización, llevaron a Bahro (1977) a dirigirle al partido y a la nación un desafío. Esto le costó dos años de cárcel y la expulsión de la RDA.

Igualmente perdedor fue el desafío que desde los '50 el escritor ruso Aleksandr Solzenicyn dirige a su país, la Unión Soviética, del cual fue expulsado en 1973. En un libro publicado en su retorno a Rusia en 1994, Solzenicyn recorre la historia entera de Rusia que, a su modo de ver, está marcada por tres catástrofes: 1) la política externa y autodestructiva de los zares, 2) la revolución rusa de 1917, para él, setenta años de aflicción, tristeza, sordidez, deshonestidad, 3) la caída del comunismo, en 1991, la introducción repentina del libre mercado, que generó una sociedad despiadada y criminal mucho peor que sus modelos occidentales. Causas de la caída del régimen soviético fueron la "selección al contrario", la eliminación sistemática de los hombres de mayor valor moral e intelectual. Milagros de la democracia, veinticinco millones de rusos se encontraron en otros países sin mudarse, deslegitimación de la dirigencia, desesperación, caída de la producción, miseria.

El reformismo comunista de Bahro y el moralismo austero de Solzenicyn chocaron con el régimen de la comunicación mediática, fueron recibidos como parte del pasado, el "verdadero" comunismo ya había sido sustituido por el "falso".

Los teóricos de la "revolución de otoño" (Heyni, Wolf, etc.), críticos del gobierno de la RDA, que contribuyeron con la caída del muro de Berlín, pensaron entre el '89 y el '90, que podían conciliar la libertad occidental, con la seguridad laboral y social del régimen comunista pero la ilusión fue rápidamente frustrada por la rapidez de la unificación con la RFA, no estaban en consonancia con el carácter a la vez milagroso y traumático de la época, sobrevaloraron los efectos de 40 años de educación socialista y subvaloraron las provocaciones que venían del modelo americano y el retorno de los nacionalismos. En los '90, la comunicación se presenta bajo un aspecto más agresivo y propositivo, tiene su vértice en el ocaso del pacifismo y en el retorno de la ideología de la guerra, en una palabra, en la "provocación", remover lo oculto para que se manifieste sin tapujos: el milagro de la unificación rápidamente se convirtió en un trauma, una anexión más que una adhesión, la RDA fue absorbida por la RFA, los habitantes de aquella se sintieron de segunda con relación a éstos, a la incomprensión debido a las diferencias de educación, nacionalidad, origen, cultura, hobby, gustos, se agrega que la mayor parte de la gente, no vive en la actualidad, en la historia, vive su propia vida.

El choque obstinado y encarnizado de resentimientos atávicos y de presunciones ancestrales, de diversidad de pertenencias étnicas, religiosas, políticas, de rivalidades miméticas, de envidia y de celos, además de los intereses económicos, esta mezcla de malos sentimientos y de pasiones vergonzosas, se manifestó en los '90 en toda Europa, en concomitancia con el debilitamiento de las ideologías políticas internacionalistas y con el aumento del frenesí consumista. Foucault y Baudrillard habían anunciado las estrategias vencedoras de los '90: el final del universalismo y la emergencia del fenómeno neoétnico (Foucault, 1997, curso en el CdeF de 1976); la fascinación estática, el estupor paralizante de la sociedad del consumo (Baudrillard, 1983).

El primero, el ocaso del discurso filosófico-jurídico, que tiene como fundamental la paz y la legitimidad sostenida sobre las partes en conflicto; paralelamente, la emergencia del discurso biopolítico que considera la verdad como un arma partidista y la historia como una guerra de razas sin fin y de relaciones de dominación que no necesitan justificación teórica. Se elimina así la inteligibilidad de la historia, la vida se hace, se piensa y se siente como afirmación violenta y apropiación del territorio.

El segundo, el éxtasis hiperrealista de la abundancia que sofoca toda posibilidad de acción, aniquila la dialéctica política moderna y la posibilidad de todo nexo social. Todo se sumerge en la bulimia de un consumo ilimitado con el cual perece la socialidad, el individuo, la racionalidad, el valor de uso de las cosas. Catástrofe del pensar, del actuar, del sentir, triunfo de lo promiscuo y de lo obscuro, el *trash*, que puede tener, no obstante, una atracción mayor que el moralismo hipócrita del cual se jactaban los estados comunistas. La indignidad de la vida pública occidental, sería no una debilidad sino una fuerza en comparación con el resto del mundo. La caída del comunismo en los países del Pacto de Varsovia habría sido el efecto de una colonización occidental que triunfa no porque exhibe sus virtudes sino porque promete sus vicios (Groys, 2006). La identidad neoétnica y la promiscuidad consumista terminaron siendo máscaras grotescas del nacionalismo y del *Welfare State*.

Sobre la primera guerra de Irak, enero-febrero de 1991, quedarán como proverbiales los tres artículos de Baudrillard (1991), publicados entre enero y marzo del mismo año: *La Guerre du Golf n'aura pas lieu*, *La Guerre du Golf a-t-elle vraiment lieu?* y *La Guerre du Golf n'a pas eu lieu*. El autor muestra cómo el carácter comunicativo más que estratégico de esta guerra, desborda su efectivo evento y lo hace inútil, su desafío no era militar sino simplemente difundir el fin de la ideología pacifista. Así la comunicación desmontó también a la polemología.

El decenio de los desafíos también había sido anunciado por Khomeini. En carta a Gorbacëv del 1º de enero de 1989, anuncia la bancarrota del sistema capitalista occidental y del sistema comunista oriental, afirmaba que el vacío espiritual e ideológico de ambos podría ser colmado por los valores islámicos.

Entre el desafío de Baudrillard y el de Khomeini no hay tanta diferencia, aunque el primero llevaría a una especie de apocalipsis glorioso y el segundo está marcado por el milenarismo escatológico: la patafísica de Baudrillard y la metafísica de Khomeini se encuentran en el rechazo del realismo sobre el cual se ha construido Occidente. Ambos anuncian milagros y traumas, diluyen las propuestas moderadas, como el *glasnost* (transparencia) y la *perestroika* (reestructuración) de Gorbacëv, la *Third Way* del reformismo occidental, el panarabismo, el humanismo dialógico y el retorno del discurso ético.

En la RDA se había cultivado el sentir comunitario y la tradición de la autenticidad interior, con fundamentos religiosos y marxistas. Pero ambos aspectos eran desmentidos clamorosamente por la realidad de los hechos, la esfera pública estaba regida por el privilegio, la esfera privada estaba marcada por el miedo y por la necesidad del secreto.

Un régimen basado teóricamente en la comunidad y en el reconocimiento social del mérito, en la práctica se caracterizaba por la sistemática disgregación de la colectividad, por la disolución de la dimensión interior y por la imposibilidad de tener relaciones de confianza con el prójimo.

Opuestamente, la RFA había adoptado concepciones anglosajonas sobre el nexo social y el individuo articuladas sobre la distinción entre sociedad y comunidad: la primera formada por individuos cuya vida privada es distinta de las relaciones profesionales y públicas, la segunda por una relación orgánica y armónica de naturaleza afectiva y parental entre personas que forman parte de una sociedad. Estas distinciones se disolvieron (Darhendorf, 1965; Elias, 1987) ya hacia los '60, tanto las relaciones del individuo consigo mismo como las relaciones entre el yo y el nosotros. De donde deriva el Zynismus (Sloterdijk, 1983), un melancólico que todavía controla sus síntomas depresivos, manteniendo su capacidad productiva, de tal forma extendido en la sociedad que constituye la única garantía de integración en todos los ámbitos de actividad.

Así, son la provocación del consumismo desenfrenado y del neonacionalismo las que se imponen sobre cualquier proyecto racional: el primero es una caricatura de la elegancia, el bienestar y el lujo, el segundo es la máscara del sentimiento de pertenencia a una unidad lingüístico-cultural del cual nacieron las naciones modernas. La caída del muro de Berlín anuncia el retorno de la guerra, esta vez comunicativa: falsa afirmación milagrosa de la voluntad de poder, trauma que no llega a ser verdadera tragedia.

### **La edad de la valoración (2001-2009)**

"La más grande obra de arte que se pueda imaginar en el mundo", esta fue la impresión del compositor Stockhausen (2001)(1) frente al evento que inaugura una nueva era de milagros y traumas: los atentados del 11 de septiembre de 2001, atribuidos a la organización islámica al-Qa'ida, dirigida por el millonario saudita Osama bin Laden. La frase marca el fin de la comunicación como provocación y el paso a otro tipo de comunicación que se presenta como seria y efectiva, aun permaneciendo, insensata y fútil. La arrogancia comunicativa, el neodespotismo, que anula el principio fundamental de la civilización jurídica anglosajona, el *habeas corpus*, el derecho de todo ciudadano de conocer la causa de su arresto.



Quien para explicar esta increíble regresión de la sociedad occidental, ha retomado el concepto de *estado de excepción*, inventado por Schmitt, según el cual toda ley se suspende cuando el estado está amenazado, no ha entendido que lo esencial es hoy comunicacional, no político, no obstante el milagro y el trauma de una guerra infinita, con todos los estragos, masacres y oprobios que comporta. Con el 11 S entramos en un estado de excepción, sí, pero en tanto estado de valoración arbitraria y sectaria que completa el trabajo de desreglamentación y de desestabilización de la civilización occidental iniciado en el '68. Se acabó el mundo de la comunicación fútil y efímera.

"Aunque usted no lo crea", pueblos celosos de su libertad individual, de la *privacy*, de los derechos de los ciudadanos y de los hombres, de la singularidad y la particularidad, se transformaron en poquísimos tiempo, en una masa vigilada, espiada, monitoreada en todas sus actividades a través de una tecnología invasora y agresiva, tratados como delincuentes y potenciales terroristas. ¿Cómo es posible que hayan aceptado pasivamente el programa inaudito de una guerra infinita, reconocido como insensato por todos los expertos? Si antes había sido posible hacer creer cualquiera cosa, ahora era posible hacer soportar cualquier cosa. La comunicación dio un salto más, absorbiendo lo opuesto: lo infinito, lo permanente, lo valorativo.

¿Cómo lo serio se hizo indistinguible del chiste, cómo la muerte no es ya el límite decisivo entre la acción histórica y la comunicación, cómo la idea de valoración puede ser 'reevaluada' e impuesta según un programa informático, con criterios incongruentes pero presentados como categóricos y obligatorios? El significado histórico del ataque a las *Twin Towers* tiene que ver con el abismo entre su mínima importancia desde el punto de vista de la acción militar y su inmensa importancia desde el punto de vista comunicativo. Aunque el renacimiento islámico *sunita* tiene una larga historia que empieza con el nacimiento de la sociedad de los hermanos musulmanes, en Egipto en 1928, pasando por el asesinato del jefe de estado egipcio Anwar al-Sadat, durante un desfile militar en 1981, es sólo en 1998 que la Jihad egipcia y al-Qa'ida se unen, adoptando la estrategia comunicativa planetaria de Bin Laden, la cual presenta más afinidades con el arte contemporáneo, como intuyó Stockhausen, que con estrategias políticas conspirativas y revolucionarias.

¿Qué pudo haber inducido a estas diecinueve personas a embarcarse en esta empresa sin retorno? El sentido de este acto está profundamente metido en la sensibilidad occidental basada en la comunicación, en un registro de historicidad que ha hecho imposible la acción, destruyendo la tradición cultural europea. Es paradójico que la tradición cultural del otro Occidente, el Islam, se revele contra el Occidente euroamericano, adoptando sus armas, en una rivalidad mimética aparentemente autodestructiva y en el fondo autoafirmativa.

El retorno a la acción está cerrado, pero la comunicación para ser creíble debe eliminar la sospecha de ser sólo publicidad. Está obligada a reintroducir una valoración, naturalmente los criterios no pueden ser pre '68, ni pueden ser de autopromoción, narcisistas. Debe recurrir a algo que vale más que la vida individual: en este nuevo *spin* de la comunicación es la puesta en juego de la propia vida lo que hace eficaz la comunicación.

Vuelve de manera aberrante la "lucha por la vida y por la muerte", pero esta vez la lucha no es la condición de la acción histórica seria y efectiva, las cartas están marcadas, estamos en el régimen histórico del presentismo, no se miran premisas ni consecuencias.

La respuesta de los EEUU al 11S está en el mismo plano comunicativo, pero presenta un paralelismo invertido, es aparentemente autoafirmativa y en el fondo autodestructiva. Se dirige más contra sus ciudadanos que contra el enemigo, con el que parece tener connivencia; toma objetivos que no tienen nada que ver, inaugura un belicismo desenfrenado que se propone menos una victoria militar que resultados comunicativos: poner, gracias a la informática, a todos los habitantes del mundo bajo su vigilancia y valoración.

Se enfrentan dos estrategias comunicativas de ambiciones desenfrenadas, que hacen suyo el slogan del '68 "*Soyez realiste, demandez l'impossible*". Entre el '68 y éstas hay, sin embargo, una diferencia: el '68 fue una ruptura violenta contra los valores y la misma forma de valorar, la entonces despreciada "meritocracia". En estas *estrategias fatales* se establecen valoraciones y cánones demenciales con el fin de fichar y valorar a todos los habitantes del globo en todos los aspectos de su vida. En realidad Bin Laden hace parte de ese mismo mundo de la comunicación euroamericana que dice combatir. Arrogancia comunicativa y despotismo tecnológico persiguen el mismo efecto: la desaparición del contrario, del diferente, del otro, y obstaculizar que la gente alcance instrumentos conceptuales y políticos para oponerse a una situación de opresión en la cual estamos entrapados.

En las tres formas precedentes de comunicación faltaba algo, ahora la comunicación logra absorber a todos sus enemigos: el prestigio, la alteridad y el luto. El 11 S y el despotismo tecnológico se sostienen mutuamente. Son excluidos en un solo gesto realismo e idealismo político. La comunicación quiere hacer creer que no hay alternativas a los atentados suicidas y al control universal: para los islámicos, la "resurrección" islámica pasaría por el 11 S que hace colapsar en minutos el símbolo del poder americano; para los euroamericanos, la "seguridad" de Occidente pasaría por el control capilar y total del planeta con las nuevas tecnologías informáticas.

Occidente, una parte, hay que decirlo, sigue dominando el mundo, esto no es tan malo como podemos creer, porque sacar del foro a esta cúpula es arrojar el mundo en el caos y en la barbarie. Pero hasta cuando esta cúpula logrará hacer creer que la comunicación es acción.



## Referencias bibliográficas

1. Arendt, H. (1959) *The Human Condition*. Doubleday & Co. New York (trad. es. *La Condición Humana*, Editorial Paidós, Barcelona 1993).
2. Bahro, R. (1977) *Die Alternative, Zur Kritik des real existensierenden Sozialismus*. Köln-Frankfurt. (trad. es. *La Alternativa. Contribución a la crítica del socialismo realmente existente*, Alianza, Madrid 1980).
3. Baudrillard, J. (1983) *Les strategies fatales*. Paris. Grasset.
4. \_\_\_\_\_ (1991) *La Guerre du Golfe n'a pas eu lieu*. Paris. Galilée.
5. Boltanski, L. y Chiapello, E. (1999) *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris. Gallimard.
6. Carrère D'Encausse, H. (1978) *L'Empire éclaté*. Paris. Flammarion.
7. Dahrendorf, R. (1965) *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*. R. Piper & C., München.
8. Elias, N. (1989) *Die Gesellschaft der Individuen*, Suhrkamp. Frankfurt a. M. (trad. es. *La sociedad de los individuos*, Península, Barcelona 1990).
9. Ferguson, N. (2003) *Virtual History: Alternatives and Counterfactuals*. London. Pan.
10. Foucault, M. (1997) *Il faut déféndre la société*. Paris. Gallimard.
11. Hartog, F. (2003) *Régimes d'historicité. Présentisme et experiences du temps*. Paris. Seuil.
12. Le Goff, J.-P. (1998) *Mai 68: l'héritage impossible*. Paris. La Découverte.
13. Lyotard, J. (1998) *Chambre sourde. L'antiesthétique de Malraux*. Paris. Galilée.
14. Malraux, A. (1970) *Le triangle noir*. Paris. Gallimard.
15. \_\_\_\_\_ (1996) *La politique, la cultura: discours, articles, entretiens (1925-1975)*. Paris. Gallimard.
16. Perniola, M. (2009). *Miracoli e traumi della comunicazione*. Einaudi. Torino.
17. \_\_\_\_\_ (2004). *Contra la comunicazione*. Einaudi. Torino.
18. Solzenicyn, A. (1994) *La "questione russa" alla fine del secolo XX*. Einaudi. Torino.
19. Sloterdijk, P. (1983) *Kritik der zynischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. (trad. es. *Crítica de la razón cínica*, Siruela, Madrid 2004).
20. Stockhausen, K., en "Frankfurter Allgemeine Zeitung", 18/09/2001.
21. Todd, E. (1976) *La chute finale*. Paris. Robert Laffont.
22. White, H. (1973) *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth- Century Europe*. Johns Hopkins University Press, Baltimore. (trad. es. *Metahistoria: la imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, FCE, México 1992).
23. Willener, A. (1970) *L'image-action de la société ou la politisation culturelle*. Paris. Seuil.

(1) Anexamos dos fragmentos que resumen la polémica que se hizo en torno a estas declaraciones del compositor alemán: el primero, de la conferencia de prensa y el segundo, del mensaje que el autor se vio obligado a dirigir a la prensa ante el uso amarillista que se había hecho de sus declaraciones.

Conferencia de prensa en Hamburgo, 16 de septiembre 2001.

Bien, lo ocurrido es, por supuesto -deben entender correctamente esto- la más grande obra de arte jamás hecha. El hecho que los espíritus han realizado con un único acto es algo con lo que en música nunca podremos soñar. Esa gente practicó diez años duramente, fanáticamente para un concierto. Y entonces murieron. Y eso es la más grande obra de arte que existe en todo el cosmos. Ahora imagine que eso ha ocurrido aquí. Hay gente quienes están tan concentrados en esta única actuación, y entonces cinco mil personas son conducidas a la resurrección. En un momento. Yo no puedo realizar eso. Comparado con eso, no somos nada, como compositores [...] Esto es un crimen, por supuesto que lo sabéis, porque la gente no lo había acordado. Ellos no venían a este concierto. Esto es obvio. Y nadie les había dicho: «tú puedes ser asesinado en el proceso».

### **Mensaje del Profesor Karlheinz Stockhausen, 19 de septiembre de 2001.**

En la conferencia de prensa en Hamburgo, fui preguntado si Miguel, Eva y Lucifer eran figuras históricas del pasado y yo contesté que ellos existen ahora, por ejemplo, Lucifer en Nueva York. En mi obra yo he definido a Lucifer como el espíritu cósmico de la rebelión, de la anarquía. El usa su alto grado de inteligencia para destruir la creación. Él no sabe amar. Después de algunas preguntas sobre los sucesos en América, dije que como plan parece ser la mayor obra de arte de Lucifer. Por supuesto, use la expresión «obra de arte» para describir el trabajo de destrucción personificado en Lucifer. En el contexto de mis demás comentarios esto era inequívoco.



Oscuraldo / Disonancia Lunar / 2008 / mixta sobre tela / 100 x 200 cm