

EN SU ENSAYO SOBRE LA ESENCIA DE LA TECNOLOGÍA, Heidegger hacía hincapié, con justicia, en que tal esencia no es tecnológica; para él, los orígenes de la imaginación tecnológica pueden remontarse a Platón, a los inicios de las especulaciones metafísicas. Husserl, por su parte, al escribir sobre la crisis del pensamiento europeo, exculpa a los antiguos y responsabiliza en cambio al concepto mecánico del universo -representado en los albores de la modernidad por Galileo y Descartes- de la decadencia del pensamiento cosmogónico. Pero la construcción cartesiana del mundo ni con mucho podría ser la causa de la imaginación tecnológica moderna, sino más bien una de sus condiciones previas. La espacialización del tiempo y la temporalización del espacio, que resultaron de la fusión de la conciencia histórica universal con la experiencia del mundo, se cuentan entre sus factores determinantes. En vista de que la gran narrativa y la conciencia histórica universal que representa han sido objeto de la mayor atención en los últimos decenios, tal vez podríamos esperar una suerte de relajamiento en la imaginación tecnológica moderna.

Si nos figuramos la modernidad como una estación de ferrocarril donde la gente no vive, sino que encuentra un refugio pasajero, veremos a la gente en tránsito. El presente es como una de esas estaciones. Uno no se preocupa gran cosa por lugares así. Lo que importa es que estén limpios, sean funcionales y **todo** en ello marche con la precisión de un reloj. Sólo que la estación de tránsito no tiene adornos, no es un hogar. A nadie se le ocurriría inmortalizar una estación de tránsito.

Cuando se tiene un mundo destinado a permanecer al lado del mundo "de los otros", se tiene un hogar, antes que nada y sobre todo, una morada. La **morada** es constante aunque cambie, mientras quienes la habitan son variables, pues vienen y van; la morada permanece. Las demás cosas, según las costumbres, que llenan el espacio, son también constantes. Pertenecen al espacio, como los instrumentos musicales, las armas, el

calzado o los objetos ceremoniales. Por contraste, en el mundo moderno las cosas van y vienen más rápido de lo que las personas crecen. Hace un siglo, un reloj de pulsera era un patrimonio familiar; los nietos lo heredaban **de sus abuelos**. Hoy compramos un reloj cada año. Por si fuera poco, la morada vino a ser también un objeto más. Además, lo que la gente tiene no son las cosas "que llenan su mundo", sino Cosas generales o universales destinadas a desempeñar la misma Función (universal). Uno siempre adquiere cosas nuevas y desecha las viejas, suponiendo que cumplen la misma o parecida función. El mundo moderno es el cementerio de las cosas que han sido usadas, y que son reemplazadas y arrojadas a la basura aunque no se hayan acabado.

Cualquier cosa que represente por el momento a la Cosa universal (con parecida función), puede ser transportada a donde quiera que vayamos, por dos razones ligadas entre sí: porque tales cosas no son del tipo que llena el mundo concreto (nuestro mundo); y porque idénticas cosas se usan en todos los mundos, es decir en el Mundo Universal. Donde fracasó la Internacional del hombre, la Internacional de las Cosas se llevó la victoria.

La famosa Bauhaus, orgullo de la arquitectura moderna, simboliza la desaparición de la morada. Fue en la Bauhaus donde se puso en práctica, en su máxima expresión, la idea de funcionalismo y utilidad. Se pretendía que el hábitat fuera el lugar donde todo estuviera a mano, donde la gente pudiera vivir con comodidad y a un costo relativamente bajo en un espacio limitado. Después de medio siglo, los edificios tipo Bauhaus nos impresionan por faltos de espíritu, monótonos y grises. Son las típicas estaciones de tránsito de una generación sin hogar. Y lo que sucedió después es todavía peor: se construyen cajas de cerillos según cinco prototipos y se apretujan entre sí. Para todo habitante de la ciudad, la consigna es su caja de cerillos donde poder ocultar su vida privada en un habitáculo sumamente pequeño y

carente incluso **de** la más mínima chispa de belleza. Se construyen casas sabiendo de antemano que no durarán más de cincuenta años; para el pobre, porque cuestan menos; para el rico, porque la moda cambia de un día para otro. A los edificios de oficinas o de servicios públicos no les va mejor -tal vez a excepción de los de Francia, pues los franceses, llevados **de** su pasión por la gloria, no abandonan la autoinmortalización y siguen pagando tributo a la magnificencia y a la belleza. Así, París se confirma una y otra vez como un mundo, como un hogar, como un mito.

Aunque el desarrollo tecnológico necesita de la imaginación, no está escrito en las estrellas (ni en las leyes de la historia) que la imaginación tecnológica haya de ser la suprema institución imaginaria. Podemos elegir un refrigerador por motivos funcionales sin que elijamos por esos mismos motivos la habitación, podemos usar un sistema de telecomunicaciones hasta que se acabe y sustituirlo por uno más nuevo y eficiente, sin que hagamos lo mismo con una plaza pública. Como pronto se hizo sentir esta discrepancia, la imaginación tecnológica se expandió en dos direcciones: por un lado, se consideró que lo más nuevo era siempre lo mejor, ya se tratara de un poema, de una obra filosófica, de un edificio o de un descubrimiento científico; por el otro, a lo más viejo se le dio trato preferencial. El celo arqueológico no es sino el reverso del celo innovativo. Como quiera que todo lo viejo posee la página del tiempo, todavía goza de gran popularidad el matrimonio de la Historia y el Mundo, la espacialización del tiempo y la temporalización del espacio. Esta es la esencia de la imaginación tecnológica.

La filosofía clásica sostenía que la razón es aquello que los seres humanos comparten y que la imaginación es lo que no comparten. En un mundo donde se comparte la imaginación tecnológica, los principales filósofos tenderán a identificarla con la razón. Si la imaginación tecnológica hubiera obtenido su fuerza y atractivo tan sólo del moderno

desarrollo tecnológico y científico, muy probablemente no habría llegado a ser modelo de la racionalidad universal. Con todo, los patrones de estratificación moderna y **funcional** refuerzan la imaginación tecnológica, y otro tanto hace la libertad -recientemente conquistada- de hacer experimentos de administración pública, de inventar **toda** una gama de formas de Estado y de seguir las reglas políticas que indica la **raison d'état**.

No es de extrañar que los filósofos que desdeñaban la imaginación tecnológica, o que cuando menos se negaban a concederle la corona de la razón suprema, buscaran un competidor vigoroso y digno de ocupar el trono filosófico. Para tal puesto estratégico, el competidor más calificado de Tecné es Logos, el tipo de razón que interviene en el lenguaje y en el habla. El lenguaje, entendido como la Razón suprema, no es la lengua madre de la poesía y de la comunicación cotidiana, sino el Lenguaje como tal; no es lenguaje de un mundo, sino el lenguaje **del** mundo, algo así como una extraña lengua franca internacional y cosmopolita. Parecería como si solamente un universalismo absoluto pudiera vencer al otro universalismo **absoluto**. Sin embargo, este gambito filosófico tan estudiado topa con una seria dificultad: la imaginación tecnológica puede alcanzar la universalidad empírica por tres razones. Primera, las cosas que la tecnología produce son aquellas que, entre otras, pueden ocupar todos los posibles espacios del hogar, así como el lugar del propio espacio hogareño. Segunda, una inspiración principal así como un campo de entrenamiento fundamental de la imaginación tecnológica, la estratificación funcional (una de las características principales de la modernidad), ha llegado a difundirse ya por todo el mundo. Tercera, aun cuando ninguna forma concreta de Estado sea empíricamente universal, la experiencia tecnológica de los estados manufactureros sí lo es. La confianza en la agilidad del mundo se nutre de la imaginación tecnológica, y viceversa; lo mismo ocurre con la **raison d'état**. Pueden constituirse Estados completamente diferentes, totalitarios, autocráticos, democrático-liberales...; pero seguimos pensando que deben poder constituirse. Sólo que la Razón qua Logos, en cuanto Universal inherente al Lenguaje como Habla, sólo puede sustentarse en una institución

imaginaria de la modernidad, sobre la combinación **de** liberalismo y democracia. Aunque todas las democracias liberales comparten ciertas características, también son de índoles diferentes, pues en su singularidad concreta son siempre instituciones de un mundo y no **del** mundo. Una democracia liberal dada sólo es compartida por sus ciudadanos: ese es el mundo que ellos poseen. Estados Unidos podría fácilmente implantar su tecnología y todos los bienes que ésta produce, desde Irlanda hasta Mali. El automóvil, el refrigerador, el televisor son cosas universales; las mismas dondequiera que se usen. Pero los mismos Estados Unidos jamás podrían implantar sus propias instituciones democráticas, así fuera solamente en un país. Esas instituciones son propias del mundo de los ciudadanos estadounidenses, no del de otros. La democracia liberal es propia de un mundo donde uno puede morar. Es decir, la fuerza **de** una democracia liberal aumenta proporcionalmente con la evaporación de las narrativas universales. Mientras menor es el carácter transitorio de la estación de ferrocarril, mayor es el grado en que la gente puede adoptar las democracias liberales como sus hogares políticos. La Razón en **que se** fundan tales instituciones es ciertamente el Logos, la comunicación, el habla. Sólo que la universalidad de este Logos es formal y, por tanto, totalmente vacía. Su vitalidad depende de cómo encaja en una u otra forma concreta de vida. La Razón llamada Logos (la comunicación, el habla o lenguaje universal del derecho) se torna más eficaz mientras más se implante en una u otra forma de vida, cuando más diferente se vuelva. La razón comunicativa, la imaginación liberal - democrática no se entenderá cabalmente si se la entroniza en lugar de la imaginación tecnológica, pues la imaginación liberal - democrática es, por definición, republicana y repúblicas existen más de una, pues también existe más de un mundo.

Llamo posmoderno a aquel de nuestros contemporáneos que ha decidido establecerse en la estación de ferrocarril del presente. Sólo que hay muchas maneras de establecerse. La diferencia entre "mi mundo" y "el mundo de los otros" no puede consistir en la imaginación tecnológica, pues ésta es empíricamente universal e indiferenciada. Las cosas que esta imaginación produce son

las mismas en todo lugar, y llenan una u otra parte de todos los mundos. De qué tamaño sea esta parte y qué significado le atribuya la gente, es harina de otro costal. Pero en los espacios internos de cualquier mundo existen muchas otras cosas, sobre todo de orden simbólico. Las cosas, en cuanto útiles, tienen asimismo una dimensión simbólica y el mismo utensilio puede adoptar diferentes dimensiones simbólicas. Qué tipo de objetos simbólicos ocupan el mundo, y qué tipo de dimensiones simbólicas pueden adoptar ciertas cosas, son las características principales de una u otra forma de vida.

Las cosas útiles llenan el espacio del presente, van y vienen: las cosas funcionalmente equivalentes las reemplazan. Asimismo, se inventan nuevas funciones. Así es como opera la imaginación tecnológica. Rápidamente envejecidos y gastados, todos los productos de la imaginación tecnológica se usan como instrumentos. Es más, se usan como instrumentos temporales y transitorios; se emplean solamente hasta que aparece un modelo mejor. Todo se produce para ser consumido, no para conservarlo como monumento perdurable del mundo. Desde esta perspectiva, que el consumismo sea o no sea productivo pasa a segundo plano. Esta es la razón de que Hannah Arendt haya visto en la modernidad un mundo de Labor y no de Trabajo. Hay muchas cosas que se usan sólo una vez, otras se usan muchas veces, otras más durante muchos años, pero a fin de cuentas los cadáveres de las cosas se amontonan en su propio cementerio. Si se compara esta necrópolis con las de los seres humanos, lo que inmediatamente salta a la vista es que mientras las necrópolis del hombre, que contienen las cosas de su mundo, no dejan de ser un lugar de magnificencia y adoración para las futuras generaciones, de manera que constantemente resucitan, la necrópolis de las cosas no conoce la resurrección. En ella no hay magnificencia sino fealdad, basura y hedor. Las fábricas abandonadas no son sitios de culto; no hay nada en ellas que pueda resucitar. Las cosas que alguna vez llenaron el mundo (por haber pertenecido a él) pueden ser reclamadas por la naturaleza. La blanca corporeidad **de** la piedra en las ruinas, hoy pobladas de árboles, nos invita a hacer una visita amistosa

al pasado. En cambio, la naturaleza escupe los cuerpos inertes de las cosas útiles. Las maltrechas osamentas de hormigón o materiales sintéticos son los asquerosos vestigios del mundo inorgánico. Como la naturaleza no los puede reasimilar, lo mejor, de ser posible, es destruirlos. De cualquier manera, se les destruya o no, no invitarán a los habitantes del futuro remoto a embarcarse en un viaje de nostalgia hacia su pasado, hacia el seno de nuestro presente. Los restos mortales de las cosas útiles no llegan ni siquiera a producir el horror de la muerte en el ánimo del espectador. Y es que estas cosas están de pronto muertas sin haberse muerto; ni siquiera son mortales, pues nunca vivieron. Tampoco permanecen, pues por indestructibles que puedan ser, no tienen perdurabilidad. Sólo el significado perdura. Las cosas útiles pueden hacer más agradable la vida. Supongamos, por mor de la sencillez, que todas lo consiguen. Siempre se prefieren las formas más agradables de hacer las cosas. A menos que hubiera razones muy serias, sólo un tonto prescindiría de los instrumentos que permiten hacer algo de manera más agradable. Rara vez es sincera la actitud romántica de repudiar los utensilios.

Hay cosas útiles que sirven para algo más que para realizar tareas de una forma más agradable: son agradables en sí mismas. Pueden agradarnos, y a nuestros sentidos, precisamente en el aspecto de su ser que no sólo es útil. Esto difícilmente ocurriría con un televisor con la pantalla en blanco, pero sí con un automóvil. Y hay otras cosas útiles que, aunque no sean agradables en sí mismas, no sólo permiten hacer en forma más agradable (como un jabón en polvo), sino que suscitan cosas agradables en sí mismas, algo que desearíamos que perdure (un tocadiscos por ejemplo).

Todo aquello que una cosa tenga y que permita percibirla más allá y por encima de su utilidad, la hace, en alguna medida, cosa - del - mundo. Cuanto mayor sea el número de cosas que se disfrutan en sí mismas (y no como medios o instrumentos), tanto más su ser - aquí (ya sea espacial o temporal) será un fin - en - sí-mismo, y más vendrán a ser cosas - del - mundo, constituyentes del hogar.

Siempre que formulamos un juicio de gusto ("esto es bello") sabemos que nos referimos a algo que pertenece a nuestro

mundo, pues lo llena de una forma más perdurable que su simple uso. Así, al formular juicios estéticos sobre las cosas, nos comportamos frente a los productos del hombre como si fueran cuerpos orgánicos de la naturaleza, aunque no tanto.

Formular juicios estéticos sobre la naturaleza constituye un gesto moderno. Según se iba desarrollando la modernidad, fue creciendo el entusiasmo por la naturaleza. Descubrir las bellezas de la naturaleza es un gesto constituyente del hogar en un mundo que deja de ser un hábitat natural. En la medida en que el mundo todavía es un auténtico hábitat natural, la naturaleza aún no es bella. Es algo tan sobreentendido que no resulta bello. El juicio de gusto requiere de *thaumadzein* y reflexión. En el pasado remoto se formulaban juicios estéticos sobre las cosas; la belleza de las cosas tiene un historial mucho más largo que el de la naturaleza. No obstante, los modernos comenzaron a asimilar la estética de los productos del hombre a la estética de la naturaleza. Los modernos tienen sentimientos menos intensos sobre el significado de una cosa al reflexionar sobre su belleza. Un sombrero de campesino puede resultar tan bello como la corona de una reina; y para los posmodernos, las cosas importantes de la vieja burguesía han perdido su lustre a través de los movimientos que se suscitaron hacia 1968. A fin de cuentas, en nuestros días uno le confiere belleza a las cosas -mediante el gesto del juicio estético- de manera muy similar a como se la confiere a la naturaleza: disfrutándolas en sí mismas y deseando, anhelando que esas mismas cosas no se acaben, pues deben permanecer como son, como fuentes perdurables de deleite. La estancia de una flor en la tierra es más corta que la de muchas cosas útiles, pero en ambos casos la belleza les asiste en tanto y en cuanto no sean usadas.

En verdad, la diferencia nos sorprende, pues las cosas útiles también pueden ser creadas para disfrute y placer; después de todo, el disfrute y el placer también son formas del uso, y uno puede valerse de las cosas al tiempo que las disfruta. El juicio de gusto impuro desempeña también, en ese sentido, una función crítica: al formular un juicio así, se niega o afirma el juicio de gusto de quienes crearon las cosas en cuanto placenteras, agregando la dimensión de belleza a la dimensión de utilidad. Cuando afirmé

que los edificios Bauhaus son feos y monótonos formulé un juicio no sólo sobre una cosa, sino también sobre un gusto arquitectónico.

Sin embargo, mi juicio no sólo tiene que ver con el gusto; también es un juicio sobre la ideología, el ideal, el elevado valor que se confiere a la utilidad. Sólo un tonto desdeña el valor de la utilidad al compararla con lo dañino. Aunque lo dañino no es lo único contrario de lo útil; lo inútil también lo es. Se tiene un mundo cuando en él existen cosas inútiles; se lo habita si se hacen cosas que trasciendan lo meramente útil. Lo que trasciende a la utilidad de las cosas es su *belleza*. En este sentido, la belleza va aparejada a la libertad.

Algo útil es un estímulo. Por cuanto me atrae como cosa útil, me veo constreñida a consumirla, a tenerla o a usarla. La imposición puede ser apenas perceptible, puede volverse una fuerte compulsión..., pero siempre está presente. En la medida en que me relacione con las cosas en razón de su belleza, el "estímulo" no desencadenará una "respuesta", pues ambos son idénticos.

El potencial cosmogónico de las cosas bellas no garantiza, sin embargo, que los seres humanos alcancemos la libertad en la contemplación de la belleza. La propia belleza puede convertirse en fuente de utilidad secundaria. Los coleccionistas pueden disfrutar la belleza de sus objetos, pero la belleza de éstos sirve a un fin por encima y más allá de sí misma. También el coleccionista se halla bajo una imposición y a menudo se ve compelido a sumar un objeto bello a su colección.

En el drama shakespeariano, el rey Lear insistía en que lo rodeaban cosas que iban más allá de lo necesario. La belleza siempre está más allá de lo necesario, incluso para el más pobre, para el más oprimido. En este aspecto, quien tiene un mundo en el que puede morar es rey, o reina. Después de todo, no es una necesidad vital disfrutar la blancura de la primera nevada. Pero un mundo de mera utilidad no es un hábitat. No se puede morar en un mundo donde sólo haya cosas útiles.

La estricta distinción entre lo útil, entendido como lo eficiente y funcional, y lo inútil, entendido como lo no eficiente y no funcional, es, qué duda cabe, moderna, aunque constituye también otra manifestación de la imaginación

tecnológica. Una estación de tránsito ha de ser útil y funcional. Pero, si hombres y mujeres desean establecerse en la estación de ferrocarril del presente, necesitan ocuparse también en hacer cosas inútiles, en hacer ciertas cosas sólo por hacerlas.

Pero no todo lo que uno hace porque sí, tiene el sello distintivo del lugar habitable y hogareño. Actos y cosas son "mundanos" en el sentido de que llenan un mundo como el hogar de sus habitantes, siempre y cuando el "otro mundo" participe hasta cierto punto en tales actos y cosas. Los verdaderos lujos de la vida no son los anillos de brillantes y los abrigos de piel: éstos no son más que objetos de uso que cuestan mucho dinero. Jamás nadie ha obtenido con ellos la libertad del espíritu o del pensamiento. No se usan por sí mismos, sino por ostentación o para complacer a los demás. Los verdaderos lujos no son fáciles de obtener o disfrutar. A pesar de eso, uno es libre al conseguirlos y disfrutarlos, pues puede elegir entre obtenerlos o abstenerse de ellos. No hay situación en la que sean necesarios para sobrevivir o avanzar. Estudiar griego antiguo es un lujo. Aprender inglés moderno es (casi) una necesidad. Leer poesía latina medieval es un lujo, estudiar los textos de nuestra profesión es una necesidad. Diseñar el baño de un departamento es un aspecto necesario de la arquitectura de nuestros días, pero concebir casas bajo el suelo que satisfagan

nuestras mayores aspiraciones es un lujo.

Todos los objetos meramente útiles que ha inventado nuestra época terminan en el cementerio y nunca resucitan. Además, las cosas meramente útiles que llenan nuestro ámbito no llenan el mundo; en el marco de la modernidad, son indiferentes respecto del mundo y, como tales, absolutamente inadecuadas para proporcionar a las generaciones venideras un lugar habitable o para dejar tras de sí algo perdurable. Asimismo, las cosas útiles pueden transformarse en cosas bellas, en cosas del mundo, con sólo dejarlas existir por sí mismas y no sólo en razón de su objetivo técnico. En *Living Room Music*, composición de John Cage, las cosas ordinarias -periódicos, cajas vacías y objetos de vidrio- llegan a cantar y resonar. Lo que la pieza nos dice es que la música se oculta en todas partes; sólo hay que dejar que las cosas encuentren su propia voz y se conviertan en fuentes de belleza.

La edad moderna ha elaborado criterios estrictos para distinguir entre lo útil y lo inútil, como la racionalidad, la eficiencia y otros conceptos por el estilo. Pero el mundo reclama "lujo", para todas las cosas y actos que confieren sentido y se realizan en sí mismos..

Los premodernos no veían más allá del horizonte de su propio mundo; si su mundo se derrumbaba, el mundo se venía abajo. En la edad moderna, donde la Historia ha entrado en el Mundo, se

volvió sabiduría de lugar común decir que nada en particular perdura. Nuestro mundo es particular, de suerte que se puede venir abajo. Pero los modernos pueden ver más allá del horizonte de su mundo, tanto como los premodernos. El terror a la muerte de nuestro mundo ha venido a sumarse al terror de nuestra propia muerte. La tierra se estremece constantemente bajo nuestros pies. Uno se esfuerza denodadamente por mantenerse en la vía. Hubo muchas vías, y la gran narrativa era la más segura. Ahora resurge una visión más antigua: si nuestro mundo se hunde, se hunde el mundo. El conocido fantasma aparece, con moderno atavío, como el espectro de la muerte nuclear o la catástrofe ecológica. Un viejo fantasma puede mentir, pero también puede decir la verdad. Un mundo que preserva a todos los precedentes y a la naturaleza desmiente el fantasma. Aun cuando no perdure, deja perdurar a otros. Y ellos pueden perdurar (y nuestro mundo con ellos). La historia ha entrado en nuestros mundos. Si bien es cierto que el nuestro ya no busca solaz en la gracia salvadora de las grandes narrativas, también lo es el que no puede pasar por alto su propia condición pasajera y mortal. El mundo no se derrumba con nosotros. Habrá otros mundos. Cuidándonos, los cuidamos también a ellos.

Traducción de Jorge Brash

AGOSTO 18: ¿VOLVERA A EMPEZAR?

JAIME SÁNCHEZ SUSARREY

LA MADRUGADA DEL 7 DE JULIO DE 1988, EL candidato del PRI a la presidencia de la República declaró: "Termina la época de partido prácticamente único y entramos ahora en una nueva etapa política en la vida del país, con partido mayoritario y muy intensa competencia de la oposición" (La Jornada, 8/VII/1991). Éste fue el primer reconocimiento de lo inusitado de la votación del 6 de julio.

Unos meses antes, Jorge de la Vega, presidente del PRI, había anunciado 20 millones de votos para su candidato presidencial. Según los pronósticos priístas, Salinas de Gortari obtendría el 65% de

la votación total, el PAN el 15% y el FDN -más el PMS, que todavía no se sumaba a la coalición neocardenista- el 10% (Proceso No. 597, 11/IV/1988). Las expectativas, aunque eran muy optimistas, según se vio después, se ajustaban a las tendencias históricas: en 1982 Miguel de la Madrid había sido electo con el 70.99% de la votación total. Lo que los priístas no previeron fue el efecto de la campaña de Cárdenas: los votos que ganó el FDN los perdió el PRI. El partido oficial pasó de partido hegemónico a partido mayoritario: perdió la mayoría com- puesta en la cámara de diputados.

¿Cuáles son los pronósticos para el 18 de agosto? ¿El fin del partido hegemónico es irreversible? Luis Donald Colosio, presidente del PRI, ya echó su cuarto a espadas: entre el 60 y el 65% para el PRI; entre el 15 y 20% para el PAN y menos del 10% para el PRD (La Jornada, 12/VI/1991). Las expectativas de los priístas parecen situarse en un escenario anterior a las elecciones federales de hace tres años. Los pronósticos de Colosio no son muy distintos de los que hizo De la Vega Domínguez. Sin embargo, este cálculo se basa en las experiencias electorales posteriores al 6 de julio.