

## La Utopía en tiempos de Postmodernidad

**Resumen** Este trabajo pone en relación la *Utopía* de Tomás Moro, con el surgimiento de la modernidad como proceso histórico y fenómeno cultural. La hipótesis de trabajo es que la obra de Moro supone una visión imaginaria de sociedad cuyos ejes fecundan la consciencia colectiva de la sociedad europea del siglo XVI y determinan cambios en el plano de la reproducción cultural. Se profundiza el alcance de dos características centrales del pensamiento moderno presentes en *Utopía*. El marco totalizador que preside la construcción intelectual y la proyección diacrónica del proyecto de sociedad que caracteriza la recepción del texto por la sociedad de su tiempo. En un segundo momento, se proyectan ambos elementos en el contexto de la *postmodernidad* para evaluar en qué medida su descomposición crítica determina la mutación cultural que trae consigo el advenimiento de la *postmodernidad*. En especial, la deconstrucción de los imaginarios colectivos, la fragmentación de las totalidades y la sustitución de los paradigmas diacrónicos por modelos sincrónicos. Enseguida se abordan las claves gnoseológicas de ambos modelos. Se subraya el perfil constructivo del paradigma discursivo, su mecánica y la mediación semántica del método en el plano profundo. Esta visión se contrasta con el predominio de los marcos epistémicos sincrónicos propios de la postmodernidad, la prevalencia de los factores funcionales, las mediaciones simbólicas de tipo icónico o para-conceptual con su impacto en el plano arquetípico y en la reproducción social. Por último, se analizan las consecuencias del pensamiento débil en el terreno institucional y se evalúa si actualmente los modelos utópicos pueden operar como factores de reproducción social colectiva o civilizatoria.

**Palabras claves:** Arquetipos, deconstrucción, diacronía, distopía, fragmentación, campo semántico, sincronía, totalidad, utopía.

**Abstract** This work relates the *Utopia* of Tomás Moro, with the emergence of modernity as a historical process and cultural phenomenon. The working hypothesis is that the work of Moro supposes an imaginary vision of society whose axes fecundate the collective consciousness of the European society of the XVI century, and determine changes in the level of cultural reproduction. The scope of two central features of modern thought in *Utopia* is deepened. The totalizing framework that presides the intellectual construction and the diachronic projection of the project of society that characterizes the reception of the text by the society of its time. In a second moment, both elements are projected in the context of postmodernity. To assess to what extent their critical decomposition determines the cultural mutation that comes with the advent of postmodernity. In particular, the deconstruction of collective imaginaries, the fragmentation of wholes and the substitution of diachronic paradigms for synchronic models. The gnosiologic keys of both models are then addressed. It emphasizes the constructive profile of the discursive paradigm, its mechanics and the semantic mediation of the method in a deep plane. This view is contrasted with the predominance of synchronic epistemic frames of postmodernity, the prevalence of functional factors, iconic or para-conceptual symbolic mediations, and their impact on the archetypal plane and social reproduction. Finally, we analyze the consequences of weak thinking in the institutional field and evaluate whether today utopian models can operate as factors of collective or civilizing social reproduction. **Keywords:** Archetypes, deconstruction, diachrony, dystopia, fragmentation, semantic field, synchrony, totality, utopia.

## A modo de presentación

El propósito o de este trabajo doble: En primer lugar, pone en relación la *Utopía*,<sup>1</sup> de Tomás Moro, con el surgimiento de la modernidad como proceso histórico y fenómeno cultural. En un segundo momento, proyecta las conclusiones al contexto de la *postmodernidad*. La hipótesis de trabajo es que *Utopía* provee al pensamiento europeo de comienzos del siglo XVI una visión imaginaria de sociedad que fecunda la consciencia colectiva a través de un modelo totalizador donde interactúan, a modo de variables principales, un marco institucional secular y plural de convivencia histórica, con una perspectiva diacrónica del acontecer que favorece la reproducción social en su conjunto.

Andando el tiempo, ambos factores, es decir, el modelo totalizador secularizado y la visión diacrónica, pasan a constituir dos de los ejes principales de evolución colectiva de la modernidad. Por otra parte, la citada hipótesis se funda, también, en la sospecha que la descomposición crítica de ambos elementos, es decir, totalización y diacronía, en tanto presupuestos relevantes de reproducción cultural, debe ser considerada como un factor de primera magnitud en el advenimiento de la *postmodernidad*.

Una vez presentadas las relaciones conceptuales y/o simbólicas al interior de esta cosmovisión, se observará la fase actual de las sociedades occidentales en busca de continuidades y discontinuidades, compatibilidades y quiebras o rupturas paradigmáticas.

El objetivo último de esta investigación es establecer si actualmente, y en qué condiciones, los modelos utópicos pueden operar como factores de reproducción social colectiva o civilizatoria, en un contexto de fragmentación, deconstrucción conceptual y predominio de las mediaciones simbólicas de tipo icónico o para-conceptual y de marcos epistémicos sincrónicos.

---

<sup>1</sup> *De optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia, libellus uere aureus, nec minus salutaris quam festiuus, clarissimi disertissimi q3 uiri Thomae Mori ...* [Sobre el óptimo estado de las cosas publicas, y de la nueva isla Utopía, folleto (opúsculo) verdaderamente magnifico (bellísimo), y no por ello menos útil (provechoso, saludable) y festivo (alegre), del preclaro y elocuentísimo varón Tomas Moro ...] Título de la obra de acuerdo al epígrafe del libro publicado por Erasmo de Róterdam en Basilea, el año 1518.

## 1. Situando el discurso

A comienzos de los años cincuenta Paul Sweezy publicaba su conocido ensayo sobre el capitalismo y el socialismo llamado *El presente como historia*.<sup>2</sup> Este título ilustra adecuadamente la perspectiva que presidió la elaboración socio-política en la segunda mitad del siglo XX. La tensión entre “presente de lucha” y futuro a conquistar o construir, aparece como presupuesto intelectual y práctico común a muchos actores sociales de aquel momento. En realidad, el desfase temporal y la relación de interacción positiva entre presente y futuro forma parte de un modelo imaginario que otorga al binomio percepción-interpretativa y acción práctica, un papel preponderante en los procesos de transformación social colectiva. No interesa aquí evaluar el ajuste o la pertinencia de tales modelos imaginarios como instrumentos de integración o cambio social, sino profundizar la dimensión paradigmática de las cosmovisiones utópicas y contrastarlas con la dinámica política de la postmodernidad, especialmente en el ámbito del Estado.

### 1.1 Modernidad y postmodernidad

Estas expresiones comparecen con frecuencia en el debate sobre el rumbo la sociedad contemporánea. Dependiendo del sentido y alcance que se atribuya al término modernidad se siguen diferentes enfoques sobre la *postmodernidad* como fenómeno social.<sup>3</sup>

La voz matriz, “*moderno*”, deriva etimológicamente de la forma adverbial latina “*modo*” que refiere a lo reciente, actual, a “lo que está sucediendo en este momento”.<sup>4</sup> Así, describe el presente como actualidad o simultaneidad. Ahora bien, el término se ha extendido a diversos campos del discurso intelectual, no siempre en dirección unívoca.<sup>5</sup> Desde el punto de vista de las ciencias históricas, existe consenso sobre el proceso que caracteriza el nacimiento de la época moderna. Se trataría de la dinámica que conduce a la sociedad europea hacia la autonomía filosófica en el terreno de las ideas y proyectos sociales,<sup>6</sup> y a la diferenciación institucional en el ámbito de la convivencia política. Ambos movimientos comienzan entre mediados y fines del siglo XV.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> Paul Marlor Sweezy. *The present as History. Essays and Reviews on Capitalism and Socialism*. Monthly Review Press, New York, 1953.

<sup>3</sup> Véase que hablar de *rumbo* (eventualmente *desarrollo*) de la sociedad, ya significa utilizar un modelo imaginario de base diacrónica como instrumento de totalización conceptual para describir o dar cuenta del fenómeno.

<sup>4</sup> Aparece en el latín tardío o vulgar. Documentalmente consta en 495 en las *Epístolas pontificales* del papa Gelasio I como sinónimo de “reciente”, “actual”, “en curso”. En el terreno doctrinal del catolicismo durante mucho tiempo —en especial ante la evolución de la *Reforma* protestante— el adjetivo *moderno* carga un cariz peyorativo, cuando no, abiertamente condenatorio. Lo *moderno* (novedad, fantasía, vana ilusión) es lo que se aparta de la *verdad* (tradición) y de la disciplina intelectual eclesiástica. La expresión “buscadores de novedades” es sinónimo de desviantes, descarriados. Las llamadas *crisis modernista* y *de la nueva teología* son ejemplos contundentes de esta visión.

<sup>5</sup> Desde la historiografía a la expresión plástica, pasando por la sociología, la arquitectura, la crítica literaria y un buen número de etcéteras.

<sup>6</sup> Emancipación gradual del pensamiento secular en relación a los modelos causales de base religiosa.

<sup>7</sup> Como hechos simbólicos, se alude al fin del imperio romano de oriente en su fase bizantina (1453) y a la expansión del poder monárquico de Aragón y Castilla sobre los territorios ibéricos, que desemboca en la

En esta ponencia importa retener dos aspectos de estos paradigmas de modernidad: Primero, la consolidación en el plano de las ideas de modelos totalizadores, acompañados por una presunción diacrónica del acontecer en términos de reproducción social,<sup>8</sup> y que suponen, además, la autonomía de lo secular o temporal en orden al funcionamiento fáctico de las realidades empíricas y de las sociedades.<sup>9</sup> Luego, una perspectiva antropocéntrica que mantiene, al mismo tiempo, el primado de la razón en los planos gnoseológico y práctico, en consonancia con los factores subjetivos —a la vez meta-empíricos y meta-rationales— que operan como antídoto y contrapeso de la objetivación reductiva del ser humano a su sola dimensión racional. En una palabra, totalización junto a diacronía, por un lado, y racionalidad junto a subjetividad meta-racional, por otro.

## 1.2 Utopía y modernidad

La relación entre la *Utopía* de Moro y el surgimiento de la modernidad se plantea aquí en una dimensión derivada, aunque compleja, que trasciende cánones lineales de causalidad y consecuencia. Por un lado, la modernidad consolida la diferenciación epistémico-crítica de las ciencias de la naturaleza frente a los modelos de base teológica. Por otro, el mismo proceso se extiende en forma gradual, a la relación de las ciencias físicas con las humanas. Concomitantemente, la utopía, aparece como factor simbólico en el ámbito del imaginario colectivo.

Más allá de las intenciones que hayan llevado a Tomas Moro a elaborar su escrito, parece evidente que el suceso de *Utopía* constituye, en sí mismo, un indicador. Como fenómeno sociocultural, la obra contribuye al giro paradigmático que comienza a producirse en el nivel de las ciencias humanas y en otros ámbitos, desde los albores del siglo XVI europeo.<sup>10</sup> Esto autoriza a afirmar, al menos de forma hipotética, que *Utopía* constituye una señal consistente de tránsito hacia la modernidad y, quizás, que puede ser vista como el primer producto formal, o prototípico, de sistema simbólico totalizador, secular y autónomo, en el

---

unificación de España e incluye la expulsión del islam y el judaísmo, en concomitancia con la llegada de las primeras expediciones de Colon a tierras hoy llamadas “americanas” (1492). Esta visión, que asocia la modernidad con la expansión luso-hispana tiene algo de anacrónico, en la medida que retro-proyecta, a escala general, procesos que transcurrirán en Inglaterra, Francia y buena parte de la cuenca del Rin, a partir de la segunda mitad del siglo XVII. Es verdad que las dos unidades políticas que más contribuyen a la transformación material de Europa entre los siglos XVI y XVII son España y Portugal, en especial, mediante la inyección masiva de oro y plata al circuito monetario. Sin embargo, en lo cultural, ambas sociedades defienden un modelo social y político de cristiandad, fundado en categorías medievales, (metafísicas y escolásticas) y legitimado en interpretaciones canónico-eclesiásticas de cuño católico romano, que poco o nada tienen que ver con la secularización del pensamiento.

<sup>8</sup> En muchos casos, no exenta de imaginarios apocalípticos.

<sup>9</sup> Fin del recurso a los elementos teológico-providencialistas, como variable explicativa central en la causalidad de los procesos naturales y, gradualmente también, de los acontecimientos históricos.

<sup>10</sup> Es importante recordar que el primer tercio del siglo XVI está atravesado y sacudido por revueltas campesinas, tanto en las regiones germánicas como francesas, la mayor parte de las veces con un telón de fondo de corrientes religiosas milenaristas y esperanzas apocalípticas.

plano del imaginario social. En pocas palabras: *Utopía*, entre otros factores, abriría o prepararía el camino a la modernidad.

Aquí conviene realizar un par de remarcas. Primero, subrayar que la interpretación de *Utopía* en perspectiva diacrónica no se desprende necesariamente del texto de Moro. Es más, la voz *topos* [τόπος], poco importa si precedida hipotéticamente por *u* [ου] o *eu* [ευ], alude al espacio, no al tiempo. Stricto sensu, el texto refiere a un lugar y a un sistema ejemplares. No obstante, sus receptores transforman las dimensiones simbólicas en propuestas políticas.<sup>11</sup>

La segunda puntualización tiene que ver con los ejes de inteligibilidad de la obra. Como es sabido, los objetivos del autor al escribir y publicar su trabajo, son motivo de variadas y durables discusiones. No interesa a esta ponencia describir o analizar las diferentes posiciones al respecto, más bien, dado el impacto que produjo en los planos cultural y político, intenta reflexionar sobre su lógica interna para hallar nexos de proyección y causalidad *ad-extra*.

Hablando sintéticamente, la sucesión de transformaciones culturales y materiales<sup>12</sup> que desembocan en la modernidad, son puestas en relación con la aparición del modelo imaginario totalizador que representa *Utopía* —acogido por buena parte de las elites europeas del siglo XVI como proyecto pasible de realización práctica— cuyo influjo se proyecta durante los siglos sucesivos. Esta hipótesis se vuelve todavía más amplia al considerar que la situación presente parece dejar definitivamente atrás el tipo de sociedades concebidas a partir de cosmovisiones y sistemas sociales de convivencia que se fundan en paradigmas, a la vez, omnicomprendidos y de proyección temporal, es decir, el de la fase civilizatoria que nace en tiempos de Tomas Moro.

### 1.2.1 El Libro

En relación a la obra en sí, sólo se señalan algunos puntos relacionados con la hipótesis de trabajo. En primer lugar, es oportuno encuadrar la obra de Moro en el contexto cultural y político, claramente tenso y conflictivo, de la vida europea, e inglesa, en el primer cuarto del siglo XVI. Revueltas y guerras campesinas, radicalización de las luchas entre el poder eclesiástico y los príncipes, disputas doctrinales cuyo desenlace puede saldarse con el exilio, el ostracismo, la prisión o el público ajusticiamiento en guillotinas, hogueras, horcas, etc. En el plano intelectual, este período también presenta una marcada efervescencia. Se asiste a la aparición de algo semejante a los “estados colectivos de opinión” y a la difusión masiva de escritos sobre la vida secular que cambian el horizonte del imaginario cosmológico común, al

---

<sup>11</sup> Esto no significa que Moro ignore el impacto potencialmente crítico y corrosivo de su opúsculo, o careciese de intencionalidad política al publicarlo. Algunos indicadores indirectos van en sentido estrictamente inverso.

<sup>12</sup> El orden de los adjetivos es alfabético. No interesa en este momento establecer relaciones hipotéticas de prelación entre ambos procesos, si es que, en realidad, la separación de los mismos es plenamente procedente (más allá de las necesarias distinciones en los ámbitos operativo, conceptual o formal).

mismo tiempo que agudizan el enfrentamiento teórico e ideológico relativo a las transformaciones materiales y políticas de la sociedad europea.<sup>13</sup>

*Utopía* presenta una sociedad imaginaria, aunque descripta como positiva, en la que se ha alcanzado un nivel satisfactorio de desarrollo y estabilidad social mediante un sistema funcionalmente cerrado, pero institucionalmente abierto a la convivencia con las demás formaciones que la circundan. Se trata de un universo totalizador *con arreglo a valores* y cuyas finalidades tienden espontáneamente a la eficiencia productiva y distributiva, así como a metas de preservación moral y prevención de la decadencia. El modelo es, al mismo tiempo, secularizado y plural. La legitimidad del sistema se funda en la eficacia de su propio funcionamiento. El devenir del tiempo es descripto como un flujo corriente, cuya diacronía está presupuesta en los ciclos naturales sin una perspectiva teleológica o escatológica.

Por último, no está de más resaltar la originalidad que supone plantear un universo imaginario como alternativa a las discusiones jurídicas, filosóficas, políticas o teológicas. Este marco de totalidad aleja el debate positivo del terreno de las propuestas, en el fondo tan imaginarias como la propia utopía, y lo enfrenta a un conjunto de valores expuestos en forma lineal, desnuda, simbólica, pero sin perder por ello su fundamento en un plano de racionalidad, igualmente política.

### 1.2.2 El fin de la modernidad

En las últimas décadas del siglo XX, pero en cierto modo hasta el presente, los especialistas en ciencias humanas discuten sobre el fin de modernidad y su desplazamiento o sustitución por una realidad nueva en las relaciones colectivas, descripta consensualmente mediante la figura de *postmodernidad*.<sup>14</sup> Términos o conceptos como alta, media o baja modernidad<sup>15</sup>, modernidad líquida,<sup>16</sup> modernidad tardía,<sup>17</sup> pensamiento débil,<sup>18</sup> segunda modernidad,<sup>19</sup> transmodernidad<sup>20</sup> u otros equivalentes, muestran que la discusión sobre el fin de

---

<sup>13</sup> Entre 1507 y 1517, entre muchas otras obras, ven la luz, la *Cosmographia Introductio*, primer planisferio en el que se identifica el *nuevo mundo* como continente diferente de Asia, acompañado por la *Lettera Quattuor Americi navigationes*, (*Introducción a la cosmografía* y *Carta de los Cuatro viajes de Américo –Vespucio–* 1507) que describe el modo de vida natural de las poblaciones aborígenes y cuyas dos primeras ediciones se agotan en pocos meses. También el *Elogio de la Locura* (1511) y la *Educación del Príncipe Cristiano* (1516) de Erasmo de Róterdam. Maquiavelo escribe *El Príncipe* (1513), y Lutero estampa sus noventa y cinco tesis en Wittenberg (1517).

<sup>14</sup> Cf. infra. 2.1.

<sup>15</sup> A. Giddens, A. Touraine, en cierto modo N. Luhmann.

<sup>16</sup> Z. Bauman y, parcialmente, también G. Vattimo.

<sup>17</sup> De nuevo, A. Giddens.

<sup>18</sup> La expresión pertenece a Gianterasio Vattimo. (Cf. *Il pensiero debole*, Turín, 1983; en colaboración con P.A. Rovatti).

<sup>19</sup> U. Beck.

<sup>20</sup> R. Rodríguez Magda, E. Dussel (este último en un sentido divergente).

la modernidad como etapa histórica e, incluso, en tanto paradigma de reproducción social y cultural, está lejos de haber llegado a un punto final.<sup>21</sup>

Los autores que afirman o sugieren, sea el fin de la modernidad, sea el advenimiento de la postmodernidad, entre otros, Derrida o Lyotard, parecen proclamar la insuficiencia de la visión moderna y el agotamiento de la racionalidad en su pretensión unilateral de explicar la realidad.<sup>22</sup> En el debate que sigue a la aparición del término, se subraya la dificultad del lenguaje —y hasta su incapacidad— para vehicular algo más que contenidos subjetivos como, lo hace Foucault en algunos de sus trabajos más conocidos.

En contrapartida quienes defienden su vigencia, al modo de Habermas,<sup>23</sup> responden con la inconclusión del proyecto moderno y su posibilidad de rescate mediante la integración al discurso, entre otros, de los aportes de la filosofía del lenguaje, la teoría de la comunicación y la sociología del conocimiento, elementos, todos, convocados para formar parte de una nueva teoría social.<sup>24</sup>

El término modernidad y, su alter-ego, postmodernidad, comparecen en forma recurrente. El debate, tanto académico como político, los presenta, ya sea como alternativas de difícil compatibilización, ya como fases sucesivas, pasibles de integración, ya como antinomias lógicamente excluyentes o, aún, como espejismos cuya tentativa de armonización sería del todo inútil. El punto clave de la discusión se vincula con la creciente imposibilidad, por parte de las sociedades occidentales (léase: las “centrales”) en los últimos cuarenta años, de generar modelos consensuales de identificación personal a largo plazo y proyectos colectivos capaces de incluir a todos sus miembros en estructuras estables de convivencia e integración que abarquen a la sociedad como un todo.<sup>25</sup> La propia idea de “sociedad”, sea institucional, sea fenomenológicamente hablando, llega a ser cuestionada como de referente semántico y aún como instrumento operativo.

Por otro lado, la legitimidad de la razón aplicada al objeto, nota constitutiva en la relación epistémica entre las personas y el mundo,<sup>26</sup> incluso como posibilidad de intercambio

---

<sup>21</sup> La literatura sobre estos términos es abundante, además de heterogénea y variada. En el apéndice bibliográfico se adjuntan algunas referencias.

<sup>22</sup> Sostienen una especie de reducción del conocimiento histórico a *saber narrativo* y la disolución de las síntesis racionales mediante su deconstrucción y fragmentación. (Cf. Derrida, Jacques; *L'écriture et la différence*, Paris 1967. Lyotard, Jean-François; *La condition postmoderne*, Paris 1979 y el debate sucesivo, en especial, Ricœur, Paul; *Temps et Récit*, Seuil, Paris, 3 vs, 1983-85.

<sup>23</sup> J. Habermas. *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid, 1989.

<sup>24</sup> En este plano Habermas propone una revalorización crítica del lenguaje y su capacidad comunicativa a través de los procesos discursivos, como medios para integrar la dicotomía entre los ámbitos teórico e instrumental de la razón.

<sup>25</sup> La postmodernidad consiste, según la visión de algunos de sus defensores, precisamente en una especie de consolidación de la inestabilidad como forma preferente y, hasta excluyente, de convivencia social, en una cultura que constata, tolera o fomenta, la fragmentación y proclama la inutilidad de trascender lo previsto y contingente. (cf. infra 2.1 y 2.2)

<sup>26</sup> Característica central de la visión *moderna* constatable, incluso, a partir del siglo XV.

en el nivel de la comunicación y/o en el plano significativo, padece una especie de “inversión en la carga de la prueba”, que deja paso a la centralidad de los factores meta-racionales.<sup>27</sup> En contrapartida, se privilegia un tipo de subjetividad en que prevalece el plano individual, con escasa relación a paradigmas compartidos de incorporación y decodificación que trasciendan lo sensorial o lo icónico.

La sociedad postmoderna “deconstruye” la cosmovisión racional-historicista, especialmente cuando identifica su lógica epistémica, en plano social, con un mero saber tradicional sin otro valor vinculante que la adhesión emocional y limita la lógica del discurso histórico a un conjunto de *narraciones* imaginarias o apropiaciones subjetivas, más o menos épicas, acotadas a una reconstrucción edificante.<sup>28</sup> En su lugar, constata e incluso propone, una alternativa, sincrónica. Esta amputa la dimensión transitiva en la representación colectiva recibida del pasado —en especial como discurso portador de un sentido meta-subjetivo— y, en consecuencia, degrada la utopía al reducirla a una especie de *narración* de futuro. El binomio “presente y futuro” permanece acotado a un tipo de subjetividad individual que se convierte en variable preponderante.

El diagnóstico sobre fin de la modernidad o su reformulación en tanto universo conceptual de referencia y visión omnicomprendiva va, entonces, más allá de una especulación intelectual. De algún modo, envuelve modelos analíticos, enfoques empíricos y factores actitudinales o comportamentales tanto personales como colectivos. Su mutua implicación e interacción exige un discernimiento sobre la relación entre el acontecer positivo, las variables y categorías instrumentales de incorporación nocional y las estrategias más adecuadas a la hora de privilegiar uno u otro nivel de enfoque para entender su desarrollo e incidir en el rumbo de los acontecimientos.

### 1.2.3 El fin de la utopía

En las postrimerías del siglo pasado, el fin de las utopías, como el fin de la historia, constituyen tópicos recurrentes en la reflexión intelectual del pensamiento social enfrentado a la irrupción de la postmodernidad.<sup>29</sup> En muchos casos se trata de alguna de las tantas predicciones apocalípticas que aparecen regularmente en los periodos de crisis y mutaciones sociales colectivas. En otros, se asiste a la difusión de *profecías* que intentan su *auto-cumplimiento*, no siempre exentas de buena dosis de oportunismo político.<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> La racionalidad como mecanismo de ajuste en la incorporación y decodificación del objeto pierde su status lineal, es decir, deja de constituir un presupuesto espontáneo y se transforma en una especie de falsa presunción a ser revisada caso a caso. Es más, en las posiciones epistemológicas radicales, se la presenta como una suerte de aporía cuyos presupuestos deben ser revisados por anticipado.

<sup>28</sup> Es la visión de Lyotard a partir de *La condición postmoderna*, más allá de sus contramarchas.

<sup>29</sup> La palabra “tópico” se usa aquí en su sentido original, es decir, “*expresión trivial*” o “*Lugar común que la retórica antigua convirtió en fórmulas o clichés fijos y admitidos en esquemas formales o conceptuales de que se sirvieron los escritores con frecuencia.*” (cf. *Diccionario RAE, 23ª edición*).

<sup>30</sup> Como la pretendida desaparición de la historia ante el triunfo definitivo del capitalismo, la democracia liberal y el mercado global en la visión triunfalista de Francis Fukuyama. Cf. *The End of History*, The National Interest, Washington DC, 1989. Íd. *The End of History and the Last Man*, New York, 1992.

La elaboración académica también experimenta transformaciones en interacción con los sucesos políticos y movimientos sociales de la década de los sesenta. Por un lado, la aparición de movimientos críticos en la juventud, como los hippies o sus variantes europeas, por otro, las revueltas estudiantiles con reivindicaciones políticas radicales, expresadas en consignas cargadas de simbolismo subjetivo. Finalmente, el abandono de las ortodoxias doctrinales, sea marxistas, sea positivistas, por parte de muchos intelectuales, son todos factores que convergen a una revisión, tanto de los modelos más o menos mecanicistas, como de las concepciones finalistas para los procesos históricos.

La expresión *el final de la utopía*, gana notoriedad como consecuencia de la aparición del trabajo homónimo de Herbert Marcuse publicado por la Universidad de Berlín en 1967.<sup>31</sup> Se trata de una especie punto de quiebre en el proceso de evolución que el término sufre durante la segunda mitad del siglo pasado y que se proyecta en el vocabulario de la filosofía y las ciencias sociales.

La escuela de Frankfurt, revisa o revaloriza el papel de los factores subjetivos en el ámbito del análisis materialista y favorece el establecimiento distinciones que profundizan el camino iniciado por Karl Mannheim hacia la diversificación polisémica del concepto.<sup>32</sup> Lo que está en tela de juicio, durante esta etapa, es la función de las representaciones subjetivas de lo real en su dimensión colectiva, y la incidencia de las mismas en el proceso de reproducción o transformación de las sociedades. En este contexto, sobresale el debate sobre la función de los modelos imaginarios.<sup>33</sup>

Herbert Marcuse, en continuidad con algunas posiciones de Mannheim, evalúa el concepto en la nueva situación creada por la tecnología. Afirma la capacidad de transformación del entorno natural como una posibilidad real cuyo “*tópos* es histórico”. En el contexto de juicio crítico a las formas de capitalismo que le son contemporáneas, distingue entre una utopía irrealizable porque contradice las leyes naturales y la utopía como expresión de proyectos sociales realizables merced a las nuevas capacidades tecnológicas para transformar el universo productivo y distributivo.<sup>34</sup>

---

<sup>31</sup> *Das Ende der Utopie*, Berlín, 1967.

<sup>32</sup> Como es sabido, la revisión del papel de las representaciones colectivas en el ámbito de la teoría social, ya se había iniciado varias décadas antes, principalmente a través de los trabajos de M. Weber y K. Mannheim. Para Utopía, cf. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Bonn 1929.

<sup>33</sup> Este aspecto se refleja nítidamente en las discusiones entre H. Marcuse y los estudiantes, recogidas en el primer capítulo de *Das Ende der Utopie*. Vers. castellana *El final de la utopía*, Barcelona 1968, pp. 21-ss.

<sup>34</sup> “*El concepto de utopía es un concepto histórico. Se refiere a los proyectos de transformación social que se consideran imposibles. ¿Por qué razones imposibles? [...] porque los factores subjetivos y objetivos de una determinada situación social se oponen a la transformación, [...] porque esté en contradicción con determinadas leyes científicamente comprobadas, leyes biológicas, o físicas, etc.; por ejemplo, la arcaica idea de la eterna juventud del hombre [...] sólo podemos hablar de Utopía en este segundo sentido, o sea, cuando un proyecto de transformación social entra realmente en contradicción con leyes científicas comprobables y comprobadas. Sólo un proyecto así es utópico en sentido estricto, o sea, extra-histórico.* Íd. pp. 8-9.

Desde una perspectiva más compleja es posible inferir, también, que queda planteado el fin de la utopía como un avance epistémico colectivo. La sociedad tiene la posibilidad de optimizar la relación con el medio físico, es decir, la producción, y al mismo tiempo superar los problemas de alienación del trabajo mediante un nuevo equilibrio en las relaciones sociales. Como resultado de ese proceso la representación de la realidad sufre una transformación cualitativa en términos de objetivación. Se trata de un *fin de la historia* que no implica un acontecimiento “escatológico” —supresión de lo temporal como proceso diacrónico— sino una transformación cualitativa en la representación subjetiva del presente.<sup>35</sup>

Otro tanto puede decirse del fin de las utopías. Unas dejan de tener pertinencia como instrumento gnoseológico a consecuencia de la desmitificación del conocimiento empírico, consumado en el ámbito de las ciencias naturales y extendido al terreno de las relaciones humanas y las realidades sociales. Las primeras pierden su utilidad colectiva porque contradicen las realidades físicas y biológicas. Las otras, se convierten en finalidades operativas que marcan el rumbo de la praxis.

Detrás de esta nueva propuesta también se percibe el supuesto del materialismo dialéctico sobre las visiones deformadas de la realidad social y de la condición humana en su dimensión colectiva, así como la polémica sobre las formas de superar el abismo entre la percepción de los hechos sociales y la praxis que busca transformarlos.<sup>36</sup>

Parece oportuno abrir aquí un breve paréntesis sobre el uso del concepto de “deformación” para calificar las deficiencias analíticas del pensamiento social. Se subraya el término *deformada* porque contiene implícito un juicio de valor en el sentido de *falsedad*.<sup>37</sup> La misma idea podría expresarse con adjetivos distintos como *deficitaria*, *incompleta*, *parcial*, *situada*, o simplemente *histórica*. La *deformación* como sinónimo o derivado de ideología

---

<sup>35</sup> [...el] *final de la utopía* —esto es, la refutación de las ideas y las teorías que han utilizado la Utopía como denuncia de posibilidades histórico-sociales— se puede entender ahora, en un sentido muy preciso, como “final de la historia”, a saber [...] que las nuevas posibilidades de una sociedad humana y de su mundo circundante no son ya imaginables como continuación de las viejas, no se pueden representar en el mismo continuo histórico, sino que presuponen una ruptura precisamente con el continuo histórico [...] el concepto de “final de la utopía” implica la necesidad de discutir [...la] distinción entre el reino de la libertad y el reino de la necesidad [...] yo diría que hemos de considerar al menos la idea de un camino al socialismo que vaya de la ciencia a la Utopía, y no, como aún creyó Engels, de la utopía a la ciencia. Íd. pg. 7 (subrayado nuestro).

<sup>36</sup> Aquí la escuela crítica paga tributo a la visión racionalista —común a Comte y a Marx— que privilegia el conocimiento positivo y circunscribe el paradigma científico a la posibilidad de decodificación y expresión en términos racionales de los fenómenos empíricos, sea físicos, sea sociales. El propio Marcuse, que denuncia con lucidez la irracionalidad de la razón tecnológica del capitalismo avanzado como amputación fetichista (cf. *El hombre unidimensional*) y reivindica los impulsos libidinales y los factores subjetivos como partes constitutivas de su propuesta antropológica (cf. *Eros y civilización*), permanece, sin embargo, sujeto a una suerte de razón instrumental como medio o variable principal en la construcción de su modelo de sociedad libre.

<sup>37</sup> La imagen que Marx utiliza es la de una visión invertida y comparte con Engels la idea de *falsa consciencia*, que se asocia a la ideología. Frecuentemente *falschem Bewußtsein* se ha traducido por de *visión deformada*. La presunción hipotética o implícita de una consciencia no falsificada, de una visión *verdadera* (una vez eliminado el marco o la variable que provocan la distorsión) traduce la subsistencia de un reflejo conceptual de corte esencialista.

presupone, a contrario sensu, la posibilidad hipotética de una visión *no-deformada*, una especie de objetivación en el propio sujeto. Esta presunción, con cierta inclinación dogmática, será materia para el debate hermenéutico que inaugura la postmodernidad.

## 2. Postmodernidad y paradigmas discursivos

Las sociedades occidentales han experimentado un cambio cualitativo en las relaciones colectivas durante las últimas décadas. Las nuevas pautas civilizatorias aparecen en las áreas centrales del sistema geopolítico de base capitalista a comienzos de los años setenta. Su expansión y consolidación determinan diversas transformaciones sociales que repercuten en la mayor parte de las estructuras de convivencia. Interesa resaltar, en primer lugar, los efectos de este proceso en (o desde) el ámbito de los factores subjetivos.<sup>38</sup>

### 2.1 Postmodernidad y subjetividad

La postmodernidad conlleva una fuerte apelación a la subjetividad, no pocas veces cercana a la exacerbación. La estimulación sistemática, tanto sonora como visual y tanto simbólica y meta-racional como subliminal, se constituye en instrumento de orientación y hasta determinación de pensamientos y conductas. Tal proceso se ha vuelto posible, inicialmente, por el desarrollo de las telecomunicaciones y la interconexión de los sistemas de difusión mediática locales o regionales —con frecuencia oligopólicos— y algo más tarde, mediante la gestión unificada de datos a través del manejo electrónico de la información. En no menor medida, también por la generación y difusión de contenidos con arreglo a fines, valores y cosmovisiones —con frecuencia ideológicas— en concomitancia con la ampliación en la base del conocimiento positivo de las estructuras y los mecanismos de funcionamiento de la subjetividad humana.

Las dos principales notas de la postmodernidad, comúnmente subrayadas por las ciencias sociales, ya han sido apuntadas. Concretamente: *Deconstrucción*,<sup>39</sup> es decir, desarticulación del imaginario común como estímulo legitimador y *medio* de integración social, y *fragmentación* del vínculo en las relaciones sociales por debilitamiento de la identidad colectiva que deriva del proceso de corrosión de las totalizaciones imaginarias. Ambos procesos convergen y se retroalimentan. A estos elementos se suma un tercero de índole epistémica, menos evidente, aunque de consecuencias más profundas: La quiebra de los marcos analíticos diacrónicos, como instrumentos lógicos, válidos o validables, capaces de erigirse en sistemas totalizadores consensualmente aceptados.

La sociedad contemporánea, entonces, asume modalidades particulares en el terreno de la identificación y en los marcos del imaginario colectivo. Ambos aspectos están vinculados con la esfera subjetiva en tanto procesos, al mismo tiempo interiores o personales, así como intersubjetivos, relacionales y sociales. Si la modernidad es una lógica, a la vez explicativa, inclusiva y constructiva, capaz de incorporar los hechos sociales en un marco colectivo de sentido que se despliega en el ámbito temporal, la postmodernidad constituye su desarticulación, precisamente, por degradación crítica de la variable diacrónica como vector de

<sup>38</sup> Bien que objetivados en estructuras institucionalizadas.

<sup>39</sup> El término es polisémico y fue introducido al vocabulario filosófico latino por Jacques Derrida (cf. *De la Grammatologie*, Paris, 1967) para traducir un giro de Heidegger y adaptado al uso técnico de la sociología por Jean-François Lyotard a fines de los setenta en *La condition postmoderne*, Paris-Québec, 1979 (cf. supra, nota 22).

totalidad. Sin embargo, la *deconstrucción*, más allá de la pretensión y afirmación explícita de algunos de sus propulsores, no necesariamente significa el fin de los modelos totalizadores (*narraciones*, ideologías, utopías, historia, escatologías) sino la substitución del aludido marco, colectivo y diacrónico, por otro, sincrónico, aunque igualmente totalizador y también con pretensiones colectivas. Esta visión privilegia lo individual y propone, mediante la imagen, nuevas globalidades funcionales con arreglo a fines inmediatos —de satisfacción subjetiva—<sup>40</sup> a través de objetos o servicios cuyo consumo opera como estímulo y se auto-erige en instrumento privilegiado de inclusión social.<sup>41</sup>

## 2.2 Presente, futuro y fragmentación sincrónica

La dinámica postmoderna reconfigura la integración del individuo al colectivo social y a la trama de las relaciones intersubjetivas que lo constituyen. Esta transformación se consolida mediante la descalificación o el desestímulo de los modelos imaginario-prácticos, en tanto totalidades de sentido capaces de desplegarse mediante un desarrollo por proyección en el tiempo.<sup>42</sup> En su lugar emergen sucesivas globalidades de remplazo, sincrónico-funcionales, pero orientadas a fines inmediatos, a modo de fragmentos que se agotan en su propia consumación. Los puntos de referencia no apuntan a procesos diacrónicos, pasibles de desarrollarse en el mediano y en el largo plazo, sino a metas inmediatas, simultáneas o concomitantes —por lo general exógenas— de satisfacción fugaz, y permanentemente generadas o reformuladas.

La mutación cultural que se sigue de este conjunto de fenómenos tiene consecuencias en el modo de tejer la relación de las personas entre sí y con la colectividad social, en sus diferentes niveles. Otro tanto puede decirse de la forma de imaginar el mundo real. Las claves de sentido se circunscriben al plano de la inminencia temporal y a un ámbito espacial presentado como una especie de homogeneidad fragmentaria, sin solución de continuidad.<sup>43</sup> De esa forma, la postmodernidad cancela la dialéctica de relación entre presente y futuro —incluso como construcción y/o descubrimiento del sentido— y la suplanta por un paradigma de puro presente. Igualmente abdica de las totalidades complejas o visiones de conjunto y las suplanta por la superposición de imágenes fragmentarias, incluso en el ámbito del territorio.

## 2.3 Ficción distópica y globalidades de remplazo

Uno de los múltiples instrumentos de remplazo en el terreno del imaginario es la ficción distópica. Se trata de un mecanismo recurrente en la sociedad contemporánea que, además, alimenta una pujante industria mediática. Las nuevas tecnologías y la facilidad de acceso a

---

<sup>40</sup> En general básica o primaria.

<sup>41</sup> De este modo se instalan el mercado como medio de reproducción social y la masificación como subproducto.

<sup>42</sup> Esta dinámica corroe los valores de integración a un plano colectivo estructurado en base a éstos o, al menos, convergentes a su constitución estable.

<sup>43</sup> La globalización no significa una ampliación del conocimiento del espacio real para los individuos, sino la irrupción de imágenes de tipo espacial que provocan una ilusión subjetiva de pertenencia o posesión virtual, en el aquí y ahora, como juego de introyección y proyección.

programas informatizados de procesamiento y tratamiento de las imágenes, permiten crear universos irreales que se traducen en mecanismos de estimulación imaginaria alrededor de la distopía. Aquí no interesa detenerse en las características de estos productos en el mercado de entretenimiento ni abocarse a su análisis ideológico. Más bien, se considera el fenómeno como indicador en el terreno de la reproducción social y cultural.

Desde una perspectiva psico-social, las distopías constituyen un modelo integrado, complejo y homogéneo, donde las narraciones totalizadoras de universos irreales son, al mismo tiempo, insumos y subproductos en los planos simbólico, cultural y epistémico. La tendencia a la fragmentación que caracteriza el proceso de apelación subjetiva en la sociedad postmoderna, no se verifica en este caso. Sin embargo, la irrealidad de la distopía, consensualmente asumida como elemento cultural en el plano de la integración simbólica, favorece la banalización de las relaciones humanas, fomenta la deserción ante el futuro como proyecto social y puede, incluso, inducir al menosprecio de la práctica.

## **2.4 Polisemia, corrupción semántica y vaciamiento simbólico**

Otro elemento a destacar, dentro de los factores concurrentes a la disolución del universo conceptual de la modernidad, es el vaciamiento simbólico del lenguaje hablado y escrito por desnaturalización formal de sus campos semánticos.<sup>44</sup> Los analistas del lenguaje mediático señalan con frecuencia la corrupción semántica en la comunicación masiva y subrayan el falseamiento del significado habitual de nociones y conceptos.<sup>45</sup> Entre las muchas facetas del fenómeno, sobresale la adulteración del sentido tradicional de las palabras y los conceptos, mediante su descomposición figurativa, por usos alusivos diversos y hasta ajenos a los de su significación histórica o habitualmente recibida.

### **2.4.1 Postmodernidad y disolución conceptual de las utopías**

El modo icónico de reproducción cultural, propio de la postmodernidad, asocia la imagen a fonemas, términos y conceptos que sólo se corresponden indirecta, parcial y forzosamente con los significados de recibo o que no tienen, en absoluto, relación con los mismos. A mayor amplitud y expansión simbólica, menor profundidad epistémica en el plano lógico-discursivo. Ahora bien, en la medida que las palabras dejan de indicar imágenes y símbolos concordantes para pasar a designar realidades incongruentes o heterogéneas,<sup>46</sup> —en muchos casos contradictorias e incompatibles desde una perspectiva paradigmática— el proceso epistémico, en su fase discursiva, resulta afectado, neutralizado y hasta desnaturalizado. Se trata de una dinámica de difícil compatibilización con los modelos utópicos.

---

<sup>44</sup> Tanto Bauman como Vattimo, cada uno desde una perspectiva axiológica diversa, aluden al fenómeno con sus interpretaciones de *licuefacción* y *debilidad* del pensamiento en relación a la irrupción y preponderancia de los contenidos mediáticos.

<sup>45</sup> Umberto Èco se ha ocupado frecuentemente de este fenómeno (cf. infra cap. 4). Vattimo ha hecho otro tanto.

<sup>46</sup> “*Las palabras no entienden lo que pasa...*” (cf. Salvador Puig; poema homónimo, en homenaje al Comandante, Dr. Ernesto Guevara de la Serna. Octubre de 1967).

La adulteración de los contenidos en el campo semántico mediante su proyección expansiva a sentidos inéditos e incongruentes, resulta en una proliferación verbal de neologismos, alusiones o referentes icónicos que convergen en la deconstrucción del universo conceptual.

### **2.4.2 Adulteración conceptual y reproducción social**

Es conocida la afirmación de Jung sobre la etimología como itinerario que conduce de la palabra al arquetipo. En ese sentido, la desnaturalización de la relación entre palabras, imágenes y signos también repercute en el plano simbólico, inclusive en un nivel arquetípico. El fenómeno se proyecta al terreno de la reproducción social por la fragmentación de las cosmovisiones del imaginario colectivo, que subyacen al sentido general, y operan como soporte implícito de aquella.

En realidad, la sociedad icónica procesa la relación entre imagen, palabra, contenido y significado, en un plano diferente al del discurso racional. En cierto modo, lo elude e ignora. No necesariamente se trata de menosprecio, más bien su mecánica se sitúa en un ámbito de mediación simbólica que privilegia los aspectos de eficiencia funcional. Sin embargo, no es descabellado establecer relaciones hipotéticas, en el plano actitudinal, entre la degradación significativa del lenguaje conceptual y las manifestaciones de decadencia cultural que se reflejan en las diversas formas de anomia.<sup>47</sup> La anomia en el plano significativo puede traducir —o traducirse en— anomia actitudinal y desagregación social.<sup>48</sup> Los estudios sobre la *entropía* como parámetro de incertidumbre o desorden en la comunicación,<sup>49</sup> en última instancia, señalan los límites de la civilización icónica.

### **2.5 Fragmentación y condiciones de posibilidad de las utopías**

En los numerales precedentes se ha expuesto un conjunto de diversos argumentos que muestran la dificultad que enfrentan los modelos utópicos, en el contexto de la postmodernidad, para continuar desempeñando un papel relevante como instrumentos de integración y reproducción social. Interesa aquí asomarse sucintamente a las consecuencias de la fragmentación como mecanismo de orientación cultural y manejo político.

El viejo aforismo sobre dividir para reinar es pasible de proyección en el terreno de la reproducción social bajo la forma de “Fragmenta” *et impera*. La fragmentación del imaginario colectivo tiende a la disolución de las identidades comunes y a su substitución por

---

<sup>47</sup> O entre la desaparición de la sanción en el plano cultural y el debilitamiento de las formas institucionales de convivencia social.

<sup>48</sup> Vattimo habla de *Babel de la comunicación* y valora el fenómeno como la irrupción de una nueva época en el pensamiento filosófico que trasciende los dogmatismos y acepta la diversidad en tanto manifestaciones irreductibles de la cultura humana.

<sup>49</sup> En particular, pero no únicamente, la *Entropía de Shannon*.

identificaciones virtuales, de alcance masivo, con fuerte incidencia en los planos micro-grupal y grupal, que difícilmente trascienden la subjetividad individual.

El mecanismo de reproducción cultural que desarrolla la sociedad postmoderna opera por introyección icónico-sincrónica con arreglo a fines. En este tipo de dinámica sincrónica, el plano axiológico resulta desplazado hacia un terreno, impreciso o velado, de subproductos y epifenómenos. Traducido a un modelo formal, debe situarse, como realidad subsidiaria, en el nivel de las variables dependientes. En este contexto, el imaginario utópico, como modelo totalizador y herramienta de convergencia en plano de las prácticas colectivas con arreglo a valores, se degrada. La fragmentación tiende a la neutralización de las iniciativas comunes en el terreno político.<sup>50</sup> De ese modo, la acción pasa a orientarse hacia metas intersubjetivas cuyos fines no trascienden el ámbito individual o micro-grupal.

---

<sup>50</sup> Entendido, éste, en el sentido técnico del término.

### 3. Dimensiones epistémicas de la utopía

Entre las contribuciones específicas de *Utopía* a la consolidación de la modernidad, es necesario destacar una característica generalmente poco mencionada. Se trata de su dimensión epistémica. Una vez más, el fenómeno probablemente exceda las intenciones del autor. No obstante, la obra de Moro formaliza un modelo imaginario que el renacimiento asume como herramienta paradigmática y proyecta en el plano de la construcción social y política.

#### 3.1 Utopía y paradigma

La dinámica de los presupuestos paradigmáticos ha sido bien descrita por Stephen Toulmin.<sup>51</sup> Éste ha mostrado que el término “paradeigma” aparece a mediados del siglo XVIII, con Georg C. Lichtenberg, en un contexto de ciencias físicas, como “*red de explicaciones [...] construida alrededor de ciertos patrones fundamentales [...] o paradeigmata*”<sup>52</sup> [...] y relacionándolos con alguna forma-modelo de proceso, o paradigma [...] que se está dispuesto] a aceptar como obvia.<sup>53</sup> Agrega: *Fue un período en el que también se pusieron los cimientos del análisis gramatical moderno y el término halló un uso semejante en lingüística para designar las formas modelo para la conjugación de los verbos, la declinación de los sustantivos, etc.*”<sup>54</sup>

Vale la pena detenerse un instante a analizar estas afirmaciones en el terreno de las ciencias sociales. Por un lado, se asocian los conceptos de “patrones fundamentales”, “formas-modelo” y “proceso”, con la lingüística como herramienta de decodificación y de expresión del conocimiento. Por otro lado, se admite que estos “paradeigmata” funcionan como mecanismos que resguardan y garantizan la racionalidad interna de un sistema científico.<sup>55</sup> Ambos postulados se soportan en el sobreentendido que, por detrás de un hecho o una serie de fenómenos, no siempre armonizables con la lógica aceptada hasta ese momento, paradójicamente, existen razones consistentes, no necesariamente visibles, que validan la legitimidad del modelo.<sup>56</sup>

Es desde esta óptica que la *Utopía* de Moro fecunda el modelo imaginario de la modernidad. Los elementos subrayados con insistencia en los numerales precedentes —totalización y diacronía— operan en la modernidad como “formas modelo” en el ámbito de la incorporación epistémica de los fenómenos de reproducción social.

---

<sup>51</sup> Para un buen resumen de este proceso y sus etapas, cf. Toulmin, Stephen, (1977); *La comprensión humana* [T. 1]; Madrid, Alianza editorial, pp. 55-ss.

<sup>52</sup> Íd., pg. 116.

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> Ibid.

<sup>55</sup> En sentido estricto, la aparición de las ciencias sociales como disciplinas formalizadas lleva a revisar primero las bases filosóficas del conocimiento dando lugar a la sociología del conocimiento como traducción sociológica de la teoría del conocimiento. Más tarde se produce una interacción crítica entre ésta y la filosofía de la ciencia.

<sup>56</sup> Algo así como aquellas *razones que tiene el corazón y que la razón no conoce*. Cf. Stegmüller, Wolfgang (1983); *Estructura y dinámica de las teorías*; Barcelona, Ariel; pp. 245 y ss.; y Toulmin, Stephen, o. c. pg. 117.

### 3.2 Relación entre episteme y praxis

Las relaciones entre el conocimiento y la práctica han sido y siguen siendo materia de debate. No interesa aquí establecer una posición sobre el punto. Baste decir que entre estas esferas existe una permanente interacción en términos de mutua influencia. Se trata de un proceso complejo, a veces concebido en términos de circularidad —círculo hermenéutico— y otras como proceso dialéctico o de complementación antagónico-diacrónica. Sea lo que fuere, en ambas representaciones la lógica de la utopía se hace presente como punto de referencia, motor e, incluso, “combustible”: la sociedad es concebida en términos de totalidad y su reproducción es fruto de un proceso diacrónico.

### 3.3 El proceso gnoseológico moderno y los niveles profundos de la subjetividad

El modo tradicional de incorporación gnoseológica con aprendizaje por alfabetización implica la internalización y explicitación de reglas paradigmáticas que operan como filtros entre la palabra, o fonema, la imagen y el nivel, profundo, de lo arquetípico. Por otra parte, el proceso epistémico clásico explica las razones de su cosmovisión, y de los valores que de ella se siguen.

Ahora bien, en el plano de la construcción de sentido, estos elementos se traducen en una mecánica y una lógica argumental que integra o ilustra por *de-mostración* y entrega lo recibido mediante *sucesión diacrónica*. El método discursivo recorre, entonces, un camino. Éste presupone etapas en las que, no sólo se establecen modos implícitos de asociación por subordinación, coordinación o contraposición, sino que, desde el punto de vista de la decodificación, resguarda implícitamente el terreno profundo en el que residen lo arcaico y lo atávico. El impacto visual se mediatiza a través del filtro de la sucesión de fonemas y conceptos cuyo referente simbólico es estable. De ese modo, el nivel primordial queda protegido por un itinerario epistémico donde la decodificación está vehiculada, en términos semánticos, a través del proceso lingüístico, oral y escrito.

Con el advenimiento de la postmodernidad se consuma el desplazamiento del método discursivo-constructivo, como mecanismo de integración epistémica. El nuevo modo de incorporación icónica determina una rotación en la centralidad de la decodificación del sentido de lo real. El concepto es remplazado por la imagen, el proceso por el impacto y el estímulo intelectual por el simbólico-arquetípico. Se pasa de una decriptación progresiva,<sup>57</sup> con base diacrónica, a la internalización e/o introyección de tipo sincrónico. El final de la utopía pronosticado por Marcuse no se produce por la consumación de la razón epistémica sino por la destrucción de sus presupuestos operativos y axiológicos. La razón moderna es dinamitada por una suerte de “meta-racionalidad”<sup>58</sup> a la vez simbólica y atávica.

---

<sup>57</sup> Este neologismo apunta al proceso gnoseológico de descubrimiento gradual de la lógica meta-empírica de funcionamiento de lo real, a través la construcción de modelos intelectuales (paradigmas) mediante hipótesis, falsación crítica y validación provisional.

<sup>58</sup> Término éste que, no sin elegancia, evita hablar en términos peyorativos de “irracionalidad”.

#### 4. Postmodernidad y pensamiento débil

En este último numeral, a modo de conclusión, se presentan algunas reflexiones sintéticas sobre las consecuencias de la postmodernidad en las sociedades que comparten el ámbito global virtual, especialmente, en el hemisferio occidental.<sup>59</sup> La definición de postmodernidad de Bauman y de Vattimo, aunque divergentes en el modo de evaluar el fenómeno, toman como punto de referencia el “pensamiento”, líquido (o licuado) para uno, débil estructural y racionalmente para el otro. En realidad, visto desde un ángulo más radical, lo que sucede es que el pensamiento como tal, es decir, en su forma clásica, quizás haya dejado de ser el mecanismo central en la reproducción cultural y social o la variable principal de difusión epistémica. Es aquí donde parece oportuno convocar a la reflexión la dinámica de los arquetipos.

##### 4.1 Sociedad y masificación: totalidad funcional-sincrónica

A comienzos de los sesenta Umberto Èco es uno de los primeros ensayistas a ocuparse de los efectos de la masificación. Dos trabajos de esos años constituyen referentes. La *Fenomenología de Mike Buongiorno*, donde analiza los efectos de la masificación televisiva en Italia y *Apocalípticos e integrados en la cultura de masas*, que busca establecer una tipología actitudinal frente al impacto de los medios masivos de comunicación. En el primer escrito describe el fenómeno mediático en términos de *achatamiento* y *mediocridad*. En el segundo, el análisis evoluciona hacia una perspectiva teórica que enfoca el universo actitudinal. En ambos casos el leitmotiv es el impacto cultural de la imagen televisada en un nivel masivo.

Ahora bien, con la creciente sofisticación de los mecanismos técnicos de elaboración y multiplicación de contenidos, la reproducción cultural sufre mutaciones cualitativas. La capacidad material de fijar y divulgar figuras captadas en forma instantánea, que comienza con los daguerrotipos y conduce a la telemática, la digitalización, la transformación “mixta” de las imágenes, así como la transmisión inmediata de lo que se percibe por la vista —asociada hasta el momento con la de grabar, reproducir y combinar sonidos, como formas cada vez más complejas de crear y difundir informaciones u opiniones en forma fácil e instantánea— borra las fronteras entre narración y ficción, entre documentación o consignación de sucesos y edición de contenidos, entre exposición e interpretación (a veces tendenciosa o antojadiza), entre hecho y presentación cargada de subjetivismo (por no decir banalidad), entre proferir y comunicar.

##### 4.2 Arcaísmos, modernidad y postmodernidad

Los arquetipos o imágenes, que en la visión de Jung refieren a lo primordial, resultan omnipresentes en la cultura postmoderna. Hay puntos de contacto entre la episteme icónica y lo arcaico primordial como dimensión sincrónica. La quiebra de la modalidad moderna de incorporación discursiva del conocimiento, cambia con las nuevas modalidades icónicas de

---

<sup>59</sup> Por razones de espacio, esta parte, más sintética, difiere del texto distribuido en el simposio.

transmisión de mensajes que presiden la comunicación y la cultura de la postmodernidad. Así, en el contexto cultural de la postmodernidad se produce una ruptura de diques.

En el aprendizaje icónico —que para los niños de este tiempo comienza antes incluso de desarrollarse el lenguaje hablado— el mensaje visual y auditivo impacta inmediata y directamente en el ámbito inconsciente, simbólico, arquetípico. Los interlocutores aprenden desde la temprana infancia, mediante la recepción de imágenes, sonidos e ideogramas, a través de diversos métodos de multiplicación audiovisual. Los elementos icónicos y sus estímulos arquetípicos substituyen al método discursivo, diacrónico, como mecanismo de incorporar el conocimiento por elaboración racional de cadenas de causalidad o relación, basadas en conceptos. Decir *mecanismo icónico*, en el plano gnoseológico, equivale a hablar de símbolos primarios o imágenes primordiales. Aquí hay algo más que una cuestión de terminología o semántica. El lenguaje icónico, que no deja de ser un medio de difusión epistémica, comunica y provoca la incorporación del conocimiento con otro tipo de lógica. Sin embargo, no deja de establecer redes de causalidad. En términos de transmisión de valores, sus medios son menos explícitos, pero de mayor impacto o repercusión. En este plano hay un cambio de horizonte en la relación del hombre consigo mismo, con sus raíces.

### 4.3 Consecuencias institucionales de la totalidad fugaz

La reproducción cultural de la postmodernidad tiene consecuencias en el plano de la integración social y en la lógica del comportamiento de los ciudadanos. Este fenómeno repercute en las instituciones como entidades de incorporación, regulación y orientación de las conductas colectivas en el sistema social. La mutación cultural también impacta en las instituciones y provoca fragilidad funcional y debilitamiento estructural. Al pensamiento débil le siguen debilidades institucionales.

En primer lugar, la substitución de factores estructuradores con arreglo a valores, por vectores funcionales con arreglo a fines, provoca una inversión de la variable principal para el desarrollo de la sociedad.<sup>60</sup> Esto favorece la relativización del consenso sobre la necesidad de reglas de interacción y, con frecuencia, desemboca en todo tipo de conductas anómicas. Se trata de un mecanismo actitudinal que provoca una neutralización axiológica en el plano colectivo y vuelve incoherente la sanción social como medio de contención y *mantenimiento de pautas*. Así, se corroe la convivencia civil por desnaturalización de los mecanismos de integración que impactan en la *solidaridad orgánica*.

En segundo lugar, por la degradación de las estructuras de convivencia como mecanismos de reproducción cultural e *isótopos* de orientación colectiva. A menores exigencias en el plano de las conductas y actitudes para la participación individual o grupal en la vida ciudadana, mayor el riesgo de permeabilidad del conjunto frente a los factores de descomposición. Este fenómeno se traduce en la pérdida de prestigio de los sistemas institucionalizados, en particular, la percepción de la legitimidad del estado como órgano

---

<sup>60</sup> Que también son portadores de “valor” pero en forma subliminal o implícita.

normalizador, pero también, frente a otros tipos de mediación en la sociedad civil —desde los niveles locales a los meta-nacionales— incluyendo las agrupaciones religiosas o confesionales.

#### 4.4 Más allá del bien y del mal

Ante la desestructuración del universo epistémico del ciudadano de la modernidad, no parece inoportuno convocar, como contrapunto, al *hombre superior* de Nietzsche, cuya orfandad referencial por desaparición de lo absoluto —o, una vez más, *estructural* en el lenguaje epistémico— tiene algo en común con el individuo de las redes sociales “dotado de poder comunicativo”.<sup>61</sup> Siguiendo al filósofo de Röcken, *desde que dios ha muerto*, el *hombre superior* debe equilibrarse mediante la *voluntad de poder*. Se trata, en tal caso, de un *fenómeno de auto-teofanía, mas allá del bien y del mal*.

Estas figuras, a mitad de camino entre lo prometeico y lo surrealista, se adelantan, de alguna manera, a la sociedad postmoderna. La reacción existencial ante la aridez formal de ciertas expresiones del pensamiento filosófico, de Descartes a Comte —pasando por Kant, Hegel, etc., llevan a Nietzsche a usar las imágenes y los símbolos primordiales como elementos de construcción intelectual. Una *filosofía hecha a martillazos* de acuerdo con su célebre método o lógica simbólica que, de ese modo, ataca la base misma del conocimiento como proceso única o primordialmente discursivo y, al mismo tiempo, transfiere —o restituye— la formación del valor al terreno de lo *demasiado humano* y secular.<sup>62</sup>

En continuidad con la perspectiva nietzscheana, la postmodernidad trae consigo otras mutaciones. La reaparición de lo atávico como epifenómeno es, probablemente, un subproducto de la desaparición del filtro que, en el proceso tradicional de socialización y aprendizaje conceptual, se interpone o media entre el universo racional y el arquetípico. Experimentar, en clave de fugacidad funcional, lo más arcaico y primordial, es decir, aquello que reside en el interior profundo del hombre —que precede a la formación del valor y que está más allá de los imperativos éticos— equivale a cambiar ciertas reglas de juego. Valor y símbolo quedan subsumidos en la experiencia de lo central, o absoluto, que se manifiesta en la imagen, ahora bajo modalidades sincrónicas y centrífugas.

El terreno ocupado anteriormente por los núcleos simbólicos, conceptualizables y estabilizados mediante las operaciones dialógicas,<sup>63</sup> según la lógica icónica, pasa a procesarse funcionalmente, desde un imaginario colectivo, frecuentemente distópico, como fruto de impactos y estímulos de raíz exógena. La resurrección de los nacionalismos populistas y hasta xenófobos en las áreas centrales del capitalismo, quizás no es ajena a esta dinámica.

---

<sup>61</sup> Para evitar el neo-barbarismo postmoderno que habla de *empoderar* y reproduce la ignorancia del comunicador latino de los medios estadounidenses *empowered*, ad hoc, por sus mentores.

<sup>62</sup> Nietzsche cuestiona la asociación de Sócrates entre razón y virtud, tanto como la dicotomía de Platón entre lo inteligible y lo sensible, en ambos casos como separación de esferas donde la segunda, operación racional mediante, se subordina a la primera.

<sup>63</sup> Aún en el caso de la introyección.

En la sociedad reticulada e icónica, la imagen y el mensaje asociado por debajo o más allá de lo conceptual, apuntan al nivel arcaico. Es más, mensajes y meta-mensajes telemáticos, constituyen vectores que alcanzan inmediatamente los niveles profundos del sistema subjetivo.<sup>64</sup> En ese plano es donde se generan o se procesan las experiencias constitutivas del imaginario y también los valores que, más adelante, resultan decodificados en el plano ético. La postmodernidad inaugura, así, el primado de lo funcional también en el ámbito axiológico.

Por otra parte, la modalidad de conocimiento icónico recupera, en clave permanentemente descartable, lo trascendente o arquetípico desde su punto de generación en el plano primordial. La relación entre lo exógeno y lo endógeno se invierte. Los valores se convierten en subproductos funcionales e inmanentes en vez de situarse en el nivel de los núcleos constitutivos —*estructurales* en el lenguaje de la fenomenología social— que subyacen a la determinación categórica.

Finalmente, desde una perspectiva simbólica, es posible agregar, casi como epílogo, una consideración complementaria que atañe a las nuevas reglas de funcionamiento del sistema psico-social en el nivel profundo del imaginario colectivo. Según la construcción paradigmática de Jung, el centro arquetípico del universo subjetivo en el nivel personal —el *sí mismo* o *Selbst*— constituiría, al mismo tiempo, *lo más íntimo de la intimidad*<sup>65</sup> y el punto de anclaje identitario o de pasaje de lo individual a lo colectivo. Ahora bien, en la sociedad postmoderna el *sí-mismo*, cede su puesto hegemónico como eje de referencia en términos de unicidad y estructuración del sistema simbólico. Prevalecen otros núcleos, en particular, el que el propio Jung llama *ánima*.

Es verdad que el sistema junguiano postula la *individuación* como un proceso que consiste en la progresiva toma de consciencia sobre la diferenciación entre el “yo”, como unidad consciente de imputación, y el “centro”, como sede de anclaje identitario y pasaje a lo colectivo. Este proceso, sin embargo, considerado en su marco global al interior del sistema junguiano, no deja de ser tributario de un modelo diacrónico.<sup>66</sup> Sucede que la dinámica icónico-simbólica de la postmodernidad sustituye la *individuación* como eje de las operaciones estructuradoras y epistémicas, por el “ánima”, que rige, a la vez, lo sincrónico estructural y lo centrífugo funcional. Esta mutación cultural proyecta consecuencias civilizatorias, cuyo alcance político, especialmente en el plano profundo de la reproducción social, sólo podrán apreciarse en el largo plazo.

Este largo periplo interdisciplinario se ha orientado a profundizar en las raíces del proceso de evolución política, social y cultural, en el debilitamiento de las instituciones o de las relaciones institucionales y, sobre todo, en los modelos totalizadores que fundan la convivencia

---

<sup>64</sup> El término “inmediatamente” subraya el sentido textual del término: sin mediación, sea del concepto, sea del juicio de valor.

<sup>65</sup> De acuerdo a la célebre expresión de Agustín de Hipona, *Confesiones*, III, 6, 11.

<sup>66</sup> A pesar del lenguaje de *sincronicidad* y de las diversas alusiones parciales en términos de integración alquímica de opuestos. La idea de metamorfosis y la individuación como desarrollo de la consciencia, son concebidos en un marco temporal evolutivo.

intersubjetiva de los ciudadanos. El gran desafío de la presente etapa icónico virtual, excede con creces el ámbito utópico, *sintrópico*, sincrónico o entrópico. Se trata de pensar, a partir de los hechos consignados, sin claudicaciones éticas o axiológicas, cómo orientar la civilización icónica hacia terrenos de reproducción política y social que favorezcan la plena realización de los valores subyacentes, tanto a la modernidad, como a la utopía.

Daniel Ramada Piendibene. Montevideo, 28 de octubre de 2016.

**Bibliografía:**

Por razones de espacio es imposible listar los textos que fundan esta reflexión. Los trabajos citados en las notas a pie de página constituyen la base que ha orientado la ponencia. Sin embargo, el subscripto se permite proponer al lector una alternativa funcional y, por ende, en sintonía con lo postmoderno. Quienes deseen la versión ampliada de la bibliografía, pueden pedirla al siguiente correo electrónico: [dlramada@hotmail.com](mailto:dlramada@hotmail.com). Gracias por su comprensión.