

Hay un magnífico ensayo, de la escuela de la ley de Murphy, cuya bibliografía incipiente seguramente contribuirá a enriquecer, sobre las llaves que caminan. "He tenido llaves que desaparecieron una tarde en Cali y fueron encontradas cuatro días después en un cajón en Chapinero"; corolarios del mismo principio: panes que se reproducen, medias que se divorcian, bombillos que se autodestruyen...

Samper se detiene a comprobar cómo las cédulas de ciudadanía consiguen el milagro de "que Margarita Rosa de Francisco termine pareciéndose de manera asombrosa al Pibe Valderrama". Se plantea el autor angustiantes interrogantes acerca de las instrucciones que se imparten en los aviones antes del despegue: "¿Es verdad [...] que, en caso de amarizaje, los norteamericanos serán recogidos por helicópteros y portaaviones, mientras los demás debemos esperar en el agua a la Cruz Roja o la defensa civil?" Basado en la observación casera, llega a conclusiones espeluznantes: "Si siguen prohibiendo las escenas de sexo en televisión y aumentando la pauta de avisos, los niños del futuro van a creer que son hijos de la unión de una gaseosa y una corporación de vivienda". Y así, con todo, nos regala aforismos dignos de tener en cuenta: "Los bebés son como los helechos. Uno les echa un litro por arriba, y ellos devuelven dos por abajo".

Los mejores artículos de esta selección, a mi modo de ver, son el que se titula "Rico, pobre y medio rico", una espléndida variación sobre el "ojo con que se mire". Pongo un ejemplo: el rico es para todo el mundo un "dipsómano", el medio rico un "alcohólico" y el pobre un "borracho inmundo". Así, igual será la diferencia entre el cleptómano, el ladrón y el caco, etc.

Cabría mencionar otros artículos: una burla implacable al nuevo y estúpido "periodista visual", ese que presenta "imágenes exclusivas de la hambruna en Somalia, por cortesía de Chocolates Tequendama"; otro sobre religiones y sectas; otro sobre las delicias de pasarse la vida en hoteles; una antología sobre mensajes de amor en la prensa; uno de consejos para un buen matrimonio; un recorrido por el mundo maravilloso de los leucocitos que

habitan en el plasma: "una sustancia amarillenta, pálida, casi transparente y con mucho futuro: hagan de cuenta Gabriel Melo"; otro sobre el ombligo; otro sobre los clones ("yo no clono, no he clonado, no clonaré").

En suma, un libro muy agradable para días muy desagradables. ¡Y todo queda en familia!

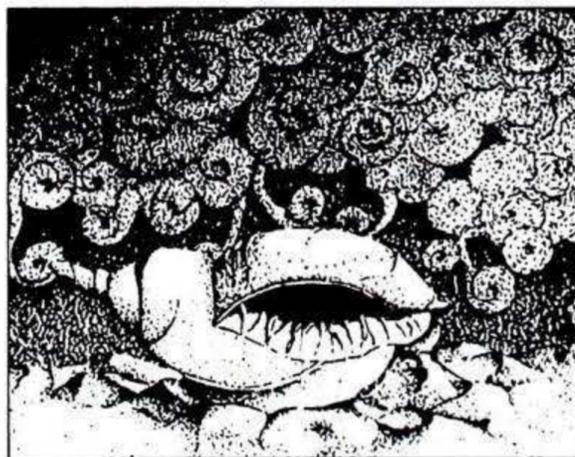
LUIS H. ARISTIZÁBAL

## ¿Posmodernidad o modernidad inconclusa?

### Modernidad y posmodernidad en Latinoamérica

Jaimé Eduardo Jaramillo Jiménez  
Centro de Escritores de Manizales,  
Manizales, 1995, 122 págs.

El título del libro reciente de Jaime Eduardo Jaramillo Jiménez —*Modernidad y posmodernidad en Latinoamérica*— sólo se justifica parcialmente, ya que el tema de la modernidad apenas es tratado sumariamente en el primer capítulo, donde, fuera de afirmarse que América Latina sí vivió la experiencia de la modernidad pero que su modernidad fue una modernidad periférica, es poco lo que se dice. Los otros cinco capítulos están dedicados a la noción de posmodernidad y a lo que el autor considera elementos característicos del posmodernismo.



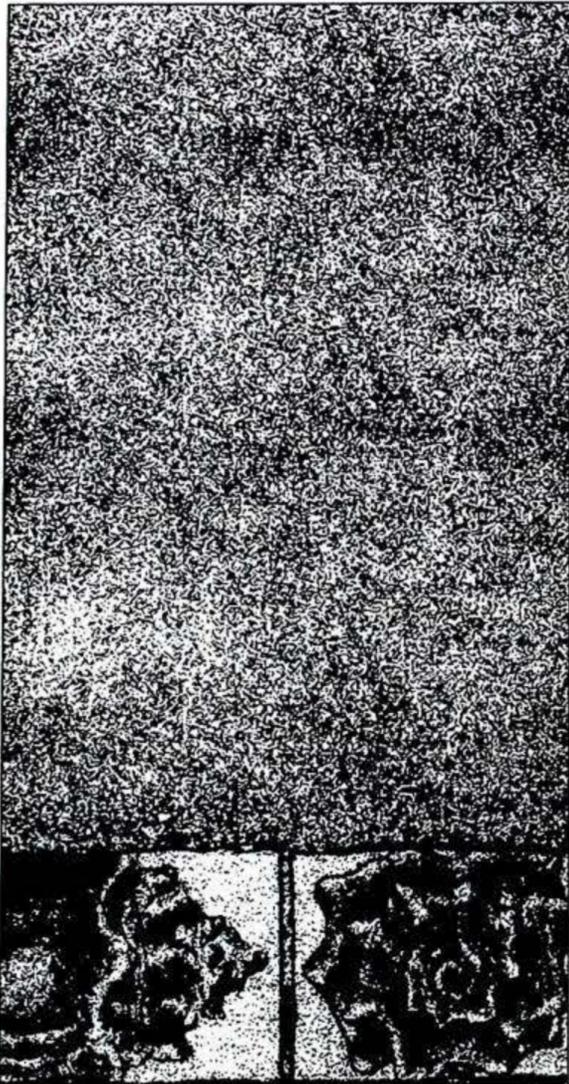
La definición que da Jaramillo Jiménez de posmodernidad es sugerente.

Según él, la posmodernidad crítica —que él opone a una posmodernidad neoconservadora que se conforma con celebrar la muerte de las utopías— no sería otra cosa que el desarrollo de los elementos críticos y autocríticos de la modernidad (pág. 26). Aceptar esta definición, sin embargo, hace innecesario el término que se pretende definir, ya que, si de lo que se está hablando es del desarrollo de los elementos críticos y autocríticos de la modernidad, entonces, en lugar de hablar de posmodernidad, sería mejor hablar de la modernidad como un proyecto todavía inconcluso, tal como lo hizo Jürgen Habermas en una conferencia pronunciada al recibir el premio Adorno de la ciudad de Francfort en 1980.

La idea de que el posmodernismo "surgiría en los años sesenta cuando el modernismo aparece agotado" (pág. 27) ya no es sugerente sino desconcertante, sobre todo si se tiene en cuenta que todo lo que Jaramillo Jiménez considera como elementos de la "contracultura posmoderna" norteamericana de los años sesenta y setenta ya se habían dado de una u otra manera en los años veinte europeos y aún en la época de la primera guerra. El "nuevo modo de concebir las relaciones entre el hombre y la naturaleza" (pág. 28) estaba presente en la obra de autores como Ludwig Klages —una especie de precursor del ecologismo cercano al círculo de Stephan George— y en el *Jugendbewegung* alemán, que también representó, en su momento, "una nueva noción de las relaciones del ser humano en sociedad". La "nueva relación con la técnica", por su parte, se anunciaba ya en la filosofía de Heidegger.

La crítica a las nociones de razón, progreso, revolución y vanguardia —que Jaramillo Jiménez considera inmanente a la posmodernidad— tampoco puede atribuirse sin más a los años posteriores a 1960. La crítica de la razón instrumental y de la racionalización como sometimiento de la naturaleza por parte del hombre y, por extensión, como sometimiento de los otros hombres, ya había sido llevada a cabo —para no ir más atrás— por Adorno y Horkheimer en la *Dialéctica de la ilustración* (1947). Para Adorno y Horkheimer la desmiraculización —es decir, la ilustra-

ción— empezaba como liberación frente a la naturaleza pero llegaba un momento en que se convertía en su contrario en la medida en que dejaba de lado su inicial propósito liberador de todos los hombres y se convertía en arma de combate de los individuos entre sí. Sin embargo, la ilustración se defiende con sus propios elementos autocríticos y, por ejemplo, proclama los derechos del hombre como límite al afán de dominio.



La crítica de la idea del progreso ilimitado —como expresión del proceso de racionalización— es también más antigua. En 1913, por ejemplo, el ya citado Ludwig Klages publicó un ensayo titulado *Hombre y naturaleza*, en el que arremetía contra quienes llamaba “hombres-progreso” que “le declararon la guerra a las innumerables divinidades del mundo en nombre de la solitaria deidad del espíritu”. En esta cita, además, se podría ver a la “deidad solitaria del espíritu” como la racionalidad homogeneizante de Occidente y a las “innumerables divinidades del mundo” como las múltiples racionalidades que ahora los posmodernos sienten reconocer por primera vez. Para Klages, la destrucción de esas otras

racionalidades implicaba la destrucción del alma del mundo en nombre del afán patriarcal del hombre que terminaría por destruir su propio hábitat.

Lo anterior, que sólo puede servir como ejemplo incompleto, muestra que mucho antes de los años sesenta se tenía conciencia de los lados sombríos del progreso. Y esto no sólo fue así en Europa sino también, aunque con otros matices, en Latinoamérica. Una lectura cuidadosa de *La vorágine* (1924), por ejemplo, podría comprobar esto. Allí la lógica del progreso y de la depredación está representada por los empresarios de las caucherías que, a través de la instrumentalización de la naturaleza y de los otros, terminan por convertir la selva y el llano en el escenario de una lucha de todos contra todos en la que todo se vale.

Como contraste con esta objetivación e instrumentalización de la naturaleza, Rivera, ya en la segunda parte de la novela, nos presenta una leyenda —la historia de la indiecita Mapiripana— en la que se sugiere una relación entre el hombre y el mundo distinta de la relación de dominación violenta que subyace tras la racionalidad capitalista. Siguiendo la fraseología de los actuales movimientos ecologistas, podría verse en la indiecita Mapiripana una especie de divinidad responsable del equilibrio ecológico de la tierra — “gracias a ella tienen tributarios el Orinoco y el Amazonas” (pág. 97)— a la cual los indios, para poder sobrevivir en la selva y para poder tener éxito en la caza, tienen que obedecer aceptando los límites que impone. La cultura que representan Cova y sus compañeros —lo mismo que los caucheros— es, al contrario de la que se refleja en la historia de la indiecita Mapiripana, una cultura del desconocimiento de los límites, que caracteriza al liberalismo clásico y al capitalismo. Mientras que el animismo —presente en la leyenda de la indiecita— da muestras de un temor reverencial ante el mundo (hay otro episodio en el que Cova mata un pato, en el que se presenta un problema similar), la cultura que traen consigo Cova y sus compañeros representa la destrucción de ese temor reverencial que empieza por la desmiraculización del mundo y el exterminio del animis-

mo que —como señalan Horkheimer y Adorno— es una de las bases del proyecto de la ilustración. Olvidarse del temor y de la obediencia a la naturaleza —interior y exterior— y a los espíritus que habitaban la naturaleza era punto de partida para que pudiera crearse una cultura basada en la destrucción de los límites y en la proyección hacia el infinito.

Se podrían buscar más ejemplos de escepticismo frente al progreso en la literatura de comienzos de siglo y de la segunda mitad del siglo XIX. Al lado del optimismo en el progreso y la racionalización siempre hubo —tanto en Europa como en Latinoamérica— una corriente escéptica que se preguntaba por lo que se perdía en cada presunto paso hacia adelante. El mismo Jaramillo Jiménez da cuenta de como Max Weber, al describir la historia de Occidente en términos de un proceso de racionalización, veía el peligro de que éste terminara desembocando en una guerra de todos contra todos. O sea que no se puede atribuir la crítica a la noción del progreso como una cosa que se inicia en los años sesenta o setenta.



Lo que sí se puede datar en los años setenta es el hecho de que ese escepticismo ante el progreso ilimitado haya dejado de ser una intuición y se haya convertido en algo con cierto fundamento científico, por lo menos a partir de la publicación del informe del Club de Roma —*Los límites del crecimiento*— en 1972. Con este informe se puso de presente que, si estábamos realmente interesados en la supervivencia del planeta y de la especie, entonces la relación del hombre con la naturaleza no podía ser una relación de dominación

patriarcal sino —por así decirlo— de diálogo. Eso creó, por supuesto, una revitalización del interés por lo que en el argot posmoderno suele llamarse “otras racionalidades”.

El interés por esas “otras racionalidades” es, sin duda, legítimo. Sin embargo, es necesario no perder de vista el riesgo de caer en una especie de relativismo cultural en nombre de las otras racionalidades, ya que esto llevaría a legitimar nuevas formas de barbarie en el momento en que se pierda de vista la parte liberadora que ha tenido el proceso de racionalización. Jaramillo Jiménez —a diferencia de otros teóricos del posmodernismo— parece por momentos abierto a ver el riesgo que implica un relativismo cultural absoluto. Así, por ejemplo, parece asumir una cita de José María Mardones (pág. 23) en la que éste se pregunta “cómo podremos escapar a la arbitrariedad el poder” “si no tenemos ningún criterio de discernimiento ético”.

La única salida que plantea Mardones a esta encrucijada es asumir la necesidad de, en medio de la pluralidad, encontrar, como lo planteaba Hans Küng en 1990, un *ethos* fundamental común. Y este *ethos* común no puede partir, según la propuesta de Küng, tan sólo de una negación de la modernidad. La modernidad, según Küng, tendría que ser afirmada en su contenido humano —en su llamado al pluralismo, la tolerancia y la libertad—; pero a la vez tendría que ser negada en sus límites inhumanos, en las que la glorificación del progreso termina anulando de hecho el pluralismo, la tolerancia y la libertad, para ser trascendida en un nuevo pluralismo sincrético en el que no son necesarios, cito a Küng, “ni una religión unitaria, ni una ideología unitaria” pero sí un consenso alrededor de una serie de “normas, valores y metas”.

La relectura del libro de Küng al que me he estado refiriendo —*Weltethos* (1990)— me fue sugerida por las preguntas que dejaba abiertas el libro de Jaramillo Jiménez. Küng acepta con reservas la expresión *posmodernidad* pero sugiere que el comienzo de este período habría que datarlo en 1918. Ya para entonces, dice Küng, Europa había dejado de ser el centro único de la

historia. Ya entonces hubo crítica de la ciencia y de la técnica. Ya entonces hubo *Zivilisationkritik*. Y también entonces el feminismo cuestionaba ya las relaciones tradicionales de pareja.



También la “nueva noción de representación” (pág. 28), a la que se refiere Jaramillo Jiménez pasando al campo estético, podría verse como un derivado de las vanguardias de los años veinte que, por lo demás, no sólo fueron una expresión de la modernidad sino, ante todo, una expresión de la crisis del pensamiento moderno y de las concepciones del arte que habían imperado hasta finales del siglo XIX. En ese sentido, el movimiento estético de los años sesenta, setenta y ochenta, en el que Jaramillo ve una crisis del arte como representación y de la idea de vanguardia, podría ser más visto como un movimiento epigonal que pone sus ojos en las vanguardias de los años veinte.

Con respecto a la crítica de la noción de revolución y al cuestionamiento del “momento mítico de la toma del poder” (pág. 85), habría que preguntarse en qué medida esta crítica no es, antes que un elemento posmoderno, una vuelta a las nociones fundamentales de la modernidad. Jaramillo Jiménez dice, con razón, que con la crítica a la idea de revolución se ha dado un proceso de secularización de la política. ¿No podrá, entonces, pensarse que el revolucionismo profético, más que una característica de la modernidad, era una suerte de sustituto de la religión que, además, al negar la tolerancia, negaba la esencia misma de la modernidad?

La respuesta a la pregunta anterior, como a tantas otras que arroja la lectura del ensayo de Jaramillo Jiménez, sólo sería posible recurriendo a una reflexión más honda y más diferenciada sobre la

modernidad que la que suele hacerse cuando el tema no es la modernidad sino la posmodernidad o lo posmoderno. Al libro de Jaramillo hay que reprocharle, como a tantos otros, que le falta esa reflexión. Pero hay que elogiarle, sin duda, su voluntad de claridad y su renuncia a refugiarse en la terminología abstrusa que cultivan otros teóricos del problemático posmodernismo. Esa claridad es la que permite el diálogo crítico con su ensayo.

Sin embargo, a pesar de esa claridad, hay algo que empaña su estilo: la manía de las citas textuales que a veces abarcan más de una página y que muchas veces llevan a Jaramillo Jiménez a asumir posiciones ajenas sin la suficiente reelaboración crítica. Incluso podría pensarse que el uso mismo del término *posmodernidad* fue en él un resultado de la falta de reflexión. Su definición de posmodernidad como desarrollo de los elementos críticos de la modernidad le hubiera permitido, como se sugirió más atrás, prescindir del concepto de ‘posmodernidad’ y hablar, con Habermas, de la modernidad como un proyecto inconcluso. Y, al plantearse esto, hubiera tenido que hacer una reflexión sobre la modernidad en la que podría haber puesto de presente los elementos autocríticos de la ilustración, que son los elementos que siguen alimentando todo el pensamiento liberador de nuestros días.

RODRIGO ZULETA

## Lecturas atragantadas

### La no simultaneidad de lo simultáneo

Carlos Rincón

Editorial Universidad Nacional, Santafé de Bogotá, 1995, 245 págs.

La palabra *posmodernidad* está de moda en ciertos ambientes. En otros, la moda ha pasado pero, sin embargo, la palabra sigue siendo útil. ¿Quiere usted escribir sobre Carlos Fuentes? Diga que la ciudad que aparece en *Cristóbal*