

---

# ***La crítica marxista del posmodernismo***

---

**Carlos Rojas Osorio**

*Departamento de Humanidades  
Colegio Universitario de Humacao  
Universidad de Puerto Rico*

**L**a crítica del posmodernismo ha encontrado en los teóricos marxistas anglosajones un campo abonado. En este ensayo, destacaré la crítica de Marshall Berman, Fredric Jameson, Douglas Kellner, David Harvey, Perry Anderson, Alex Callinicos y Christopher Norris. Esta crítica no puede extrañar ya que en su aspecto más crudo el posmodernismo ha venido a difundirse a partir de la crisis del marxismo y del socialismo real, y los principales posmodernos—tales como Jean-François Lyotard y Gianni Vattimo—desarrollan sus teorías a partir del desencanto con el marxismo.

Precisaré, primeramente, los conceptos de “posmodernismo” y “tardomodernidad”. El posmodernismo es el discurso que afirma el fin del metarrelato de la modernidad. Tal es la idea de Lyotard (1979). Sin embargo, Vattimo (1990) afirma que la tesis de Lyotard del fin de los metarrelatos es ella misma un metarrelato. Vattimo también habla del “fin de la modernidad”, pero arguye que no se puede abandonar las “fábulas” (modernas o no), aunque sólo sea porque son nuestras. Por “tardomodernidad” entiendo, en cambio, una forma de pensamiento, discurso e incluso actitud de crítica no totalitaria del modernismo, que evita el edenismo de creer en un comienzo absoluto como si fuéramos completamente extraños a lo moderno. Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze y Jean Baudrillard rechazan las afirmaciones que los clasifican como “posmodernos” y cada uno de ellos tiene razones profundas para así hacerlo. Por eso me parece confusa la crítica marxista enfocada contra ellos como los más típicos representantes del posmodernismo. Analizaré, pues, esta crítica.

## *Marshall Berman*

Berman hace una defensa de la experiencia moderna en su muy difundida obra *Todo lo sólido se desvanece en el aire* (1997). Este autor distingue entre modernización, modernismo y modernidad. La modernización es un proceso que incluye los descubrimientos científicos, los conflictos laborales, la expansión demográfica y urbana, los estados nacionales y el mercado mundial. El modernismo es una visión o conjunto de ideas del ser humano moderno en tanto se "propone cambiar el mundo que lo está cambiando". La experiencia moderna es conjuntamente el desarrollo económico y el autodesarrollo individual como ampliación de la experiencia humana y potenciación de sus capacidades.

El dramatismo del abandono de la tradición y la constante apertura a lo nuevo es parte de la experiencia moderna. Con ello el individuo experimenta una enorme posibilidad de emancipación. En ese proceso de modernización se destruyen los valores culturales de la tradición y se da una constante apertura a lo nuevo. Pero la sociedad moderna se vive en forma atomizada. El alma moderna nace en este clima de autoexpansión individual y autodescomposición. El *Fausto* de Goethe es la expresión de esta contradicción. También Marx y Baudelaire ofrecen la experiencia de la modernidad.

Berman recuerda un pasaje de Marx y Engels que destaca el afán de novedad que caracteriza la experiencia moderna:

Las relaciones inmovibles y mohosas del pasado, con todo su séquito de ideas y creencias viejas y venerables, se derrumban, y las nuevas se hacen viejas antes de echar raíces. Todo lo que se creía permanente y perenne se esfuma, lo santo es profanado, y, al fin, el hombre se ve constreñido, por la fuerza de las cosas, a contemplar con mirada fría su vida y sus relaciones con los demás (Marx y Engels 1969:76).

El mundo del siglo XX rompe esta experiencia en forma disyuntiva. Unos perciben la modernidad como una jaula de hierro (Weber, Foucault). Jorge Alvarez Yagüez encuentra varias semejanzas entre Foucault y Weber, pero establece también la diferencia:

Sin embargo mientras que Weber no termina viendo otra salida que la autoritaria de una democracia plebiscitaria de líderes, en la medida en que en definitiva el poder de la burocracia le parece inquebrantable y toda respuesta eficaz conllevaría igualmente el mal que combate, Foucault, menos resignado—menos instalado en el nihilismo, diríamos—, se preocupa de perfilar una relación de nuevo tipo entre el experto crí-

tico ("intelectual específico") y los ciudadanos que permita cuestionar en sus distintos puntos el régimen de saber-poder, el lugar de la verdad, que aliente y proponga, en fin, a la vez que posibilite, nuevas formas de vida (Alvarez Yagüez 1996:209).

Otros sólo ven la satisfacción universal y la excitación sensorial: felicidad y emoción estética. El siglo XX vive una polarización de lo que significa la modernidad. Mientras que en Marx y los grandes modernos estaban unidas ambas experiencias, lo negativo y lo positivo, ahora se separan disyuntivamente. Tanto Marx como Nietzsche eran conscientes de los beneficios y las desventajas del mundo moderno, pero hoy parece que se ha llegado a un punto de estancamiento y de regresión.

Berman se propone devolver la experiencia de la modernidad, a través de la obra literaria de Goethe, Baudelaire, Dostoievski y otros. Berman describe así el significado de la experiencia moderna: "Ser modernos es encontrarnos en un entorno que nos promueve aventuras, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo, amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos". Y agrega: "Ser modernos es formar parte de un universo en el que, como dijo Marx, 'todo lo sólido se desvanece en el aire'" (Berman 1997:1).

Berman se preguntó si las mismas fuerzas que con su empuje disolverían el capitalismo no podrían disolver también el comunismo. Una alternativa sería la restricción al empuje innovador, pero ello llevaría a impedir el libre desarrollo del individuo. Así pues, la crítica fundamental de Berman contra el posmodernismo es que éste no ve más que el lado negativo de la modernidad, en franca oposición a los grandes modernos que supieron ver ambas caras (Goethe, Nietzsche, Marx).

### ***Fredric Jameson***

Jameson aborda la crítica del posmodernismo en su libro *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado* (1991). Jameson comienza señalando el tono apocalíptico o milenarista (invertido) que hoy domina con el posmodernismo. Se predica el final de las ideologías, el final del arte, el fin del socialismo y del estado de bienestar. Dicha observación se encuentra también en otros críticos como Derrida y Bogard.

La tesis principal de Jameson es que el posmodernismo es la lógica cultural del capitalismo tardío. Uno debe, pues, preguntarse

cómo caracteriza el autor a esta sociedad posmoderna del capitalismo tardío y cuál es la lógica propia de dicha sociedad. El capitalismo tardío ha sido denominado por algunos como "sociedad postindustrial" (Daniel Bell y Alain Touraine); por otros "sociedad de consumo" (Herbert Marcuse y Jean Baudrillard) y todavía otros la denominan "sociedad de los *media*". Esta sociedad del capitalismo tardío se caracteriza porque en ella ya no dominan las leyes del capitalismo clásico, centradas en el régimen de producción y en la lucha de clases. En cambio, hoy domina el mundo de los medios masivos de comunicación, la informática, el consumismo y el carácter multinacional del capital.

Jameson observa, con razón, que los marxistas se han opuesto a esta caracterización de la sociedad contemporánea, y señala también una excepción en Ernest Mandel con su libro *El capitalismo tardío* (1979). Mandel piensa que vivimos una tercera etapa en el desarrollo del capitalismo. Estas etapas son fases en el proceso de mecanización dentro del capitalismo. Los cambios rupturales en la tecnología son, pues, los determinantes de estas etapas del capitalismo. La primera etapa es la del motor a vapor y comienza en 1848. La segunda se caracteriza por la producción de motores eléctricos y pertenece a la última década del siglo XIX. La producción electrónica y nuclear caracteriza a la última etapa desde los años cuarenta del siglo XX.

Se trata de tres saltos cualitativos en el desarrollo del capitalismo y en cada una de esas etapas el capitalismo disfruta de un radio de expansión cada vez mayor. La primera es la etapa meramente mercantil, la segunda la fase imperialista y monopolista, y la última la fase del capital multinacional. Mandel prefiere esta última designación a las otras, sociedad de consumo o sociedad postindustrial. Ahora bien, Mandel reconoce que el análisis de Marx no falla ni siquiera en esta última etapa multinacional. Y no falla porque precisamente el capitalismo se presenta en su forma más pura, pues se expande vertiginosamente hasta llegar a espacios que antes no estaban mercantilizados. Dicho en forma taxativa: el capitalismo puro de nuestro tiempo acaba con todos los restos precapitalistas que aún subsistían o subsisten. Jameson observa incisivamente: "nuestra representación imperfecta de una inmensa red informática y comunicacional no es, en sí misma, más que una figura distorsionada de algo más profundo: todo el sistema mundial del capitalismo multinacional de nuestros días" (Jameson 1991:85).

Una característica muy distintiva del capitalismo tardío es la presencia de "amos sin rostro" que maquinan las políticas econó-

micas que llegan a afectar la vida de cada cual, pero que ya no son capaces de imponer una única ideología, ni un lenguaje, ni una literatura. Algunos posmodernos denominan a este fenómeno el "final de las ideologías". Jameson subraya que no por faltar un lenguaje común es menos efectiva la dominación del capital.

¿Cuál es pues la lógica cultural de esta sociedad en que el capitalismo ha llegado a su máxima pureza? Jameson detecta en primer lugar un predominio de lo que denomina "populismo estético". Encuentra este populismo estético—como lo hace también Baudrillard—en el *pop art*, Andy Warhol, el realismo fotográfico, el neoexpresionismo, la música de John Cage, pero también los Beatles y el rock. En el cine capta el populismo en Jean-Luc Godard y en literatura en el *nouveau roman*.

Pero fue en la arquitectura donde primero se percibió este cambio hacia el populismo estético. Se comenzó por recusar el funcionalismo y el internacionalismo de la arquitectura moderna. En la modernidad se quebranta el mundo urbano del vecindario tradicional para sustituirlo por las edificaciones funcionales y utópicas, formas geométricas en las que se alojan personas que en realidad no conviven. Berman describe el contraste entre el barrio del Bronx de su infancia y el que vendría después con la modernización: "Diez minutos por esta ruta, dura prueba para cualquiera, es algo especialmente horrible para aquellos que recuerdan el Bronx tal como era antes: que recuerdan estos barrios tales como en otros tiempos eran y se desarrollaban, hasta que esta misma autopista atravesó el corazón, haciendo del Bronx, por encima de todo, un lugar del que hay que salir" (Berman 1997:305).

La arquitectura posmoderna prefiere la mezcla de estilos arquitectónicos diversos, sin el más mínimo pudor de tomar prestado al pasado. La "intertextualidad" en la escritura posmoderna equivale al sincretismo de estilos y formas arquitectónicas. Pero se trata también de una mueca de imitación paródica de estilos fenecidos. "Rapiña aleatoria de todos los estilos del pasado", la llama Jameson (1991:45). Acerca de la ciudad, y en el mismo sentido, señala Juan Miguel Ochotoma:

La universalidad e internacionalidad de soluciones preconizadas por la metodología aséptica y cientificista de la modernidad habrá conducido, desde un desprecio expreso o implícito de las condiciones de entorno físico y cultural, a la formulación de propuestas descontextualizadas de construcción espacial y psicológicamente desarraigadas. Artefactos introducidos como elementos extraños en un paisaje ajeno, natural o urbano, cuya armonía o coherencia violentan y perturban (Ochotoma 1986:51).

Según Ochotoma, la arquitectura posmoderna significa "El deseo de Kahn de 'utilizar la materia como lo hace la naturaleza' como un intento de rescate del concepto aristotélico de 'mímesis' artística, que no conduce a identificar arte y naturaleza, pero tampoco a separarlos radicalmente—tendencia que se impuso en la modernidad—; remite, más bien, a la noción tradicional de considerar la Naturaleza como una especie de arte inmanente" (Ochotoma 1986:55).

Otra característica de la lógica cultural del capitalismo es la prevalencia del *pastiche*. Jameson distingue entre la parodia y el *pastiche*: "El *pastiche* es, como la parodia, la imitación de una mueca determinada, un discurso que habla una lengua muerta: pero se trata de una repetición neutral de esa mímica, carente de los motivos de fondo de la parodia, desligada del impulso satírico, desprovista de hilaridad y ajena a la convicción de que, junto a la lengua anormal que se toma prestada provisionalmente, subsiste aún una saludable normalidad lingüística" (Jameson 1991:44). El *pastiche* es ironía sin contenido y vaciamiento de la parodia. Jameson reconoce su préstamo con el análisis de Theodor Adorno. La cultura global del capitalismo tardío (sociedad posmoderna) sería una danza de máscaras y voces muertas en un imaginario museo.

La pérdida del sentido histórico, el eclipse de la historicidad es otra característica que Jameson atribuye a la cultura posmoderna. El predominio de la imagen en el mundo *massmediático* llevaría a una pérdida del sentido del tiempo, la conciencia temporal y, por ende, la conciencia histórica. La imagen televisiva absorbe al espectador en el puro presente, en la pura instantaneidad y lo hace olvidarse de toda perspectiva más amplia, sin la cual no es posible la historicidad. El televidente es como aquel personaje de Borges que sólo vive el instante. El mundo de la imagen es un mundo de simulacros, donde el original no existe. En este mundo de simulacros configura una sociedad del espectáculo en la que el valor de uso ya no cuenta. Análogamente a lo que observa Baudrillard, Jameson señala que el predominio casi absoluto del "valor de cambio" hace olvidar el valor de uso. (Jameson lo apunta en forma más mesurada; Baudrillard, con su estilo hiperbólico, cree que el valor de uso ya no existe.) El pasado se encuentra ausente, la sociedad ha olvidado su historia; su pasado es un cúmulo de ruinas. "Pero esta nueva e hipnótica moda estética nace como síntoma sofisticado de la historicidad, la pérdida de nuestra posibilidad vital de experimentar la historia de un modo vivo" (Jameson 1991:52). Recuérdese que algunos de los pensadores posmodernos, prominentemente

mente Lyotard, le han declarado una guerra a muerte a la historia, considerándola un metarrelato moderno.

La pérdida de la conciencia temporal e histórica conduce, según Jameson, a una especie de esquizofrenia. Para este análisis hace uso de la teoría de la esquizofrenia de Jacques Lacan; éste la describe como una ruptura en la cadena significante. Siguiendo a De Saussure, Lacan piensa que la relación entre la palabra y la cosa no es lineal, sino que pasa por toda la cadena de significantes. El significado se produce no por relación a la cosa sino por el enlace de significantes entre sí. El efecto de sentido surge de la relación de significante a significante. Lacan piensa que si en la vida psíquica se rompe la cadena de significantes, entonces se cae en la esquizofrenia. El yo es justamente esa potencia de unificación de pasado, presente y futuro; pero si se rompe esa cadena de significantes que producen el efecto del sentido de identidad, entonces surge la esquizofrenia. Roto el enlace de los significantes, el esquizofrénico queda sumido en la percepción de significantes aislados y sin conexión en la cadena temporal. En el ser humano de la cultura posmoderna queda rota la cadena de significantes, y el significante retoma una vivacidad y materialidad que lo absorbe por completo. "Este presente mundano o significante material se aparece al sujeto con una intensidad desmesurada, transmitiendo una carga misteriosa de afecto, descrita aquí en los términos negativos de la angustia y la pérdida de realidad, pero que, sin embargo, produce una intensa euforia" (Jameson 1991:66).

Jameson rechaza una crítica "moralista" del posmodernismo. En su lugar, recuerda la doble estrategia de Marx. Este no desconocía en lo más mínimo las ventajas del capitalismo, hasta el punto que se ha podido escribir que los más grandes elogios del capitalismo se encuentran en el autor de *El capital*. En especial, Marx señaló que el capitalismo es el régimen de producción más fecundo en la historia humana hasta ahora. Agregaba que cualquier sistema posterior, como el socialismo o el comunismo, no puede significar una marcha atrás en la productividad. Pero ello no impedía a Marx reconocer las miserias del capitalismo. El capitalismo es lo mejor y lo peor que le ha sucedido a la especie humana. Es por ello que, según Jameson, no es suficiente la crítica moral como réplica al posmodernismo. Y concluye: "pues la urgencia de la cuestión exige que hagamos un esfuerzo para pensar dialécticamente la evolución cultural del capitalismo avanzado al mismo tiempo como catastrófica y como progresista" (Jameson 1991:104). En el capitalismo avanzado ha habido una pérdida cada vez mayor de la

autonomía de las esferas culturales. En efecto, son los valores mercantiles los que se han convertido en valores culturales. Esta es la sociedad de simulacros. Por ello resultan fuera de tiempo las consabidas políticas culturales.

El mundo fragmentario de la cultura posmoderna prácticamente impide la idea global de lo que ocurre. Hay, como diría Althusser, una diferencia entre la experiencia vivida (que es ideológica) y la teoría científica. Se necesitan, pues, mapas cognoscitivos que ayuden a forjar la idea global para romper los obstáculos de la fragmentación que la cultura actual promueve. "La 'ciencia' de Marx nos proporciona precisamente esa forma de conocer y conceptualizar abstractamente el mundo; o como lo hace igualmente Mandel en su libro sobre el capitalismo tardío" (Jameson 1991:119). El mundo de la cultura posmoderna ya no es representable, pero eso no significa, concluye Jameson, que sea incognoscible.

Finalmente, siguiendo el consejo de Marx de ver lo positivo y lo negativo al mismo tiempo y en el mismo sentido, Jameson concluye: "Un nuevo arte político—si tal cosa fuera posible—tendría que arrostrar la posmodernidad en toda su verdad, es decir, tendría que conservar su objeto fundamental—el espacio mundial del capital multinacional—y forzar al mismo tiempo una ruptura con él, mediante una manera de representar lo que todavía no podemos imaginar, una manera que nos permitirá recuperar nuestra capacidad de concebir nuestra situación como sujetos individuales y colectivos y nuestras posibilidades de acción y de lucha, hoy neutralizadas por nuestra doble confusión espacial y social" (Jameson 1991:121). La política posmoderna debería ser más bien la construcción de mapas cognoscitivos, espaciales y sociales.

### *Douglas Kellner*

Kellner ha abordado el análisis y la crítica de la obra de Jean Baudrillard, a quien claramente tipifica como posmodernista. Su trabajo es el más extenso y abarcador que se haya escrito sobre el sociólogo francés. Para Kellner, los primeros ensayos de Baudrillard (*El sistema de los objetos* y *La sociedad de consumo*) están escritos todavía bajo inspiración marxista. Pueden leerse como un complemento a la crítica marxista del capitalismo. Pero *El espejo de la producción* y *El intercambio simbólico y la muerte* constituyen ya una ruptura con el marxismo. Y las últimas obras, las del ochenta en adelante, son claramente posmodernas y posmarxistas, según Kellner.



Kellner se opone al rechazo que Baudrillard hace del concepto de "necesidad" y de "valor de uso". Una economía socialista no podría prescindir del concepto de "necesidad", pues requiere prioridades en la escala de las necesidades humanas. Se podría agregar, desde un punto de vista tercermundista, que aun si Baudrillard tuviera razón en su análisis hipercrítico de la manipulación de las necesidades por la propaganda y la consecuente disolución del concepto, ello tendría sentido para las sociedades consumícticas de los países audetodenominados "desarrollados" y sus enclaves en el resto del mundo; pero no sería válido un tal análisis para pueblos que se debaten en sus más elementales necesidades. Y sería, además, injusto pasar desapercibida tal situación. Nadie que tenga hambre real (no simulación baudrillardiana) podría asentir al desconocimiento de nuestras más elementales necesidades. Y lo que es válido de la necesidad nutritiva de todo ser viviente, es válido también para los millones de seres humanos del planeta sin techo, sin agua potable, sin aire respirable, sin educación y así sucesivamente. Este análisis no vale sólo para los pueblos tercermundistas, sino también para los enclaves de miseria y pobreza que forman parte de las sociedades opulentas y "desarrolladas": ¿Qué podría decir del análisis de Baudrillard un sociólogo ubicado en Biafra o Haití?

Kellner se opone también a que el concepto de "modo de significación" sustituya al "modo de producción" marxista. "Contra Baudrillard, creo que hay buenas razones para mantener que todavía vivimos en una sociedad en que el modo de producción domina mucha de nuestra vida social y cultural" (Kellner 1989:51). Baudrillard, continúa Kellner, construye un marxismo imaginario y una semiología fantasmagórica. De todos modos, Kellner no se opone a un complemento semiológico del marxismo. El modo de significación puede complementar al "modo de producción".

Kellner reconoce que el sociólogo francés ha contribuido al análisis de la vida de los signos en la sociedad actual. Pero al centrarse demasiado en los signos, Baudrillard olvida la materialidad: la producción, el valor de uso, las necesidades, la economía. La lógica de la significación no escapa a la lógica de la producción, agrega Kellner. Baudrillard cae en una cibernética imaginaria. "Esta imaginaria consiste en la fantasía de un estrato tecnocrático de creer que la sociedad puede ser controlada por mecanismos, a través de la imposición de códigos y reglas propios de la organización cibernética" (Kellner 1989:51). El marxismo no es un economismo reduccionista como pretende Baudrillard. Este no está atento al texto de Marx, no lo sigue pacientemente; y, sin embargo, se

podrían encontrar muchas referencias a las cuestiones culturales que preocupan al autor.

El balance final de Kellner sobre la obra de Baudrillard es claramente negativo. Según Kellner (1989:188), Baudrillard se ha envuelto cada vez más en una atmósfera esotérica, idiosincrática y metafísica. El valor de su obra está en el estudio de la vida de los signos en sociedad, pero cae fácilmente en un idealismo semiológico porque aliena el signo de sus bases materiales. "También abstrae los signos de los sistemas de signos (códigos, estructuras, organización cibernética), sugiriendo que adquieren su propia vida en combinaciones y permutaciones cada vez más aleatorias" (Kellner 1989:188).

Baudrillard, continúa Kellner, hizo un análisis de la izquierda francesa que lo sitúa fuera de la izquierda y lo acerca al aristocratismo de derecha. Para Baudrillard, el socialismo francés es pura simulación. La política no tiene que ver con el bien común o las virtudes públicas y sí con las privadas. La política es simulación, signo, simulación de poder, simulacro. Para Baudrillard, arguye Kellner, el ser humano es irracional y contrario a toda vida social, asocial. Para Baudrillard ha llegado el fin de la política, de lo social; queda la política como simulación. Derecha e izquierda es una oposición que ya no cuenta, según el sociólogo francés. Baudrillard, concluye Kellner, no sólo es aristócrata conservador sino cómplice del conservadurismo. Se trata de una "capitulación ante la hegemonía de la derecha y una secreta complicidad con el conservadurismo aristócrata" (Kellner 1989:219). Baudrillard hace ciencia ficción, critica todo y no afirma nada. Ante todo, cae en la negatividad de la imposibilidad del cambio puesto que no ve los agentes que pudieran realizarlo. Es necesario, pues, según Kellner, ir más allá de Baudrillard y del posmodernismo.

Hay una apreciación contraria a la de Kellner en Bogard y Arthur Kroker (1988). Para Bogard, Baudrillard estaría cerca de Deleuze y Guattari, aunque quizá no lo reconozca. Para Kroker, el sociólogo francés estaría cerca de Marx y Nietzsche. Sus análisis mostrarían el nihilismo a que llega el último hombre de Nietzsche y el proletario de Marx que ya no tiene nada que perder.

Baudrillard describe irónicamente el mundo posmoderno y, por ello mismo, se distancia de él. De ahí que su descripción sea tan crítica. Bastaría ver su análisis del arte. Cuando Baudrillard afirma que el arte posmoderno no tiene criterio de lo bello y lo feo, lo hace en nombre de un concepto estético que establece que el arte puede pintar la miseria del mundo presente y también un mundo utópico

en que ese mundo miserable no estuviese presente. Tal idea sigue sin duda una huella marcusiana; no es la única que podría encontrarse en Baudrillard.

Como la tecnología, el arte crea otro universo de pensamiento y práctica contra y dentro del existente. Pero en contraste con el universo técnico, el universo artístico es un universo de ilusión, apariencia, Schein. Sin embargo, esta apariencia es semejanza de una realidad que existe como amenaza y promesa de la establecida. Bajo varias formas de máscaras y silencio, el universo artístico está organizado por las imágenes de una vida sin temor; bajo formas de máscaras y silencio porque el arte no tiene el poder de hacer posible esa vida y ni siquiera tiene el poder de representarla adecuadamente. Sin embargo, la verdad ilusoria y sin poder del arte [...] atestigua la validez de sus imágenes. Mientras más ruidosamente irracional se hace la sociedad, más grande es la racionalidad del universo artístico (Marcuse 1969:256-257).

No es contradictorio que Baudrillard se distancie del denominado posmodernismo. Baudrillard afirma explícitamente que no tiene nada que hacer con el posmodernismo y que éste es sólo el producto de italianos arrepentidos de haber sido revolucionarios. No creo, pues, que se pueda seguir a Kellner al atribuir a Baudrillard una política de derecha. En cambio, que la concentración en el mundo de los signos lo haga olvidar el mundo real de la producción y de las necesidades, y que da la impresión de tender hacia un idealismo del signo (su completa autonomización), ahí Kellner podría tener razón.

### *David Harvey*

Harvey es otro pensador marxista que se ha ocupado del posmodernismo. Su obra *The Condition of Postmodernity* (1990) es una de las más sustanciosas que se han escrito sobre el tema. Para Harvey el posmodernismo denuncia el humanismo y la Ilustración, como también la racionalidad abstracta y el sueño de emancipación humana a través de la razón, la ciencia y la tecnología. La crisis de este proyecto iluminista ha llevado también a una crisis moral. Frente a la totalidad del proyecto iluminista, el posmodernismo defiende lo fragmentario, lo efímero, lo caótico y hasta lo discontinuo. Harvey hace notar, sin embargo, que Baudelaire caracterizaba la modernidad precisamente como el triunfo de lo efímero. Los posmodernistas—Lyotard, Bell, Touraine—defienden una sociedad postindustrial en la cual lo decisivo es el mundo comunicacional, la mediática. Se da el cambio de una sociedad moderna a

una postindustrial precisamente porque el mundo comunicacional lo ha transformado todo radicalmente.

El posmodernismo abandona la idea funcional y planificada de la ciudad y, en cambio, piensa la ciudad en forma de fragmentos o mejor de "palimpsesto de formas del pasado superpuestas" (Harvey 1990:66). La ciudad es como una enciclopedia, un caleidoscopio de estilos y colores.

Harvey cita a Huyssens afirmando que el posmodernismo trae un mayor reconocimiento de la alteridad y de distintas formas de subjetividad (sexo, raza, clase, sensibilidad). Harvey apunta: "Mi evaluación (*assessment*) preliminar podría ser ésta. En lo que concierne a la diferencia, a las dificultades de comunicación y la variedad de intereses, culturas, lugares, etc., ha ejercido una influencia positiva" (Harvey 1990:113). El posmodernismo piensa en una pluralidad de voces, como las de las minorías.

Harvey advierte, sin embargo, que la crítica posmoderna de las grandes narrativas pasa por alto que autores como Marx, Benjamin, Thompson y Anderson, tuvieron clara conciencia de la fragmentación y del detalle. En estos casos la crítica posmoderna hace una caricatura. El posmodernismo forma parte de un clima de "economía vudú" y de una "política de construcción y desarrollo de imágenes y de una nueva clase en formación" (Harvey 1990:336). La economía del capitalismo tardío es la de un "posmodernismo flexible". El fordismo moderno era homogéneo. "La flexibilidad posmoderna está dominada por la ficción, la fantasía, lo inmaterial (particularmente de la moneda), del capital ficticio, imágenes, transitoriedad, oportunidad y flexibilidad en la producción de técnicas, de mercados de trabajo y de nichos de consumo" (Harvey 1990:339). Harvey relaciona esta "economía vudú" con la política conservadora de Ronald Reagan y Margaret Thatcher.

El fordismo moderno sigue una economía a gran escala, jerárquica y con una rígida división del trabajo. La flexibilidad posmoderna sigue una economía de la diversidad anárquica y destaca más la división social del trabajo. El modernismo es urbano; el posfordismo produce un fenómeno de contraurbanización. El modernismo destaca la ética; el posmodernismo la estética. La modernidad pone énfasis en la producción, la originalidad y las vanguardias. El posmodernismo se contenta con la reproducción, el *pastiche* y el eclecticismo. El modernismo es centralizador y totalizador. El posmodernismo es descentralizador y desconstructor. La modernidad produce metateorías y racionalidades tecnocientíficas. El posmodernismo defiende los "juegos del lenguaje" y una alteri-

dad pluralista. El modernismo construye utopías; el posmodernismo heterotopías. El modernismo es representacional; el posmodernismo produce ficciones. El modernismo cree en la intervención estatal; el posmodernismo defiende el *laissez-faire* (Harvey 1990:340-341).

Harvey concluye: "Parece como si la flexibilidad posmoderna fuese meramente el reverso del orden dominante en el fordismo moderno" (Harvey 1990:339). Lo posmoderno parece traer una enorme inestabilidad: en el "aparato político y económico, la racionalidad del capital responde a la pregunta ¿qué es más rentable? Empresarios diferentes, en lugares diferentes y en tiempos diferentes, responden a esta pregunta en forma diferente". Pero los procesos del capital siguen leyes. El capitalismo es imperial y expansionista y ello determina que la vida cultural se una al nexo de la lógica del capital en circulación. La tesis central de Harvey es la siguiente: "El grado de fordismo y modernismo, o la flexibilidad del posmodernismo, está limitado a variar de tiempo en tiempo y de lugar en lugar, dependiendo de qué configuración es más rentable o cuál no" (Harvey 1990:344).

Esta tesis se relaciona con el mundo comunicacional de las imágenes y del mercado de la industria cultural. Walter Benjamin ha insistido en que la reproducción mecánica de la obra de arte es algo nuevo. La inserción de las masas en el mercado cultural tiene consecuencias positivas y negativas. La producción cultural hoy no está separada de la lógica de circulación del capital. La política de la cultura de masas es importante en el problema de la definición del orden simbólico a través de la producción de imágenes. La cultura de masas y el mercado producen un museo imaginario. Modernidad y posmodernidad obedecen a principios más o menos simples que es posible detectar. Harvey alude a Pierre Bourdieu (1977), para quien el orden establecido tiende a producir una suerte de naturalización de la propia arbitrariedad y una adhesión difícil de erradicar. "La reproducción del orden social y simbólico a través de las diferencias y la 'otredad' es del todo evidente en el clima posmoderno" (Harvey 1990:345).

Finalmente, Harvey concluye que el materialismo histórico tiene cuatro tareas a realizar desde el punto de vista teórico: (1) elaborar una teoría de la diferencia y la alteridad; (2) reconocer que la producción de imágenes y discursos es una faceta importante de la actividad que debe ser analizada para entender el orden simbólico; (3) tomar seriamente las dimensiones de espacio y tiempo, la geografía de la acción así como la geopolítica del capitalismo; y

*La falla principal del enfoque de  
Callinicos y otros marxistas está  
justamente en centrar su crítica en los  
nietzscheístas franceses y no en los  
verdaderos responsables del  
posmodernismo.*

(4) el materialismo histórico-geográfico no debe ser un campo de doctrinas cerradas sino que debe abrirse a las verdades más diversas de los distintos tiempos y espacios geográficos (Harvey 1990:355).

### *Alex Callinicos*

Callinicos considera que el posmodernismo está constituido por tres corrientes convergentes: la crítica del arte modernista con su principal carácter funcionalista, la filosofía postestructuralista francesa (Deleuze, Derrida y Foucault) y la sociología postindustrial de Bell y Touraine.

Antes de entrar en materia, debo aclarar que la falla principal de este enfoque de Callinicos y otros marxistas está justamente en centrar su crítica en los nietzscheístas franceses y no en los verdaderos responsables del posmodernismo. Los tres filósofos franceses que menciona Callinicos no se reconocen ellos mismos como posmodernos y tienen razón para así hacerlo. Por mi parte, he identificado como posmodernos propiamente a los que explícitamente así lo hacen: Lyotard, Vattimo y Rorty. Callinicos no dice nada de Vattimo, quien sí es propiamente uno de los ideólogos del posmodernismo, ni tampoco de Rorty, quien se alinea en muchos puntos con Vattimo y Lyotard, y ejerce sobre ellos una poderosa atracción para su liberalismo. De esta manera, el análisis de Callinicos se desenfoca en muchos de sus aspectos. Este error se repite en Berman y Jameson. Según Berman,

Casi el único autor de la pasada década que ha dicho algo sustancial sobre la modernidad es Michel Foucault. Y lo que dice es una serie interminable y atormentada de variaciones sobre los temas weberianos de la jaula de hierro y las nulidades humanas cuyas almas están moldeadas para adaptarse a los barrotes (Berman 1997:24).

Por su parte, Jameson escribe refiriéndose expresamente a Foucault: "al construir la descripción de una máquina terrorífica y cada vez más cerrada, en esa misma medida fracasa, puesto que la capacidad crítica de su trabajo queda entonces paralizada" (Jameson 1991:20). Los tres críticos—Callinicos, Berman y Jameson—aluden a la ausencia en Foucault de una teoría de la resistencia, lo cual es un error grave, como pasaré a explicar. Por otra parte, la valoración que hace Callinicos de Foucault y Derrida depende de la que hizo Jürgen Habermas, la cual está plagada de errores. Consideraré, en primer lugar, la tesis según la cual en Foucault no hay una teoría de la resistencia.

Foucault afirma que los seres humanos no son cuerpos dóciles. La maquinaria de las fuerzas de dominación quisieran que así fuese. Pero hay en los seres humanos una intransferible pasión por la libertad. De modo que con la misma violencia con que los poderes disciplinan y controlan, los individuos, los grupos, los pueblos, las fuerzas de oposición responden. La vida en el espacio social es lucha, conflicto. La política es la continuación de la guerra con otros medios. Deleuze ha formulado la idea según la cual la resistencia viene primero porque unas fuerzas (la plebe, el pueblo) fungen de trasfondo de las luchas en la sociedad. Los diagramas de fuerzas, continúa Foucault, cambian, pero las dominaciones siguen ahí y siguen ahí también las resistencias. Los individuos, los grupos no son pasivos sino activos, ni pueden ser meramente reactivos. Pues si son pasivos o reactivos la máquina de los poderes los aplasta, los somete a un proceso kafkiano que ni comienza con el nacimiento ni termina con la muerte. Por eso es importante detentar la palabra para hacer valer la resistencia y afirmar la intransferible libertad, no dejarse someter sino, al contrario, crear su propia subjetividad. Callinicos afirma que "el regreso de Foucault, en su última obra, a la idea nietzscheana de un sujeto que se inventa a sí mismo no resuelve estos problemas" (Callinicos 1994:28).

En cambio, para Foucault el gobierno de sí mismo, en que consiste la creación de la subjetividad, es una manera de hacerse fuerte para la lucha, para la resistencia. Se trata de fortalecerse uno mismo para la lid. Los seres humanos se doblegan ante los poderes de turno o bien el pensamiento y la acción se alzan erguidos y de frente ante toda maquinación. La máquina panóptica los procesa... o se destruye. Pero como esa máquina es muy compleja no cabe un sólo asalto al poder, como pensaban los que creían en que la revolución era un golpe de estado. Cada grupo que sufre una parte de ese aparato de poder puede también contribuir a bloquearlo. Los

que sufren, de otra parte, harán lo mismo. La máquina se irá desencajando hasta que ya no funcione. La guerra no culmina en una batalla final; "la guerra es continua", como decía Heráclito.

A Derrida le cuestiona Callinicos su política. "Cualquiera que sean sus convicciones políticas, que en todo caso no parecen elevarse demasiado por sobre un liberalismo de izquierda corriente, Derrida es incapaz de fundamentarlas racionalmente porque se niega los recursos para analizar las disposiciones sociales existentes, que rechaza, y para justificar su rechazo esbozando un estado de cosas deseable" (Callinicos 1994:155). Es posible que Callinicos haya escrito su texto antes de la publicación de *Spectres de Marx*, donde Derrida (1993) afirma que su proyecto no hubiera sido posible sin el marxismo y que ningún futuro es imaginable sin Marx.

La tesis según la cual no es posible fundar racionalmente una política, Callinicos debería explorarla mejor en Lyotard, Vattimo y Rorty. (Sobre la justicia como base de la desconstrucción pero ella misma no desconstruible, véase Derrida 1990). Rorty defiende un liberalismo posmoderno, cuya posmodernidad consiste precisamente en que no se sostiene sobre fundamento alguno, ni racional ni irracional. Se trata de un liberalismo "desfondado" (privado de fundamento). Idea que no es difícil rastrear en los otros dos líderes del posmodernismo.

La referencia de Callinicos a Derrida parece dirigida a la consabida crítica del logocentrismo occidental. Pero Derrida es bien claro en afirmar que no se puede salir del *logos*, como en última instancia tampoco de la metafísica. Por discutibles que sean estas ideas, muestran la adhesión del filósofo a una "cierta razón" como lo dice muy claramente. Por eso, respondiendo a la acusación que le hace Rorty de irracionalismo, Derrida rechaza enérgicamente el mote. Y mucho antes que Rorty le cuestionara este aspecto, Derrida había diferido de Emmanuel Levinas precisamente por éste pretender salir de una metafísica occidental y sólo beber la fuente hebraica del pensamiento, cuyo principio de alteridad ofrecería una perspectiva alternativa. Derrida responde precisamente que para hacer esto se usa la filosofía, y usar la filosofía es usar el *logos*. Al hablar contra Hegel, Levinas no hace sino confirmarlo. El tejido textual que constituye el pensamiento occidental puede ser desconstruido, saboteado, diseminado, injertado, pero es siempre con él que pensamos, escribimos y actuamos. A diferencia de Lyotard, tanto Derrida como Foucault y Deleuze se niegan a hacer una crítica totalitaria de la Ilustración y de la racionalidad. Ambos filósofos



han cuestionado aspectos decisivos del iluminismo, pero no se podría cuestionar "las luces" sin cuestionar la razón hasta lo último, pero esto ya no tiene sentido, pues el discurso se aboca o a la locura (como lo dice Foucault [1994] en su "Nietzsche, Freud y Marx"), al silencio o quizás hacia el fideísmo que hoy algunos quieren recetar como salida de la crisis, rampante despliegue de irracionalidad religiosa con todas las mezclas consabidas de lo que se denomina *New Age*.

Contra Derrida también arguye Callinicos su textualismo supuestamente idealista. "Pero si el textualismo no niega la existencia de objetos extradiscursivos, niega ciertamente nuestra capacidad de conocerlos, pues tal conocimiento exigiría algún modo de acceso confiable a los objetos. Para Derrida la idea de un acceso semejante es un ejemplo de metafísica de la presencia, en cuanto implica la idea de un contacto directo e inmediato con una realidad externa al juego de los significantes" (Callinicos 1994:151). Se puede comprobar que Derrida no niega la función referencial del lenguaje e incluso hay quienes lo acercan a Frege, bajo este respecto. Sea como fuere, a Derrida le interesa mostrar la mediación del signo (la huella, la archiescritura) que permea toda la experiencia. Así pues, las críticas contra Foucault y contra Derrida no parecen muy bien fundadas en el texto de Callinicos, a pesar de que son críticas muy popularizadas, pero que ignoran tanto la evolución de los autores como la complejidad de sus textos.

Para Callinicos, Marx señala el dinamismo de las sociedades modernas frente al carácter estático de las sociedades tradicionales. El dinamismo moderno se funda a su vez en la continua renovación tecnológica. "La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción, y con ello todas las relaciones sociales" (Marx y Engels 1969:75). Ante ese empuje innovador no hay barrera que lo detenga. Recuérdese que el título de la obra de Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, es una frase de los propios Marx y Engels en el *Manifiesto comunista*, como descripción y evaluación de la sociedad moderna en el capitalismo. El mundo moderno legitima lo nuevo, la constante novedad. Por ello mismo la orientación moderna es hacia el futuro. Hay una creencia básica en la capacidad continua de mejoramiento y perfeccionamiento humano. Para Callinicos, "La modernidad llegó a ser concebida como la sociedad en la cual se realiza el proyecto de la Ilustración" (Callinicos 1994:72).

Weber señala que la promesa libertaria de la Ilustración no se ha cumplido y que el mundo moderno del capitalismo y del socialismo burocrático lleva a una "jaula de hierro". La modernidad, continúa Weber, entraña también la regulación cada vez mayor de la conducta humana desde la racionalidad instrumental. Esta tesis también se encuentra también en Theodor Adorno y Max Horkheimer en su famosa *Dialéctica de la Ilustración* (1987). Weber, agrega Callinicos, no se entusiasma con ese mundo moderno de la racionalidad. Callinicos concluye: "Quizá debemos pensar la modernidad como un tipo de civilización configurada por el desarrollo del modo de producción capitalista y por el dominio global del mismo" (Callinicos 1994:79).

También las vanguardias artísticas constituyen en la modernidad un empuje hacia el futuro. Peter Bürger (1987) señala que la idea del arte por el arte es fundamentalmente moderna, pero que es al mismo tiempo una manera como el arte protesta contra el intento de absorción por parte del omnipotente mercado, contra la mercantilización del arte.

¿A qué denomina Callinicos "posmodernismo"? Responde: a "la negación de toda objetividad del discurso, la incapacidad de fundar la oposición al poder que pretenden articular y la negación de toda coherencia e iniciativa del sujeto humano" (Callinicos 1994:28). El posmodernismo se articula alrededor de toda oposición al proyecto socialista, como algo indeseable e irrealizable. "El fracaso percibido de la revolución es lo que ha contribuido a la difundida aceptación de esta creencia" (Callinicos 1994:32). Callinicos percibe bien en Lyotard esta conciencia del fracaso: "Lyotard trata el rechazo a la revolución como un caso particular de un fenómeno más general y constitutivo de lo posmoderno: el colapso de las grandes narrativas" (Callinicos 1994:329). Callinicos señala, con razón, que la incredulidad frente a los metarrelatos es tan vieja como la Ilustración. Yo agregaría que incluso en Kant y en Hegel hay críticas a la Ilustración, aunque no críticas totalitarias. Callinicos señala, nuevamente con razón, que "ni Marx ni Nietzsche compartieron la concepción de la historia propuesta por la Ilustración como un progreso continuo. Marx desde luego no vio en la sociedad burguesa la realización de la razón, sino la última visión de la explotación de clase" (Callinicos 1994:127).

Las referencias de Callinicos a Nietzsche tampoco son muy exactas. Especialmente su exposición de la idea de voluntad de poder deja traslucir que sólo la entiende como "dominación", que no es la idea de Nietzsche (Callinicos 1994:132). Callinicos detec-

ta también en Nietzsche un importante esteticismo, que luego vuelve a hallarse en Foucault y Lyotard. Sin embargo, Lyotard rechaza el esteticismo de Nietzsche y Foucault. No acepta la idea de una "estética de la existencia". De todos modos es necesario entender bien la idea foucaultiana y nietzscheana de la estética de la existencia. Es una idea tan antigua como el poeta griego Píndaro cuando escribía: "Llega a ser el que eres". En cuanto a Foucault, la expresión "estética de la existencia" no es tan fácil adscribirla a un simple esteticismo. "La estética de la existencia" es ética: la ética como libre creación de la subjetividad, la obra de arte que uno puede llegar a ser.

Aunque Lyotard rechaza la estetización de la política, Callinicos ofrece una interpretación en la cual sí podría haber esteticismo. "Lyotard parece concebir la oposición, esencialmente, en términos estéticos. Favorece, por sobre la defensa de 'los derechos naturales', 'lo indescriptible'. Y puesto que, según vimos [...] Lyotard caracteriza el arte posmoderno como algo que implica una actitud hacia lo sublime que, a diferencia del modernismo, ya no lamenta la imposibilidad de presentar la totalidad, resulta claro que la carga contestataria debe recaer ahora sobre el arte" (Callinicos 1994:169). Quizá sea más prudente decir que tanto la política como el arte posmoderno coinciden en el rechazo de la presentación de la totalidad; la totalidad no se puede exhibir. En política la totalidad conduce al totalitarismo; en arte la superación de la nostalgia de la totalidad permite acceder a la cultura posmoderna. Recuérdesse también que para Lyotard la oposición se realiza fundamentalmente desde las "partículas del lenguaje", es decir, desde los juegos del lenguaje. El capitalismo reduce todo lenguaje al lenguaje de la eficiencia económica. Pero es desde la autonomía de los juegos del lenguaje como puede presentarse una oposición al capitalismo.

¿Nueva forma de idealismo lingüístico e inocuidad política? Arte, política, lenguaje rechazan la totalización; tal es la idea posmoderna de Lyotard. Callinicos juzga, con razón, pobres y débiles estas tesis para fundar una auténtica oposición. Por eso frente a estas teorías tan débiles de la oposición, a Callinicos no le queda más alternativa que reconocer que al menos en Foucault había una resistencia y oposición, a pesar de sus críticas al filósofo. "Foucault ejerció una importante influencia sobre quienes abandonaron el marxismo, *el concepto de oposición preserva en sus escritos un contenido decididamente político, que suministra una racionalidad a los diversos grupos reprimidos para resistir a la opresión*" (Callinicos 1994:168). Callinicos parece referirse a Lyotard y a

otros posmodernos cuando afirma a continuación: "Un signo de la degeneración del postestructuralismo francés en los años ochentas [...] es el debilitamiento del contenido político que antes estaba implícito en el concepto de oposición" (Callinicos 1994:168).

### *Perry Anderson*

Anderson (1991) ha abordado el tema del "final de la historia", tema favorito del posmodernismo. Su obra se escribe como una respuesta al libro de Francis Fukuyama, *El final de la historia y el último hombre* (1994). Aunque Fukuyama no es posmoderno—sino muy moderno, puesto que su tesis es la permanencia de la democracia y el mercado libre—, Anderson muestra que es en los escritos de Kojève donde se encuentra la raíz tanto de la teoría posmoderna de Lyotard como la postura de Fukuyama. Anderson aclara que en Hegel no se encuentra la expresión "final de la historia", aunque se encuentren algunas referencias que parecerían moverse en esa dirección. De hecho, Fukuyama toma de Hegel la idea del constitucionalismo moderno. Dado lo complejo del tema, trataré del "final de la historia" en detalle en otro momento y aquí me referiré sólo a la posibilidad del socialismo tal como Anderson la piensa.

Anderson parte de que tanto Fukuyama como los posmodernos cuestionan radicalmente todos los aspectos del socialismo. El socialismo marxista implica un ideal ético, unos objetivos políticos, una prognosis histórica y un movimiento social. Anderson reconoce que la planificación centralizada resultó ineficaz en tiempos de paz (aunque fuera útil durante la guerra). El ideal de la "igualdad", continúa Anderson, ya no es deseable y se lo tiene por imposible. Sin embargo, una nueva actitud razonable por el ambiente implica responsabilidad igualitaria. Muchos consideran que no hay alternativa posible al capitalismo en la era de la informática. Anderson apunta un consenso entre los socialistas en dos puntos principales: no sería necesaria la abolición del mercado pero tampoco "una adaptación acrítica a sus condiciones" (Anderson 1991:149). También se reconoce que las fuerzas motoras hacia el socialismo no pueden limitarse al trabajador industrial sino a una asociación de todos los asalariados. Según Anderson, "Hoy en día el argumento más fuerte contra el capitalismo es la combinación de crisis ecológica y polarización social que está engendrando. Las fuerzas del mercado no poseen solución para ello" (Anderson 1991:152). Actualmente se decide el destino de nuestro planeta. El mercado no tiene solución apropiada para el problema ecológico.

La planificación central tiene su principal obstáculo en la regulación de los precios del mercado, algo que debería hacerse valiéndose de métodos más sofisticados de información. En la actualidad, Europa tiende hacia un estado supranacional; sin embargo, ello sucede a costa de una democracia cada vez más indirecta y remota. Antes el internacionalismo era defendido desde la izquierda marxista; hoy, en cambio, se hace desde el capital. Es el capital el que tiende al mercado mundial. El capital sigue su implacable desarrollo globalizador. En cambio, la resistencia al capital nunca ha logrado unificarse. Quizá aparezca un nuevo agente social, pero "la alternativa al capitalismo se ha visto acompañada por una disminución en las capacidades sociales para luchar por ella" (Anderson 1991:158). Asimismo, afirma Anderson: "La figura dialéctica parece desplazarse hacia su opuesto: las contradicciones del capitalismo no resuelven sino que aumentan las dificultades que afronta el socialismo" (Anderson 1991:156). El trabajador industrial ha disminuido en número en los países desarrollados; crece el número de seres humanos que dependen de un salario para subsistir; la mujer se ha incorporado al trabajo asalariado. Esto significa que crece el número de personas que potencialmente harían frente al capital. Pero no hay unidad en la resistencia.

Para Anderson el resurgimiento del socialismo es una posibilidad, pero no la única. Las tensiones que soporta el capitalismo son muchas. Si el socialismo pudiera responder a ellas se redimiría él mismo y no tendría que esperar un nuevo movimiento social. Berman afirma que Anderson parece creer que la fuerza liberadora del modernismo está superada, que pertenece a un período anterior: "La visión de Anderson acerca del horizonte actual es que está vacío, cerrado: la mía es que está abierto y cargado de posibilidades creadoras" (Anderson 1989:119).

### *Christopher Norris*

A diferencia de Callinicos, que critica por igual a Lyotard, a Derrida y a Foucault, Norris defiende al fundador de la desconstrucción y ataca a los otros dos. Contra Foucault retoma las críticas que Derrida le dirigiera en relación a su *Historia de la locura*. Derrida sabe, afirma Norris, que no se puede cuestionar la razón sin usarla. De modo que Derrida dirige la crítica a Foucault, del mismo modo que Spinoza la dirigió contra Descartes (Norris 1991:127).

Norris olvida o desconoce que Foucault claramente rechazó toda crítica totalitaria contra la razón, justamente oponiéndose al

posmodernismo de Lyotard. Derrida, Foucault y Deleuze han destacado la necesidad de cierta Ilustración. Norris alude también a la oposición de Lyotard y Foucault contra la ilustración kantiana (Norris 1991:33). De nuevo se equivoca. Foucault invoca a Kant para su defensa de la Ilustración. En cuanto a Lyotard, es cierto que hace de la ilustración un metarrelato, pero Norris olvida que el principal inspirador de Lyotard es precisamente Kant, porque según su interpretación éste no hizo de la filosofía un metarrelato. Por otro lado, algunos críticos han señalado que la recomendación de Lyotard sobre la informática, el acceso generalizado y libre de presiones, es justamente iluminista. Finalmente, alude Norris a la "conocida aversión de Foucault al marxismo". Remito al lector al capítulo IX de mi libro *Foucault y el pensamiento contemporáneo* (Rojas Osorio 1995). Norris olvida o desconoce las múltiples referencias de Foucault a Marx, aunque critica el academicismo marxista.

### **Conclusión**

En suma, la crítica marxista del posmodernismo se enfoca hacia la visión unilateral que éste último tiene de la modernidad, destacando su faz negativa. Dicha crítica arremete también contra la falta de alternativas que el posmodernismo deja de presentar frente al capitalismo, convirtiéndose así en una política meramente liberal y en algunos casos complaciente con el capitalismo. Mientras que Jameson presenta los fenómenos posmodernos como la lógica cultural del capitalismo tardío, Callinicos niega la especificidad posmoderna de dichos fenómenos. He señalado que es erróneo enfocar la crítica del posmodernismo en pensadores como Foucault, Derrida y Deleuze, quienes tomaron distancia de lo que se entiende por "posmodernismo". En cambio, ideólogos más típicamente posmodernos como Vattimo y Rorty no han sido abordados por la crítica marxista anglosajona, al menos por los autores que he reseñado. Los pensadores tardomodernos como Foucault, Deleuze, Derrida y Negri mantienen una importante relación con Marx que no puede despreciarse (véase Rojas Osorio 1997, de próxima publicación). En ese sentido, la tardomodernidad y el pensamiento de Marx no son excluyentes.

## REFERENCIAS

- Adorno, Theodor y Max Horkheimer. (1982). *Dialéctica de la Ilustración*. Buenos Aires: Ediciones Sur.
- Alvarez Yagüez, Jorge. (1996). *Michel Foucault: verdad, poder, subjetividad. La modernidad cuestionada*. Madrid: Ediciones Pedagógicas.
- Anderson, Perry. (1991). *Los fines de la historia*. Barcelona: Anagrama.
- Berman, Marshall. (1997). *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*. Novena edición. Traducción de Andrea Morales Vidal. México: Siglo XXI.
- Berman, Marshall. (1989). Respuesta a Anderson. En Nicolás Casullo (comp.), *El debate modernidad-posmodernidad*. Buenos Aires: Puntosur.
- Bourdieu, Pierre. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bürger, Peter. (1987). *Teoría de la vanguardia*. Barcelona: Península.
- Callinicos, Alex. (1988). ¿Postmodernidad, pos-estructuralismo, post-marxismo? En Josep Picó (comp.), *Modernidad y postmodernidad*. Madrid: Alianza.
- Callinicos, Alex. (1994). *Contra el postmodernismo*. Traducción de Magdalena Holguín. Bogotá: Ancora.
- Châtelet, François, O. Duhamel y E. Pisie-Kouchner. (1987). *Historia del pensamiento político*. Madrid: Tecnos.
- Derrida, Jacques. (1990). Force de loi. *Cardozo Law Review* 11 (5-6).
- Derrida, Jacques. (1993). *Spectres de Marx*. París: Galilée.
- Foucault, Michel. (1994). Nietzsche, Freud y Marx. *Dito à Ecrits*. París: Gallimard.
- Fukuyama, Francis. (1992). *El final de la historia y el último hombre*. Bogotá: Planeta.
- Harvey, David. (1989). *The Condition of Postmodernity*. Cambridge, Mass.: Basil Blackwell.
- Jameson, Fredric. (1991). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Traducción de José Luis Pardo. Buenos Aires: Paidós.
- Kellner, Douglas. (1989). *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond*. Stanford: Stanford University Press.
- Kroker, Arthur. (1988). El Marx de Baudrillard. En Josep Picó (comp.), *Modernidad y postmodernidad*. Madrid: Alianza.
- Lyotard, Jean-François. (1979). *La condition postmoderne*. París: Minuet.

- Macherey, Pierre. (1990). Sobre la historia natural de las normas. En *Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa.
- Mandel, Ernest. (1979). *El capitalismo tardío*. Traducción de Manuel Aguilar Mora. México: Ediciones Era.
- Mansilla, Antonio. (1997). En torno a *La nación en la orilla*: reflexión filosófica sobre el posmodernismo. *Exégesis* 30.
- Marcuse, Herbert. (1969). *El hombre unidimensional*. Cuarta edición. Traducción de Juan García Ponce. México: Joaquín Mortiz.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. (1969). *Manifiesto del partido comunista*. Quinta edición. Traducción de Wenceslao Roces. México: Compañía General de Ediciones.
- Norris, Christopher. (1991). *Spinoza and the Origins of Modern Critical Theory*. Cambridge, Mass.: Basil Blackwell.
- Ochotoma, Juan Miguel. (1986). El espacio arquitectónico como lugar construido: arquitectura y posmodernidad. *Revista de Occidente* 66.
- Rojas Osorio, Carlos. (De próxima publicación). Marx en el nietzscheísmo francés. *Exégesis*.
- Rojas Osorio, Carlos. (1997). Negri: el poder constituyente. *Barco de papel* (Revista de la Escuela de Derecho Eugenio María de Hostos, Mayagüez) 2 (1).
- Rojas Osorio, Carlos. (1995). *Foucault y el pensamiento contemporáneo*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Torrecilla, Arturo. (1995). *El espectro posmoderno: ecología, neoproletariado, intelligentsia*. San Juan: Publicaciones Puertorriqueñas.
- Varios autores. (1994). *Rethinking Marxism*. 7 (4).
- Vattimo, Gianni. (1990). *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós.



## RESUMEN

La crítica del posmodernismo ha encontrado en los teóricos marxistas anglosajones un campo abonado. Este ensayo destaca la crítica de Marshall Berman, Fredric Jameson, Douglas Kellner, David Harvey, Perry Anderson, Alex Callinicos y Christopher Norris. Esta crítica no puede extrañar ya que en su aspecto más crudo el posmodernismo ha venido a difundirse a partir de la crisis del marxismo y del socialismo real, y los principales posmodernos—tales como Jean-François Lyotard y Gianni Vattimo—desarrollan sus teorías a partir del desencanto con el marxismo. Primeramente, se precisan los conceptos de "posmodernismo" y "tardomodernidad". Después se revisan las posiciones de cada uno de los críticos mencionados anteriormente. En suma, la crítica marxista del posmodernismo se enfoca hacia la visión unilateral que éste último tiene de la modernidad, destacando su faz negativa. Dicha crítica arremete también contra la falta de alternativas que el posmodernismo deja de presentar frente al capitalismo, convirtiéndose así en una política meramente liberal y en algunos casos complaciente con el capitalismo. El autor señala que es erróneo enfocar la crítica del posmodernismo en pensadores como Michel Foucault, Jacques Derrida y Gilles Deleuze, quienes tomaron distancia de lo que se entiende por "posmodernismo". En cambio, ideólogos más típicamente posmodernos como Vattimo y Rorty no han sido abordados por la crítica marxista anglosajona, al menos por los autores reseñados. Los pensadores tardomodernos como Foucault, Deleuze, Derrida y Negri mantienen una importante relación con Marx que no puede despreciarse. En ese sentido, la tardomodernidad y el pensamiento de Marx no son excluyentes. [*Palabras claves:* posmodernismo, tardomodernidad, marxismo.]

## ABSTRACT

Criticism of postmodernism has found a fertile ground among Anglo-Saxon Marxist theoreticians. This essay underlines the criticism offered by Marshall Berman, Fredric Jameson, Douglas Kellner, David Harvey, Alex Callinicos, Perry Anderson, and Christopher Norris. This criticism should not surprise anyone because, in its cruder forms, postmodernism has been widely diffused as a result of the crisis of Marxism and real socialism, and several leading postmodernists—such as Jean François Lyotard and Gianni Vattimo—have developed their theories based upon the disenchantment with Marxism. The author begins by defining the concepts of "postmodernism" and "late modernity." Then he reviews the positions of each of the above-mentioned critics. In sum, the Marxist criticism of postmodernism focuses on its unilateral vision of modernity, which stresses its negative side. This criticism also attacks the lack of alternatives that postmodernism fails to present vis-à-vis capitalism, thus merely promoting a liberal politics, sometimes complicit with capitalism. The author points out that it is mistaken to focus the criticism of postmodernism on thinkers like Michel Foucault, Jacques Derrida, and Gilles Deleuze, who distance themselves from what is understood as "postmodernism." In turn, more typically postmodernist ideologues such as Vattimo and Rorty have not been approached by Anglo-Saxon Marxist critics, at least not the authors reviewed here. Late-modern thinkers such as Foucault, Deleuze, Derrida, and Negri maintain an important relation with Marx, that should not be overlooked. In this sense, late modernity and Marxist thought are not mutually exclusive. [*Keywords:* postmodernism, late modernity, Marxism.]