RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes

Universidad
Nacional
de Quilmes

Schmucler, Héctor

El regreso de las palabras o los límites de la utopía mediática

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:
Schmucler, H. (1994). El regreso de las palabras o los límites de la utopía mediática. Revista de ciencias sociales, (1), 7-17. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1286

Puede encontrar éste y otros documentos en: https://ridaa.unq.edu.ar

Universidad
Nacional
de Quilmes

Roque Sáenz Peña 352 // Bernal
Buenos Aires // Argentina
t.: (+41 11) 4365 7100
f.: (+54 11) 4365 7101
info@unq.edu.ar

El regreso de las palabras o los límites de la utopía mediática

Héctor Schmucler*

El infinito ciclo de las ideas y los actos,
infinita invención, experimento incesante,
trae conocimiento del cambio, pero no de la quietud;
conocimiento del habla, pero no del silencio;
conocimiento de las palabras e ignorancia del Verbo.
Todo nuestro conocimiento nos acerca a nuestra ignorancia,
toda nuestra ignorancia nos acerca a la muerte,
pero la cercanía de la muerte no nos acerca a Dios.
¿Dónde está la Vida que hemos perdido en vivir?
¿Dónde está la sabiduría que hemos perdido en conocimiento?
¿Dónde está el conocimiento que hemos perdido en información?

T. S. Eliot, *Coros de la roca* (1934)

Esta exposición** gira alrededor de dos convicciones. La primera reconoce que estamos viviendo una cultura signada por la declinación de la palabra, devaluada hasta el extremo, y que como consecuencia de esa pobreza ha crecido la desolación en el mundo. Mi segunda convicción se nutre de la creencia en que existe otra posibilidad, es decir, que el camino para llegar al lugar donde nos encontramos no era el único que el hombre podría haber recorrido.

Como se ve, se trata de ideas que presuponen una inconformidad con el mundo tal cual es. Ideas que, también, pueden ser sospechadas

* Coordinador del Area de Estudios Sociales de la Comunicación del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba; Investigador del CONICET.

** Una primera versión de este trabajo fue presentada al "Primer Congreso Internacional de Semiótica y Comunicación", México, Monterrey, junio de 1993.

de desaliento. En un sentido, en efecto, marcan el fin de una ilusión. Pero en otro sentido, justamente porque al desilusionar quita un velo encubridor, porque admite percibir la magnitud del peligro, estas ideas alientan, aún, una esperanza.

Algo obvio, sin embargo, debería ser repetido: no todos piensan que este mundo es indeseable. Muchos creen que éste no sólo es el único mundo posible sino que, como afirmaba Panglós en el *Cándido* de Voltaire, es el mejor de los mundos posibles. Podría pensarse que son dos aproximaciones distintas a la misma realidad: una pesimista y otra optimista. Pero la realidad incluye la forma de observarla, de vivirla. No es la misma, en consecuencia, aquella realidad que es cuestionada porque niega el vivir, y aquella que es aceptada como la única manera de vivir. Lo que está en juego, como puede observarse, es el sentido del vivir.

Presentar el tema de la manera en que lo he hecho puede resultar incómodo en estos días en que los principios robustos parecen diluidos; días en los que se festeja la expansión del pensamiento tenue, el reinado de lo efímero, la defección de la memoria; días, en fin, celebratorios del mercado como medida de todas las cosas y de la empresa como clave articuladora de la existencia social e individual. Empezar con afirmaciones de este tipo es sin duda inadecuado para la fatiga que ha caído sobre algunos espíritus que, cansados de una espera que parece vana, prefieren el reposo de ver y oír siempre lo mismo; aunque eso repetido simule poseer un rostro distinto cada día.

Hay un discurso tranquilizante que ha abandonado cualquier forma de correspondencia entre el mundo y las palabras y que, en consecuencia, postula la postergación indefinida de la verdad. Otros pensamientos se arriesgan a afirmaciones, optan, y a partir de la apuesta, se lanzan a una búsqueda incesante. La diferencia fundamental es que para el primero la palabra no evoca ningún sentido; para el segundo, las palabras dan cuenta de "reales presencias", tal como lo sostiene George Steiner, desde el título, en su más reciente e iluminante libro. "El desafío de la crisis actual –dice el autor de *Real presences*– es la posibilidad del empleo de la palabra no como un espejo sino como una ventana; no como el reflejo superficial de lo que se proyecta en él arbitrariamente, sino como una *apertura* a otra cosa. Esta posibilidad amenaza a la vez al nihilismo mandarín de los desconstructores como a la ignorancia desdeñosa, a veces brutal, de un capitalismo tardío".

Aut-aut, se escucha machaconamente en los escritos de Kierkegaard. *Aut-aut*, "o lo uno o lo otro". La palabra como riesgo; también como posibilidad de goce, de éxtasis, es decir, de salida. La palabra res-

ponsable que hace responsable al hombre en su doble acepción: responder *a* y responder *de*. Capacidad de dar respuesta al otro (lo que significa el reconocimiento del Otro) y fuerza moral que exige el reconocimiento de uno mismo en la palabra. "O lo uno *o* lo otro" que se opone a "lo uno *y* lo otro". La hibridez –lo uno y lo otro– no siempre produce una mezcla enriquecedora. Las más de las veces, el híbrido, la cruza de dos especies fuertemente constituidas, trae aparejada la pérdida de fecundidad. Es verdad que la esterilidad, cuando nada se espera, puede resultar tranquilizante: asegura contra la inquietante aparición de lo imprevisible. Con todo, tal vez valga la pena el riesgo de la opción: o lo uno o lo otro.

¿Desde cuándo las palabras comenzaron a perder fuerza? ¿Desde cuándo los hombres dejaron de *ser* en la palabra? Los grandes mitos fundadores de Occidente aluden, tal vez, a la escisión originaria entre palabra y mundo. En la tradición judeo-cristiana la caída relatada en el *Génesis* bien puede pensarse como el momento de la ruptura. Conocer, luego de transgredir la prohibición, fue clasificar. La palabra dejó de ser nueva cada vez, dejó de ser creadora, y el hombre se extrañó del mundo. No otra cosa dice, a su vez, la muerte del dios Pan en la mitología griega. Es posible que toda la Tragedia sea el recuerdo de esta condición escindida de los seres humanos. Distante del mundo el hombre tratará de *usar* la palabra, imposibilitado de *ser* en ella. Distanciado, intentará utilizar la palabra para dominar al mundo. La nostalgia por la libertad perdida no tendrá pausa. La fractura es tremenda. La técnica, la *tejné*, que antes era una con la *poiesis*, la creación, se volvió instrumento de dominio. La palabra se hizo técnica, instrumento, y los seres humanos instrumentos de los instrumentos. Los tiempos perfeccionaron la distancia. Sólo la poesía, desde siempre, logra devolverle a la palabra su condición primigenia.

Cada época parece repetir, profundizándolo, aquel acto instituyente de la escisión. La que nos toca vivir es la heredera del gesto más elocuente realizado por los seres humanos para distanciarse de Dios: la modernidad. Esa confusa atmósfera que nos rodea y que algunos llaman "posmodernidad", cualquiera sea el ropaje con que se presente, no es la superación de la modernidad, como se pretende. Por el contrario: la posmodernidad es la forma exasperada (tal vez desesperada) con la que se muestra la modernidad en esta época, cuando la técnica –el pensar técnico– ha desbordado cualquier límite y se prepara para dominarlo todo.

Pero si la modernidad, en sus mejores momentos, se sustentaba so-

bre principios poderosos y soñaba con una ética que acompañara en su existencia a un hombre que se construye a sí mismo, la posmodernidad prescinde tanto de aquellos principios como de una ética obligante. Las fuertes utopías de la modernidad, nacidas en el Renacimiento, aspiraban a construir "el reino de Dios" en la tierra, aunque sin tener a Dios como centro. La posmodernidad, voluntariamente antiutópica, en los hechos postula otra utopía, pero débil: la utopía de una sociedad donde no sólo Dios haya sido desechado sino en la que el propio hombre se vuelva un dato superfluo. La *utopía mediática* piensa un ser humano espectador de sí mismo. El lema cartesiano era contundente: "Pienso y porque pienso, soy". En el mundo de la mediatización generalizada, ser es estar disponible en algún lugar de la trama comunicacional.

En la "utopía mediática" el vínculo social, las solidaridades que perduran por el trabajo de la memoria, se transforma en un sistema cuyo ideal es que todo comunique con todo. La comunicación, que se complace también en los silencios que ponen en *comunión*, se vuelve traslación de datos, de información, realizada en todas partes a la mayor velocidad posible. El sistema sustituye los diálogos por la "interactividad" adecuada a sus necesidades. La realización utópica aspira a que los seres humanos y las cosas sean nudos y reactivadores de la comunicación. En este esquema de funcionamiento social Marc Le Bot encuentra que "el tejido de las instituciones políticas se deshilacha, soporta graves desgarrones, no asegura más a las comunidades cohesión suficiente. Una nueva economía de poderes y riquezas necesita que los intercambios se operen rápidamente y sean universales. Las instituciones estables de la política a menudo resultan perturbadoras". La disponibilidad al cambio, a la adecuación, exige que la política se vuelva una operación técnica. Las instituciones que reivindican la permanencia de sus ideales, la justicia de sus postulaciones, aspiran a la continuidad. Viven en la permanente tensión de palabras que sostienen un pasado que reivindican o del que se distancian. El mercado sólo se inquieta por el cálculo de beneficios. La política, puesta al servicio del intercambio global, necesita desdibujar sus fidelidades con cualquier recuerdo que la condicione. Lo durable no se compadece con la mercadotecnia. La constancia de ciertos principios resulta un escollo para un juego de posiciones intercambiables. Tampoco le conviene la existencia de regímenes que se mantienen gracias al ejercicio de métodos autoritarios y que exigen estructuras rígidas que tienden a permanecer. La democracia se vuelve instrumento para eliminar todo aquello que obs-

truya la rapidez y planetarización de los intercambios. El modelo "comunicacional" de organización de la sociedad requiere caminos expeditos y ningún titubeo en la transmisión. Valores como la justicia, como la dignidad, o el sentimiento de piedad, al no ser operacionalizables, quedan al margen del sistema. Las dudas o las esperanzas que dan peso a algunas palabras no tienen cabida en las oposiciones binarias de los sistemas digitales.

Estamos en presencia de la "neolengua" anunciada por Orwell en su *1984*. "Lo que hacemos –explica Syme, quien trabaja en la edición definitiva del diccionario de la Neolengua– es destruir palabras, centenares de palabras cada día. Estamos podando el idioma para dejarlo en los huesos [...]. En realidad, ¿qué justificación tiene el empleo de una palabra sólo porque sea lo contrario de la otra? Toda palabra contiene en sí misma su contraria. Por ejemplo, tenemos "bueno". Si tienes una palabra como 'bueno', ¿qué necesidad hay de la contraria, 'malo'? *Nobueno* sirve exactamente igual, mejor todavía, porque es la palabra exactamente contraria a 'bueno' y la otra no. [...] la finalidad de la neolengua es limitar el alcance del pensamiento, estrechar el radio de acción de la mente. Al final, acabaremos haciendo imposible todo crimen del pensamiento. En efecto, ¿cómo puede haber *crimental* si cada concepto se expresa claramente con *una* sola palabra, una palabra cuyo significado está decidido rigurosamente y con todos sus significados secundarios eliminados y olvidados para siempre?." La "neolengua", en nuestra época, transita por dos rumbos que conducen al mismo destino: o la búsqueda de una exactitud que permita el buen funcionamiento de los sistemas globales, o el balbuceo de las palabras comodines que sirven para nombrar cualquier cosa. En ambos casos se pierden los "significados secundarios", la posibilidad de elegir matices, donde se asienta la responsabilidad del hombre en el lenguaje.

La "neolengua" es la clave que sostiene la utopía totalitaria de *1984*. Con frecuencia se comete el descuido de interrogar al libro de Orwell como si se tratara de una profecía, sin observar que el autor describió un mundo que efectivamente se estaba construyendo ante sus ojos. En 1993, la ausencia de formas brutales de control suele provocar aliviado reposo aun en espíritus alertas que creen superado el riesgo del *1984*. No resulta confortable advertir que un totalitarismo *light* se ha instalado imperceptiblemente en gran parte del planeta. La ilusión de que el peligro ha pasado no es otra cosa que la sorpresa de seguir viviendo inmersos en un lenguaje incapaz de preguntas que superen lo meramente cuantitativo. El *doblepensar* del sistema orwelliano, crea-

ción y complemento necesario de la "neolengua", permite *recordar* lo que no fue y, a la vez, *olvidar* que lo recordado es falso. Simultaneidad que admite otra expresión de la "neolengua": *negroblanco*. Llamar negro a lo blanco pero a la vez *creer* que lo blanco es negro. Sin tiempo para la memoria, el lenguaje humano desaparece.

Sin memoria y sin lenguaje, la voluntad humana expresada en la política pierde significación. La política, en la era de la utopía mediática-comunicacional, se ha transformado en futurología. Y a la futurología se la ha aureolado de un halo científico que ofrece escenarios de lo que *debe* ser el futuro. El futuro, en adelante, ya no es una aspiración hacia la que se mueve el deseo humano, sino un lugar ya diseñado, ya existente. La política se vuelve la búsqueda técnica de los caminos más cortos para arribar a ese futuro. Pero ese futuro debe seducir y lo hace con postergaciones –nuevos escenarios– que simulan un perfeccionamiento. La política cabe en un algoritmo imaginario; los políticos se vuelven "operadores". El retroceso de la política es producto de que *ya se sabe* a donde debemos llegar.

La futurología, entendida como programa del futuro, elabora una justificación académico-científica de los métodos y premisas sobre la que se sustenta. Luego, justificados sus métodos y elaboradas las premisas, señalada como verdad, la futurología se vuelve el "discurso maestro" que no sólo penetra el discurso general de las nuevas tecnologías (instrumento maestro, a su vez, para la construcción del futuro elaborado) sino que refuerza su legitimidad.

Kevin G. Wilson ha realizado un valioso rastreo de la construcción del discurso futurológico y muestra cómo el porvenir hacia el que previsiblemente se marcha es una profecía realizada. En este caso, sin embargo, ninguna sabiduría trascendente inspiró a un profeta. Se trata, más bien, de una *profecía utópica*, elaborada racionalmente por seres humanos. La profecía verdadera adquiere significado en el misterio de las palabras y los hombres deben encargarse de descifrarlas aun con el convencimiento de que el misterio es inagotable. La profecía futurológica, en cambio, requiere transparencia, exige la "neolengua". La futurología es el nuevo rostro del totalitarismo: todo debe encaminarse hacia un lugar previsto, construido. Si durante siglos de imperio todos los caminos conducían a Roma, en nuestra época ningún camino debería distraer de los objetivos postulados por la utopía mediático-comunicacional. De lo que se trata es de hacer aceptable la idea de que en la tecnología, y no en la palabra, se encierra el secreto del futuro. A partir de esa aceptación los múltiples derroteros que pueden recorrerse simula-

rán diferencias, pero el punto de llegada será el mismo. Roma, hoy, es el mundo interconectado.

Vale la pena describir en grandes líneas, y ayudados por el trabajo de Wilson, el proceso de sustitución por el cual el discurso político es reemplazado por el discurso de la planificación tecno-científica. El punto de partida es un postulado: la expansión tecnológica es necesaria, indetenible y deseable. Actúa, además, con un fuerte grado de autonomía. El desarrollo de la tecnología material e intelectual produce efectos tan intensos sobre la sociedad y la vida de los individuos que se vuelve un referente privilegiado cuando se intenta pronosticar lo que será el mundo. Si la prospectiva tecnológica y social pueden diseñar un modelo verosímil de lo que vendrá –éste es el campo de la futurología–, la evaluación tecnológica, y también social, ayudará a decidir la opción que se considera más favorable entre las ofrecidas por la prospectiva. Prospectiva y evaluación habitarán las preocupaciones de ese necesario complemento que tiende a suceder al político: el "tomador de decisiones".

Entre prospección y evaluación se deslizan los modelos posibles. Una extraña teleología tecnocientífica condiciona los pasos de la humanidad. En adelante, acertar en política es evitar quedar fuera de ese destino tecnológico y prever las técnicas sociales adecuadas para que los cambios no desarticulen el entramado colectivo. La carga ética del discurso político se vuelve insostenible para un pensamiento que sólo exige demostraciones matematizables. Si los viejos ideales se sostenían en el tejido concreto del lenguaje, los actuales modelos que condicionan la acción juegan con probabilidades abstractas anunciadoras de un futuro único. Para el pragmatismo vulgar, la vida sólo encuentra sentido en la construcción de ese futuro.

La prospectiva –elevada al rango de disciplina científica por el francés Gaston Berger– se confunde con la futurología y es algo más que un simple pronóstico de lo que ocurrirá mañana. Debe anticipar los problemas que enfrentará el hombre y la sociedad y su objetivo es elaborar planes a largo plazo que permitan solventar aquellas situaciones. La futurología describe el porvenir a partir de las tendencias dominantes en nuestro presente. Difícilmente se interroga sobre porqué este presente es lo que es.

La post Segunda Guerra Mundial vio crecer dos grandes mistificaciones estrechamente vinculadas: la ideología del "año 2000" y la promesa de la sociedad de la comunicación. A partir de 1945 la voz de orden fue mirar adelante a largo plazo y planificar en consecuencia. El fin

del segundo milenio se ofrecía como un lugar de llegada con impregnaciones mágicas. ¿Qué nos esperaba en esa estación temporal? Para nadie era muy claro, pero todos lo entendían como un desafío, como una cima irrenunciable. (Acotemos, desde este paréntesis, que ya cercano, a siete años del talismán cronológico, ha comenzado el desaliento: ante los ojos de la humanidad no se perciben signos de fiestas triunfales y sí, más bien, los restos de un repetido naufragio.) El último decenio adquirió el vértigo de los tiempos que se cumplen y algunas palabras fijaron las características del mundo que seguiría al codo del 2000: interconexión, informatización, globalización.

Algunos han comparado la expectativa creada por la llegada del año 2000 con el movimiento espiritual que produjo el primer milenio. La diferencia, sin embargo, es abismal. El año mil, en occidente, estuvo teñido por la fe en la redención y la creencia salvadora en un Dios que, al fin, establecería su justicia para siempre. La apelación al año 2000 es una construcción estrictamente laica derivada de nuevas formas de ejercicio del poder. En el primer milenio, la conmovida imaginación cristiana se proyectaba en un nuevo Pentecostés, un encuentro de los seres humanos en una común lengua de fuego. El año 2000 se anuncia como la multiplicada presencia de tubos catódicos que en el momento de interrumpir su luminoso artificio no deja el recuerdo del encuentro sino el de la irremediable soledad. Si los grandes lemas del *1984* de Orwell eran "La guerra es la paz", "La libertad es la esclavitud" y "La ignorancia es la fuerza", el "año 2000", sin sarcasmo, podría anunciar: "La comunicación es el aislamiento".

Kevin Wilson recuerda que en 1944, en los últimos tramos de la Segunda Guerra Mundial, Theodor von Karman daba el impulso inicial a lo que luego fue la futurología. La U.S. Air Force había encargado a von Karman un pronóstico *(forecasting)* sobre el devenir tecnológico vinculado a la guerra aérea. El informe tenía en cuenta el desarrollo en un período extenso: 15 a 20 años, no describía con precisión los futuros sistemas tecnológicos sino que analizaba los parámetros claves a tener en cuenta, evaluaba, por último, combinaciones alternativas de las tendencias principales. En 1946, y alentada por el estudio anterior, la misma fuerza militar norteamericana ponía en funcionamiento el Proyecto Rand que sirvió de base a la Rand Corporation. Eran años decisivos en la disputa con la Unión Soviética por el predominio militar. Se había desencadenado la implacable "guerra fría", que marcó el rumbo del planeta. Preparación sin precedentes para una guerra "caliente" que, de producirse, sería necesariamente nuclear y que ponía en juego el por-

venir de la vida en la Tierra. Aquella guerra no tuvo lugar y es posible que jamás ocurra. Pero el mundo, después de la guerra fría, ya no se parecía a lo que había sido en toda la historia. La matriz de la civilización de los años 1990, que incluye el 2000, comenzó a ser diseñada en la década de los 1940. La prospectiva tecnológica indagaba hacia dónde iría la tecnología, pero en función de objetivos predeterminados que tenían que ver con la capacidad defensiva y el poder ofensivo. La prospectiva tenía un punto de llegada fijado de antemano. La tecnología sería lo que *debía ser*. No sólo la tecnología. También la sociedad debía ser de tal manera que hiciera posible ese y no otro desarrollo técnico.

Durante los años de la guerra se había presenciado una movilización de recursos materiales y un aceleramiento en la producción como no se tenía memoria. Nunca antes se había planificado con igual rigor el desarrollo de la ciencia y de la técnica, ni se habían puesto a su servicio equipos tan numerosos, tan compactos, de científicos y técnicos. En la posguerra se supo que la nueva fuerza de la empresa capitalista sería la inteligencia; pero también que el capitalismo debería ser distinto si quería cumplir la vocación de ser planetario, tal como Karl Marx lo sostuviera un siglo antes. En 1963 el "Informe Rand" inventariaba lo acontecido en los últimos años. Allí se señalaba que, concluida la guerra, el ejército norteamericano estimó necesario "mantener la cohesión de un conjunto de científicos que durante la guerra habían desarrollado la bomba atómica, los cohetes de corto alcance guiados por radar y muchos otros mecanismos". Ya para 1963 el Proyecto Rand se había multiplicado: junto a los estudios prospectivos sobre defensa aérea, armas nucleares, cohetería, satélites y vuelos espaciales, se encaraban problemas de meteorología, análisis de costo, economía, política, teoría de los juegos, de sistemas, informática y medicina. De allí en más no cedería el prestigio de los "estudios interdisciplinarios". En 1967, el libro de Kahn y Weiner, *El año 2000*, ponía nombre a un escenario que atraería a estudiosos y aventureros. El anticipo del futuro dejaba el gabinete de los adivinos y pasaba a ser tema de laboratorios que se instalaron en todas partes. En el altar de ese futuro "científicamente" previsto se consagró el fin de las ideologías y se celebró el fin de la política. La idolatría se centró en la técnica; la comunicación generalizada se hizo dogma. La elaboración de escenarios futuros permitió la confección de políticas de inversión, investigación y desarrollo que no apuntaran a ciegas. La inversión se volvió racional en la medida en que conducía a favorecer el escenario prefijado. No fue casual, en consecuencia, que muchas de las previsiones se cumplieran. La profecía se auto-

rrealizaba. Los modelos y las prácticas utilizados para el desarrollo militar contagiaron fácilmente la planificación de las grandes empresas. Mientras tanto la prospectiva tecnológica se duplicaba en prospectiva social, que tenía en cuenta el cambio sustancial en la organización colectiva y en las prácticas materiales y espirituales de los hombres como consecuencia de la fuerte mutación científico-técnica. Ya en 1951 Harold Lasswell había concebido un programa universitario para la "ciencia de elaboración de políticas", un nuevo campo de estudios que incluía la necesidad de mejorar la información de los que "toman decisiones". El nuevo modelo de funcionamiento social requería de técnicos y no de políticos. La política comenzó a envejecer. Lo que desde Maquiavelo había sido un arte, se volvió un campo de variables operatorias.

Es verdad que la voluntad de conformar modelos matematizables de la sociedad, en la que la palabra es desterrada, viene de lejos. Michel de Certeau, en un penetrante artículo llamado "Cientificidad e historia: la informática", recuerda que en el siglo XVIII Condorcet fundó una "matemática social" e intentó un cálculo de "probabilidades" que regirían los "motivos de creer" y, por lo tanto, las elecciones prácticas de los individuos reunidos en sociedad. "Desde entonces –dice Michel de Certeau– toma forma la idea de una sociedad matematizable, principio y postulado de todos los análisis que, en adelante, tratan matemáticamente la realidad social."

Se sabe que Platón, en *La República*, ya soñaba con una sociedad regida por la razón. Una república, como también se sabe, de la que quedaban excluidos los poetas. Pero para que la "lengua de los cálculos", a la que aludía Condillac, pudiera definir el discurso de una ciencia social –y aquí vuelvo a Michel de Certeau– "fue necesario, antes, que una sociedad sea considerada como una totalidad compuesta de unidades individuales [...]: este 'individualismo', nacido con la modernidad, es el presupuesto de un tratamiento matemático de las relaciones posibles entre estas unidades". Sobre esa modernidad reflexionaron con sorprendente lucidez Theodor Adorno y Max Horkheimer en su trabajo sobre *Dialéctica del Iluminismo*. La concepción de "industria cultural" desarrollada en uno de los capítulos de ese libro muestra la expansión de una sociedad en la que se pierde el último bastión de autonomía del espíritu humano: el arte.

Es que, dicho de manera un tanto abrupta, lo que está en cuestión –ahora más que nunca– es el lugar del arte, de la poesía, del éxtasis. La lucha entablada tiene como prenda la significación de las palabras.

La utopía mediática-comunicacional exige un lenguaje cuyo significado se agote en los impulsos electrónicos de la digitalización. El espesor, la opacidad de la palabra que alude a la vida real, no es transmisible ni tiende a la eficacia como principal virtud. El Verbo, en su sentido fuerte y responsable, es un exiliado de los sistemas interactivos de las redes globales.

Utopía mediática y pobreza del lenguaje se corresponden. La pobreza del lenguaje está lejos de la dignidad del silencio. Es pura indigencia; nihilismo sin espera. La utopía mediática, en el momento de realizarse y a pesar de la algarabía posmoderna, no muestra el rostro de la armonía sino que revela un mundo desdichado. Allí están sus límites. También allí –porque Hölderling ha dicho: "Donde está el peligro/ nace también lo que salva"– se asoma una "esperanza trágica" que evocó Armand Mattelart citando a Edgard Morin. Esperanza y tragedia que podría resumir en una pregunta inquietante: ¿Queda tiempo para que la palabra regrese? ◆