

4. Imaginarios de la modernidad

Comentario a la ponencia de Oscar Terán

Jorge E. Dotti

Universidad de Buenos Aires

Terán focaliza sugerentemente un momento cultural, los veinte en Buenos Aires, cuya especificidad puede quedar diluida en la medida en que se lo caracterice a partir de acontecimientos y etiquetas utilizadas con propiedad, en todo caso, para situaciones ulteriores, sin que pueda afirmarse (al igual que respecto de cualquier acontecimiento histórico), que lo sucedido posteriormente sea el efecto de lo acontecido antes. Las conductas humanas, recordemos, son acciones, no meros hechos.

Uno de los méritos de este trabajo es, entonces, evitar las distorsiones que provoca la creencia en un causalismo histórico, y refuerza la prudencia que debe presidir el esfuerzo interpretativo por contextualizar lo peculiar de una circunstancia. Así, nos sugiere que sometamos a revisión algunos módulos interpretativos hasta ahora excesivamente fijos en nuestra historia de las ideas. En este sentido, la época en cuestión es particularmente apta para ensayar desplazamientos hermenéuticos.

En lo que hace al tema de su ponencia, el "sector intelectual" analizado cubre posiciones que van desde la "nueva sensibilidad" (el espiritualismo antipositivista más o menos temperado), hasta el grupo más interesante a la luz de las consideraciones precedentes, que Oscar denomina como el de

los "modernos intensos". Por cierto, en este arco coexisten elementos doctrinarios y simbólicos diversos, pero todos aparecen acomunados por una suerte de *antirracionalismo* (que —aclaremos— en absoluto reduzco a irracionalismo; y creo que Oscar tampoco lo hace), y, sobre todo, por una actitud negativa ante el liberalismo en general, y a fortiori frente al credo del progresismo ochocentista.

La sensación compartida por todos estos intelectuales (entre los cuales los "modernos intensos" son, obviamente, los más radicalizados) es que una crisis terminal ha afectado un tipo de dinámica histórica que había hecho su estrella polar de la confianza en que las penurias y sufrimientos que la historia impone a los hombres no eran sino el inevitable precio a pagar (y aquí la metáfora económica es más que pertinente) para mantener la dirección de marcha hacia el progreso material y espiritual de, en última instancia, la humanidad toda.

Vivencia generalizada, entonces, entre estos intelectuales, de una crisis final que tiene en eventuales interregnos de bonanza (como el del alvearismo, en nuestro caso), su veranillo otoñal, la última reverberación de un sistema condenado a extinguirse, pues ha fenecido el principio vital que lo animaba. La Gran Guerra y las revoluciones

comunista y fascista dan testimonio de ello.

El enlace entre los diversos componentes de la constelación antiliberal, como bien observa Oscar, es el descreimiento en la racionalidad moderna. Pero, observemos, se trata de una pérdida de fe alentada por la lógica secularizante de la modernidad misma. Si quisiéramos proyectar nuestra mirada levemente hacia adelante, se abre en este punto el problema de cómo deviene totalitaria la racionalidad de los modernos. Pero el punto central en torno al cual quiero dialogar con el trabajo de Oscar es otro, y previo. Conciérne al aspecto filosófico o, mejor, metafísico fundante de toda visión *política*, y que constituye el terreno en el que se dirime el sentido de la rebelión que la conciencia moderna efectúa contra sí misma.

Quiero decir que mi interés no apunta ni a lo que puede haber sido el desarrollo posterior de algunas de las posiciones esbozadas en esta ponencia, ni tampoco al momento más específicamente historiográfico. Al respecto, bien aclara Oscar que su texto es un anticipo resumido de una investigación más amplia, y, en consecuencia, no altera el hilo conductor de sus observaciones que puedan agregarse a ellas algunos otros nombres y eventualmente un mayor detalle del contexto histórico.

Más bien quisiera aludir al enfrentamiento filosófico o de visiones del mundo que caracteriza los posicionamientos de la época, pues esta dimensión ilumina la *intensidad* de estos modernos *enragés* contra la modernidad. Mi atención se centra en el núcleo metafísico de lo que llamaría el "*imaginario del extremo*", y no de "los extremos", pues si uno de los polos del conflicto es la *ratio* liberal-burguesa, el otro, el bloque antiliberal de los veinte, podrá no ser unívoco, pero sí es unitario en el aspecto que nos interesa. Estamos ante un conglomerado de actitudes cuya idiosincracia escapa a la categorización de "izquierdas" y

"derechas", por un lado, y a la simplificación (no errada) de *los extremos se tocan*, por el otro. (Me permito acotar que tampoco me resulta muy satisfactoria la fórmula de Herf, recordada por Oscar, de la "barbarie energizante".)

Concretamente, el tema metafísico clave es el de la vivencia existencial del tiempo, que caracteriza a los "modernos intensos" y los contrapone a quienes dejan sin problematizar la temporalidad rectora de la forma de vida liberal-burguesa. Oscar habla de una "ética de la intensidad fundada en la pulverización del continuo del tiempo liberal", y, compartiendo su focalización de la cuestión en este punto (pues es el de la "condición de posibilidad" de una "subjetividad creadora", como leemos en la misma página), nos limitamos a ampliar sucintamente las connotaciones temáticas.

¿En qué piensan o qué imaginan, con mayor o menor reflexividad (los exponentes más significativos recordados por Oscar son literatos), esos "modernos intensos" cuando proclaman su voluntad de ruptura? Su imagen del acto revolucionario, proponemos, supone el motivo teológico-político de la creación absoluta de una nueva conciencia temporal, a partir de la consideración de tal gesto libertario como momento cero o inicio incondicionado, como quiebra del *continuum* temporal, entendido como flujo de lo previsto y regulado de antemano, o sea, como eterna reproducción de lo mismo.

Con mayor o menor conciencia, entonces, estos intelectuales se topan con la paradoja de la temporalidad revolucionaria: la apertura de un tiempo nuevo y de una nueva historia presupone la desactivación del tiempo y de la historia mismos. Lo que está en juego es la puesta en crisis de la serialidad característica de todo conjunto internamente ordenado de hechos. El gesto revolucionario abre una nueva temporalidad al derribar esas totalidades estructuradas co-

mo “épocas”, “eras”, “períodos”, etc., hasta ese momento asumidas por la conciencia colectiva como sistemas presuntamente autosuficientes a partir del dominio ejercido sobre la causalidad y la teleología, el pasado y el futuro.

El revolucionario arltiano, el Naphta porteño, a través de la acción anhelada y no obstante su *imbroglio* ideológico (la “ensalada rusa” que ni Dios entiende, de esa frase iluminante recordada por Oscar), rechaza la neutralización del tiempo como cinta transportadora de condicionamientos causalistas y teleológicos, y vivencia de antemano la consiguiente libertad ganada para la subjetividad creadora, precisamente a través de la resemantización de la existencia en el puro presente, en el instante absoluto —no pasado, no futuro— de la revolución.

De aquí que Oscar acierte plenamente, a nuestro juicio, al contraponer a la columna del “adocenamiento” burgués (cuyas marcas son: despersonalización, serialidad, diacronía, sedimentación de lo tradicional, desmitización), la columna de la intensidad revolucionaria, la de la creatividad, excepcionalidad, emociones, imaginación, sincronía, instantaneidad.

Un último aspecto. Aunque no sea así expresado por las figuras de los textos citados por Oscar, el paradigma antitético a esta intensidad revolucionaria es, a nuestro entender, el del *contractualismo*. La conciencia moderna, radicalmente innovadora, creyó poder simbolizar la fuerza de ruptura que la anima, en un tipo de acto —el de pactar— que más bien presupone lo contrario de la exigencia de novedad, que los modernos quieren plantear en el momento genético de lo político. No puede haber novedad ni ruptura drástica cuando los personajes son su-

jetos ya previamente constituidos en su identidad social, con anterioridad a la asociación pactada, la cual está regulada, a su vez, por la previsibilidad y el mantenimiento del compromiso utilitario. En esta lógica, el esquema de la relación con el otro, que sirve para toda transacción ventajosa (en especial, la de procurarse una mercancía), es extrapolado al proceso de adquisición de la ciudadanía. Así procede filosóficamente la tendencia prevaleciente en el *corpus* ideológico de la modernidad, el liberalismo.

El “pacto social”, entonces, reproduce la lógica del mercado y del dinero. El tiempo cuantificado de una convivencia que anula la imprevisibilidad y que cristaliza o reifica la confianza y la promesa (rasgos esenciales de la relación interhumana) en un objeto que facilita el intercambio mercantil, precisamente: el dinero; este tiempo del cálculo instrumental, entonces, es inconciliable con el de la decisión política. Dicho de otro modo: la vivencia temporal de una cultura mercantilizada pierde la indeterminatez propia de la apertura a lo excepcional que rompe con el orden degradado y abre el espacio a la acción libre.

He dejado expresamente de lado un seguimiento de los detalles del planteo de Terán, pues me interesó delinear, muy brevemente, el motivo filosófico que sostiene esa *intensidad* que Oscar eleva acertadamente a nota distintiva de la intelectualidad hipermoderna, tal vez, y extremista a su manera, de nuestros años veinte. Por cierto, queda por evaluar la armonía o la disonancia que esta metafísica mantiene con otras marcas más específicamente literarias y culturales en general, que también vienen a la luz y abren perspectivas de lecturas en las páginas que termino de comentar. □