



Universitas. Revista de Ciencias Sociales y Humanas

ISSN: 1390-3837

ISSN: 1390-8634

revistauniversitas@ups.edu.ec

Universidad Politécnica Salesiana

Ecuador

Dupret, Marie-Astrid

La Izquierda en la tormenta posmoderna: Los escollos para
pensar una política de más justicia social en la era postfáctica

Universitas. Revista de Ciencias Sociales y Humanas,
núm. 31, 2019, Septiembre-Febrero, pp. 79-95

Universidad Politécnica Salesiana
Ecuador

DOI: <https://doi.org/10.17163/uni.n31.2019.04>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476160274004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNES
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

La Izquierda en la tormenta posmoderna: Los escollos para pensar una política de más justicia social en la era postfáctica

The Left in the postmodern storm: The pitfalls of thinking about
a policy of more social justice in the era of post-factualism

Marie-Astrid Dupret

Pontificia Universidad Católica del Ecuador

astrid.dupret@gmail.com

Código Orcid: <https://orcid.org/0000-001-6392-9245>

Resumen

Existe un fuerte malestar político en lo que se refiere a la Izquierda. Este sentimiento de confusión puede explicarse por el advenimiento de la posmodernidad y la disrupción numérica que han transformado la sociedad y las subjetividades. La *post-truth politics* de la llamada era postfáctica muestra una pérdida de valores éticos, remplazados por discursos fundados en la emotividad e imaginarios identificatorios. La visión transhumanista del mundo, apoyada por la cibernética y sobre todo la ingeniería genética, promueve la idea de un ser cuantificado, liberado del lazo social. Apunta a un modelo de sociedad atomizado y desigualitario, y a la acentuación de la crisis ecológica. La Izquierda no ha reflexionado sobre estas transformaciones y no ofrece alternativas para contrarrestar la desestructuración societal debida al neoliberalismo. La lucha hacia la reapropiación colectiva de la vida humana y de la naturaleza, podría abrir el camino hacia un nuevo ideal de Bien Común.

Palabras clave

Bien común, desigualdad, monetización, política de la posverdad, postfáctico, transhumanismo.

Forma sugerida de citar: Dupret, M-A. (2019). La Izquierda en la tormenta posmoderna: Los escollos para pensar una política de más justicia social en la era postfáctica. *Universitas*, 31, pp. 79-95.

Abstract

There is a strong political malaise in what refers to the Left. This feeling of confusion can be explained by the advent of postmodernity and the numerical disruption that have transformed society and subjectivities. The post-truth politics of the so-called post-tactical shows a loss of ethical values, replaced by discourses based on emotionality and imaginary identifications. The transhumanist vision of the world, supported by cybernetics and above all genetic engineering, promotes the idea of a quantified being, freed from the social bond. It points to a model of atomized and inequitable society, and to the accentuation of the ecological crisis. The Left has not reflected on these transformations and does not offer alternatives to counteract the societal destructuring due to neoliberalism. The struggle towards the collective reappropriation of human life and nature could open the way to a new ideal of the Common Good.

Keywords

Common good, inequality, monetization, post-factualism, post-truth politics, transhumanism.

En este breve ensayo, se ha optado por hablar de la Izquierda en general, en cuanto lo que se plantea vale para una gran mayoría de izquierdas, desde las más centristas hasta las más radicales. Cabe añadir que esta reflexión se basa esencialmente en situaciones políticas de Europa y América latina, que presentan semejanzas esenciales a pesar de contextos muy distintos. Por último, el campo en el cual se inscribe podría llamarse ‘Psicoanálisis político’, una tematización recién del psicoanálisis lacaniano pero que ya cuenta con representantes famosos como Slavoj Žižek, por ejemplo.

Desorientación

En la actualidad, es muy común oír que no hay diferencias entre la Izquierda y la Derecha, un comentario que se dirige sobre todo a los partidos de izquierda. Es revelador del profundo malestar que impregna la vida política en el mundo de hoy y en especial, la dificultad que tiene la Izquierda para proponer alternativas a las desigualdades cada vez más grandes en el orden socioeconómico porque se siente desarmada en el momento de responder a los cambios sociales que han acompañado la posmodernidad y la revolución cibernética y digital. Tampoco la Izquierda se ha cuestionado sobre la

evolución del lazo social y de la sensibilidad subjetiva que han acompañado estas transformaciones. Por lo que se parece a un barco en medio de una tormenta que no encuentra un rumbo hacia donde orientar su navegación.

Desde el nacimiento del capitalismo, profundas divergencias han dividido las principales corrientes políticas de los países de la modernidad entre izquierda y derecha. Para la Derecha afianzada en los principios del capitalismo, los lineamientos programáticos están claramente definidos por los objetivos macroeconómicos, el resguardo de los medios de producción a manos privadas y el mantenimiento del sistema bancario, con la idea de que la tranquilidad y la estabilidad de la clase dominante es la mejor garantía del empleo y, por ende, de unas condiciones de vida dignas para el resto de la población. A cambio, tradicionalmente, los partidos que reivindican una posición de izquierda han dado la preeminencia a las personas que conforman la colectividad, por lo que los fines sociales y redistributivos han prevalecido en sus programas, con políticas que anteponen el bienestar de los ciudadanos y la justicia social al desarrollo financiero y económico.

A estos, hay que añadir partidos organizados alrededor de valores nacionalistas que han resurgido después de un cierto letargo; no tienen propuestas programáticas más allá de la salvación étnica y religiosa, con una ideología superficial glorificando a la raza y al *Heim*, a la cual las clases autóctonas desfavorecidas se identifican fácilmente, a pesar de que, por lo general, mantienen vínculos fuertes con las élites económicas de su país.

En cuanto al Comunismo, a menudo equiparado sin más con totalitarismo ha caído en ‘desgracia’ y ha sido eliminada del vocabulario políticamente correcto. En su gran mayoría, los partidos afines a esta línea han desaparecido del escenario mundial, quedando la palabra casi exclusivamente vinculada a países con regímenes que ya no mantienen nada de los valores comunistas, como es el caso de China, en lugar de abrir el espacio al análisis de ‘la idea comunista’, como sugiere Alain Badiou (2009).

Por último, el término ‘populismo’, un significante vacío, como lo define Laclau (2004, 2005), se aplica a modelos políticos muy diversos y opuestos, que sean de ultraderecha o izquierdas más radicales, o los llamados ‘populismos’ latinoamericanos que han implementado importantes reformas sociales, por lo que esta indefinición acentúa el sentimiento de indiferenciación programática actual.

Históricamente, ha existido entre Derecha e Izquierda, una diferencia radical en la manera de concebir la sociedad. Como lo explica Jean-François

Lyotard en *La condición posmoderna* (1979), para la primera, la sociedad constituye un ‘todo’, un conjunto ‘autorregulado’ en el cual los tecnócratas, con la ayuda de la cibernética, juegan un papel decisivo para asegurar un funcionamiento idóneo y una eficacia performativa en base a la competitividad, con el objetivo de mejorar ‘la vida del sistema’ y, por ende, la de sus integrantes (pp. 26-27). Mientras que, hasta recién por lo menos, la Izquierda, heredera de la ‘crítica de la economía política’ capitalista de Marx, se fundaba en la idea de una sociedad dividida y animada por la lucha de clases, a partir de un análisis ‘crítico, reflexivo o hermenéutico’ que interrogaba los ‘valores’ y los ‘fines’ utilizados para alcanzar las metas económicas (pp. 28-29).

Pero, a finales del siglo veinte, el proceso de digitalización acelerada ha cambiado drásticamente el escenario; y, en los discursos políticos, se estrechó la brecha que separaba la una y la otra, con el sentimiento difuso de que solo existe una vía para la humanidad. Escribe Lyotard: “La alternativa (entre dos modelos de sociedad) pertenece todavía a un pensamiento por oposiciones que no corresponde a los modos más vivaces del saber posmoderno” (p. 29), y no permite comprender lo que está ocurriendo, “lo que unos analizan como la disolución del lazo social, con el paso de las colectividades sociales al estado de una masa compuesta de átomos individuales lanzados en un absurdo movimiento Browniano”¹ (p. 31). Lo cierto es que, desde la publicación de *La condición posmoderna* en 1979, la vorágine numérica se ha extendido hasta alcanzar la casi totalidad del planeta, transformando a las sociedades en sumas de individuos aislados representados por gráficos estadísticos y, ya mismo, sobre la población en su totalidad gracias a los *big data* que pretenden producir informaciones exactas sobre cada individuo. Lo que es preocupante, es que, con el apoyo del transhumanismo, una ideología futurista conforme a las ambiciones neoliberales, la estructura del pensamiento del sujeto humano está cambiando en profundidad, un cambio que atraviesa todas las esferas de la vida sociocultural.

En este contexto de números y de tecnología, la política tradicional aparece como una actividad parasitaria que desvirtúa la convivencia social. Lo que explica el fuerte desafecto que sufren los políticos, considerados como incompetentes, sin representación auténtica, sordos por lo general y más

1 El ‘movimiento browniano’ es el movimiento aleatorio que se observa en las partículas que se hallan en un medio fluido (líquido o gas), como resultado de choques contra las moléculas de dicho fluido (Wikipedia).

que todo, corruptos. Cuán a menudo se oye a un candidato novato, a menudo bien conocido en el mundo del deporte, de la farándula o un empresario, jactarse por no ser ‘político’, como si fuera la prueba de un valor personal no manchado por compromisos e intereses oscuros. Lo que le hace atractivo parece ser su distancia respecto a los partidos tradicionales y, más aun, el rechazo a cualquier proyecto político que proponga una mayor justicia y cambios sociales; como si ocupar un lugar de poder fuese en su esencia una cuestión de imagen y de *casting*, mientras que las discusiones alrededor de las acciones necesarias para mejorar el bienestar de la población y lograr una redistribución equitativa no interesan más, ya que supuestamente la política tradicional debería ser remplazada por una ‘administración racional’ llevada a cabo por tecnócratas (Zizek, 2015, p. 351).

El problema que corroe a los socialistas tanto como a los comunistas, es que su objeto de atención y el eje de su construcción programática se han invisibilizado en la medida que la sociedad ha cambiado de rostro y que la idea de una comunidad unida por valores simbólicos y éticos se ha esfumado bajo un montón de cifras. Y no saben ¿de qué manera elaborar propuestas políticas?, ya que solo quedan actores individuales liberados según lo que creen, de la tradición sociocultural experimentada como un convencionalismo fuera de época. El movimiento de los Chalecos Amarillos en Francia que rehúsan agruparse alrededor de una bandera, la que sea, refleja con nitidez la desorganización política y el malestar ideológico del mundo actual.

De allí, el desasosiego de distintas alas de izquierda que no encuentran asidero, ni se ofrecen el tiempo para reformular propuestas en función de las nuevas subjetividades. Ya no hay militantes comprometidos con una acción en el terreno, y nadie presta atención a sus discursos, por lo que muchos políticos de izquierda ya no se pronuncian sobre temas internacionales —el caso de Venezuela es particularmente llamativo en este aspecto— y, cuando no pueden hacer otra cosa, se limitan en figurar en la escena pública sin opinar sobre los aspectos morales que podrían comprometer su imagen políticamente correcta. Más aun, la palabra ‘progresista’, otro significante vacío en el sentido de Ernesto Laclau (2004) si no se analiza a qué progreso está refiriéndose, se vuelve la coartada en contra de cualquier elaboración más profunda. En realidad, para muchos, ser progresista es adherir sin reparo a la promoción de una sociedad digitalizada bajo el ideal transhumanista, con la convicción de que no hay otra opción que el Desarrollo, con D mayúscula.

Esta situación muestra que los discursos promovidos por la sociedad numérica atraviesan también a la Izquierda y justifica gran parte del desierto de pensamiento político evidente en los partidos tradicionales; lo que no representa un escollo para la derecha en cuanto esta neblina teórica favorece su navegación sideral basada en cifras más que las vivencias humanas.

Una sociedad digitalizada y monetizada

La revolución numérica moldea la posmodernidad, pero entenderla implica remontar al nacimiento de las estadísticas. En un libro cuyo título puede traducirse “Cuando el mundo se hizo número” (2016), Olivier Rey explica: “La pregnancia del pensamiento estadístico encuentra su origen [...] en una transformación de los modos de ser colectivos”, a raíz de la ‘miseria social’ y de la pérdida de referencias simbólicas comunes a finales del siglo XVIII (p. 16): “Las mutaciones sociales, inducidas por las revoluciones industrial y política, fueron determinantes en el ‘gran salto hacia adelante’ de la estadística en el siglo XIX”, en particular ‘la cuestión social’ (p. 17). Fue entonces que las estadísticas se transformaron poco a poco en una manera de cuantificar la realidad para ofrecer una descripción gráfica de las principales problemáticas societales o, por lo menos, de las que interesaron a los investigadores. Asociadas con la cibernética y la informática, condujeron a una interpretación cifrada de la vida y una visión numerizada del mundo que redujo al ser hablante a un simple individuo contable. Porque gracias a la digitalización, todo lo humano, y también lo material, se volvieron medibles y susceptibles de transformarse en indicadores estadísticos; hasta el punto de que: “Ya no es la experiencia personal, sino la estadística en que debemos confiarnos de ahora en adelante para saber lo que hay que pensar de la realidad” (p. 9).

De este modo, las estadísticas se han vuelto ‘un hecho social total’, según la expresión de Marcel Mauss, “un hecho que concierne la totalidad de la sociedad y de sus instituciones, y afecta [...] todos los aspectos de la vida social” (p. 15). En paralelo con las estadísticas, la monetización se apoderó de la vida social; como lo escribió en 1900 Georg Simmel, citado por Rey (p. 16): “La economía monetaria (...) ha introducido en la vida práctica (...) el ideal de la expresión cifrada”; todo puede transformarse en dinero, un fenómeno inherente al neoliberalismo, con efectos reductores sobre la moral y la justicia en una sociedad de puras cifras.

La nueva lógica informática y la cuantificación que la acompaña han afectado los discursos institucionales y su legitimación, al implicar una nueva gramática del orden social sin reflexión sobre los principios éticos que lo sostienen; y la comunidad se diluye en una suma de individuos y estadísticas que transforman todo en números, necesidades, ocupaciones, quejas, enfermedades, etc., de modo que los sujetos antaño sujetos a las mismas leyes y a los mismos valores culturales, están cada vez más desposeídos de su identidad simbólica y de los rasgos que la especificaban y la distinguían de otras, a la vez que pierden poco a poco su *ethos*. En este contexto, la relación con el otro, el que pertenece al mismo grupo o el extranjero, se fragiliza en la medida de que los valores colectivos se erosionan y pierden su fuerza cohesionadora, de modo que la persona, privada de referencias simbólicas, busca desesperadamente identificaciones especulares e imaginarias, a la vez que rechaza ferozmente a los que no le parecen, sin posibilidad de crear un lazo social de intercambio y reciprocidad —es el típico problema de los nacionalismos posmodernos resultantes de la desagregación del lazo social y que, a pesar de limitarse en un ofrecimiento de una imaginiería superficial como el tipo de vestimenta o el corte —o el color— de pelo, permiten al individuo sentirse parte de un grupo y por ende reconocido entre pares.

De la Posmodernidad y otros post

Posmodernidad está sin duda al origen de los múltiples ‘post’ del mundo de hoy, aunque no remita a la desaparición de un tiempo anterior sino más bien a la evolución de la modernidad cada vez más alejada del pasado del cuál nació: “Designa el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado las reglas de los juegos de la ciencia, de la literatura y de los artes a partir del fin del siglo XIX”; con “la incredulidad frente a los meta-relatos” (Lyotard, 1979, p. 7). El advenimiento de la posmodernidad refleja la introducción de una nueva lógica del pensamiento y una nueva gramática subjetiva a raíz de la rápida extensión del proceso de digitalización y de informatización de la vida cotidiana que lleva a la descomposición del lazo social, correlativa con la extensión mundial del neoliberalismo (Dupret, 2018, p. 35).

En la posmodernidad, el registro de lo Simbólico, tal como lo plantea Lacan, pierde su valor socializador debido a la tendencia en desacreditar a las grandes tradiciones culturales, religiosas o laicas, y con la puesta entre

paréntesis del principio de la realidad, por lo que la relación entre lo individual y lo colectivo, lo singular y lo plural, está trastocada y el ideal de Bien común y de justicia social se desmorona. Este cambio estructural, al nivel del *ethos*² tanto sociocultural como subjetivo, tiene como consecuencia el desvanecimiento del sentimiento de ser parte de una comunidad de pensamiento y de vida. De hecho, esta evolución se refleja en el paisaje discursivo con la aparición de algunas nuevas expresiones como posverdad o postfáctico, que despejan la escena de la cotidianidad para dar paso al transhumanismo, un mito milenarista que ilusiona al ser humano con la idea de una vida eterna exenta de sufrimiento, aunque, cabe precisarlo, para los que tengan los medios para ofrecerse este lujo...

Lo cierto es que, en esta última década, los significantes comenzando con 'pos(t)' se han multiplicado,³ posmoderno, postfáctico, posverdad, pero también post-populismo, post-filosofía, o incluso poshistoria, este último con un peso semántico que todavía no se ha calibrado. La cuestión es entender lo que devela el uso insistente de este prefijo. Está cargado de sentido y se refiere a veces a lo que está detrás en oposición a lo que está delante en el plan espacial, pero también otras muchas veces, remite a un antes respecto a un después, una temporalidad que resulta de una sucesión de momentos, o incluso un cierre, en cual caso el 'post' vendría a poner de manifiesto algo pasado, un tiempo a destiempo, algo que ya no tiene validez, un pensamiento caduco sin legitimidad para tratar los fenómenos actuales. Este valor *post mortem* se presenta como una declaración de defunción respecto a lo que antecede, subrayando el desinterés por lo de antes con una afirmación de un presente sin deuda con el pasado. Entendido de esta manera, el *post* anula la dialéctica como principio constructivo del pensamiento y hace tabla rasa de la idea de etapas y momentos de reflexión, sobre todo ética, en los procesos científicos. Así mismo, la idea de 'poshistoria', una variante del fin de la Historia que anunciaba Francis Fukuyama, y, por ende, el fin del materialismo dialéctico y de la lucha de clases; es decir aparición de un mundo en el cual el ser humano se vuelve un extraterrestre sin raíces, inmerso en la inmediatez del presente, sin posibilidad de proyectarse hacia un futuro; porque sin pasado, no hay porvenir imaginable. Pero también, dificultades estructu-

2 Aunque *ethos* no es una palabra muy utilizada todavía, nos parece muy adecuada para hablar de lo que algunos como Lévi-Strauss han llamado inconsciente colectivo.

3 Otro prefijo cada vez más de moda es 'trans' con sus valores conscientes e inconscientes...

rales casi insuperables para que un grupo social pueda plantearse acciones para entreabrir un camino hacia destinos menos opresores.

Postfáctico y posverdad

Otros pos(t) son menos inquietantes a primera vista, como postfáctico y posverdad, aunque ponen a la luz el cambio de subjetividad que resaltan, así como las nuevas formas de pensar el mundo que infiltran poco a poco la racionalidad actual, en acuerdo con el modelo neoliberal y la promoción del consumismo, y con imaginarios de ciencia ficción y avances tecnológicos sin límites sostenidos por los espejismos de una cibernética al servicio del mercado.

La locución ‘política de la posverdad’ o más exactamente ‘política post verdadera’ (*post-truth politics*), puesta de moda en el 2010 por David Roberts en un blog para la revista Grist dedicada a la defensa del medio ambiente, fue reconocida en el 2016 como neologismo del año por el *Oxford English Dictionary*. Desde entonces se ha desparramado, asociada con la expresión ‘postfáctico’ (*post-factualism*) y en relación con las *fake news*. El término ‘posverdad’ contiene cierta ambigüedad en la medida que da la impresión de validar lo que, precisamente, está denunciando, una política ‘postfáctica’ que no tiene en cuenta el criterio de verdad; y en efecto, da la impresión de que ya no necesita fundamentarse en la veracidad de los hechos. La cuestión es saber hasta qué punto la dimensión de se puede prescindir de la idea de verdad para mantener un mínimo de orden y una convivencia pacífica. Cabe preguntarse ¿en qué medida una ‘sociedad’ humana, etimológicamente una sociedad de personas que “han consentido ir juntas ‘*ad symbolum*’” (acordarse alrededor de símbolos compartidos), (Legendre, 2001 p. 47, nota 1, citando a Isidoro de Sevilla), al aceptar una Referencia común, ¿puede prescindir de la función de la verdad?

Hablar es reconocer implícitamente la existencia de un valor de verdad en cuanto a las palabras como a los discursos, e incluye la opción de la mentira. El criterio de verdad —‘*adequatio intellectus cum rem*’— permite juzgar la validez de la relación entre palabras y cosas y tiene que ver con el contenido de los enunciados y la coherencia de las oraciones y de la estructura discursiva. En este sentido, la verdad (o falsedad) de las aserciones atraviesa todas las construcciones humanas, así como la capacidad del su-

jeto para relacionarse con la realidad que le rodea y, por ende, con los otros seres humanos.

Tampoco se puede prescindir del concepto de verdad cuando se habla de justicia. Al interrogar a un testigo en el tribunal, se le exige decir “toda la verdad y solo la verdad”, o sea, describir la realidad de los hechos con la mayor exactitud posible; mentir significaría una transgresión sancionable y consistiría —¿o consistía? — en una falta ética mayor. No se puede arrinconar impunemente el principio de verdad; y el mito de la torre de Babel ilustra el derrumbe sociocultural cuando cada uno opta por su propia ‘verdad’ lingüística. Por lo que la puesta entre paréntesis de la verdad crea desasosiego, confusión y desconfianza hacia la política y cualquier proyecto a futuro.

Lo cierto es que el desamor a la verdad produce un fuerte malestar en las relaciones con el próximo tanto como con los otros más lejanos al remplazar el pacto de la palabra por imaginarios identitarios característicos de los nacionalismos. Sin duda, la percepción amenazante del migrante tiene mucho que ver con la incertidumbre respecto a la manera de cómo los nuevos llegados van a comportarse, ya que tienen otras costumbres, otras creencias que son asimiladas a valores sociales equivocados y a veces peligrosos.

El Oxford Dictionary define el predicado *post-truth* como sigue: “Relating or denoting circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief” (narrando o denotando circunstancias en las cuales los hechos objetivos influyen menos la formación de la opinión pública que las llamadas a la emoción y a la creencia personal). El ‘post’ adjunto a la palabra verdad indica no tanto una evolución de sentido, sino la negación de su valor moral y pragmático en el montaje social. Y la *post-truth politics*, al nutrir los imaginarios en detrimento de la exactitud de la palabra, fomenta una adulteración de los hechos y una desinformación programada al servicio de intereses ocultos, con consecuencias mayores sobre la orientación de las políticas dentro de un país o incluso al nivel mundial. No es casualidad que la expresión haya nacido a propósito del Watergate; y se difundió con el Brexit y la campaña electoral de Donald Trump, ambos ligados a votaciones populares (un referéndum y una elección presidencial, respectivamente). Katharine Viner, en un artículo titulado “How technology disrupted the truth”, publicado en The Guardian de junio del 2016, llamó la atención sobre la colusión de la posverdad con las *fake news*, explicando los impactos políticos de la utilización de la distorsión informativa que, lejos de ser inocentes, respon-

den a motivaciones y objetivos precisos. Porque la manipulación de la opinión pública con el fin de obtener su apoyo tiene como fin engañar y confundir. Pero lo cierto es que el desinterés por la verdad no se circunscribe a las campañas electorales como lo muestra el mundo del *lobbying* y de los influenciadores. No hay duda de que Venezuela es un caso ejemplar de *fake news* y política de la posverdad con más informaciones mentirosas que hechos comprobados.

Alrededor del vocablo *post-factualism*, compuesto con un ‘post’ añadido a la palabra inglesa *factualism* que se traduce por postfáctico, se ha desarrollado una nueva ética que resta importancia a la concordancia entre palabras y hechos. En el Oxford Dictionary, el pensamiento fáctico de principio del siglo XX se define como: “Any theory that treats facts as being of prime importance, originally especially in moral matters; the theory that moral conclusions can be drawn from factual data alone” (cualquier teoría que trata los hechos como siendo de primera importancia, especialmente en asuntos morales; la teoría de que las conclusiones morales solamente pueden ser sacadas de datos fácticos). Gilles Gauthier comenta al respecto:

Hemos entrado en una ‘era postfáctica’ en la cual la consideración de la realidad se habría vuelto accesoria [...]. El recurso generalizado a la mentira y a las emociones por parte de los actores políticos parece ser la ilustración más evidente y, sin duda, una de las causas de la supresión de la consideración de los hechos en el debate público. (2018, p. 2)

Para explicar esta situación inédita en su dimensión actual, Gauthier hace hincapié en que, a pesar de estar relacionados, los conceptos de información y comunicación se distinguen en cuanto a la aprehensión de la realidad de los hechos referidos. La información, escribe, “tiene siempre como condición de posibilidad el reconocimiento de una realidad” (p. 2), por lo que a partir de “esta subordinación formal de la información con respecto a (esta) realidad se plantea la cuestión de la verdad” (id.); es verdadera o falsa según ofrece o no una representación exacta de la realidad. A contrario, en lo que se refiere a la comunicación, “su relación con lo real es secundaria” (p. 3); “lo que prima es la interrelación, el compartir, el diálogo” (p. 3), se trata menos “de verdad que de ‘veracidad’: sus criterios de apreciación son la sinceridad y la autenticidad más que la exactitud y la adecuación a lo real” (p. 3), y gira alrededor del hecho de “compartir opiniones y emociones”. La realidad se esfuma, la verdad pierde de su importancia y a cambio, crece

“una relación intersubjetiva entre los periodistas y sus públicos, una forma más conversacional y divertida del discurso de prensa, así como un espacio más grande para el comentario” (p. 3). C. Bybee y J. Ettema, dos autores a los cuales Gauthier se refiere (p. 4) “habían calificado la *edad postfáctica* como la emergencia de la mezcla de los géneros entre periodismo, ficción, divertimento y publicidad”, lo que implica una “puesta a distancia de los hechos [lo fáctico] en el discurso político y la prensa”; “la comunicación produce una representación que instituye / presenta como real; es un lugar de co-construcción de una nueva realidad” (p. 3). “Lo postfáctico se relaciona con el punto de vista filosófico antirrealista muy potente en nuestros días” (p. 3), por lo cual “la existencia de un mundo exterior y la capacidad de producir un conocimiento están puestas en duda, o incluso radicalmente negadas” (p. 3). Este alejamiento de la realidad factual es muy congruente con la cosmovisión transhumanista en la cual reposan los discursos posmodernos de progreso ilimitado.

El transhumanismo y la modificación genética del ser humano

El transhumanismo es una nueva corriente del pensamiento (La *World Transhumanist Association* fue creada en 1998 y se estudia en varias universidades) que preconiza la creación de un individuo nuevo, liberado de sus ataduras naturales y de las limitaciones impuestas por la realidad, mediante técnicas de punta, en particular genéticas. Para Olivier Rey (2018), la idea de transhumanismo expresa el anhelo de que “los humanos den lugar a seres más eficaces/performativos” (p. 9):

El desarrollo tecnológico primero fue orientado hacia el mundo exterior. Empero el momento ha llegado en el cual es pensable, ya no solamente transformar al mundo sino a los humanos mismos —sea por intervenciones sobre su constitución biológica o por hibridación con la máquina [...]: Los humanos así *mejorados, aumentados*, ya no serían precisamente humanos sino seres de otro orden, *post-humanos*. (pp. 14-15)

Según las grandes voces del transhumanismo, esta transformación se volverá posible gracias a una ‘evolución biológica humana consciente y provocada’ que deje de lado ‘la selección natural’ (p. 8). ‘En el plan intelectual

y cultural’, sostiene “lo deseable de una mejoría fundamental de la condición humana por medio de las nuevas tecnologías” y en lo práctico, propone “estudiar y promover todas las tecnologías que pueden servir este objetivo —entre otros—, orientando las políticas públicas y los financiamientos en esta dirección” (p. 15). En fin, se trata de ‘modificar la existencia’ humana con innovaciones ‘incrementales’ (que modifican lo ya existente), pero sobre todo con ‘innovaciones disruptivas’ que rompen con el pasado (p. 16).

El transhumanismo no se presenta como una ciencia y sus enunciados no pretenden dar cuenta de un estado del mundo, ni elaborar una teoría; pero mantiene una relación intrínseca con las neurociencias y la inteligencia artificial; y está basado en un desarrollo tecnológico maximizado, sin consideraciones éticas. En apariencia, tampoco es una ideología, en el sentido de un sistema de ideas que inspiran a un gobierno, a un partido, o que ofrezcan lineamientos para decisiones de orden social y económico (Rocher, 1977, p. 475); sin embargo, orienta e incluso alienta las opciones políticas afines a su visión de la humanidad, lo que corresponde a la definición de la ideología como “conjunto de ideas, creencias propias a cierta época, una sociedad, o una clase” (Le Robert). Sobre todo, juega un papel decisivo en la determinación de los ejes de las investigaciones futuras, precisamente las que se beneficiarán de financiamientos muy elevados. No pretende ser una filosofía ni una reflexión sobre la naturaleza humana, y su relación con el mundo, pero se funda en una visión de lo humano como defectuoso, “un estado que hay que superar” (p. 15), un ser endeble que se debe transformar.

Por lo que la palabra más adecuada para designar al transhumanismo es la de cosmología, aunque una cosmología particular en cuanto no se trata de contemplación, sino que propone modificar la realidad y recrear el cosmos. En este sentido, tiene muchos de los ingredientes de una religión cuyo objeto de culto sería una tecnología futurista al servicio de un progreso infinito hacia la liberación del individuo de sus coacciones naturales, un mundo de ficción y de fantasía, lejos del dolor y de la muerte. Sin embargo, en el horizonte de este mito, algunos aspectos inquietantes se dibujan con consecuencias mayores para el sujeto pensante y el lazo social, entre los cuales la cuestión de la ética subjetiva, el plan socioeconómico y por último el entorno ecológico tienen una especial relevancia para cualquier proyecto político de Izquierda.

En efecto, el transhumanismo no solo otorga a los avances tecnológicos un papel central, sino que se somete a su dictamen en cuanto a la forma de

la vida futura. En el campo de la genética, las capacidades de manipulaciones innovadoras se vuelven necesidades, por lo que el discurso de la tecnología sin contextualización puede servir para fines alarmantes, mucho más allá de las propuestas concretas, en la medida que ilusiona con la idea de que no existen límites en la realización de los deseos más insensatos — pensemos en el embarazo masculino. Todo parece posible sin que esté acompañado por una reflexión sobre las consecuencias morales de intervenciones que modifiquen la naturaleza fisiológica del ser humano. Cuando se habla de derecho al hijo o de clonación, la cuestión ética se vuelve ineludible, pero, en los hechos, está cada vez más obliterada por razones ideológicas y económicas; hay mucho más dinero para investigaciones sobre métodos de fertilidad incluso después de la menopausia que para el acompañamiento psicológico a la niñez maltratada. Desde luego, estas asignaciones presupuestales tienen consecuencias políticas mayores.

La tecnología en efecto, en la medida que se complejiza y que el ritmo de la innovación aumenta, marginaliza y elimina necesariamente la democracia. Cuanto más se sofisticata la tecnología, tanto más la democracia debe ceder el paso a la tecnocracia. (pp. 122-123)

De todo modo, el ideal transhumanista reposa en tratamientos tecnológicos solo al alcance de los más ricos y está íntimamente ligado al consumismo sin miramiento hacia sus consecuencias sociales. Y de hecho toma en consideración la persona aislada, despreocupada de los intereses colectivos y ambientales:

Los que anuncian el advenimiento de las super inteligencias artificiales y de los *ciborgs* se fundan, para justificar sus profecías, en curvas de desarrollo tecnológico prolongadas [...]. Pero [...] ignoran otras curvas, que dejan prever que las condiciones materiales necesarias a la prosecución de este desarrollo ya no estarán reunidas. (Rey, 2018, p. 170)

La producción de un superhumano ególatra, o sea un '*quantified self*' (p. 8) medido en función de su capacidad de consumo, tiene como precio la 'deshumanización del sujeto' y el fin del lazo social.

A pesar de estas constataciones, muchos partidos de izquierda aplauden la idea del 'Progreso' sostenida por el transhumanismo, y valoran los avances tecnológicos como tales, en lugar de enfrentarlos de manera crítica, en función de un proyecto de sociedad más justa, equitativa y solidaria para contrarrestar las tempestades ecológicas. Ya en su tiempo Trotsky escribía: "El hombre se alzar

a un nivel más elevado, creará un tipo biológico y social superior o, si quieren, un superhombre” (citado por Rey, p. 168). Lo que se suele olvidar es que solo los más potentes estarán en condición de beneficiarse de estos adelantos y protegerse contra los efectos devastadores de “nuestra dependencia respecto a la naturaleza” y de “la precariedad creciente de nuestra condición” (p. 171).

Este entusiasmo se explica porque el transhumanismo sustenta la idea de un ser liberado de ataduras terrenales, un superhombre sin castración en términos psicoanalíticos. Pero su efecto seductor y la credibilidad en la que descansa solo se explican por los éxitos espectaculares de la cibernética y la digitalización. Redes planetarias de comunicación, ingeniería genética, inteligencia artificial: los progresos son inmensos; y las promesas de un mundo virtual alejado del sufrimiento y de la muerte, alentadoras; pero es una farsa. Escribe Bernard Stiegler (2016):

No será posible combatir el discurso transhumanista si no se lo repolitiza — si no se hace aparecer en él *precisamente* la cuestión de la disrupción como desajuste entre sistema técnico, sistemas sociales y sistemas biofísicos, y, por consecuencia, como la necesidad de una nueva potencia pública. (p. 151)

Es lo que todavía no parece haber oído la Izquierda.

La Izquierda en busca de un nuevo paradigma

Este recorrido de palabras y discursos típicos de la era postfáctica y de la sociedad digitalizada traza el paisaje de la posmodernidad y pone a la luz algunas causas de la desorientación de la Izquierda frente a la desestructuración de las comunidades humanas, poco a poco reducidas a miríadas de seres aislados en su burbuja egocéntrica y conectados por redes virtuales. La Izquierda ya no sabe ¿en nombre de quién está hablando? ni ¿a favor de qué ética social está peleando?, por lo que suele alinearse con las políticas de una Derecha unida alrededor de sus preocupaciones mercantiles y su ideal transhumanista de privatización y monetización del individuo y del planeta. Ha olvidado los valores axiales que le servían de metas, como la justicia social o la igualdad, y tampoco logra zafarse de las reivindicaciones nacionalistas engreídas por políticas de posverdad con sus respuestas, por cierto, superficiales y emotivas, pero eficaces para apaciguar la necesidad humana de sentirse amparado por identificaciones gloriosas.

Al concluir este ensayo, aquí están unas sugerencias de temas y elaboraciones necesarias para la Izquierda si no quiere perderse en vías de incertidumbres. En primer lugar, no puede prescindir del trabajo arduo de repensarse: En el mundo de hoy, ¿qué recubre el signifiante ‘Izquierda’ desde una perspectiva política? una reflexión a la cual deberían participar todos los partidos que se reconocen bajo este apelativo. En segundo lugar, conviene analizar lo que constituye una Sociedad y una Comunidad en el día de hoy, frente a la desagregación y la dispersión sociocultural. Un tiempo de pausa para examinar lo que significa el llamado ‘Progreso’ es imprescindible y exige estudios adecuados en los términos de ¿cuáles son los elementos de este Progreso que puedan crear más humanidad? y ¿cuáles son los que atomizan la vida social y encierran al sujeto en un sí mismo corporal, desvinculado de los otros? Este aspecto tiene particular relevancia en lo que se refiere a la manipulación genética, la inteligencia artificial y la cibernética. Así mismo, las respuestas al desafío ecológico exigen limitar el Desarrollo y los avances técnicos en función de propuestas sostenibles y renovables, pensadas dentro de una dimensión humanista. De este modo, la Izquierda estará en condición de ofrecer un marco político a las iniciativas de solidaridad ciudadana y a las acciones de los movimientos asociativos, a menudo huérfanos de un apoyo a la vez económico, social y cultural. En síntesis, la reapropiación de los valores simbólicos y éticos que forman el trasfondo de una convivencia fundada en un mínimo de armonía alrededor de la idea de un Bien Común, podría ser un paradigma para que la Izquierda redefina sus proyectos y programas entorno a unos ejes coherentes con sus propuestas societales iniciales.

Cabe señalar que, en este texto, no se ha hecho referencia a algunos intentos valiosos para promover políticas claramente orientadas hacia el mejoramiento de las condiciones de vida de la comunidad. Sin embargo, incluso en estos casos excepcionales, falta un trabajo suficiente de reflexión y elaboración teórica y pragmática para contrarrestar los efectos devastadores de la disrupción numérica en la sociedad, por lo que los cambios llevados a cabo resisten a duras penas frente al retorno agresivo del neoliberalismo.

Bibliografía

- Badiou, A. (2009). *L'hypothèse communiste*. Paris: Lignes.
Dupret, M.-A. (2018). La servidumbre voluntaria del sujeto posmoderno. *Ecuador Debate* 104, 31-40.

- Gauthier, G. (2018). Le post-factualisme. *Communication*, 35(1), 1-12. Recuperado de: <https://bit.ly/30YWdHk>. DOI: 10.4000/communication.7530.
- Laclau, E. (2004). *Hegemonía, política y representación*. Subsecretaría de la Gestión Pública, República Argentina, 8 de octubre de 2004. Recuperado de: <https://bit.ly/2Zatwqn>
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Legendre, P. (2001). *De la Société comme Texte. Linéaments d'une anthropologie dogmatique*. Paris: Fayard.
- Lyotard, J.-F. (1979). *La condition postmoderne*. Paris: Les éditions de minuit.
- Rey, O. (2016). *Quand le monde s'est fait nombre*. Paris: Stock.
- Rey, O. (2018). *Leurre et malheur du transhumanisme*. Paris/ Desclée De Brouwer.
- Rocher, G. (1977). *Introducción a la sociología general*. Barcelona: Editorial Herder.
- Stiegler, B. (2016). Dans la disruption, comment ne pas devenir fou? Paris: Ed. LLL.
- Viner, K. (2016): How technology disrupted the truth. *The Guardian*, 12/06. Recuperado de: <https://bit.ly/29AM0Ji>
- Zizek, S. (2015). *Moins que rien. Hegel et l'ombre du matérialisme dialectique*. Paris: Fayard.

Fecha de envío: 2019/05/23; Fecha de aceptación: 2019/07/25;

Fecha de publicación: 2019/09/01