

EL FUTURO COMO PROPAGANDA

Sociedad post-tradicional, neo-futurismo y axiología

CÉSAR MORENO
Universidad de Sevilla
Unidad Asociada C.S.I.C.-U.S.¹

- 1.5. «The Future never arrives» [...]
1.11. «Surf or Die. You can't control a wave, but you can ride it»
(R. Pepperell, *The Post-Human Manifesto*)

Resumen: Este estudio consiste en una reflexión sobre el fenómeno cultural de la retórica del futuro, es decir, de la consideración del futuro como un valor, e incluso como un valor supremo. Esta reflexión es indispensable si se pretende abordar el problema de la encrucijada entre Axiología y Tecnología, porque el entusiasmo por el futuro identificado con el producto del avance tecnológico mediatiza toda reflexión sobre el valor. El Futurismo, como caso extremo de entusiasmo por el futuro y por la tecnología, es utilizado para analizar este fenómeno.

Abstract: This study consists of a reflection on the cultural phenomenon of future rhetoric, meaning the consideration of the future as a value, or even as a supreme value. This reflection is indispensable if one intends to address the problem of the meeting between Axiology and Technology, because the enthusiasm for the future, identified as a product of technological advances, interferes with any reflection about its value. Futurism, as an extreme case of enthusiasm for the future and technology, is used to analyse this phenomenon.

¹ El presente trabajo ha sido desarrollado en el marco de las actividades investigadoras de la Unidad Asociada de Investigación en *Ciencia, Tecnología y Sociedad* (Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Universidad de Sevilla).

1

Si en una anterior ocasión, y en este mismo *Instituto de Filosofía*, se me ofreció la oportunidad de hablar acerca de lo que en aquel momento tuve a bien denominar *pensamiento automático* (en clara referencia a la «escritura automática» frecuentada por el surrealismo), intentando mostrar en qué medida nuestro tiempo contribuye a la destrucción *dadá* del sentido y, por tanto, de toda jerarquía axiológica, apoyándose básicamente en la *acumulación excéntrica de lo dispar* (entiéndase, el *collage*²), hoy potenciada por eficaces tecnologías, en esta otra ocasión se me permitirá que siga profundizando en algunos testimonios procedentes de las vanguardias acerca de la que ya podemos considerar como la gran crisis del siglo XX, en la medida en que volver a pensar tales testimonios y el propio carácter a la vez sintomático y provocador de la vanguardia puede contribuir al esclarecimiento de un marco general y de *conflictos potenciales* para un proyecto de axiología a la altura de nuestro tiempo. En tal sentido, pretendo que pensemos por un momento en el fenómeno cultural que representa la *retórica del futuro*, que no siendo un rasgo más, entre otros, de la vanguardia, sino uno de los mecanismos esenciales de su dinámica, adopta en el caso de la primera vanguardia «oficial», el Futurismo, un entusiasmo que fue, en sus momentos álgidos, tan excesivo como sintomático. Tomaré, así pues, el Futurismo como escueta excusa para proponerles que pensemos en qué medida habría hoy, en la encrucijada entre Axiología y Tecnología, una cuña de *retórica futurista* capaz de mediatizar poderosamente la reflexión sobre el *Valor*. A diferencia de la fase final de la modernidad, en que se presenta una especie de desaliento de la fiebre futuro-utopista (recuérdese cómo al menos en las facultades de filosofía era tema tópico en los años 70 y 80 el declive de la utopía junto con la reflexión acerca de la decadencia de la *idea de progreso* —fue a finales de los setenta cuando se puso de moda el lema punk *No-Future*³)—, e incluso a diferencia de la post-modernidad, que alienta en ciertos sectores la *piedad por el pasado* y una especie de *dejación del Futuro* como proyecto —en el que se detecta y

² Me permito hacer alusión a mi artículo «La hechura del Mundo. Espacio massmediático y marginalidad de lo cotidiano», en *ER. Revista de Filosofía* 15 (1992), págs. 82-113, y a «El pensamiento automático. De Dadá a Internet» (inédito), correspondiente a unas jornadas celebradas en el Instituto de Filosofía en el CSIC en Mayo-Junio de 2000.

³ Cfr., como aproximación, Marcus, G., *Rastros de carmin. Una historia secreta del siglo XX*, Anagrama, Barcelona, 1993, pp. 19 y ss.

denuncia la voluntad de poder del sujeto moderno y sus neurosis⁴—, a diferencia, decía, del desaliento tardomoderno y de la reivindicación postmoderna del Pasado, tal vez estemos entrando en una época, coincidente con un cambio de siglo y milenio presidido culturalmente por la revolución de la Sociedad del Consumo y de la Comunicación, en la que quepa pensar en una especie de *neo-futurismo* al menos *soft*, que si bien se distancia, sin duda, del antiguo futurismo *hard* de los Marinetti, Carrá, Severini o Boccioni de la vanguardia italiana, comparte con él algunos rasgos, entre otros, y quizás el principal, el de que el gran motivo de su cosmovisión es, como lo fue en el futurismo histórico (en torno a 1909-1910), la fe incondicional, provocativa, guerrillera casi, en la Tecnología y su vertiginoso desarrollo, aparte de que hay dos ideas que presiden todo el futurismo: las de velocidad y simultaneidad, que son absolutamente decisivas, en el momento presente, para comprender nuestra fase civilizatoria (y, sin duda, de barbarie). Tesis básica de mi propuesta es la de que para que, como quisiera el genuino futurista, el advenimiento del Futuro pueda ubicarse axiológicamente en un modelo *revolucionario*, y no sólo *evolucionario*, de la Historia, el aparato propagandístico le es esencial al Futuro y, por supuesto, o por lo demás, a la tecnología. Por tanto, y en resumen, si en aquella ponencia propuesta en este mismo foro, a que anteriormente me referí, la responsabilidad del «pensamiento automático» y del caos que era capaz de generar descansaba en gran medida sobre la *Comunicación hipertrofiada, inflacionaria*, como gran mediadora del Mundo, impensable sin sus propias tecnologías y sus redes, es mi modesta pretensión que con lo que hoy podamos reflexionar sobre el tema *El futuro como propaganda* nos situemos sobre cierta pista que nos permita pensar en la necesidad de introducir en nuestras reflexiones sobre Axiología y Tecnología, y muy en atención a lo que sería nuestra «ontología del presente», la referencia del Tiempo: su vivencia y su fuerza, sus compromisos y riesgos, sus ansiedades y sus decepciones y, por supuesto, su vértigo —y para quien le interesara el tema (que no trataremos aquí)—, también su precio.

No parece caber duda de que, civilizatoriamente, desarrollo tecnológico y apertura-del-futuro se copertenecen, de modo que dar la espalda a aquel desarrollo pareciera necesariamente equivalente a dar la espalda a esta apertura. Dicho de otro modo: *el futuro será tecnológico*

⁴ Cfr., de Vattimo, G. : «Posmoderno: ¿una sociedad transparente?», en *La sociedad transparente*, Paidós (Pensamiento contemporáneo, 19), Barcelona, 1990, pp. 73-87.

o no será. Pues bien, se trata de que comprendamos que del mismo modo que el Futuro aparece íntimamente vinculado a la Tecnología (incluso aunque ese Futuro fuese el Fin del Mundo en las pesadillas tecno-apocalípticas), la Tecnología aparece vinculada al Futuro, que ya no sería, desde luego, el futuro sin más: ese «pequeño futuro» que, por ejemplo, será «dentro de un rato», «mañana», «el mes que viene»..., sino vinculada al FUTURO, con mayúscula, es decir, a una sociedad y a una cultura que son lo que son –*cabo, cabeza, capital, proa, avanzadilla, vanguardia* (en recuerdo del ensayo de Derrida sobre *El otro cabo*⁵)– en la medida en que apuesta incondicionalmente por el Futuro, cree a pies juntillas en él, hasta el punto de que perder el interés por el Futuro equivaldría a perder uno de los grandes motores del desarrollo tecnológico. Una sociedad «con ganas» de Futuro invierte en tecnología, la produce y la consume con entusiasmo; una sociedad sin ganas de futuro entra en un movimiento inercial. Nada de extraño tiene la exigencia de una específica *retórica del Futuro* en un contexto de tecnofilia generalizada, y más que una retórica, toda una *propaganda*, pues cuando se trata del Futuro –de esta palabra milagrosa que retumba desde hace mucho en los oídos del hombre contemporáneo–, ya no se hace referencia a un Acontecimiento, ni a un simple Proyecto o a una mera Ilusión, sino –y creo que aún hoy– a una Proclama, a un Evangelio, a un virulento Derecho Fundamental que hay que promover y difundir –y, por supuesto, «vender»– contra cualesquiera tendencias retrógradas, conservadoras o inerciales que ralentizarían el Futuro. Que duda cabe, pues, de que uno de los pilares del desarrollo tecnológico es que la idea futurista de Futuro tenga futuro.

⁵ Cfr. Derrida, J., *El otro cabo/La democracia, para otro día*, Ediciones del Serbal (Col. Delos, 6), Barcelona, 1992, pp. 46-47: «...el texto recuerda también que Francia debe «conservar su posición de vanguardia». «Vanguardia»: la palabra sigue siendo «bella», ya se la sustraiga o no a su código estratégico-militar (*promos*) de proyectil o de misil: capitaliza la figura o el mascarón de proa, la figura de la proa, de la punta fállica avanzada como un pico, como una pluma o como un pico de pluma, la forma del cabo, en consecuencia, y de la *guardia* o de la memoria; añade el valor de la iniciativa avanzada al de la recolección: responsabilidad del guardián, vocación del recuerdo que se compromete a tomar la delantera, sobre todo si se trata de guardar por anticipado, de anticipar para «conservar» como dice el texto oficial, una «posición de vanguardia» y en consecuencia de conservarse a sí misma como vanguardia que avanza para conservar lo que le corresponde, a saber, aventurarse para conservar lo que le sigue correspondiendo, a saber: una «posición de vanguardia», en definitiva».

2

«Sin los poetas, sin los artistas, los hombres se aburrirían rápidamente de la monotonía natural. La idea sublime que poseen del universo se desmoronaría a una velocidad vertiginosa [...] Todo se desharía en el caos. No habría más cambios de tiempo, ni más civilización, ni más pensamiento, ni más humanidad, ni siquiera más vida y la impotente oscuridad reinaría para siempre.

Los poetas y los artistas determinan al unísono la imagen de su época y dócilmente el futuro se pone de su parte»

(Guillaume Apollinaire)

Antes de proseguir nos permitiremos una pequeña excursión a la primera década del siglo XX, recordando a Filippo Tommaso Marinetti (1876-1944), un poeta, o un agitador, que odiaba el pasado y tuvo la graciosa ocurrencia de llamarse a sí mismo *la caffeina dell'Europa*. Robert Hugues lo ha retratado brevemente diciendo de él que era «en parte un genio lírico, en parte organillero y en parte, en los últimos años, fascista demagogo. A juzgar por lo que decía de sí mismo, era el hombre más moderno de su país. Era, en todos los sentidos imaginables, una criatura singular, hijo, en cierto modo, de Gabriele d'Annunzio y de una turbina, pues de ésta había heredado la incansable y repetitiva energía, y de aquél, el dandismo oportunista. No en balde Marinetti fue el primer *agente provocador* internacional del arte moderno»⁶. Por otra parte, como señala el propio Hugues, no tiene nada de casual, después de todo, que el futurismo arraigase especialmente en un país poco desarrollado tecnológicamente como Italia a principios de siglo⁷. Tampoco parece nada casual, por otra parte –me atrevo a añadir–, que la desgana postmoderna por el Futuro como Proyecto haya arraigado en el mismo país, ya superado el atraso tecnológico, en hermenéutica asunción del Pasado.

Pero bien es verdad que para los futuristas tenía escaso interés tanta joya del pasado y tanta atmósfera vetusta, por lo que no es extraño que odiasen los museos, a los que comparaban con cementerios⁸. Para ellos

⁶ Hugues, R., *El impacto de lo nuevo. El arte en el siglo XX*, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona, 2000, p. 40

⁷ *Ibid.*, p. 42

⁸ Cfr. Marinetti, F.T., «La fundación y el manifiesto del futurismo» (1908) (publicado

se trataba del *¡Futuro!*⁹, y de un Futuro asociado con un incondicional *tecnovitalismo*, si se nos permite esta expresión. Las fuerzas de la Vida —que los futuristas revalorizan a partir de Nietzsche— deben acoplarse a la Máquina, y ésta a aquellas fuerzas, estimulando lo que hoy llamaríamos su *biocompatibilidad*. Así, leemos en *La fundación y el manifiesto del futurismo*, de 1908, la proclama de Marinetti de que «¡Las puertas de la vida deben ser sacudidas con fuerza para poner a prueba sus goznes y cerrojos! ¡Adelante! ¡Contemplemos el verdadero primer amanecer en la Tierra!»¹⁰. Y si proseguimos, podremos leer: «El más viejo de entre nosotros tiene treinta años, y sin embargo ha dilapidado ya tesoros, tesoros de vigor, de amor, de osadía y de voluntad; apresuradamente, ansiosamente, sin cálculo alguno, sin cesar, sin respiro. ¡Miradnos! No estamos exhaustos... ¡Nuestro corazón no está en absoluto cansado! ¿Os sorprendéis? ¡Porque ni siquiera recordáis cómo vivir!»¹¹.

Como en el erotismo batailleano, la vanguardia —en este caso, futurista— era *derrochadora* casi en todos los sentidos y buscaba arrasar, destruir para propiciar un Futuro capaz de desalojar al Pasado de nuestra pesada Memoria. Recordemos cómo Marinetti, en puro estilo cartesiano, proponía destruir los cimientos de las ciudades venerables¹², o a Boccioni cuando decía «Hemos abolido todas las verdades aprendidas en las escuelas y en los estudios. Nuestras manos son lo bastante libres y puras como para comenzar todo de nuevo»¹³. En el caso del futurismo, y a diferencia del radicalismo *fundamentador* cartesiano, la violenta despedida del Pasado no fue enarbolada ante todo por una conciencia en busca de claridad y distinción, ni por un entendimiento

originalmente en *Le Figaro* de París, el 20 de Febrero de 1909), en Herschel B. Chipp (en col. con P. Selz y Joshua C. Taylor), ed.: *Teorías del arte contemporáneo. Fuentes artísticas y opiniones críticas*, Akal, Madrid, 1995, p. 311.

⁹ No en balde, ya en *Zona*, un poema de 1908 incluido en *Alcoboles*, Apollinaire había manifestado claramente su cansancio por la antigüedad griega y romana: «Finalmente estás harto de ese mundo antiguo [...] Estás cansado de vivir en la antigüedad griega y romana» (Apollinaire, G., *Zona. Antología poética*, Tusquets Editores, Barcelona, 1980, p. 43).

¹⁰ Marinetti, F.T., *op. cit.*, en *ibid.*, p. 308.

¹¹ *Ibid.*, p. 312.

¹² *Ibid.*, p. 311: «Por lo tanto, ¡damos la bienvenida a los incendiarios de dedos de carbón!... ¡Helos aquí!... ¡Adelante, a quemar los estantes llenos de libros!... ¡Abrid las esclusas de los canales e inundad las criptas de los museos!... ¡Oh! ¡Dejad que los viejos y gloriosos cuadros vayan flotando a la deriva! ¡Empuñad picos y martillos! ¡Destruíd los cimientos de las ciudades venerables!».

¹³ AA.VV. (U. Boccioni, C. Carrà, L. Russolo, G. Balla, G. Severini), «Los artistas al público» (1912), en *ibid.*, p. 318.

esforzado en su *enmendatio* (un radicalismo epistémico y axiológico propiciado, por cierto, y en cualquier caso, por la Ciencia moderna), sino, valga este modo de hablar, por las *manos* –manos muy parecidas a aquellas otras que pronto también se liberarán en Kandinsky¹⁴–, todo un cartesiano a su manera, tal como se nos presenta su principio de la *necesidad interior* en *De lo espiritual en el arte*. Y como en Descartes, mientras dure la *destrucción de los cimientos* o los efectos de dicha destrucción, tal vez no fuese posible sino una Moral *par provision*. O tal vez, si la destrucción fuese lo suficientemente veraz y consumada, *ninguna moral*, pues *el Futuro será Futuro –Futuro puro– más allá del Bien y del Mal, incluso allende el Hombre*. Pero como se recordará, tal como se presenta en la tercera parte del *Discurso del método*, aquella *moral provisional* cartesiana tenía como primera máxima algo que precisamente es la antítesis de la vanguardia, y especialmente del Futurismo (que es de la más virulentas, junto con el dadaísmo). Aquella primera máxima era la de obedecer las leyes y costumbres del país, tomando como guía las opiniones más moderadas, aceptadas por los más sensatos¹⁵. Respecto a este punto de la moral provisional, lejos de ser «cartesianas», las vanguardias fueron radicalmente anticartesianas. Si a ello se añade que la Ciencia perderá por completo su tradicional (moderna) vigencia como modelo, extráiganse las consecuencias.

Pues bien, si se prosigue la lectura del manifiesto de Marinetti, se comprobará con sorpresa que a la exaltación *tecnovitalista* le seguía el relato –en el que no puedo dejar de sospechar que casi con toda seguridad hubo de inspirarse James Graham Ballard para su novela *Crash*¹⁶– de una carrera loca al volante, a toda velocidad, con final en una zanja. Decía Marinetti: «Me introduje en mi máquina como un cadáver en el ataúd, mas reviví de inmediato ante el volante, una hoja de guillotina que amenazaba mi estómago». Y proseguía, en pleno *delirio de velocidad*, «¡Salgamos de la racionalidad como de una horrible cáscara y lancémonos, como un fruto lleno de orgullo, en la inmensa y disforme boca del viento! ¡Entreguémonos a lo desconocido, no por desesperación, sino para sondear los profundos abismos del absurdo!»¹⁷.

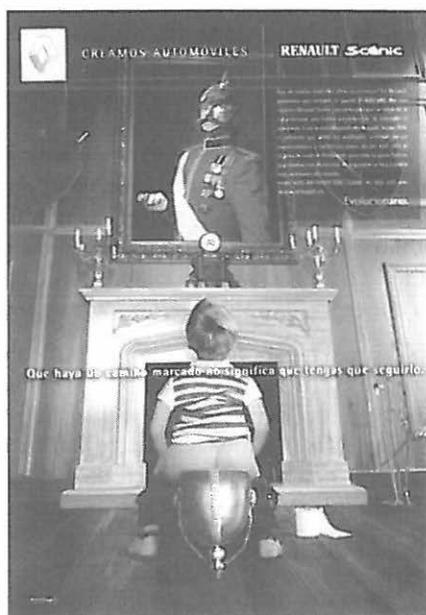
¹⁴ Me permito remitir a mi artículo «El hervidero interior», en *Sileno*, 10 (2002), monográfico sobre *Expresionismos*, pp. 13-28.

¹⁵ Descartes, R., *Discurso del método* (ed. de E. Bello), Tecnos (Clásicos del Pensamiento, 39), Madrid, 1987, p. 32.

¹⁶ Ballard, J.G., *Crash* (1973), Minotauro, Barcelona, 1996. Fue llevada al cine en 1996, como se recordará, por David Cronenberg.

¹⁷ Marinetti, F.T., *op. cit.*, p. 309.

Un poco más adelante encontramos en el manifiesto el famoso ideario de Marinetti, en once puntos. Pero antes de comentarlo escuetamente no estará de más reparar en la «circunstancia» en que es promulgado. Habiendo salido maltrecho, pero vivo, de la zanja a que fue a parar su automóvil, Marinetti proclama: «Y así, con el rostro tiznado con los buenos desperdicios de las fábricas —una masa de escorias metálicas, de sudor inútil y de hollín celestial—, contusionado, los brazos vendados, pero impávidos, manifestamos nuestras intenciones fundamentales a todos los hombres *vivos* de la Tierra»¹⁸.



Sin duda la publicidad es uno de los resortes culturales del capitalismo avanzado en los que con más eficacia se han introducido, a veces o casi siempre «de contrabando», las en un principio transgresoras prácticas de algunas de las más provocativas vanguardias (dadaísmo, surrealismo, etc.). Cualquiera podría por sí mismo reunir un pequeño elenco de esas cotidianas transgresiones (a punto de ser casi banales) a las que el discurso publicitario acostumbra a los receptores de sus mensajes.

En esta ocasión, se trata de un anuncio, aparecido en prensa escrita, de RENAULT. El lema —claramente de inspiración futurodadaísta— no requiere mayor comentario: *«Que haya un camino marcado no significa que tengas que seguirlo»*

¹⁸ *Idem.*

En los tres primeros puntos de los once en que resume Marinetti su ideario se nos recuerdan los valores básicos futuristas: el amor al peligro, los derechos de la energía, la fuerza de la osadía, el coraje, la audacia y la rebelión, el movimiento agresivo, el insomnio febril, el salto peligroso, el puñetazo y el golpe. En el *Manifiesto técnico* de 1910 se hablará de «nuestra vertiginosa vida de acero, de orgullo, de fiebre y de velocidad»¹⁹. De estas reivindicaciones, sin embargo, no deberíamos retener ante todo el aspecto meramente psicológico de las mismas o su anécdota, históricamente fechada y nos parece que más o menos justificada o siquiera «comprensible», sino el vínculo entre el ímpetu futurista como tal y esos arrojo y osadía de que hace gala Marinetti. El verdadero futurista no deberá acoger con prudencia, precaución o reserva el Futuro, sino que habrá de lanzarse a él, aceptándolo en y por sí mismo (glorificando su Irrupción, pues, más que proyectándolo racionalmente) y, por supuesto, negándose a admitir otros valores que los de una Juventud que –lo vemos y escuchamos hoy por doquier– parece como si nunca más que en este tiempo hubiera de tener razón, por la sencilla razón de que, independiente de tener o no otras razones, la gran razón del *Futuro está de su parte*, o parece estarlo.

Prosigue el Manifiesto con el conocido cuarto punto, en el que Marinetti dice que «declaramos que el esplendor del mundo ha sido enriquecido con una nueva forma de belleza, la belleza de la velocidad. Un automóvil de carreras decorado con grandes tubos como serpientes, con su respiración explosiva..., un automóvil que parece correr como la pólvora, es más hermoso que la *Victoria de Samotracia*»²⁰.

Cuando un poco más tarde, hacia 1919, Marcel Duchamp decida pintar bigotito y barbita a la *Gioconda*, su transgresión, que no pasaba de ser un divertimento con trasunto sexual implícito, una especie de culta gamberrada, lo era ante todo por su burla del arte y del pasado, por su rechazo insolente de las hornacinas de lo venerable. Aquel coche de carreras a toda velocidad –más bello que *La victoria de Samotracia*– y esos bigotes son dos hitos de la vanguardia en lo que ésta tiene de visceral rechazo del Pasado, que se hace esencial en el futurismo. Y, por supuesto, respecto a los dos ejemplos referidos, no pensemos que se trata aquí solamente de esa zona de experiencia, la

¹⁹ AA.VV. (U. Boccioni, C. Carrà, L. Russolo, G. Balla y G. Severini), «Pintura futurista. Manifiesto técnico» (11 de Abril de 1910), en Herschel B. Chipp (en col. con P. Selz y Joshua C. Taylor), ed.: *Teorías del arte contemporáneo*, op. cit., p. 317.

²⁰ Marinetti, F.T., op. cit., pp. 309-310.

artística, que tenemos bien acotada, aunque desde hace tiempo cada vez menos, en la *reserva estética*. La transgresión lo es ante todo, aquí y allí, antes y ahora, por serlo del *Valor Heredado* en cuanto tal, es decir, la transgresión lo es de un Valor consensuado y en muchas ocasiones *tradicionalizado*, y por ello en principio incuestionado, asumido, normalizado..., en lo que la tradición tiene de fortalecimiento y comunicabilidad temporal y comunitaria de los valores²¹.



Marcel Duchamp. *L.H.O.O.Q.* (1919)

En fin, lo que sigue del Manifiesto de Marinetti es un conjunto de declaraciones (con las que el lector puede simpatizar en mayor o menor grado, pero que en cualquier caso no dejarán de parecernos hoy «chocantes») en torno a la importancia del arrojo y prodigalidad del futurista, sobre la lucha y la Guerra, sobre la necesidad de destruir museos y bibliotecas, sobre el combate contra el moralismo, el feminismo y el utilitarismo, etc. Me gustaría destacar esa apología futurista de la Guerra, de la que decía Marinetti que era «la única higiene del mundo», y del militarismo. Bien visto, tal vez nuestra civilización occidental no se sintiera hoy involucrada en esa apología de la Guerra, pero

²¹ A diferencia de la mera costumbre. Cfr Giddens, A., «La vida en una sociedad post-tradicional», en *Revista de Occidente*, 150 (Noviembre 1993), pp. 70-75.

debemos salvar la distancia y, en el más puro ejercicio hermenéutico, calibrando la transformación que experimentan los conceptos del pasado cuando intentamos pensar en ellos²², leer entre líneas, en suma, para valorar en qué medida en las propuestas de Marinetti se da un vínculo entre el Futuro y una Guerra que, en nuestro lenguaje cotidiano, debe sonarnos como *Competencia* o *Competitividad* –padre de todas las cosas en la cultura tecnocapitalista avanzada–.

Y como siempre ocurre –avanzamos un poco en el ideario de Marinetti–, aparece al fin la *cúspide* histórica desde donde, por utilizar una expresión de Odo Marquard, se tenderá a *tribunalar el curso de la historia*²³. En efecto, en el punto 8 del Manifiesto dice Marinetti: «¡Estamos en el último promontorio de las edades! ¿Por qué mirar atrás, si debemos romper las misteriosas puertas de lo Imposible? El Tiempo y el Espacio murieron ayer. Vivimos ya en lo Absoluto, pues hemos creado la omnipresente, eterna velocidad»²⁴.

Sírvanos esta declaración para enlazar con las que son, en realidad, dos de las ideas centrales del futurismo, tales como las de exaltación de la *Velocidad* y exploración de la *Simultaneidad*, de lo que son buena prueba muchas de las pinturas y esculturas futuristas, en las que se representa el movimiento mediante la yuxtaposición de las fases del movimiento de, por ejemplo, un perrito que corre, un coche a gran velocidad o un caballo trotando. A diferencia del *estatismo descompositivo* cubista, el futurismo quiso mostrar el movimiento. Creo que en la actualidad esas dos ideas, las de Velocidad y Simultaneidad, son importantes para comprender nuestra vivencia del tiempo. La idea de Velocidad parece que no requiere que nos entretengamos en ella, siendo que en un momento volveremos a ella, de la mano del «conformismo de la aceleración» [*Beschleunigungskonformismus*] de Odo Marquard. Por lo que se refiere a la simultaneidad, no deja de suponer en Marinetti una suerte de neutralización del espacio y del tiempo, ilusión ésta que cada día hace un poco más realidad gracias a las tecnologías de la comunicación. Esta Simultaneidad es un *A-la-Vez* que acerca espacios y tiempos, concentrándolos. Merecería la pena recordar que en el futurismo se manejaron por lo menos tres nociones de simulta-

²² Gadamer, H.-G., *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Sígueme (Hermeneia, 7), Salamanca, 1977, pp. 476-477.

²³ Marquard, O., «Historia universal e historia multiversal», en *Apología de lo contingente* (1986), Institució Alfons El Magnànim, Valencia, 2000, pp. 77-78.

²⁴ Marinetti, F.T., *op. cit.*, p. 310

neidad. En una de ellas, se trata de la simultaneidad de los estados de ánimo (en cierta proximidad, bien vista y salvando las distancias, del cada vez más difundido en la sociedad contemporánea síndrome de la «personalidad múltiple»), y en las otras dos nociones se trata de la combinación entre recuerdo y percepción óptica y de la interpenetración de los cuerpos y las formas. Debe recordarse que Marinetti compuso una obra de teatro titulada precisamente *Simultaneidad*. De ella dice Roselee Goldberg que «publicada en 1915, consistía en dos espacios diferentes, con intérpretes en ambos, que ocupaban el escenario al mismo tiempo. Durante la mayor parte de la obra, las diversas acciones tenían lugar en mundos separados, totalmente ignorante el uno del otro. En un momento, no obstante, «la vida de la hermosa mujer ligera penetraba la de la familia burguesa de la escena adyacente»²⁵.

Creo que, salvando las distancias, nuestro tiempo requiere que se piense a fondo la Simultaneidad también como matriz general de una Axiología, una simultaneidad que afecta a las culturas –de lo que es clarísima prueba la Interculturalidad– y a los tiempos. Creo que no es descabellado pensar que a pesar de su radicalismo *fascista* en favor del Futuro, el pasado y el presente fueron salvados en el futurismo gracias a esa simultaneidad que acoge en la representación (y a base de creciente velocidad) lo que se ha visto y lo que se ve, anticipándose lo que se verá, de modo que, según el ejemplo, «un caballo a galope no tiene cuatro patas, sino veinte»²⁶. En efecto, lo veloz no se encamina al pasado, sino que corre raudo *hacia el futuro*, o hacia no se sabe dónde, pero corre, como corría –si me permiten la comparación– *Forrest Gump*. En realidad, la Simultaneidad es una forma de acumulación²⁷, pero no se trata tanto de vislumbrar la sucesión de pasado-presente, cuanto de acumular las fases temporales siguiendo, en el caso del futurismo, el sentido del Futuro y, más que proyectándolo, experimentando su Atracción. En la fase post-moderna se reivindicará la sucesividad y el enlace históricos, la transmisión de mensajes en la línea pasado-presente / presente-pasado, dándose, por efecto de una tensión sin futuro, el fenómeno de la acumulación, la superposición, la mezcla... incluso, si utilizamos una palabra querida por Vattimo, la

²⁵ Goldberg, R., *Performance art. Desde el futurismo hasta el presente*, Ediciones Destino/Thames and Hudson, Barcelona, 1996, p. 28.

²⁶ AA.VV., «Los artistas al público», *op. cit.*, p. 321.

²⁷ Cfr. Moreno, C., *Tráfico de almas. Ensayo sobre el deseo de alteridad*, Pre-textos, Valencia, 1998, todo el cap. IV, dedicado a «El hombre múltiple» (pp. 199-238).

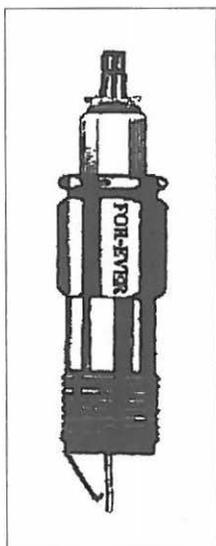
*contaminación de mensajes*²⁸. Habiendo quedado marginado el Pasado, parece que el Futuro se abre menos pesadamente, con menos filtros, con mucha mayor cabida. En su ideario, Marinetti se refería, en el último punto del mismo, a la necesidad de cantar himnos a las «grandes masas agitadas por el trabajo, el placer o la rebelión; en honor del multicolor y polifónico oleaje de las revoluciones en las capitales modernas»²⁹. Qué mejor ciudad futurista, en este caso, que por ejemplo *Los Angeles*³⁰, si seguimos a Ryszard Kapuscinski. La *raza cósmica* neutraliza la alteridad del Extraño al incorporarla a la gran urbe, con su apertura y pluralismo, y, por lo que se refiere al futurismo, el propio Futuro queda neutralizado por su invasión del Presente. ¿Acaso no hemos escuchado por doquier que el Futuro ya está aquí, que el Futuro ya es Ahora? En este sentido, es ilustrativa la tesis de James Graham Ballard (1930-) cuando decía, en el prólogo de 1974 a la edición francesa de *Crash*: «Nuestros conceptos de pasado, presente y futuro necesitan ser revisados, cada vez más. Así como el pasado mismo –en un plano social y psicológico– fue una víctima de Hiroshima y la era nuclear, así a su vez el futuro está dejando de existir, devorado por un presente insaciable. Hemos anexo el mañana al hoy, lo hemos reducido a una mera alternativa entre otras que nos ofrecen ahora. Las opciones proliferan a nuestro alrededor. Vivimos en un mundo casi infantil donde todo deseo, cualquier posibilidad, trátese de estilos de vida, viajes, identidades sexuales, puede ser satisfecho en seguida»³¹.

²⁸ Vattimo, G., *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna* (1985), Gedisa, Barcelona, 1987, pp. 156-157.

²⁹ Marinetti, F.T., *op. cit.*, pp. 310-311.

³⁰ Remito a «La raza cósmica en Estados Unidos» (Ryszard Kapuscinski conversa con Nathan Gardels), en *Letra Internacional* 50 (1997), pp. 29-35). Kapuscinski valora muy positivamente el hecho de que quienes llegan a EEUU van en busca de oportunidades, y que a partir de ello comienza a tener más peso el futuro que el pasado (que no se pierde). En palabras del entrevistador (p. 31), «A diferencia de la mayoría de las naciones del mundo, lo que nos mantiene unidos en este país no es nuestro pasado, sino nuestro futuro. Como ha dicho Octavio Paz, Estados Unidos es «la República del Futuro». En este sentido, somos una nación separada de las culturas plurales que ahora nos constituyen y que están todas arraigadas en diferentes pasados». Y comenta Kapuscinski: «En una sociedad en crisis, en una sociedad amenazada por la invasión o la dominación, el pasado siempre adopta un valor desproporcionado. Bloquea la imaginación. Es lo único a lo que la sociedad se puede asir para afirmarse a sí misma. La principal característica de una sociedad en crisis es que en ella no se puede ver el futuro. El futuro no existe como un tiempo promisorio. La gente tiende a ver el futuro como un tiempo más peligroso que el pasado» (*idem*).

³¹ Ballard, J.G., «Prólogo» (de 1974 a la ed. francesa) de *Crash*, *op. cit.*, p. 11.



Francis Picabia. *Retrato de joven americana en estado de desnudez* (1915).

Antes de pasar al siguiente epígrafe, se hará referencia a otro de los rasgos básicos del futurismo clásico, con poderosas resonancias actuales: el encuentro entre hombre y máquina, y más precisamente, aunque no podremos entretenernos en ello, el encuentro entre sexualidad y maquinismo, del que dieron buenas muestras dos autores tan representativos, en los aledaños del futurismo, como Francis Picabia y Marcel Duchamp. Me permitiré recordar, de Francis Picabia –traduzco literalmente– el *Retrato de joven americana en estado de desnudez*, que consistía en la reproducción de una bujía, o *Parada amorosa*. Tan adeptos fueron a las máquinas que, en un gesto más de provocación, decidieron en el *Manifiesto técnico* de 1910 que el desnudo debía ser eliminado de la pintura³², dando crédito, de este modo, a la proliferación, por aquella época, de multitud de imágenes mecánico-sexuales. Hughes recuerda el texto de Huysmans en *Là-Bas*, un texto premonitorio de 1821, en que se decía: «Fíjate en la máquina, el juego de los émbolos en los cilindros: son Romeos de acero en el interior de moldes de hierro que son Julietas. Las formas de expresión humanas no se diferen-

³² AA.VV., «Pintura futurista. Manifiesto técnico» (1919), *op. cit.*, p. 317.

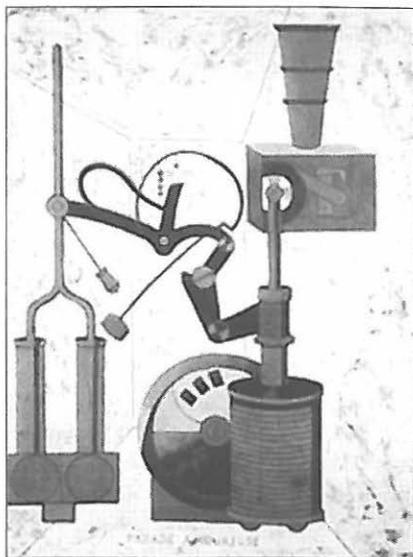
cian en modo alguno del vaivén de nuestras máquinas. Es una ley a la cual debemos rendir homenaje, a menos que uno sea impotente o un santo³³. Lo implicado en la mecánica sexual no es sólo un modo de representación del acto sexual, sino –si se nos apura– una transgresión de una de las zonas de experiencia humana en que aún puede tenerse la tentación de una etología del comportamiento sexual que nos aproximase al reino animal, produciéndose, en consecuencia, una suerte de pararepresentación del Futuro, engendrado por máquinas, máquinas sexualizadas, engendros mecánicos, engendradoras mecánicas, como en aquel cuadro de Francis Picabia titulado *La fille née sans mère* (1916-1917), todo un trasunto de la virginidad de María. En efecto, el futuro será de las máquinas o no será (así en el *Post-human Manifesto* de Pepperell), y lo que hoy, después de casi un siglo, sigue teniendo de interesante el futurismo no son esas máquinas aún demasiado mecánicas, decimonónicas, con émbolos, pistones, bielas, etc., sino esa especie de asimilación del hombre a la máquina y de la máquina al hombre (digamos hoy, del microchip a la carne/mente humanas, y viceversa), esa especie de apareamiento entre *techné* y *anthropos*, que consagra una de las verdades de la civilización humana, es cierto, pero hasta el extremismo más feroz, que hoy, lejos de decaer, se ha acrecentado con increíble sofisticación. Para un potencial neo-futurista (y pienso ahora en Sterlac o en Orlan), incluso el propio cuerpo ya es pasado, se ha tornado obsoleto, por lo que debe potenciarse la hibridación Hombre-Máquina (en el caso de Sterlac) o la metamorfosis proteica (en el caso de Orlan), como rechazo a la tentación de asimilar el cuerpo propio a un destino fijado de una vez por todas (lo que convierte a Orlan, sin duda, en la santa patrona de la Cirugía Estética).

Recordemos, finalmente, que el futurismo no sólo reivindicó la velocidad y la simultaneidad al amparo del desarrollo tecnológico, y el encuentro entre humanidad y mecanismo, sino que, especialmente en Marinetti, experimentó gran atracción (lo que es muy significativo) por el *teatro de variedades* (especialmente por carecer de tradición, y de maestros, y de dogma, y obviamente por su variedad, por carecer de argumento, por su afán de asombro, y porque el teatro de variedades destruía lo solemne, lo sagrado, lo serio y lo sublime³⁴), el comporta-

³³ Hugues, R., *op. cit.*, p. 51. Ante la imposibilidad de entretenerme en tan interesante cuestión, remito al lector a las sugerencias y brillantes reflexiones de Robert Hughes en la citada obra (*El impacto de lo nuevo*).

³⁴ Cfr. Goldberg, R., *op. cit.*, pp. 16-17.

miento maquínico en el ballet³⁵, por ejemplo (todo un antecedente del break-dance), los ruidos³⁶ o las que ellos llamaban –en avanzadilla del poema dadá– *palabras en libertad*.



Francis Picabia. *Parada amorosa* (1917).

3

En este punto, quizás pudiésemos atrevernos a esbozar un posible minideario del neofuturismo. Podríamos ponerle un título que en nuestra intención nada tiene de –digámoslo así– «gracioso», sino más bien de inquietante, pues pretende dejar traslucir uno de los aspectos más crueles de esa especie de *fascismo del futuro* que entraña el neofuturismo. Ese título no sería otro que el de *Disimulad las canas*, y lo enarbolarían como lema los «guardianes del Futuro» –a diferencia de los «guardianes del Pasado» y de la Tradición (que venerarían las «canas») de que habla–, para diferenciarlos de los *expertos* de la sociedad post-tradicio-

³⁵ *Ibid.*, pp. 21-22.

³⁶ *Ibid.*, pp. 20-21.

nal, Anthony Giddens. Pues bien, como decía, en un intento de propuesta de un miniideario neofuturista, podríamos decir que para el neofuturismo:

1. El futuro no es un valor entre otros, sino el valor que da valor a los valores, y por tanto la reserva última del valor, el patrón-oro o el metro del valor. Se trata, por tanto, de un metavalor. Más claramente: si un valor tiene valor, será porque tenga futuro. Si el presente, por ejemplo, tiene valor, será porque sirva de tránsito, puente o enlace al futuro, y porque el futuro tenga cabida en él –no tanto porque el presente tenga cabida en el futuro (lo que sería un lastre ya de pasado para el futuro)–. Obviamente, ni que decir tiene que para tener valor incluso el pasado debe tener futuro. En resumen, toda fase del tiempo recibirá su aprecio de su servicio al futuro. La clave será, en tal sentido –y el futurista abre los oídos a lo que desde hace mucho tiempo todos escuchamos– «renovarse o morir». Pudiera parecer, en consecuencia, que el *meta-antivalor* del valor-futuro fuese la *fecha de caducidad*. Pero meta-valor y meta-antivalor no se rechazan recíprocamente. Sabemos que a diferencia de otras épocas, en que podía sentirse la tentación de pensar en un «gran futuro» lo más parecido a la eternidad –ésas fueron las épocas de las pirámides y de las catedrales (en las que el futuro como tiempo se traicionaría hasta desvanecerse)–, en nuestra época, que es la época por antonomasia de la no-eternidad, el metavalor –tener futuro– se aúna con el meta-antivalor –no tenerlo, es decir, la fecha de caducidad–. Tanto amamos el futuro, que todo debe sacrificarse a él, a un futuro (el del neo-futurista) al que no aseguraría demasiado inercia conservadora alguna, sometida a fluctuaciones de complejidad creciente, riesgo y frecuentes shocks, sino –y lo confirma el expandido fenómeno la ansiedad en el desarrollo tecnológico, y especialmente el informático, matriz imprescindible, hoy por hoy, de aquel desarrollo– por la implacabilidad de la caducidad y de la *jubilación anticipada* de programas, aparatos, diseños y hombres. *Nada garantiza mejor el futuro de lo venidero* (valga la redundancia) *que el no-tener-mucho-futuro de lo presente* y, por supuesto, de lo pasado. Todo debe tener los días contados menos el futuro. Esto es lo que tal vez significa la proposición, incluida en el *Manifiesto post-humano*, «*el futuro nunca llega*»³⁷.

³⁷ El texto en inglés de Robert Pepperell del *Post-human Manifesto Version 1.0* puede encontrarse en <http://www.iuma.com/IUMA-2.0/ftp/volume3/Southern/www/02phtmcontents.html>

2. En consecuencia, desde esta perspectiva *tener-futuro* no equivale a activar estrategias de mera autoconservación o supervivencia. El futuro de lo que simplemente pervive es un futuro que podríamos llamar «de baja intensidad», pues no contribuye al futuro, sino al incremento del pasado. El futuro del neofuturismo no es, sin duda, el de los «anticipadamente jubilados», ni el de la «tercera edad», ni el de los pensionistas ni, por tanto, y en general, el de los desechos del futuro que *perviven inercialmente* –y eufemísticamente– en el tiempo, de los que el futuro parece apiadarse –para seguir nombrando lo que queda y a los que quedan atrás–.

3. El futuro neo-futurista es tan fieramente guerrillero, por lo que a su vitalismo se refiere, que el combate es sobre todo, y casi a martillazos, por *el futuro como tal*, mucho más que por el *contenido pactado* –y superfluo, en definitiva– que supeditase su valor a alguna instancia que no fuese el futuro mismo, o el *futuro-por-el-futuro*. Buscando su autonomía, el futuro, siendo valor en y para sí, tiende a situarse «más allá del bien y del mal». Sólo hay un bien verdadero: *poseer futuro*: pero ni siquiera para prometer, sino para *vivir intensamente*, en la más pura línea del tecnovitalismo. Para el neofuturismo en que pienso, el futuro es el metavalor no por tener un contenido, ni entrañar una promesa acorde con algún ideal emancipatorio, sino por carecer propiamente de contenido, o tal vez por contener el único ideal emancipatorio que convendría al futuro como tal, que no sería sino la *emancipación del pasado* (así lo creyeron los Marinetti & cia). El futuro del neofuturista postmoderno se tecnovitaliza sin apenas necesidad de ideales emancipatorios. La gran enseñanza de la «tercera edad», si es que alguna debiera ofrecer aún, sería el deseo esencial de *apurar el futuro*. En aquel «último promontorio de las edades» de que hablaba Marinetti en el punto octavo de su ideario, se ha absorbido, desde la juventud, parte de la sabiduría de la «tercera edad», que es como la base del promontorio. No debe extrañar que un neofuturista acepte un *futuro negro* –que lo acepte y, al menos, lo torne un motivo estético. En ello se sugiere algo de verdad del *eterno retorno*, una idea, sin embargo, más sutil que la del *fascismo futurista del futuro*, pues asume *todo futuro como pasado y todo pasado como futuro*.

4. El neofuturista rechaza las continuidades, y entre ellas, especialmente la continuidad entre pasado y futuro. El futuro debe irrumpir, escandalizar, extasiar. Todo verdadero futuro será convulso, o no será. Puede ser la guerra, saludada por Marinetti, una guerra que es violenta

6. Más allá de la culpa y el deber, a toda velocidad, hermanándose a la máquina y a la vida turbulenta y bulliciosa de las grandes ciudades, el neofuturista es un *activista* en movimiento perpetuo, al que se le ve *no-parar*, y tal vez destinado a comprender que *tener-futuro* acaba por convertirse en *carecer-de-tiempo*, y que el enemigo del tiempo no es sólo el pasado puro, que ya fue, sino también el futuro-puro, que será, que ya es. El neofuturista en que pienso comprenderá cualquier día que habrá que dejar de *jadear*, parar de dar vueltas antes de morir exhausto (por una modesta recompensa, como en *Danzad, danzad, malditos*³⁸) y que también hay un *gran-futuro* sin la idea de futuro, *un gran-futuro sin futurismo*.

7. Como el futurismo clásico, el neofuturismo ama la tecnología, de la que está completamente seguro que no le decepcionará, pues se le presenta como la llave del futuro –una tecnología que tiende a ser «punta», «puntera» –de vanguardia.

8. El neofuturista considera a los humanos como algo secundario –del mismo modo que ya se decía en el *Manifiesto técnico* que «nuestra conciencia renovada no nos permite considerar al hombre como el centro de la vida universal–. El sufrimiento de un ser humano tiene para nosotros la misma importancia que el sufrimiento de una lámpara eléctrica que, con espamódicos destellos, lanza unas manifestaciones de color que encogen el corazón»³⁹. De este modo, para el neofuturista nuestro destino es el encuentro multifacético con la tecnología. Considerando secundario al hombre, el neofuturismo cree en el *posthumano*.

9. El genuino futurismo es, si no el mayor, sí uno de los mayores «tribunalizadores de la Historia»⁴⁰. La finitud que el futurismo nos fuerza a reconocer es la finitud del presente engendrado por el pasado (*ayer se ha hecho hoy*): ése presente acaba, pero no acabarán los presentes que el futuro engendra (*mañana será hoy*).

10. En fin, el neofuturista debe vigilar de cerca los programas de investigación orientados al área *Ciencia y Valores*, o *Tecnología y Axiología*, pues so pretexto de «estar al día» tras esos rótulos sólo podrían intentar camuflarse –pensaría el neofuturista– los temerosos del futuro, que buscan discriminar su advenimiento, dominar su dimensión salvaje, aplacar su ímpetu, encauzar su torrente.

³⁸ Dirigida en 1969 por Sydney Pollack (tít. original: *They Shoot Horses, Don't They*).

³⁹ AA.VV., «Pintura futurista. Manifiesto técnico» (1910), *op. cit.*, p. 314.

⁴⁰ Marquard, O., «Historia universal e historia multiversal», *op. cit.*, 77-78.

4

A comienzos de los ochenta, en su conocido ensayo *Historia universal e historia multiversal*, Odo Marquard presentaba esquemáticamente su teoría acerca de lo que denomina *Beschleunigungskonformismus*, es decir, el conformismo de la aceleración, característica, a su entender, de la historia universal y de su filosofía. A su juicio, la historia universal en cuanto necesidad y programa surge en el siglo XVIII, a raíz de una gran crisis histórica. Siguiendo a Burckhardt, Marquard considera que «las crisis históricas son «procesos acelerados», por lo que el mundo histórico ha de ser entendido, allí donde se convierta en una crisis histórica, como un proceso acelerado. Su velocidad de transformación se incrementa, su ritmo de cambio de las situaciones vitales (de la destrucción de la familiaridad y de la producción de extrañeza) sube: todo fluye, y cada vez con mayor rapidez. Esto requiere un dominio de la aceleración»⁴¹.

A juicio de Marquard, la historia universal intenta dominar esa aceleración, para lo cual acude en su ayuda la *ley de la vanguardia*, que separa a los hombres entre los que –perdedores– defienden lo existente y los que –vencedores– se adelantan a su tiempo. Al convertirse en tribunal, la vanguardia parece escapar a todo tribunal. Pues bien, frente a este *conformismo de la aceleración*, Marquard propone un «elogio de la inercia», apostando por «lo humano» como el *ritardando* de la historia acelerada, y considerando que la velocidad en la innovación lleva consigo la velocidad en el envejecimiento que hace envejecer al propio proceso de envejecimiento, de modo que todo lo que envejece acabará por retornar.

No nos interesa en este momento el detalle de la teoría de Marquard, sino destacar brevemente que en la base de su tesis sobre el conformismo de la aceleración se halla lo mismo por lo que hoy nos parecería descabellado pedir una –por así llamarla– *moratoria del Futuro*. Sin embargo, cuando decimos esto no pensamos en la hipótesis ficcional de la detención del Tiempo, sino más bien en la posibilidad de que pudieran calibrarse, valorarse o reflexionarse, al menos paralelamente a su propaganda, los motivos básicos de la alianza entre Futuro, Tecnología y Axiología, desactivando en la medida de lo posible lo que en esa alianza pueda hallarse de lo que hemos denominado *fascismo del Futuro*.

⁴¹ *Ibid.*, p. 75.

Me parece importante, pues, revisar desde múltiples frentes el valor-«Futuro», y ello no como una parte o fase de nuestras investigaciones, sino a la búsqueda de la propia legitimidad de nuestra pregunta por una axiología para el Presente, pues esta pregunta sólo se justifica desde la distancia crítica frente a lo que aquí se ha llamado «el Futuro como propaganda», cuando especialmente ese futuro se alía con aquello que parece darle más crédito y hacerlo más fuerte: el desarrollo tecnológico. En este sentido, debemos intentar adoptar una decisión frente a la opción post-moderna, que en Vattimo, por ejemplo, opta claramente por el Pasado. En el Prefacio a *Más allá del sujeto*, que reúne textos de comienzos de los 80, setenta años después de que su atrevido y bullanguero compatriota Marinetti, y a la pregunta por si *¿Es justo introducir lo mejor por la fuerza?*, Vattimo se expresa en el sentido de que: «El respeto por lo que vive y ha vivido es el único «mejor» que conocemos, y esto excluye el uso de la fuerza. Pero entonces, ¿ninguna proyectualidad histórica? ¿Ningun compromiso por la transformación? Debo decir –prosigue Vattimo– que vistos los horrores producidos por los grandes movimientos revolucionarios, por los profetas armados o desarmados, me siento más bien comprometido hacia el pasado, hacia las huellas y los valores dejados, como cristalizaciones, obras, pero también ruinas, por los seres vivos que han vivido, que hacia una imagen-proyecto de construir el futuro. Pero dicha así es una posición demasiado extrema. Me parece, sin embargo, que no es absurdo pensar que una actitud semejante, vuelta más al pasado que al futuro, es la paradójicamente adecuada a las condiciones de la existencia tardomoderna. En una ciudad como Nueva York donde se destruyen rascacielos aún en perfecto funcionamiento sólo para dejar lugar a construcciones nuevas, más rentables, la idea de que la proyectualidad es el carácter peculiar del hombre libre acaba de ser puesta en crisis: la renovación acelerada es más bien obra de los automatismos del sistema; aquello que se convierte en verdaderamente humano es el cuidado de lo que ha sido, de los residuos, de las huellas de lo vivido»⁴². Y prosigue Vattimo: «El futuro –que haya un proceso, un darse de novedades– está hoy paradójicamente garantizado por los automatismos del sistema; lo que se corre el riesgo de que desaparezca es el pasado, como continuidad de la experiencia, concatenarse de los significados. Es en esto, quizá, que es preciso sentirse más comprometidos»⁴³.

⁴² Cfr. Vattimo, G., *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica* (1980), Paidós, Barcelona, 1989, pp. 12-13.

⁴³ *Ibid.*, p. 13

Efectivamente, he aquí a Vattimo, a comienzos de los 80, setenta años después del *Manifiesto futurista*, enarbolar contra Marinetti la bondad de la mirada piadosa al Pasado. Ahora bien, consecuencia de la pérdida de interés por posiciones más «universalistas», afirmaciones como las de Vattimo (en favor de una moratoria del Futuro) o de Marquard (en favor de una Inercia con fondo antropológico) no tienen demasiada vigencia ni –lo que nos parece más decisivo– legitimación moral cuando se presta atención a la inmensa franja de Mundo que no pertenece al Primer Mundo. Si esto no se reconoce, se acomete una suerte de *unilateralización* que desarma el compromiso de los valores y de la tecnología con un Futuro no alienado por futurismo alguno, sino simplemente vinculado a un subdesarrollo de muchas partes del planeta, arrasadas en buena medida por lo que podríamos considerar el fascismo occidental del Futuro. Después de los setenta años transcurridos desde el *Manifiesto futurista*, de que se haya cuestionado la unidireccionalidad del desarrollo histórico y de que se haya defendido teórica y prácticamente la existencia de múltiples focos de historia, se ha de reconocer que la *velocidad del Presente hacia el Futuro* no es la misma en diferentes puntos del Planeta. Y es de este modo como aparece, junto al valor-*Futuro*, el valor-*Otro-Hombre*, capaz de justificar una renovación del Valor-Futuro en favor de quien realmente hoy parece merecérselo –al menos si optamos por cierta escala axiológica–, es decir, el Otro que *muere de paciencia*.

5

Antes he hablado de un *Futuro-sin-Red*. Realmente, la propuesta de una reflexión axiológica exige una especie de *ralentización del Futuro*, una suerte de demora reflexiva, que no tanto desconfíe del Futuro cuanto *guarde distancia* frente a su irrupción acrítica, o sin-red. Anthony Giddens tal vez tenga razón cuando, tras examinar algunos rasgos básicos de la que él denomina *sociedad post-tradicional*, como la occidental, en general, fruto de una globalización masiva, considera que a pesar de los problemas que genera la post-tradicionalidad, a pesar de ello, digo, el hecho del desligamiento de tradiciones y de sus guardianes habrá de forzar lo que Giddens denomina *Democracia del Diálogo*. Según Giddens, sólo hay cuatro medios para solventar el choque de valores entre individuos y colectividades. Estos medios son: el reforzamiento de la tradición, la ruptura con un otro hostil, la conver-

sación o diálogo, y la coerción o violencia⁴⁴. Claramente, Giddens se encamina a rescatar la eficacia del diálogo, dado que se descartan como opciones tanto la ruptura con un Otro hostil como la coerción o violencia. Lo que Giddens quizás no llega a reflexionar suficientemente es que el valor-*Diálogo* es *tradicional*, y que el choque de valores surge realmente con toda su fuerza (sólo) cuando una de las partes implicadas no confía en las posibilidades del diálogo ni de la argumentación—situación ésta en absoluto irreal. Giddens confía en las posibilidades de la emergencia de *espacios de argumentación y razonamiento*⁴⁵ y, en definitiva, de una «democracia del diálogo»⁴⁶ para llenar el hueco que deja abierto lo post-tradicional. Realmente, resulta difícil pensar una axiología que excluya de sus propuestas la del diálogo, un valor al que la ciencia ha contribuido a esclarecer poderosamente. Pero no se trata únicamente de que el diálogo emerja en condiciones suficientes de democracia y razonabilidad. Entre el valor-Diálogo (capaz de tender puentes sobre el vacío de lo post-tradicional), y uno de los valores básicos del desarrollo tecnológico, como el de *eficacia operativa*, me temo que en demasiadas ocasiones no hay apenas sintonía, por la sencilla y escueta razón de que la *temporalidad del diálogo*, más acá de los sujetos razonables y democráticamente comprometidos, exige Tiempo en abundancia, del que carece una sociedad que, como dijimos, *tendrá mucho Futuro, pero poco tiempo*, y a la que el Futuro, en especial el que viene del desarrollo tecnológico, apremia. No será extraño que cada vez veamos más fenómenos relacionados con aquella eficacia en detrimento de este diálogo. Mal que nos pese reconocerlo, el Diálogo—y me refiero a aquel en que piensa Giddens, no en el bullicio del circo mediático, ni las sesiones de discusiones que sólo dan apariencia al diálogo como trámite democrático— aparece hoy en muchos sectores de la vida cotidiana (empezando, por ejemplo, por el político que aspira

⁴⁴ Giddens, A., «La vida en una sociedad post-tradicional», art. cit., p. 86.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 88: «[...] y donde hay que dar razones las diferencias de poder empiezan a disolverse, o bien el poder tiene que convertirse en autoridad. Las relaciones personales post-tradicionales, e incluso las relaciones personales sin más, no pueden sobrevivir si no se crea y se mantiene ese espacio para el razonamiento».

⁴⁶ *Ibid.*, p. 90: «Cuando nos distanciamos de las aporías de la postmodernidad podemos ver que las posibilidades de la «democracia del diálogo» se extienden desde la «democracia de las emociones» propia de la vida personal hacia las fronteras exteriores del orden global. Como humanidad colectiva, no estamos condenados a una fragmentación irremediable, ni tampoco, en el otro extremo, a vivir encerrados en la jaula de hierro imaginada por Max Weber. Más allá de cualquier compulsividad nos queda la posibilidad de desarrollar formas de auténtica vida humana que deban poco a las verdades formulaicas de la tradición».

a la mayoría absoluta) como una especie de pérdida de tiempo, un lujo insostenible en esta época, que ha situado a Occidente a la cabeza de la *penuria de Tiempo*. Creo que en esto no repara Giddens. No se trata sólo de la razonabilidad de sujetos razonables, competentes, etc., sino de que las sociedades post-tradicionales lo son en buena medida porque asumen ante todo que el Presente se decide más desde el Futuro –apremiante– que desde el Pasado (por retomar una idea de Ballard, nuevamente), y que cuando el Futuro, como suele ocurrir, acucia, tiene prisa, jadea por deseos de nacer e irrumpir, el Diálogo carece de Tiempo –y cada vez más, cuanto mayor sea el pluralismo de las sociedades democráticas–. Una de nuestras mayores vulnerabilidades será, en el Futuro, la *precipitación*, que es lo opuesto a la *paciencia*, a la que me temo que el desarrollo tecnológico combate denodadamente, pues se ha fijado como uno de sus ideales la máxima neutralización de las distancias en Tiempo y Espacio, en favor del Ahora, Aquí.

Con este trabajo he pretendido simplemente llamar la atención sobre la retórica del Valor-Futuro, sobre su propaganda, tal como este valor se hipertrofia en una sociedad que deposita en la tecnología la mayoría de sus esperanzas, grandes o pequeñas (esperanzas de vida, de salud, de seguridad y de protección, de placer, de bienestar, de entretenimiento...). Creo, pues, y termino, que sólo *rescatando el Futuro de su sacrificio en el altar de su propio vértigo futurista*, podrá liberarse un diálogo capaz de atenuar los vaivenes axiológicos de nuestra sociedad post-tradicional.