

Revista Ciencias y Humanidades



Vol. 2

Numero 2

Enero - Junio del 2016

ISSN 2462-9367



La prensa literaria colombiana: La lucha por las reglas del juego en el campo literario nacional. 1836 – 1865.*

The Colombian literary press: The struggle for the rules of the game in the national literary field. 1836 – 1865.

“Recibido el 26 de Mayo de 2016 y aceptado el 17 de Junio de 2016”

Laura Sánchez Guerra**

Resumen

Este trabajo parte del interés por definir las prácticas que, mediadas en la prensa literaria, configuraron el campo literario nacional granadino durante 1836 – 1865. Este proceso histórico estableció no sólo un canon literario sino que soportó la lógica práctica del campo de producción cultural en conjunto, pues objetivó las representaciones oficiales de la significación social imaginaria de “lo nacional”. *Lo nacional*, canonizado por medio de la literatura, estuvo enmarcado por un intento y un deseo de afirmar “la civilización” en la Nueva Granada, eje simbólico que fue juez y verdugo en la pugna bipatidista política decimonónica.

* Este artículo hace parte del trabajo de investigación titulado “La configuración del campo literario nacional en Colombia. El caso de la prensa literaria, 1836 – 1865”. Trabajo presentado, defendido y laureado en mayo de 2016 para optar al grado de Maestra en Estudios Literarios de la Universidad Santo Tomás, Bogotá.

** Historiadora de la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín. Aspirante a título de Maestra en Estudios Literarios, Universidad Santo Tomás, Bogotá, julio 2016.

Palabras clave: Campo literario, prensa literaria, Colombia, siglo XIX, literatu-ra nacional.

Abstract

The present research was an outset of the interest in defining the practices which, mediated by the literary press, configured the *granadino* national literary field during 1836 – 1865. This historical process did not only stablished a literary canon but also supported the logic of the practice within the cultural production field all together, since it objectified the official representations of the social imaginary significance of what was “national”. That *national issue* was framed by an attempt and a desire to affirm “civilization” in Nueva Granada, imaginary that worked as a symbolic axis, as the judge and persecutor in the two-party struggle during the nineteenth century.

Key words: Literary field, literary press, Colombia, XIX century, national literature.

Literatura y Nación.

Siguiendo a Ángel Rama (1926 - 1983)¹ y a su obra *La ciudad letrada*², es innegable que el canon literario granadino decimonónico reprodujo un sentido de orden en concordancia con las aspiraciones hegemónicas de la élite productora literaria. El uso exclusivo y privilegiado del discurso público es condición para afirmar que, las producciones culturales elitistas no fueron la representación de “lo nacional” sino el espejo mismo en que la “nación” cobró imagen: la disposición

de lo posible, lo visible, lo decible y lo pensable³. Es decir, el proceso de canonización literaria con base en dicha hegemonía, legitimó la significación social imaginaria de “representatividad única” de la élite.

Ahora, si bien asentimos con esta afirmación, también buscamos no subestimar el ejercicio crítico hecho por este “poder” canónico. Así, aunque “la nación” fue principio y fin simbólico del orden elitista decimonónico granadino, su “oficialización” no responde, tajantemente, a los límites de ningún modelo de pureza. A propósito: “Por debajo de la aparente permanencia de las ideas se producen

¹ Para todas las personas mencionadas, indica fecha de nacimiento y de muerte, en tanto no se especifique otro motivo.

² Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. U.S.A. Ediciones del Norte. 1984

³ Bourdieu, Pierre. *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona. Editorial Anagrama. 1995.

desplazamientos fundamentales en el sistema de supuestos en que las mismas [ideas] se fundan y del que toman su sentido específico”⁴

Es en las particularidades de los principios reguladores hegemónicos de las prácticas de cualquier campo, donde descansa la potencialidad para ejercer el monopolio dentro de cualquier campo de acción social. El campo literario granadino fue parte integrante del campo de poder, ya que los individuos dominantes política y económicamente fueron también los literatos canónicos y los críticos canonizantes. Sin embargo, esta dinámica no indica puntualmente un sometimiento de la “literatura” a exigencias ajenas a su “arte”, más bien, confirma la pertinencia de detallar las particularidades de la configuración del campo literario granadino.

Retomando, la posición hegemónica y la potestad del discurso público de la élite granadina, permitió que se erigiera una coincidencia –mediación– entre las normas de representación y expresión literaria de dicha élite, con las costumbres y tradiciones de quienes englobarían “su” nación ideal. Y fue la prensa literaria la realidad física de dicha mediación, la cual para entonces significó que, en tanto

se publicara literatura nacional, entonces era claro que también habría –o había– “nación”. Además, durante el siglo XIX colombiano, la prensa literaria se publicó según la característica explícita de enemistad con la prensa política, visibilizando, en principio y en definitiva, la acción social del campo literario en oposición al campo político. La literatura fue proclamada portadora de una esencia perenne: “lo nacional”, mientras que la política fue señalada cual destructora de esa esencia debido a su carácter circunstancial e incendiario.

El “juego” literario.

La Estrella Nacional, considerado el primer periódico literario nacional⁵, expresó acertadamente qué significó por entonces escribir “literatura”:

Ya te veo, papelito de mi corazón,
con hermosas viñetas: conteniendo
cosas que hagan llorar i reir, cosas
instructivas; dulces versos... Ya te
veo, papelito de mi corazón! Tu has
de recibir afable la historia de mis
primeros amores, con la cual pienso
divertir á los ociosos: tu has de
recibir mis deseos de ver me-jorado
el gusto de mi patria: tu!...⁶

⁴ Palti, Elías José. La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (Un estudio sobre las formas del discurso político). México. Fondo de Cultura Económica. 2005. p. 43-4.

⁵ Ver: Cacia Parada, Antonio. Historia del periodismo colombiano. Bogotá. Editorial Sua. 1983; Otero Muñoz, Gustavo. Historia del periodismo en Colombia. Bogotá. Universidad Sergio Arboleda. 1998.

⁶ Castillos en el aire, sin autor. En: *La Estrella*

Así pues soñaba Alaba mientras planeaba publicar un periódico literario con sus amigos, quienes prontamente sortearon un sinnúmero de dificultades para lograrlo. Primero, aparecieron las dudas personales sobre la responsabilidad de lo publicado ¿escribimos algo original? ¿es la originalidad digna de mostrarse o es mejor optar por traducciones?. Después, estaban las agitaciones y preocupaciones por las diligencias requeridas ante la imprenta ¿cuánto cuesta? ¿estarán siquiera interesados en imprimirnos?. Y finalmente, se hizo presente el miedo provocado por la crítica pública ¿dirán que es de buen gusto? ¿es insulso un periódico por no hablar de política?.

Estas dificultades y sus interrogantes, contrario a aminorar los ánimos, fueron el aliciente para formular la sempiterna misión del periodismo literario en la Nueva Granada⁷, era comulgar con dichas dificultades a la hora de escribir literatura, acentuadas además por el acaparamiento de lectores hecho por los periódicos políticos. Los prospectos de todos los periódicos literarios consultados nunca omitieron sentenciar que la prensa política usaba

Nacional, No. 5, Bogotá (enero 28 de 1836), p.

⁷ El término “colombiano” es utilizado aquí con fines netamente prácticos. El término “granadino” prevalece según los nombres que mantuvo el país entre 1832 – 1863: de 1832 a 1858 se llamó República de Nueva Granada; de 1858 a 1863 se llamó Confederación Neogranadina; y a partir del 63 hasta 1886 se nombró Estados Unidos de Colombia.

incorrectamente su influencia pública, pues sus polémicas provocaban exaltaciones sociales.

Entre 1836 y 1865 hicimos lectura de las siguientes publicaciones auto-declaradas literarias: *La Estrella Nacional* (1836), *El Albor Literario* (1846), *El Ensayo Literario* (1849), *El Museo* (1849), *El Trovador* (1850), *La Siesta* (1852), *El Álbum* (1856) y *El Mosaico* (1865). Este corpus comprende publicaciones periódicas exclusivamente de Bogotá, debido en parte, a las posibilidades de consulta de archivos, e igualmente, debido al protagonismo que ha ostentado y reclamado para sí la ciudad capital a lo largo de la historia colombiana. Las restricciones en cuanto al número de periódicos estudiados se deben a la complicada tarea de encontrar aquella prensa “netamente” literaria.

Sentado esto, la crítica a los llamados “periódicos de circunstancia” fue puntualmente dirigida hacia las prácticas que ellos promovían: lo que comenzaba en papel se trasladaba a la realidad. Si se leía textos incendiarios se “arrojaban tizones al horno de la política”; si se leía textos literarios se “complacía y ensanchaba el espí-ritu”⁸. Parecía que los caóticos años de la lucha independentista no habían cesado y que la consecución de la “li-

⁸ Ésta y las anteriores frases en comilla en el párrafo no son citas textuales, son expresiones recurrentes presentes en los periódicos literarios consultados, de las cuales se hace parafraseo.

bertad” no había sido garante de tiempos prósperos. Para los redactores de *La Estrella Nacional*, la nación debía encaminarse hacia el “avance civiliza-torio” que honrase el logro de 1810, proceso obstaculizado por las disputas políticas.

La *illusio* fundacional.

A una nación nueva le era imposible tener una literatura propia, ya que antes de su “nacimiento” no era “ella misma”. El “sentido del juego”⁹, aquel que despertó el interés por invertir tiempo y capital en un periódico literario, fue precisamente la inexistencia de la literatura granadina, condición que disponía de una toma de posición fundacional de lo literario nacional. Incursionar en las “bellas letras” significó justificar la creencia (*illusio*) de que el trabajo de la práctica literaria era descubrir, liberar la “esencia” nacional: “Cada campo (...) a través de la forma particular de re-gulación de las prácticas y de las re-presentaciones que impone, ofrece a los agentes una forma legítima de rea-lización de sus deseos basada en una forma particular de *illusio*”¹⁰

Dicha *illusio* condiciona el valor de las obras o acciones que realizan

los partícipes de un campo, pero en la Nueva Granada, en tanto la *illusio* era la ausencia de literatura nacional, las condiciones de su realización eran las condiciones de erección del campo literario mismo. Sin literatura nacional no había literatura en absoluto. Las prácticas que definen los campos diferenciados de acción en el espacio social, no son únicamente acciones en el sentido raso; ellas establecen y a la vez afirman el “derecho de entrada” a cada campo. La creencia en los principios de auténtica pertenencia a un campo, otorga un sentido “válido” a la participación en los envites que consolidan las reglas garantes de la institucionalidad de las prácticas de dicho campo. La literatura granadina debía consolidarse a ella misma y su escenario era la prensa literaria, materialidad de una acción social diferente a la política.

Sin literatura nacional no había literatura en absoluto. Para aclarar, los campos concretan una “red de relaciones objetivas entre posiciones objetivamente definidas”¹¹ donde los individuos poseen, reconocen y asumen un estado de fuerzas según su posición en otros campos del espacio social, pero sobre todo, según su posición dentro del campo de poder. Sobre el individuo y sus acciones recae pues un conjunto de relaciones de sentido

⁹ Bourdieu, Pierre. Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario. Barcelona. Editorial Anagrama. 1995. p.p.: 337-342.

¹⁰ Ibídem. p.p.: 338.

¹¹ Bourdieu, Pierre. El campo literario. Prerrequisitos críticos y principios de método. En: Criterios, No. 25 – 28, La Habana (enero 1989 - diciembre 1990). p. 3.

que luchan de acuerdo a unas relaciones de fuerza, las cuales proporcionan un eventual “favorecimiento” para la legitimación hegemónica.

La creencia de estar desempeñando una práctica “primigenia” impulsó la voluntad de competir por el discurso público y propender en él unas reglas de juego diferentes: “Pero un periódico literario ¡a estas alturas!...en la época mas crítica! cuando todavía está fresca, palpitante la crisis electoral ¡cuando apenas estamos suando la calentura del 7 de marzo!.... Un periódico literario donde no hai literatos ni literatura! en un país eminentemente político, dado a las cuestiones graves; donde el templo de la Gloria no tiene mas que dos puertas, la políticas y las armas!”¹²

El referido “7 de marzo” del año de 1849 cobró autoridad cual hito porque ese día, en medio de unas polémicas elecciones, asumió la presidencia de la República de la Nueva Granada el general José Hilario López (1798 – 1869). Su llegada al poder estuvo precedida por una hegemonía del Ejecutivo de corte conservadora, que partía del gobierno de José Ignacio de Márquez (1793 - 1880) quien en 1837 había sucedido la presidencia de Francisco de Paula Santander (1792 – 1840). En mayo de 1839, Márquez presidente, surgió una revuelta en con-

tra de la medida gubernamental que cerró los conventos menores en Pasto. Luego, esta se tornó en guerra civil¹³ al movilizar redes clientelares a favor de José María Obando (1795 - 1861), el principal contendor político del pre-sidente.

Los dos bandos conformados en esta coyuntura, lograron disolver la ambivalencia que mantenía hasta entonces el campo político granadino, ya que no permitió posturas tibias a la hora de apoyar al líder oficialista o al líder de aquellos alzados en armas. Al finalizar la guerra en 1842 y saliendo triunfante el gobierno de Márquez, los “liberales” perdedores eran ya la antítesis de los “conservadores” ganadores. Pedro Alcántara Herrán (1800 - 1872), comandante de las fuerzas militares y Tomás Cipriano de Mosquera (1798 - 1878), Ministro de Guerra de la época se vieron favorecidos con los dos periodos presidenciales subsiguientes respectivamente, reforzando la idea de un monopolio conservador instaurado desde la administración de Márquez.

Por ende, los años anteriores a 1849 fueron protagonistas, para la tendencia liberal, de disposiciones políticas características de gobiernos en retroceso. Aún más, en manos de Mariano Ospina Rodríguez (1805 - 1885),

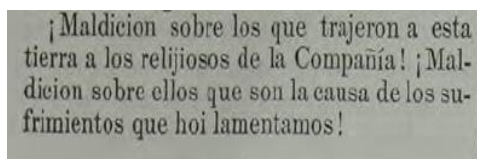
¹² Prospecto, LL. EE (Los Editores). En: El Museo, No. 1, Bogotá (abril 1 de 1849), p. 1.

¹³ Llamada “Guerra de los Supremos” porque los generales alzados en armas se autodenominaron comandantes supremos de sus respectivos ejércitos.

la presidencia de Alcántara Herrán llevó a cabo una reforma educativa polémica, sobre todo, porque descartó la enseñanza de las doctrinas de Jere-mías Bentham¹⁴ (1748 - 1832) en las aulas, y porque en 1844 permitió el regreso de los Jesuitas, expulsados de los dominios españoles en 1767, para retomar sus labores educativas. Y todavía, en 1843 se sancionó una nueva constitución, la cual fue vista como oportunista e impositiva, perpetuadora exclusiva del conservatismo.

En contraposición, López rebatió con una nueva constitución en 1853, derogando todos aquellos estamentos. El punto de mayor polémica fue la separación definitiva de la Iglesia y el Estado, encaminada a despojar al clero de su autoridad en materia educativa y de su influencia en materia eleccionaria. También, en 1850 los je-suitas fueron expulsados nuevamente y en 1851 se decretaron las leyes, a nivel nacional, de desafuero eclesiástico, de manumisión de esclavos, de libertad de imprenta y de juicios por jurados.

La constitución del 53 reafirmó estas reformas y aseguró, el ideal liberal de asegurar y proteger todas las libertades individuales. Igualmen-



(Imagen 1. Recorte de *El Trovador* "Espulsion", No. 3, mayo 16 de 1850: 21)

te, impuso el federalismo, suprimió la pena de muerte y concedió la ciudadanía a todos "los varones granadinos que sean, o hayan sido casados, o que sean mayores de veintiún años"¹⁵, es decir, se estableció del sufragio universal –masculino–.

Rompiendo con el distintivo juramento de no tratar asuntos políticos, el periódico literario *El Trovador* se sumó al vilipendio de las administraciones anteriores a la de López (Imagen 1). Recurriendo a la historia, sancionó a los "hombres del 40", los culpó de haber impuesto una hegemonía de doce años¹⁶, denigró el uso que habían hecho de la religión para su beneficio y los hizo directamente responsables de la dura decisión del presidente López de expulsar a los jesuitas. Esta administración también soportó una guerra civil, que estalló en 1851 en oposición a ley del 21 de mayo que aprobaba la manumisión de esclavos. Comenzando en las pro-

¹⁴ Filósofo del utilitarismo cuyos planteamientos afirmaban que los actos humanos debían juzgarse por el nivel de placer o de sufrimiento, no bajo preceptos morales, por tanto, apoyaba la separación de la Iglesia y el Estado. Santander fue un gran defensor de su doctrina.

¹⁵ Constitución política de la Nueva Granada, sancionada el año de 1853. Bogotá. Imprenta Echeverría Hermanos. Cap. 1. Art. 3.

¹⁶ José Ignacio de Márquez (1837 - 1841), Pedro Alcántara Herrán (1841 - 1845), Tomás Cipriano de Mosquera (1845 - 1849).

vincias de Cauca y Pasto, se extendió en las de Chocó y Antioquia, pero fue controlada rápidamente por el general José María Obando.

La coyuntura política de la década del 50 saturó toda la actividad periodística, lo que incluso llevó a aceptar, por parte de la prensa literaria, lo insignificante que era la literatura para el progreso nacional. Al final de sus días el *Ensayo Literario* proclamó: “¡Cuánto bien no puede prometerse la Patria si todos esos jóvenes que dicen que tienen la misión de poetas, truecan su presunto destino de llorar i gemir por el de trabajar i hacer que ella adelante para la dicha comun!”¹⁷.

El capital político que amasó el inicio de la revolución liberal prevaleció sobre los demás capitales en pugna; el liberalismo se impuso como la política necesaria y aún pendiente para acometer el avance material de la nación, logrando que sus expresiones dominaran también el campo de producción cultural. A la par, la acotación de sus rivales como “conservadores” los señaló como los perpetuadores de las condiciones económicas y sociales que mantenían vigentes autoridades coloniales. Los “jóvenes liberales” se enfrentaron a los “vetustos conservadores”, apoyados por la participación política popular asumida por los artesanos.

El liberalismo monopolizó el

¹⁷ Sin título, sin autor. En: *El Ensayo Literario*, No. 5, Bogotá (agosto 31 de 1849), p. 2.

campo de poder, espacio “(...) de las relaciones de fuerza entre agentes o instituciones que tiene en común el poseer el capital necesario para ocupar posiciones dominantes en los diferentes campos”¹⁸. El capital es el instrumento que posibilita la imposición del sentido y significado de las prácticas dentro de un campo específico porque su acumulación o carencia define una posición beneficiosa o desfavorable, respectivamente, para oficializarse e instalarse hegemónicamente. La hegemonía implica ya de por sí una mayor oportunidad de permanecer en ella, mas sólo si se logra transformar su capital específico inicial en una constante y duradera reproducción de capital simbólico, aquel que replica una determinada valoración del mundo, unas determinadas relaciones de sentido.

El frágil campo literario debió revalorizar su posición dentro del campo de poder, tuvo que revitalizar los beneficios que había en juego al publicar prensa literaria, porque como afirmaba *La Siesta* en su primer número: “La prensa, si se examina con detención, es la principal causa de todas nuestras desgracias: puede hacer tanto mal porque puede hacer tanto bien: a ella toca dar el remedio”¹⁹. Sin criticar directamente a López, sus redactores

¹⁸ Bourdieu, Pierre. *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona. Editorial Anagrama. 1995, p. 320.

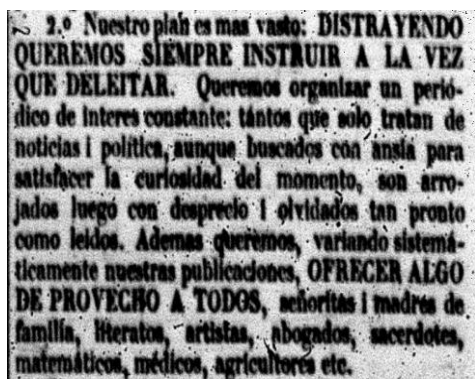
¹⁹ Prospecto, sin autor. En: *La Siesta*, No. 1, Bogotá (julio 20 de 1852), p. 1.

responsabilizaron de esta situación al triunfo de un partido, triunfo que se había reducido al de un solo hombre.

El re-conocimiento de “lo popular”.

La Siesta hizo honor a su nombre al proclamar que su actividad periodística buscaba “dormir” los ánimos, tranquilizar las disputas bipartidistas para proveer lecturas amenas y pacíficas. Las temáticas políticas sólo producían escritos efímeros y con validez circunstancial, escritos que agitaban el día a día sin proveer reflexiones a largo plazo. Bajo estos argumentos, sus redactores buscaron capitalizar la actividad de la prensa literaria ofreciendo un periódico de consulta constante (Imagen 2), que posibilitó reclamar el capital cultural como propio; la prensa literaria era producto de los intereses de un campo ajeno a la política: el de las ciencias y las artes.

La Siesta retoma el prospec-



(Imagen 2. Recorte de *La Siesta*, “Prospecto”, No. 1, julio 20 de 1852: 1)

to de impulsar el hábito por la lectura, pero, hay que precisar que el público al que se dirigía ahora era más amplio y variopinto, en comparación con aquel al que apeló en su época *La Estrella Nacional*. La apelación al “pueblo” ya no era apenas un recurso retórico, se enfrentaba a un “pueblo” caracterizado, que podía ser distinguido, tenía voz y voto político. Aún más, tenía garantizado, como cualquier otro granadino, la libre elección de su educación, el libre derecho de asociación, de escoger cualquier religión y no tenía limitaciones a la hora de expresar su opinión por medio de la imprenta.

Este “pueblo” eran los artesanos: “¿Cómo queremos mejorar la condicion de las clases ignorantes? Arrancándolas á los talleres para llevarlas á los clubs; sacándolas de su esfera para abandonarlas despues con los ojos vendados en un extraño elemento. I á lo primero llamamos amplitud, libertad de estudios; i á lo segundo democracia, educación del pueblo”²⁰.

La crítica no se dirigía directamente a los artesanos sino hacia quienes habían acometido en su enseñanza, porque habían otorgado conocimientos “superiores” al entendimiento de quienes pertenecían al mundo de las prácticas del taller. La crítica a los periódicos de circunstancia y a los procedimientos liberales era también

²⁰ La superficialidad, sin autor. En: *La Siesta*, No. 3, Bogotá (agosto 5 de 1852), p. 9.

la crítica a la irrupción de la palabra pública del artesano, porque, aunque todos los granadinos tenían el derecho de imprimir un periódico, sólo algunos pertenecían a una larga tradición de los altos estudios de las ciencias y las artes, lo cual daba el natural derecho a imprimir un periódico literario y provechoso.

Es así como *La Siesta* lleva a cabo su misión de “variedad temática” para exponer el capital cultural con que contaba lo “más florido de nuestra sociedad”, publico al que se dirigió deliberadamente y selectivamente, anunciando que sería repartida entre “personas de gusto i patriotismo”. Para Bourdieu, el capital cultural se determina según la educación que se ha obtenido tanto en los ámbitos familiares, escolares o de manera personal, capital que garantiza la monopolización de los instrumentos y recursos de conservación y apropiación del conocimiento²¹.

La Siesta buscó establecer una identificación de su actividad periodística con un determinado público el cual se replegaba de la fiebre bipartidista y no promocionaba la participación de nuevos sectores en la política. La crítica a la “política al alcance de todos” y al hecho de que “todos hoy redactan periódicos” hizo del capital

cultural una forma de ostentación de capital social, es decir, una demostración de superioridad de las posiciones ocupadas dentro del espacio social. Y estas condiciones de producción y de funcionamiento de la prensa cobraron mayor valor tras los acontecimientos del 17 de abril de 1854.

A pesar de que los artesanos habían sido el caudal electoral resolutorio para el triunfo de López, su administración pronto decretó leyes en favor de la libertad de comercio, resolución opuesta totalmente a la bandera de los artesanos de proteger las manufacturas nacionales. Sintiendo engañados, los artesanos se aunaron en oposición a estas medidas, a la par que los liberales se dividieron en gólgotas, que apoyaban la libertad de comercio, y en draconianos, que apoyaron el artesanado. Igualmente, el ejército se unió a la causa artesana porque la mayoría de la guardia nacional provenía de este grupo social sumado a que las nuevas medidas liberales proponían una reducción de la fuerza armada.

La disputa llegó a su culmen el 17 de abril de 1854 cuando José María Melo (1800 - 1860) dio un golpe de estado a José María Obando, recién electo en 1853, y durante ocho meses instauró la “dictadura artesano-militar”. Ésta retumbó en la élite a tal punto que bajo el argumento de defender la constitución de 1853, conservadores y gólgotas se asociaron con el nombre de “Constitucionalistas”. En diciem-

²¹ Bourdieu, Pierre. *Intelectuales, política y poder*. Argentina. Universidad de Buenos Aires. 2003. p. 209.

bre de 1854, Melo es derrotado y se elige un presidente conservador para retomar el orden: Manuel María Mallarino (1808 - 1872), en vista de que la escisión dentro del liberalismo había sido la causante de la dictadura.

Tiempo después, en 1856, el periódico literario *El Álbum* anunció su prospecto de encomendarse a publicar las producciones de los escritores nacionales (Imagen 3), un conjunto de hombres ya reconocidos dentro del grupo de los “literatos notables”. Evidencia de sus acoplamientos en tanto ejecutores de la literatura nacional granadina, fue la exhortación que hizo *El Álbum* de *La Guirnalda*, “monumento literario digno de nuestra hermosa Patria”²².

EL ALBUM.

Deseoso el ALBUM de contribuir con sus esfuerzos al cultivo de la literatura en sus varios jéneros, i de brindar a todos los literatos un nuevo campo donde luzcan su jénio i hagan conocer sus producciones, ha tomado un lugar entre los interesantes periódicos que debaten hoi en esta capital las mas altas cuestiones, i que definden, cada uno su propia causa, con tanta energía como lucidez. Hoi hace su tercera aparición, animado con nuevas esperanzas, i enorgullecido con la favorable acogida, que le han dispensado el público i varios de estos periódicos, como tambien muchos literatos notables, que han enriquecido la Redacción con sus luminosos escritos.—RR.

(Imagen 3. Recorte de *El Álbum*, No. 3, junio 8 de 1856: 17).

²² La Guirnalda, José Joaquín Borda. En: *El Álbum*, No. 3, Bogotá (junio 8 de 1856), p. 20.

Esta antología de producciones literarias era una carta de presentación, demostraba que por encima de las vicisitudes de políticas, la carrera civilizatoria de la nación se mantenía en pie por medio de la literatura. Con-juntamente, esto probó que ya existía la literatura nacional y solo faltaba la voluntad para difundirla.

La literatura nacional era ya una realidad, tanto que los redactores de *El Álbum* no se declaraban fundadores de la literatura nacional, se declaraban amantes de ella y por eso deseaban recopilarla y reproducirla. El acto de recopilación supuso limar las asperezas de las posiciones políticas de algunos escritores para así caracterizar a la comunidad literaria nacional como una empresa que había logrado mantenerse en pie contra todo pronóstico. Las situaciones políticas eran las responsables de que los esfuerzos literarios no hubiesen salido a la luz y era ésta la situación que se buscaba paliar; la actividad literaria era una lucha en medio de los subterfugios de la barbarie política: “La juventud granadina sin estímulos, ni modelos, sacude el polvo de las añejas rutinas i escribe valerosamente sus trabajos, con el fin de llamar la atencion de nuestra culta sociedad a los productos de la inteligencia”²³.

²³ Elvira o el reloj de las monjas de San Placido, sin autor. En: *El Álbum*, No. 16, Bogotá (octubre 1 de 1856), p. 19.

Las tomas de posición políticas acordes con el bipartidismo no hacían parte de las reglas de congregación de los literatos nacionales, y en ese sentido, ellos representaban lo que debía lograr la literatura nacional: la unión alrededor de una historia, una lengua, un territorio y unas costumbres en común. El periodismo literario erigió al escritor nacional como figura donde descansaba el capital cultural de la nación, porque además de su dedicación a la escritura, tomaba parte en otras empresas de interés intelectual.

La literatura era la actividad que reunía este grupo selecto de hombres, quienes se caracterizaron según la figura del “literato”: un hombre neutro en materia política, una especie de diplomático encargado de cantar la historia, de exaltar los paisajes, de honrar la lengua y de vivir los valores patrios. Figura que continuó acen-tuando su status social y cultural por medio de sus propias producciones, en especial, las del movimiento literario costumbrista.

Los cuadros de costumbres fueron por entonces, la evidencia de la aceptación, y a la vez intento de separación con aquello “popular” que había logrado filtrarse en la luz pública. Los costumbristas fueron presentados como los verdaderos exponentes de la “realidad granadina” ya que pintaban los paisajes y las personas tal cual eran, y de esta manera, lograron sublimar eso “otro” en tanto era “original”

aunque también “no civilizado”. La cualidad y calidad realista del costumbrismo fue además soportada por el reciente desarrollo de la Comisión Corográfica, empresa científica al mando del ingeniero italiano Agustín Codazzi (1793 - 1849), convocada por José Hilario López para realizar una carta general de los territorios y las gentes de la Nueva Granada. Las descripciones resultantes de las expediciones de la Comisión detallaron las particularidades geográficas granadinas al igual que tipificaron y diferenciaron a la población según las características de los territorios que habitaban.

Lo anterior, avaló al observador de “la realidad” desde la neutralidad del científico e hizo de los cuadros de costumbres una escritura, lectura y descripción de lo “natural”, una pintura estática, en tanto era en extremo meticulosa, de la cotidianidad. El texto costumbrista daba la potestad al escritor de apropiarse de una visión “realista”, que estacionó las costumbres correctas e incorrectas incorporándolas a determinados cuerpos y lugares. De esta manera, lo “popular” hizo parte de lo nacional porque exponía una multiplicidad “curiosa” de tipos sociales, manejada con un tono jocoso e irónico típico de este movimiento.

El periódico literario *El Mo-saico* fue el exponente más reconocido de este movimiento. Desde 1858 fue la empresa literaria de mayor reconocimiento y envergadura del siglo XIX

en la Nueva Granada. El periódico se mantuvo, aunque de manera interrumpida, hasta el año de 1864 y además fue tertulia, imprenta y en su agencia de la capital funcionaba una librería. Gracias a su larga permanencia y a sus diversos frentes, *El Mosaico* logró imponerse como un espacio de recogimiento, reconocimiento y depuración del parnaso de escritores nacionales. A través del círculo social que frecuentaba sus reuniones, los escritos que publicaba, los escritores que loaba, los materiales que imprimía y los libros que proveía, se erigió como órgano del campo literario nacional, una hegemonía que estableció los alcances y límites del canon granadino.

El poder de juicio de *El Mosaico* impuso una razón específica²⁴ en quienes participaban del campo literario, condición tajante para otorgar el título de “literato granadino”: las acciones y prácticas del escritor no poseían ningún interés o tinte político-personal, el interés individual era exclusivamente patriótico y dirigido al lustre nacional. Esta visión y división del campo, o *nomos* según Bourdieu, definió las condiciones de auténtica pertenencia al campo literario, sobre todo porque fue ciertamente el criterio para figurar dentro del inventario de la literatura granadina.²⁵

²⁴ Bourdieu, Pierre. Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario. Barcelona. Editorial Anagrama. 1995, p. 327.

²⁵ *Ibid.*, 331

Conclusiones parciales.

El presente artículo es parte componente de un preámbulo para la lectura, análisis y comprensión de los imaginarios sociales que erigieron el canon literario decimonónico colombiano. Aquí principiamos por hacer explícita el viraje de la *illusio* que configuró el campo literario colombiano entre 1836 – 1865. Inicialmente, el escritor se posicionó y dispuso de una acción fundadora, para luego, tras mitad de siglo, oficializarse cual portador innegable e histórico de lo “literario nacional”.

Digno historiador, impresor, bibliotecario, músico, educador y más, aquellos que entraron en el juego de la producción literaria establecieron el campo literario como eje del campo de producción cultural granadino, atribuyéndole a la prensa literaria la característica de papel de consulta, instructivo, ameno, guía del “buen gusto”, crónica de los eventos solemnes, como papel relator y teniente de las obras loables para la historia nacional.

Las reglas de entrada al campo literario, los principios de acción establecidos según el interés por los beneficios en juego, acotaron una “neutralidad” política cual regla madre, pero ella onduló en la dicotomía civilización/barbarie, promoviendo “lo propio” mientras consolidaba un orden de sentido específico para juzgar y para reclamar una regulación

social “civilizada”. La canonización de reglas gramaticales y estilísticas, de figuras representativas e históricas, de procedimientos y espacios asociativos, además de configurar un panteón literario nacional, acogió la literatura como lenguaje mediador del paradigma de civilización/barbarie cual regulador del ideal de “nación”.

Referencias

Referencias Hemerográficas

- *Constitución del Estado de la Nueva Granada dada por la Convención constituyente en el año de 1832. 22º de la independencia* (1832) Bogotá: Tipografía de Bruno Espinoza, por Jorge Ayarza.
- *Constitución política de la República de la Nueva Granada, reformada por el Congreso en sus sesiones de 1842 y 1843* (1843) Bogotá. Imprenta del Gobierno por J. A. Cualla
- *Constitución política de la Nueva Granada, sancionada el año de 1853* (1853) Bogotá: Imprenta Echeverría Hermanos.
- *El Albor Literario. Periódico científico, literario i noticioso* (1846) Biblioteca Luis Ángel Arango. Microfilmado.
- *El Álbum. Periódico literario, científico i noticioso* (1856 - 1857) Biblioteca Nacional de Colombia. Microfilmado.
- *El Aviso* (1848 - 1849) Biblioteca Nacional de Colombia.
- *El Mosaico: Miscelánea de literatura, ciencias i música* (Dic. 24 de 1858 – Sept. 24 de 1859) Biblioteca Nacional de Colombia. Microfilmado.
- *El Mosaico: al cual está unida la biblioteca de señoritas* (Oct. 1 de 1859 – Ago. 1 de 1860) Biblioteca Nacional de Colombia. Microfilmado.
- *El Mosaico: álbum neo-granadino* (Ago. 8 de 1860 – Dic. 29 de 1860) Biblioteca Nacional de Colombia. Microfilmado.
- *El Mosaico* (Ene. 13 de 1864 – jul. 8 de 1865) Biblioteca Nacional de Colombia. Microfilmado.
- *El Mosaico: periódico de industria, ciencias, artes, literatura e inventos* (Jul. 22 de 1865 – Nov. 16 de 1865). Biblioteca Nacional de Colombia. Microfilmado.
- *El Museo* (1849) Recurso electrónico, Biblioteca Luis Ángel Arango. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/literatura/el-museo>
- *El Parnaso Granadino, coleccion escojida de poesias nacionales por José Joaquin Ortiz* (1848). Bogotá: Imprenta de Ancízar. Digitalizado en: http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos_user/fpineda/fpineda_44.pdf
- *El Trovador. Periódico de literatura i costumbres* (1849) Recurso electrónico, Biblioteca Luis Ángel Arango.
- Números 1 – 9: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/vidasocialycostumbres/el-trovador-periodico-de-literatura-i-costumbres-1>
- Números 10 y 11: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/vidasocialycostumbres/el-trovador-periodico-de-literatura-i-costumbres>
- *Ensayo Literario* (1849) Biblioteca Nacional de Colombia. Microfilmado.
- *La Civilización* (1849 - 1851) Biblioteca Nacional de Colombia.
- *La Estrella Nacional* (1836) Biblioteca Luis Ángel Arango. Microfilmado.
- *La Guirnalda. Coleccion de poesias i cuadros de costumbres publicadas por José Joaquin Ortiz* (1855) Bogotá: Imprenta de Ortiz i Compañía. Digitalizado en: http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos_user/mis/miscelanea_jas_194_pza5.pdf
- *La Lira Granadina. Colección de poesías escojidas i publicadas por José Joaquin Borda i José María Vergara i V.* (1860). Bogotá: Imprenta de El Mosaico. Digitalizado en: <http://www.banrepcultural.org/sites/default/files/brblaa587028.pdf>
- *La Siesta* (1852) Biblioteca Nacional de Colombia. Microfilmado.

Referencias bibliográficas

- Acosta Peñaloza, Carmen Elisa (2009) *Lectura y nación: novela por entregas en Colombia. 1840 – 1880*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- (1997) *Lectores, lecturas y leídas: Historia de una seducción en el siglo XIX*. Bogotá: Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior (ICFES).
- Agudelo, Pedro Antonio (2011) (Des)hilvanar los sentidos/los juegos de Penélope. Una revisión del concepto *imaginario* y sus implicaciones sociales, *Uni-pluri/versidad*, 11 (3), Facultad de Educación, Universidad de Antioquia. Digitalizado en: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/unip/article/view/11840/10752>
- Anderson, Benedict (1993) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, Pierre (2003) *Intelectuales, política y poder*. Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- (1995) *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- (1991) *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- (1990) El campo literario. Prerrequisitos críticos y principios de método, *Criterios*, (25 - 28) La Habana, pp. 20 – 42. Digitalizado en: <http://www.criterios.es/pdf/bourdieuCampo.pdf>
- (1980) *Campo de poder, campo intelectual. Itinerario de un concepto*. Buenos Aires: Editorial Montessor.
- Cacia Parada, Antonio (1983) *Historia del periodismo colombiano*. Bogotá: Editorial Sua.
- Castoriadis, Cornelius (1975) *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Castro-Gómez, Santiago (2005) *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- (Ed.) (2004) *Pensar el siglo XIX: cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*. Pittsburgh: Universidad de Pittsburgh, Instituto internacional de literatura Iberoamericana.
- Delpar, Helen (1994) *Rojos contra azules. El Partido Liberal en la política colombiana. 1863 – 1899*. Colombia: Procultura.
- Díaz Moreno, Myriam Lucy (1995) *Catálogo cronológico descriptivo de las publicaciones periódicas del siglo XIX existentes en la Biblioteca Nacional de Colombia. Índice de quince periódicos literarios del siglo XIX (1836 – 1870)*. Bogotá: Beca Colcultura.
- Giménez, Gilberto (2007) *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: Conaculta – Iteso.
- González-Stephan, Beatriz (1994) Escritura y modernización: La domesticación de la barba-rie. *Revista Iberoamericana*. University of Pittsburgh. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana. LX (166-167), ene. – jun., pp. 109 – 124. Digitalizado en: <http://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/6494/6670>
- (1987) *La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*. La Habana: Premio Casa de las Américas.
- Gordillo Restrepo, Jorge (2003) El Mosaico (1858 - 1872): nacionalismo, elites y cultura en la segunda mitad del siglo XIX, *Fronteras de la Historia*, (8). Digitalizado en: <http://www.redalyc.org/pdf/833/83308001.pdf>
- Gutiérrez Girardot, Rafael (1992) *La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX*, Latin American Studies Center Series, No. 3, University of Maryland, 1992.

- Guzmán, Diana Paola (2009) Los dueños de la palabra: antologías poéticas del siglo XIX. *Estudios de Literatura Colombiana* (25), pp. 91 – 106. Digitalizado en:
- <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/elc/article/view/9798/9003>
- Hall, Stuart (2010) *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Restrepo, Eduardo; Walsh, Catherine; Vich, Victor (Eds.). Enviñón Editores, Instituto de Estudios Peruanos, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Jatahy Pasavento, Sandra (2006) História & literatura: uma velha-nova história, *Nuevo Mun-do Mundos Nuevos*, Debates. Digitalizado en: <https://nuevomundo.revues.org/1560>
- König, Hans-Joachim (1994) *En el camino hacia la nación. Nacionalismos en el proceso de formación del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750 a 1856*. Bogotá: Banco de la República.
- Loaiza Cano, Gilberto (2014) *Poder letrado. Ensayos sobre historia intelectual en Colombia. Siglos XIX y XX*. Cali: Universidad del Valle.
- (2007a) La masonería y las facciones del liberalismo colombiano durante el siglo XIX. El caso de la masonería de la Costa Atlántica, *Historia y Sociedad* (13), pp. 65 – 89.
- (2007b) El maestro de escuela o el ideal liberal de ciudadano en la reforma educativa de 1870, *Historia Crítica* (64), pp. 62 – 91. Digitalizado en: <http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/258/index.php?id=258>
- (2004) Cultura política popular y espiritismo (Colombia, siglo XIX), *Historia y espacio* (32), pp. 225 – 253. Digitalizado en: dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4016147.pdf
- Moyano, Marisa (2005) Los conceptos de “Nación” y los discursos fundacionales de la literatura nacional: La paradoja instituyente y la historia de una carencia, *Espéculo. Revista de estudios literarios*, (3). Digitalizado en:
- <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero30/cnacion.html>
- Ortega González-Rubio, Mercedes (2005) La literatura como producto cultural en la lucha de los campos y el habitus. *Espéculo. Revista de estudios literarios*. Universidad Complutense de Madrid. Digitalizado en: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero31/litbour.html>
- Otero Muñoz, Gustavo (1998) *Historia del periodismo en Colombia*. Bogotá: Universidad Sergio Arboleda.
- (1958) Seudónimos de escritores colombianos. *Thesaurus*, XIII (1-3), pp. 112 – 131. Digitalizado en: cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/13/TH_13_123_120_0.pdf
- Padilla Chasing, Vicente (2008) *El debate de la hispanidad. Lectura de la Historia de la Literatura de la Nueva Granada de José María Vergara y Vergara*. Bogotá: Centro editorial Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Palti, Elías José (2005) *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (Un estudio sobre las formas del discurso político)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rama, Ángel (1984) *La ciudad letrada*. U.S.A.: Ediciones del Norte.
- Ruiz, Bladimir (2004) La ciudad letrada y la creación de la cultura nacional: Costumbrismo, prensa y nación. *Casqui. Revista latinoamericana de comunicación*, 33 (2), nov., pp. 75 – 89. Digitalizado en: <http://search.proquest.com/docview/220518341/fulltextPDF/13E4E5F8E9C2D393D0F/1?ac-countid=15412>
- Salcedo M., Jorge Enrique (2004) Las vicisitudes de los jesuitas en Colombia durante el siglo XIX, *Theologica Xaveriana* (152), pp. 679 – 692. Digitalizado en: <http://javeriana.edu.co/theologica/UserFiles/Descarga/ediciones/152/Las%20vicisitudes%20de%20los%20jesuitas%20en%20Colombia%20-%2020152.pdf>
- Sánchez Guerra, Laura (2016) *La configuración del campo literario nacional en Colombia. El caso de la prensa literaria, 1836 – 1865*. Trabajo presentado, defendido y laureado en mayo de 2016 para optar al grado de Maestra en Estudios Literarios de la Universidad Santo Tomás, Bogotá.

- Silva, Renán (2004) *Prensa y revolución a finales del siglo XVIII. Contribución a un análisis de la formación de la ideología de Independencia nacional*. Medellín: La Carreta Editores.
- (2002) *Los ilustrados de Nueva Granada, 1760 – 1808. Genealogía de una comunidad de interpretación*, Bogotá: Banco de la República, Eafit.
- Von der Walde, Erna (2007) El “cuadro de costumbres” y el proyecto hispano-católico de unificación nacional en Colombia. *ARBOR*. Ciencia, pensamiento y cultura, CLXXXIII (724), marzo – abril, pp. 243 – 253. Digitalizado en: <http://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/95/96>

**Temporalité, consommation et individualité:
une approche critique.**

**Temporalidad, consumo e individualidad:
una aproximación crítica.**

“Recibido el 17 de Junio de 2016 y aceptado el 22 de Junio de 2016”

Juan Diego González Rúa.*

Résumé

Dans le présent article, nous proposons d’aborder, à partir des analyses de Karl Marx et Günther Anders, certains des aspects et manifestations de l’idée d’obsolescence comprise comme forme de régulation intrinsèque à la société moderne. Nous envisagerons la manière dont ce concept s’inscrit dans le psy-chisme individuel, comme impératif social hétéronome. Autrement dit, il s’agi-ra d’analyser la manière dont, à travers l’obsolescence, le capitalisme règle les rythmes d’action des individus à partir de leur inscription effective dans les dy-namiques temporelles du marché.

Mots clés : Consommation, identité, temporalité.

* Filósofo (Universidad de Antioquia), Mágister en Historia (Universidad Nacional de Colombia), Má-gister en Filosofía (Universidad de Franche-Comté, Francia), candidato a Doctor en Filosofía (Univer-sidad de Buenos Aires, Argentina)

Resumen : En el presente artículo nos proponemos abordar, a partir de los análisis de Karl Marx y Günther Anders, algunos aspectos y manifestaciones de la idea de obsolescencia, comprendida esta como forma de regulación intrínseca de la sociedad moderna. Consideraremos cómo este concepto se inscribe en el psiquismo individual en cuanto imperativo social heterónomo. En otras palabras, analizaremos la manera en que – a través de la obsolescencia – el capitalismo regula los ritmos de acción de los individuos a partir de su participación efectiva en las dinámicas temporales del mercado.

Palabras clave : Consumo, identidad, temporalidad.

Introduction

« Il existe un lien consubstantiel entre pouvoir et rythme. Ce que le pouvoir impose avant tout, c'est un rythme (de toutes choses : de vie, de temps, de pensée, de discours) ».

Roland Barthes, *Comment vivre ensemble*.

« Le pouvoir est un médium rythmique ».

Pascal Michon, *Les Rythmes du politique*.

L'expansion du capitalisme tout au long du XX^e siècle a entraîné une série de transformations politiques, sociales et anthropologiques qui ont atteint, à l'aube du XXI^e siècle, un caractère global. Si ces transformations présentent plusieurs nuances d'après les contextes spécifiques, elles partagent certaines caractéristiques communes. Entre autres, l'un des traits communs à ces transformations est défini par la croissante et expansive marchandisation des domaines de l'existence humaine, c'est-à-dire le processus par

lequel l'économie s'est appropriée des aspects concernant les sphères de la vie privée et de la vie publique qui, d'une manière ou d'une autre, res-taient hors de sa portée¹. Cette expansion de l'économie « à travers tous les domaines de l'existence humaine a été de plus en plus accélérée notamment depuis les années soixante, lors qu'a commencé à gagner du terrain la *forme de gouvernementalité* néolibérale². Ainsi, le développement historique du capitalisme a conduit à une expansion du marché dans toutes les sphères de la société, jusqu'au point de devenir « le modèle unique des rapports humains »³).

¹ Harvey, David, «The Art of Rent. Globalization, Monopoly and the Commodification of Culture », *Socialist Register*, London : Merlin Press, 2002, pp. 93–110.

² D'après la conceptualisation faite par Michel Foucault dans *La naissance de la Biopolitique*. Foucault, 2004.

³ Laval, Christian, *L'homme économique : Essai sur les racines du néolibéralisme*, Paris : Gallimard, 2007, p.9

De ce point de vue, on suppose que le marché fonctionne comme un modèle, voire dans un sens moral, dont l'application est jugée appropriée à toutes les facettes de l'action humaine : « la « fiction marchande » [...] a fait de l'économie non pas tant un monde à part, comme on le dit parfois, qu'une enveloppe qui enferme et modèle toutes les relations sociales »⁴ Cela implique que toute action doit être examinée d'un point de vue économique, c'est-à-dire à partir d'un exercice de la raison fondée sur le calcul dépense/bénéfice. Ainsi, la vie privée de l'individu, la politique, l'éducation, l'esthétique, entre autres sphères de l'existence, sont envisagées comme des domaines dans lesquels s'impose la logique du marché, c'est-à-dire celle de la concurrence, selon laquelle il faut à tout moment, afin de maximiser l'utilité, chercher à obtenir des avantages compétitifs par rapport aux autres individus, considérés dans ce contexte comme des *rivaux*. Bref, le néolibéralisme apparaît comme une forme du capitalisme fondée sur la marchandisation de l'existence, ainsi que sur un concurrentialisme construit et généralisé – naturalisé – dans toutes les sphères individuelles et sociales comme une forme « totale » d'existence, c'est-à-dire comme une *nouvelle raison du monde*⁵

⁴ Ibid., p.12.

⁵ Dardot, Pierre et Laval, Christian, *La nouvelle*

En termes généraux, cela a signifié que les possibilités d'expérience de l'individu, son rapport au monde, à la société – voire à lui-même – soient de plus en plus traversés, voire déterminés par l'économie. En effet, subéquemment à cette *marchandisation* de l'existence, le rapport de l'homme au monde est devenu plus dépendant des va-et-vient du marché⁶. Ainsi, soit dans l'acquisition d'un produit, soit dans l'élection d'une profession, le marché apparaît comme un facteur omniprésent, régulateur et même déterminant de l'action de l'individu. D'une certaine manière, on pourrait penser qu'en grande partie le marché régule en général les contenus et les rythmes des actions individuelles à l'intérieur de la société néolibérale. Par ailleurs, la norme de la concurrence – ajoutée à la logique de croissance économique du capitalisme – se matérialise dans la dynamisation du marché reflétée dans l'apparition de plus en plus accélérée de nouveautés dans tous types de domaines (des produits, des connaissances, des loisirs, des professions, des *lifestyles*, etc.).

raison du monde : Essai sur la société néolibérale, Paris : La Découverte, 2010.

⁶ Cette *marchandisation* suppose, outre le calcul économique de l'agir et l'imposition de la concurrence comme norme, la possibilité d'existence des droits de propriété sur des processus, des choses et même les relations sociales, qui peuvent avoir un prix et, de ce fait, peuvent être échangés dans le marché comme objets d'un contrat légal.

En même temps, ce processus a provoqué chez les individus une perception de l'*actualité du monde*, maintenant rapportée inéluctablement au rythme du marché. Autrement dit, le marché dit l'*actualité du monde*. Ainsi, dans une société dont le caractère concurrentiel entraîne la nécessité d'être en avance par rapport aux autres, le fait de se maintenir du moins au niveau de l'actualité – ce qui veut dire être *synchronisé* avec les nouveautés du marché – devient une exigence. Agir contrairement, cela signifie être *hors* du marché et ce qui est hors du marché est considéré tout simplement comme démodé ou dépassé, c'est-à-dire comme *obsolète*.

À l'intérieur de la société néolibérale, où ne réussissent que ceux qui sont en avance des concurrents, l'individu perçoit le parcours de sa propre existence à la manière d'une course rythmée par le marché. Il définit les décisions à prendre, les choses à faire et les moments précis pour les faire, d'après les impératifs du marché. De ce fait, l'idée d'obsolescence s'inscrit dans l'agir quotidien d'un individu qui commence à se réguler lui-même, et à ressentir la nécessité d'être synchronisé aux rythmes du marché, ce qui constitue l'une des manifestations de ce qu'on peut appeler l'appropriation psychique du modèle de marché. Ainsi, l'existence devient clôturée par le marché et l'individu épuise sa vie dans un monde qui

paraît manquer d'un dehors. Le fait qu'on puisse parler de l'obsolescence de l'homme, comme le fait Günther Anders, n'est pas une question métaphorique⁷.

Dans le présent article, nous proposons d'aborder, à partir des analyses de Karl Marx et Günther Anders, certains des aspects et manifestations de l'idée d'obsolescence comprise comme forme de régulation intrinsèque à la société moderne. Nous envisagerons la manière dont ce concept s'inscrit dans le psychisme individuel, comme impératif social hétéronome. Autrement dit, il s'agira d'analyser la manière dont, à travers l'obsolescence, le capitalisme règle les rythmes d'action des individus à partir de leur inscription effective dans les dynamiques temporelles du marché. Ainsi, on constatera la portée de l'obsolescence comme concept dont la pertinence ne se borne pas aux marchandises, mais surtout atteint l'homme même dans sa relation au monde qui l'entoure. Par ailleurs, on s'occupera notamment d'un aspect de la consommation qui se déploie à partir de l'obsolescence des marchandises, mais qui déborde le monde des objets et atteint l'homme en tant que *produit façonné* par les marchandises. Autrement dit, on verra comment à partir de la rela-

⁷ Anders, Günther [1956], *L'obsolescence de l'homme: sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Paris : Éditions de l'Encyclopédie des nuisances–Éditions Ivrea, 2002.

tion de l'homme avec le monde de la consommation et des marchandises – cet *individu* dont le désir doit être toujours satisfait à travers l'acquisition et l'appropriation des biens–, lui-même devient objet d'*obsolescence*. À cet effet, d'abord, on essaiera de comprendre la manière dont il se présente cette identification homme-marchandise, à partir de la compréhension de la consommation dans l'ensemble du processus de la production capitaliste et, de ce fait, la manière dont elle s'inscrit dans la logique de la croissance continue du capitalisme. Ensuite, on envisagera l'idée que l'obsolescence matérialisée dans les objets représente, en dernier ressort, l'obsolescence de l'homme lui-même, du fait que dans la société capitaliste le rapport entre la subjectivité et la marchandise atteint un degré particulier de consubstantialité. Ainsi, on expliquera comment, au fur et à mesure que les marchandises paraissent devenir obsolètes, c'est l'homme lui-même qui devient obsolète au rythme de la succession des objets.

Marx : Capitalisme et production des besoins

D'après l'analyse de la société capitaliste effectué par Karl Marx, afin d'accomplir son but de croissance continue, le capital non seulement requiert de la production, dans le sens de « travail orienté vers

la *création* de nouvelles marchandises ». Le moment complémentaire qui rend possible la multiplication du capital, auquel tend inexorablement la production capitaliste, est celui de la consommation, puisque « ce n'est qu'au stade de la consommation que la plus-value est réalisée »⁸. Dans le capitalisme, ces deux moments –production et consommation– agissent l'un sur l'autre à la manière d'une boucle qui répand indéfiniment ses limites.

En effet, la croissance exponentielle de la production (bien évidemment on comprendra aussi ce qu'on pourrait appeler la *production de services* dans le capitalisme post-industriel) exige parallèlement la croissance exponentielle de la consommation, « L'économie capitaliste du temps «impose» par conséquent une augmentation de l'intensité de la consommation parallèle à celle du processus de production »⁹.

À première vue, la consommation apparaît comme un moment nécessaire et corrélatif mais apparemment distinct de celui de la production. Cependant, cette relation entre production et consommation n'est pas si évidente que cela. Certainement, la production suppose la consommation. Afin d'expliquer cet aspect, nous reviendrons sur un

⁸ Rosa, Hartmut, *Accélération: une critique sociale du temps*, Paris : Éditions La Découverte, 2010.

⁹ *Ibid.*, p.204.

passage – malgré sa brièveté, évidemment riche – de l'*Introduction à la critique de l'économie politique* (1857), où Marx insistait sur l'impossibilité de séparer la production de la consommation comme deux moments naturellement différents voire opposés. En effet, dans ces pages, il affirme que chacun des deux moments présuppose l'autre, jusqu'au point de constituer une identité, « La production est donc immédiatement consommation, la consommation immédiatement production. Chacune est immédiatement son contraire »¹⁰ Il s'ensuit donc, comme un premier aspect, que pour Marx, la production crée la consommation et vice-versa. L'une n'existe que pour l'autre, non pas à la manière d'une thèse (production) et d'une antithèse destructive (consommation), mais sous la forme d'«unité immédiate».

Certainement, l'analyse de Marx sur les rapports entre production et consommation ne s'arrête pas là. La continuation de l'argument marxien nous fera retourner à l'analyse du concept de *production* dans le capitalisme et nous permettra d'en mettre en lumière la portée. En se référant à la consommation, Marx mène le concept de *production* dans le capitalisme au-delà des limites de la

simple production des marchandises. D'abord, pour établir le lien existant entre production et consommation, il commence par définir la relation entre la *production* et les *besoins*. Son argument se fondera sur la *dénaturalisation* et conséquent *historisation* des *besoins*. Pour commencer, Marx critique directement la conception d'après laquelle les besoins constituent un aspect naturel et inhérent à l'être humain –évidemment Marx sait qu'il y a des besoins qui correspondent à la subsistance de l'homme. Cette critique relèvera en dernière instance de tout le processus de production capitaliste. D'après cette conception qui naturalise et revêt les formes des besoins de la société capitaliste d'un caractère *inhérent à l'être humain*, la cohérence de la production capitaliste serait justifiée parce qu'elle serait une activité visant justement à fournir les moyens nécessaires pour combler et satisfaire un état de carence naturelle. D'après cette perspective, « [d]ans la production, les membres de la société adaptent (produisent, façonnent) les produits de la nature conformément à des besoins humains »¹¹, et « [d]ans la consommation enfin les produits deviennent objets de jouissance, d'appropriation individuelle [...] le produit s'évade de ce mouvement social, il devient directement objet et serviteur du besoin individuel, qu'il

¹⁰ Marx, Karl [1859], *Contribution à la critique de l'économie politique*, Traduit de l'allemand par Maurice Husson et Gilbert Badia, Paris : Éditions sociales, 1972, p.142

¹¹ Ibid., p.140.

satisfait dans la jouissance »¹². Dans cette mesure, la production capitaliste serait donc la réponse objective à une exigence universelle propre à l'existence humaine qui la déclencherait. De ce fait, autant la production que les besoins et la consommation répondraient à des dispositions émanés de la *nature* humaine. En dernière instance, il s'agirait d'une détermination de la production exercée par la préexistence des besoins¹³. Ce fondement naturel justifierait l'existence à priori d'une demande par rapport à la production, et du coup, renforcerait l'idée d'après laquelle l'économie politique trouverait sa justification dans le fait qu'elle est mise objectivement *au service* de la consommation et, par là, de la satisfaction des besoins. Aussi, naturalise-t-elle la production capitaliste en tant que centre de la société tendant à la satisfaction des besoins¹⁴.

¹² Ibid., p.140.

¹³ Ainsi, A. Smith, dans la *Richesse des nations*, affirme l'évidence de cet aspect : « La consommation est l'unique but, l'unique terme de toute production, et l'on ne devrait jamais s'occuper de l'intérêt du producteur, qu'autant qu'il le faut seulement pour favoriser l'intérêt du consommateur. Cette maxime est si évidente par elle-même, qu'il y aurait de l'absurdité à vouloir la démontrer ». SMITH, 1881:188.

¹⁴ À cet égard, au début du XX^e siècle, Schumpeter affirmait la manière dont les individus possèderaient des besoins à un moment inconnus ou indéfinis et, dans cette mesure, le rôle de la production serait précisément d'éduquer le consommateur afin de *susciter* ces besoins : « [l]es innovations en économie ne sont pas, en

Néanmoins, Marx n'aurait pas renversé cette idée. D'après lui, ce n'est pas le besoin qui détermine tout simplement la production. Bien que la « faim est la faim, [...] la faim qui se satisfait avec de la viande cuite, mangée avec fourchette et couteau, est une autre faim que celle qui avale de la chair crue en se servant des mains, des ongles et des dents »¹⁵. Effective-ment, la consommation crée le *motif* de la production, mais la production crée l'objet, le mode voire le besoin de consommation de cet objet. En ce sens, c'est la production qui *détermine* l'existence du besoin, c'est-à-dire qui la *produit*. Ainsi, pour Marx, la *pro-duction* crée le *besoin* : « La production ne fournit donc pas seulement un objet matériel au besoin, elle fournit aussi un besoin à l'objet matériel »¹⁶. Parallèlement, Marx expose le commencement d'un mouvement déclenché par la production, mais qui est réactivé par la consommation, dans la mesure où celle-ci « engendre l'aptitude du producteur en le sollicitant sous la forme d'un besoin déterminant le but de la

règle générale, le résultat du fait qu'apparaissent d'abord chez les consommateurs de nouveaux besoins, dont la pression modifie l'orientation de l'appareil de production, mais du fait que la production procède en quelque sorte à l'éducation des consommateurs, et suscite de nouveaux besoins, si bien que l'initiative est de son côté ». (SCHUMPETER, 1990:67).

¹⁵ Ibid., p.143.

¹⁶ Ibid., p.143.

production »¹⁷ Cela implique donc que l'une « se crée sous la forme de l'autre »¹⁸. Ainsi, dans un nouveau moment du processus, la consommation commencerait à déterminer la production. Cependant, Marx remarque ensuite la primauté de la production par rapport à la consommation :

[q]ue l'on considère la production et la consommation comme des activités d'un sujet ou de nombreux individus, elles apparaissent en tout cas comme les moments d'un procès dans lequel la production est le véritable point de départ et par suite aussi le facteur qui l'emporte¹⁹.

La consommation apparaît comme un moment de la production, inséparable d'elle, « La consommation en tant que nécessité, que besoin, est elle-même un facteur interne de l'activité productive »²⁰ Certainement, Marx inscrit la consommation dans le processus de *production*. Ce faisant, il situe la consommation dans des rapports sociaux déterminés. Du coup, l'objet consommé par l'individu ne serait pas séparé des rapports sociaux qui lui ont donné origine. En un mot, la séquence linéaire composée par des éléments séparés qui adoptait la forme du syllogisme *besoin-production-*

consommation, où la consommation recommençait et renouvelait le processus, tourne à la forme *production-besoin/production-consommation*, où la production est le facteur prépondérant et proprement déterminant.

Néanmoins, la portée du concept de *production* exposé par Marx dans cet extrait ne s'épuise pas là. Cette théorie des besoins débouche subséquemment sur une conception particulière du sujet. En effet, d'après Marx, le processus de production capitaliste des marchandises et des besoins a pour corollaire la *production* des subjectivités façonnées à la mesure des marchandises produites. Il en ressort qu'à partir de l'économie politique apparaît une nouvelle forme de subjectivation. De ce fait, la production ne produit pas seulement des objets, mais, à partir de la production, il *produit* des sujets : « La production ne produit donc pas seulement un objet pour le sujet, mais aussi un sujet pour l'objet »²¹. Autrement dit, le capital ne produit pas uniquement des marchandises pour l'homme, mais aussi des hommes pour les marchandises. Aussi, à partir de ce passage, pour Marx, la production dans le capitalisme revêt-elle un triple caractère : *production* d'objets, *production* de besoins et *production* de sujets,

¹⁷ Ibid., p.143.

¹⁸ Ibid., p.144.

¹⁹ Ibid., p.144.

²⁰ Ibid., p.143.

²¹ Ibid., p.143.

La production produit donc la consommation 1° en lui fournissant la matière ; 2° en déterminant le mode de consommation ; 3° en faisant naître chez le consommateur le besoin de produits posés d'abord simplement par elle sous forme d'objets. Elle produit donc l'objet de la consommation, le mode de consommation, l'instinct de la consommation²².

Il découle de tout cela qu'à la configuration de l'homme producteur, suit nécessairement dans le capitalisme, comme le verso d'un même processus de production subjective, la configuration de l'homme consommateur : « La production crée donc le consommateur »²³ D'un point de vue structurel, dans la logique du capital, le consommateur apparaît donc comme étant le complément nécessaire du producteur. Ainsi, Marx met à nouveau en lumière la manière dont le capitalisme constitue non seulement un système de production économique mais social. Il remarque la manière dont le processus de production capitaliste implique des conséquences concernant la chose ainsi que la subjectivité et leur rapport avec le monde. De ce point de vue, ce ne sont pas seulement les choses qui sont produites dans le processus de production capitaliste, mais les subjectivités. Autrement dit, le processus de produc-

tion économique capitaliste conduit à la subjectivation de la chose – ce que Marx appelle *le fétichisme de la marchandise* – ainsi qu'à l'objectivation – ce qu'après Lukács on appellera *réification* – de la personne : « Dans la production la personne s'objective et dans la personne se subjectivise la chose »²⁴

Ainsi, chez Marx, la production produit la consommation d'un point de vue qualitatif en des termes objectifs et subjectifs. Autant le contenu que le mode de consommation sont produits et, ce faisant la subjectivité est elle-même produite. Bref, la production stimulerait le désir de consommer : « [...] la production produit la consommation en créant le mode déterminé de la consommation, et ensuite en faisant naître l'appétit de la consommation, la faculté de consommation, sous forme de besoin »²⁵

À partir du concept de *production* contenu dans ce court passage, on constate une série de conséquences dont l'importance ne peut pas être négligée. D'abord, la triple connotation de la *production* dans le capitalisme implique que celui-ci n'est pas qu'un mode de production économique, mais plutôt un système de configuration sociale, qui imprime son caractère à l'ensemble de la société, qui *produit*

²² Ibid., p.143.

²³ Ibid., p.143.

²⁴ Ibid., p.143.

²⁵ Ibid., p.144.

de la société²⁶. De là, on pourrait aussi dériver une quatrième connotation, implicite à ces trois aspects, définie par la production continue de signes –de signifiants et de signifiés– répandus partout dans la société capitaliste ; une quatrième connotation qui relève de la production de *sens*. En outre, en mettant en évidence le caractère social des besoins, Marx cherche à en briser la *naturalité* défendue par les économistes libéraux, en attachant les besoins de la société capitaliste à ce type spécifique de mode de production²⁷. Du coup, la production même acquiert un caractère spécifique dans le capitalisme. Comme création d'objets, la production ne serait une activité *naturelle* et *spontanée* tendant vers la satisfaction des besoins aussi *naturels* et *anhistoriques*. De même, la consommation dans le capitalisme ne serait pas non plus le résultat *naturel*, et nécessaire du rapport besoin–production actualisé par l'action *libre* de l'individu qui cherche à satisfaire ses *besoins naturels*. En revanche, de ce point de vue, les deux moments sont les parties d'un processus également

productif : « Chez un sujet, production et consommation apparaissent comme des moments d'un même acte »²⁸. L'acte de consommation possède donc un caractère social ; il est un acte de production dans la mesure où sa réalisation implique la marchandise, le besoin et le sujet en tant que *produits* ; son accomplissement révèle notamment son caractère social : « L'individu produit un objet et fait retour en soi-même par la consommation de ce dernier, mais il le fait en tant qu'individu productif et qui se reproduit lui-même »²⁹. Il en ressort une conception de la consommation–marchandise comme étant une pratique structurée et structurante des rapports sociaux à l'intérieur de la société capitaliste. De ce fait, la forme *marchandise* ne fait pas que référence à un objet, mais plutôt

à une forme sociale spécifique. Aussi, tout le processus dirigé par la production serait –envisagé comme un ensemble– le résultat, la matérialisation et la reproduction des rapports structurels de la société capitaliste.

Günther Anders et la soif des marchandises

Dans *L'obsolescence de l'homme* –œuvre dont la première édition date de 1956–, à partir d'une perspective autre que celle de Marx,

²⁶ Et cette affirmation au-delà d'un simple déterminisme économique de la société qui viserait à penser tout mode de production comme réalité déterminante universelle de toute structure sociale.

²⁷ Évidemment, cela ne veut pas dire d'aucun point de vue que Marx nie de cette manière l'existence des besoins hors du mode de production capitaliste.

²⁸ Ibid., 143.

²⁹ Ibid., 143.

le philosophe allemand Günther Anders explique le rapport besoin–marchandise–consommation à partir de la définition du statut contemporain de l’offre des marchandises, comprise comme le «commandement d’aujourd’hui»³⁰, c’est-à-dire comme un vrai *must* (devoir) dont l’individu ne peut aucunement *s’évader*. D’après lui, la marchandise produit la naissance des besoins dans la mesure où elle arrive à devenir *un* avec l’individu à cause d’un sentiment d’infériorité éprouvé par l’homme par rapport aux machines, appelé par Anders *la honte prométhéenne*. Bien que l’on reviendra ci-dessous sur ce concept de *honte prométhéenne*, ce qui nous intéresse ici c’est la manière dont Anders explique cette dynamique des besoins et des marchandises, où il insiste sur l’idée que le contact entre l’individu et la marchandise est défini à partir du déclenchement d’une spirale de consommation déterminée par la marchandise elle-même.

Ainsi, affirme Anders, une fois le *must* des marchandises –un devoir qui apparaît comme incontournable pour les individus et qui comme devoir possède tout le caractère et la force d’une obligation morale– s’impose à l’individu, elles acquièrent un caractère autre que celui de simple instrument : « Car ce qu’on a, on ne se contente pas de l’utiliser ; on en a aussi

besoin »³¹ De ce fait, le rapport entre l’individu et la marchandise s’inverse « On ne finit pas par avoir ce dont on a besoin : on finit par avoir besoin de ce qu’on a »³². Ensuite, l’individu, maintenant *possédé* par la force de la marchandise, commence à concevoir la *normalité* de sa propre existence à partir de la possession de la chose et, de ce fait, il rentre dans ce qu’Anders nomme un état d’*accoutumance* : « L’état créé par l’acquisition de la chose s’impose psychologiquement comme l’état normal. Ce qui signifie que si cette chose possédée vient à manquer, ce manque n’est pas ressenti comme une simple lacune mais comme une véritable *faim* »³³ Ainsi le besoin *naît* de la marchandise et il est poussé et reproduit par l’utilisation depuis l’acquisition –une acquisition que chez Anders est obligée sous peine d’être *hors d’un monde construit par des instruments*. Une fois utilisé l’instrument apparaît subséquemment le besoin, et le besoin déterminera la consommation « S’il avait un objet et l’a usé en l’utilisant, il en a à nouveau besoin : le besoin talonne la consommation »³⁴. De cette manière, à partir de cette *accoutumance* –qui serait le modèle du besoin actuel–, Anders conçoit une détermination des besoins

³⁰ Anders, Günther [1956], Op cit., p.202.

³¹ Ibid., p.202.

³² Ibid., p.202.

³³ Ibid., p.202.

³⁴ Ibid., p.202.

et même de l'existence de l'homme à partir des marchandises « [l]es besoins doivent leur existence et leur mode d'être à l'existence concrète des mar-chandises déterminées »³⁵ La mar-chandise créant le besoin et le mode du besoin, se charge donc de reproduire le besoin. En effet, la marchandise aurait pour fin dernière la création des besoins et non pas simplement leur satisfaction :

Les plus raffinées parmi ces marchandises sont celles qui engendrent par leur qualité même une *reproduction du besoin*. Que Dieu ou la nature aient inculqué à l'homme un « *basic need* », un besoin inné de Coca-Cola, on n'ose pas le soutenir, même dans le pays qui le produit. La soif s'est pourtant là-bas habituée au Coca-Cola, et cela [...] parce que la fonction ultime et secrète de cette boisson n'est nullement d'étancher la soif mais de faire naître une soif spécifique, celle de

Coca-Cola. Ici, la demande est donc le produit de l'offre, et le besoin le produit du produit. En même temps, le besoin que le produit a fait naître fonctionne comme la garantie d'une augmentation continue de sa production.³⁶

Il en ressort ainsi un individu subsumé dans une spirale de consommation poussée indéfiniment à cause de l'irruption aussi infinie des mar-

chandises et des besoins. De ce fait, la subjectivité serait toujours attachée – voire définie – à partir de cette irruption continue des marchandises, résultat de la soumission de l'homme envers ses instruments. Il s'agit ici d'une soumission qui arrive jusqu'à l'extrême point où même le corps humain finit par être déterminé et façonné par l'instrument, « par ce qu'il requiert »³⁷ Ensuite, comme conséquence de cette détermination de l'instrument sur l'homme, Anders se réfère à l'existence de deux types de « perversions » propres au rapport entre l'offre et la demande. D'abord, il y aurait une *perversion* « à laquelle nous sommes habitués »³⁸ matérialisée dans deux aspects. Une première perversion du rapport de l'offre et la demande, serait définie par « le renversement de leur succession chronologique »³⁹, c'est-à-dire par le fait que maintenant c'est l'offre qui vraiment précède la demande et pas le contraire. De plus, une seconde caractéristique de ce premier type de *perversion*, dérivée du phénomène que l'on vient de décrire, concernerait la subséquente *production* de la demande à partir de la production des marchandises, c'est-à-dire sa qualité de « second produit »⁴⁰. De ce fait, la production des marchandises se-

³⁵ Ibid., p. 202.

³⁶ Ibid., p.202.

³⁷ Ibid., p.57.

³⁸ Ibid., p.57.

³⁹ Ibid., p.57.

⁴⁰ Ibid., p.57.

rait accompagnée nécessairement de la *production de la demande*, ce qui, affirme Anders, serait réalisé dans les *départements de publicité*.

D'autre part, quant à la seconde *perversion* du rapport de l'offre et de la demande de la marchandise mentionnée par Anders, celle-ci s'explique comme un stade postérieur du premier type de *perversion*. Le fait qu'il y ait une production des besoins à partir de la production des marchandises toujours renouvelées, ajouté à la supériorité conférée par l'homme contemporain à la marchandise –source de ce qu'Anders appelle la *honte prométhéenne*– représente toute une inversion de la conception du *sujet* du besoin. En effet, pour Anders, c'est maintenant l'instrument qui *requiert* d'autres instruments. L'instrument commence à *exiger* la satisfaction de sa propre *soif*, c'est-à-dire de tous les compléments et appareils absolument nécessaires « pour fonctionner comme il pourrait fonctionner »⁴¹. Ainsi, l'homme doit, à tout prix, satisfaire cette *soif* des instruments –*soif* d'essence, de dispositifs ou de compléments–, cette *soif* étant maintenant la sienne propre. Nous revenons ci-dessous plus largement sur les considérations d'Anders à ce sujet.

Les besoins et les deux formes de la valeur

Comme on l'a expliqué, le concept de production dans le capitalisme ne se borne pas à la production considérée isolément, c'est-à-dire elle n'est pas restreinte à la simple création d'objets. Par contre, elle s'inscrit comme un moment déterminé par et dans l'ensemble du processus de production capitaliste ; un processus qui comprend la production de rapports sociaux. En effet, étant donné le caractère social de la production dans le capitalisme, la marchandise ne perd pas sa qualité sociale pas même au moment de la consommation finale : «En tant qu'objet, la marchandise a une forme matérielle ; en tant que médiation sociale, elle est une forme sociale »⁴². Enfin, la production, les besoins, la marchandise, la consommation et la satisfaction des besoins de la part d'un *sujet*, sont tous des aspects liés de façon structurelle à la formation sociale capitaliste et, de ce fait, ils sont impliqués dans la logique de la *croissance quantitative continue*, logique abstraite qui, en dernier ressort, dirige tout le processus de production. Dans ce sens, il est pertinent ensuite de mentionner comment, du point de vue de la consommation, se développe cette

⁴¹ Ibid., p. 57.

⁴² Postone, Moishe, *Temps, Travail et domination sociale*, Paris : Essai/Mille et une nuits, 2009, p.231.

logique dont le caractère structurel fait du capitalisme une économie qui peut laisser de côté la satisfaction des besoins à l'effet d'accomplir sa finalité de croissance abstraite. Cela entraîne le dépassement d'une vision spontanée quant à la compréhension des marchandises en termes de réponse évidente à la satisfaction naturelle des besoins, ainsi que de l'hypothèse de la priorité de la valeur d'usage sur la valeur d'échange.

Or, d'après Marx, le capitalisme se développe à partir de l'existence de deux formes de valeur supportées sous la forme de la marchandise : la valeur d'échange et la valeur d'usage. Les deux formes apparaissent comme des catégories spécifiques dans la formation sociale capitaliste. L'une est de nature *qualitative concrète* –la valeur d'usage– et l'autre de nature *quantitative abstraite* –la valeur d'échange. Ces deux formes s'imbriquent dans la logique de la croissance du capitalisme. En effet, c'est d'abord la quantité et la vitesse de reproduction et de circulation de la valeur d'échange qui poussent la croissance du capitalisme. Quant à la seconde forme de valeur –la valeur d'usage–, elle paraîtrait accomplir une fonction *neutre* de satisfaction des besoins, dans le sens que Marx conférerait à cette expression : « Bien qu'objet de besoins sociaux, donc liée à l'ensemble social, la valeur d'usage n'exprime pas de rapport

social de production »⁴³. Ce faisant, il éloignait la valeur d'usage du champ d'étude de l'économie politique, en tant qu'elle échapperait à la *détermination* économique : « Quand la valeur d'usage est indifférente à toute détermination économique formelle, c'est-à-dire quand la valeur d'usage est prise en tant que valeur d'usage, elle n'entre pas dans le domaine de l'économie politique »⁴⁴. D'après Marx, dans le capitalisme, les valeurs d'usage « ne se réalisent que dans l'usage ou la consommation. Elles forment la matière de la richesse, quelle que soit la forme sociale de cette richesse. sont en même temps les soutiens matériels de la valeur d'échange »⁴⁵.

En tant que catégories propres à un système dont la source de la valeur est définie par le travail, les deux catégories exprimeraient les rapports sociaux de production capitaliste. En effet, si l'on considère l'idée exposée par Marx sur la création sociale des besoins, on se trouverait forcément devant le problème corrélatif concernant la création sociale de la valeur d'usage. Dans la mesure où les va-

⁴³ Marx, Karl, *Manuscrits de 1844, (Économie politique & philosophie)*, Présentation, traduction et notes D'émile Bottigelli, Paris : Les Éditions sociales, 1972, p22.

⁴⁴ Ibid., p.22.

⁴⁵ Marx, Karl « Le Capital : Critique de l'économie politique », Livre I, Paris : Éditions sociales, 1969., p.87.

leurs d'usage répondent à la satisfaction des besoins en tant qu'elles sont « de façon immédiate, des moyens de subsistance »⁴⁶, et étant donné que dans le capitalisme les besoins sont l'objet de toute une logique attachée au processus productif et que, de ce fait, ils mettent en évidence les rapports sociaux qui sont à son origine, on pourrait donc affirmer que ces valeurs d'usage, destinées à satisfaire ces besoins, sont elles-mêmes des manifestations de ces rapports sociaux. La valeur d'usage serait toujours le résultat –le produit– d'une détermination économique formelle et du coup, elle serait partie de l'économie politique. De cette manière, la logique entre les deux formes des valeurs serait renversée. La catégorie de *valeur d'usage*, serait déterminée par celle de *valeur d'échange* qui la précéderait : « Le fait de définir les objets comme utiles et répondant à des besoins, c'est l'expression la plus accomplie, la plus intériorisée, de l'échange économique abstrait : sa clôture subjective »⁴⁷. Le caractère *utile* des objets serait ainsi déterminé par la valeur d'échange :

C'est la valeur d'échange qui fait apparaître la valeur d'usage des produits comme son horizon anthropo-

logique, c'est la valeur d'échange de la force de travail qui fait apparaître sa valeur d'usage, l'originalité et la finalité concrète de l'acte de travail, comme son alibi « générique » –c'est la logique des signifiants qui produit l'« évidence » de la « réalité » du signifié et du référent. Partout, la valeur d'échange fait en sorte de n'apparaître que comme l'abstraction, la distorsion abstraite d'un concret de production, d'un concret de consommation, d'un concret de signification. Mais c'est elle qui foment ce concret comme son ectoplasme idéologique, comme son phantasme d'origine et de dépassement⁴⁸.

Cette imposition de la valeur d'échange, contribue à faire comprendre jusqu'à quel point le capitalisme n'est pas exclusivement un système orienté vers la satisfaction des besoins, mais vers sa propre croissance abstraite :

Le contenu objectif de la circulation A—M—A', c'est-à-dire la plus-value qu'enfante la valeur, tel est son but subjectif, intime. Ce n'est qu'autant que l'appropriation toujours croissante de la richesse abstraite est le seul motif déterminant de ses opérations, qu'il fonctionne comme capitaliste, ou, si l'on veut, comme capital personnifié, doué de conscience et de volonté. La valeur d'usage ne doit donc jamais être considérée comme le but immédiat du capitaliste, pas plus que le gain isolé;

⁴⁶ MARX, Karl *Manuscripts de 1844...* Op. cit., p 22.

⁴⁷ Baudrillard, Jean, *Le miroir de la production*, Paris : Éditions Galilée, 1985, p. 22.

⁴⁸ Ibid., p.27-8.

mais bien le mouvement incessant du gain toujours renouvelé. Cette tendance absolue à l'enrichissement, cette chasse passionnée à la valeur d'échange lui sont communes avec le thésauriseur. Mais, tandis que celui-ci n'est qu'un capitaliste maniaque, le capitaliste est un thésauriseur rationnel. La vie éternelle de la valeur que le thésauriseur croit s'assurer en sauvant l'argent des dangers de la circulation, plus habile, le capitaliste la gagne en lançant toujours de nouveau l'argent dans la circulation⁴⁹.

Aussi, la valeur d'usage et la satisfaction des besoins se développent au profit d'une logique abstraite de la consommation ininterrompue orientée vers la croissance du capital, « C'est en ce sens que le besoin, la valeur d'usage, le référent, « n'existent pas » : c'est qu'ils ne sont que des concepts produits et projetés dans une dimension générique par le développement même du système de la valeur d'échange »⁵⁰. Il en ressort que dans le capitalisme, la consommation se-rail soumise à une exigence abstraite, définie par la croissance. Comme on a mentionné ci-dessus, la croissance implique un rapport particulier avec le temps de consommation. Ainsi, plus il y a de la consommation, plus rapidement se développe la forme argent-marchandise-argent. La vitalité

du système est donc inexorablement attachée à la consommation. Il faut toujours consommer mais, encore plus important que cela, il faut consommer toujours d'une manière de plus en plus accélérée. C'est pourquoi la consommation devient un problème central dans le capitalisme, mais surtout en ce qui concerne la vitesse, c'est-à-dire les temps de consommation : les rythmes de la consommation déterminent la croissance du capitalisme. Sans rythme accéléré de consommation, pas de capitalisme.

L'individu consommateur

« D'un côté, l'être économique, l'*homo œconomicus*, est ce pur sujet abstrait des choix quand, de l'autre, il est un simple objet utilisable ; d'un côté le maître suprême des valeurs, de l'autre une frêle « unité de valeur » dans la grande comptabilité sociale. Cette liberté individuelle, très particulière celle du choix et de la consommation, est sœur de la sujétion économique ».

Christian Laval, *L'homme économique*.

Le capitalisme ne dépend donc pas seulement du bon fonctionnement de la production. Pour son déploiement, il requiert que tout ce qui est produit soit consommé. Ainsi, à l'homme *producteur* configuré notamment par le capitalisme du XIX^e siècle a suivi

⁴⁹ Marx, Karl, « Le Capital : Critique... » Op. cit., p.34.

⁵⁰ Baudrillard, Jean, *Le miroir...* Op.cit., p. 28.

corrélativement et nécessairement la configuration de l'homme *consommateur*. Le XX^e siècle a été la scène où cet homme a commencé à être *produit*. L'augmentation de la production (des marchandises et des services) exigeait, pour la subsistance du capitalisme, une augmentation corrélative de la consommation. À cet égard, le capitalisme a adopté deux stratégies afin d'augmenter la consommation.

D'abord, il s'est étendu tout le long du XX^e siècle jusqu'aux endroits les plus reculés de la planète afin d'ouvrir des nouveaux marchés. Ainsi, après la Seconde Guerre Mondiale, sous l'influence du discours du *Développement* qui a débouché sur une classification des pays d'après ce critère, ainsi que sur la subséquente invention du *Tiers Monde*⁵¹, les puissances économiques ont poussé l'incursion des pays *périphériques* dans les logiques du libéralisme du néolibéralisme économique, à partir de l'argument selon lequel *l'amélioration* des conditions matérielles d'existence de ces pays passait forcément par l'augmentation de la production et de la consommation à travers le capitalisme. Cela représente ce que Christian Laval appelle le *désir d'expansion universelle d'Occident*, consistant à la *croyance* dans le fait que : « toutes les populations

du monde aspireraient à devenir elles aussi des sociétés pleinement économiques, des sociétés à *haute intensité économique* »⁵². D'un autre côté, cette expansion vers l'*extérieur* a été accompagnée d'une expansion vers l'*intérieur* consistant dans l'augmentation du marché interne des pays capitalistes à travers la stimulation de la consommation. Dans cette mesure, a émergé une nouvelle figure d'homme ; l'homme producteur –l'homme qui travaille– a commencé à être considéré aussi comme un homme consommateur. Les produits –maintenant créés sous la forme de la production en série– ont été de plus en plus accessibles à toutes les couches de la population. On a commencé à *produire pour le producteur*, phénomène considéré *bon* pour l'économie et pour l'individu⁵³.

⁵² Laval, Christian, *L'homme économique...* Op. cit., p.9.

⁵³ Ainsi, pour J. M. Keynes, l'effet du multiplicateur est limité par l'épargne (« fuite hors du circuit »). Il faut donc favoriser la consommation permettant l'augmentation du revenu national : « [...] les bénéfices des producteurs d'articles de consommation ne peuvent se retrouver que si le public dépense une plus grande part de ses revenus pour de pareils articles (au détriment de l'épargne) ou si la production fait une plus large part aux articles de fabrication, ce qui restreint la production des articles de consommation. Mais on ne fabriquera pas d'articles servant à l'équipement national sur une plus large échelle, à moins que les producteurs de ces articles ne fassent des bénéfices. Ce qui nous amène à notre seconde question. De quoi dépendent les bénéfices des producteurs d'articles de fabrication ?

⁵¹ Escobar, Arturo, « Power and Visibility: Development and the Invention and Management of the Third World », *Cultural Anthropology*, Vol. 3, No. 4 (Nov., 1988), pp. 428–443.

C'est cela la *démocratisation* de la consommation ; cette idée d'après laquelle tous les hommes sont égaux par rapport à leurs besoins et leurs désirs et, de même, ils sont égaux en ce qui concerne la recherche de la satisfaction de ces besoins et désirs à partir de la consommation. Ainsi, la consommation sera une prérogative *de tous*. Autrement dit, il s'agit de cette idée d'après laquelle tout homme a le *droit* de consommer. De ce fait, le marché apparaîtrait comme un endroit ouvert, où tous les individus peuvent aller sans distinction, lequel constituerait :

[u]ne opportunité de libération puisqu'il substitue à un système d'obligations, un dispositif régulé par les

Ils dépendent du public. Ils dépendent de la préférence de celui-ci à garder ses économies sous une forme liquide (de l'argent ou des valeurs équivalentes) plutôt qu'à s'en servir pour acheter des articles de fabrication ou des produits analogues. Si le public boude, alors le producteur des articles d'exploitation perdra de l'argent; il fabriquera moins d'articles de fabrication, et il en résultera, pour les raisons exposées plus haut, également des pertes pour le producteur d'articles de consommation. En d'autres termes, toutes les classes de producteurs perdront de l'argent et un chômage général se produira. À ce point, on aura parcouru un cercle vicieux et tant d'actions et de réactions auront contribué à tout faire empirer jusqu'à ce qu'il se passe quelque chose qui amène un revirement! » Keynes, John Maynard [1931], *Essais de persuasion*, Traduction française d'Herbert Jacoby, Paris : Éditions Gallimard, Collection NRF, 1933, p.71.

prix dans lequel personne n'est obligé de vendre (à n'importe quel prix) ni d'acheter (si le prix ne lui convient pas) : des individus pris isolément mais habités par un même désir des mêmes biens se coordonnent, ici et maintenant, autour de ces points focaux que constituent les prix censés résumer les qualités des biens qu'ils convoitent et pour l'appropriation desquels ils entrent en concurrence⁵⁴.

Tout désir d'appropriation est justifié et devra être satisfait pour l'individu en tant que principe moteur de ses propres actions. Ainsi, sous l'idée que le monde social est un marché, la liberté de l'individu sera désormais définie par sa possibilité même de consommer, par sa possibilité et liberté d'être différent à partir de l'élection des choses qu'il s'approprie. En termes généraux, cela fait partie du discours de libération –production idéologique fortement exploitée par le néolibéralisme– dont le capitalisme tire profit en se montrant comme le seul monde où il est possible d'assister à une *autoréalisation* individuelle –une autoréalisation comprise comme cette possibilité de satisfaire le désir à partir de l'appropriation– pleine sans l'existence d'entraves aux désirs individuels. Le néolibéralisme comme forme de gouvernement n'est pas une sorte d'exercice de pouvoir qui s'im-

⁵⁴ Boltanski Luc et Chiapello, Eve, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 2011, p.567.

poserait depuis l'extérieur, mais plu-tôt comme forme d'existence, comme une manière de penser ou comme une perspective face au monde intériorisées par le sujet. D'où il apparaît que le néolibéralisme consiste en une forme de gouvernement dans laquelle les individus exercent une autorégulation, c'est-à-dire sont l'objet d'un contrôle exercé par eux-mêmes. Dans cette mesure, le monde de la consommation dans le capitalisme est soutenu par des individus qui, eux-mêmes, incarnent et multiplient le système, et qui définissent leurs existences individuelles et sociales à partir du marché. Voici une manifestation de l'appropriation psychique du modèle du marché.

Or, le premier âge du capitalisme a été caractérisé par son inscription dans une série de normes éthiques propres à l'ascèse calviniste⁵⁵. Cette éthique s'opposait à la jouissance spontanée des richesses et, ce faisant, restreignait la consommation au profit de l'épargne et des habitudes de vie frugales, bien qu'elle levait les inhibitions qui pesaient sur le désir d'acquiescer, notamment en ce qui concernait le prêt à intérêt, condamné par l'Église Catholique. Le *dogme de la prédestination* poussait le fidèle à chercher les signes de son « élection » à partir du succès de l'accumulation écono-

mique. Parallèlement, la valorisation d'un *ethos* du travail cherchait de mettre à la disposition de l'entrepreneur bourgeois des « ouvriers sobres, consciencieux, d'une application peu commune, faisant corps avec une tâche considérée comme un but voulu par Dieu »⁵⁶.

Adam Smith lui confère à l'épargne un statut fondamental comme moyen pour bien procurer la croissance économique « Le capital de tous les individus d'une nation se grossit, de la même manière que celui d'un seul individu, de ce qu'ils accumulent sans cesse, et de ce qu'ils y ajoutent par les épargnes faites sur leurs revenus »⁵⁷. Il affirme que le désir de dépense repose sur une base que, bien que puissante, est éphémère : « Quant à la profusion, le principe qui nous porte à dépenser, c'est la passion pour les jouissances actuelles, passion qui est, à la vérité, quelquefois très forte et très difficile à réprimer, mais qui est, en général, passagère et accidentelle »⁵⁸. En revanche, le principe qui sert de socle à l'épargne, c'est commun à tout homme et se prolonge pendant toute notre existence « c'est le désir d'améliorer notre sort »⁵⁹. La plu-part des hommes – partageant tous ce

⁵⁵ Weber, Max [1904- 1905], *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Suivi d'un essai, Paris : Librairie Plon, 1964.

⁵⁶ Ibid., p.216.

⁵⁷ Smith, Adam [1759], *Théorie des sentiments moraux*, Paris : Guillaumin et Cie, 1860, p.79.

⁵⁸ Ibid., p.60.

⁵⁹ Ibid., p.60.

même désir – trouvent dans l’augmentation de la fortune le moyen d’améliorer leur condition. Étant donné que « la voie la plus simple et la plus sûre d’augmenter sa fortune, c’est d’épargner et d’accumuler, ou régulièrement chaque année, ou dans quelques occasions extraordinaires, une partie de ce qu’on gagne »⁶⁰, Smith trouve que les hommes sont naturellement portés à épargner : « Ainsi, quoique le principe qui porte à dépenser l’emporte chez presque tous les hommes en certaines occasions, et presque en toutes occasions chez certaines personnes, cependant chez la plupart des hommes, en prenant en somme tout le cours de leur vie, il semble que le principe qui porte à l’économie, non seulement prévaut à la longue, mais prévaut même avec force »⁶¹. Enfin, chez Smith, l’individu qui souhaite s’enrichir doit être frugal et parcimonieux dans ses habits de consommation pour s’assurer une épargne qui lui permette d’augmenter sa fortune⁶².

⁶⁰ Ibid., p.60.

⁶¹ Ibid., p.60.

⁶² Cependant, Smith reconnaît l’importance de la consommation des *riches* pour les intérêts de la société : « Le produit du sol fait vivre presque tous les hommes qu’il est susceptible de faire vivre. Les riches choisissent seulement dans cette quantité produite ce qui est le plus précieux et le plus agréable. Ils ne consomment guère plus que les pauvres et, en dépit de leur égoïsme et de leur rapacité naturelle, quoiqu’ils n’aspirent qu’à leur propre commodité, quoique l’unique fin qu’ils se proposent d’obtenir du labeur des milliers de

En revanche, le XX^e siècle a signifié la transformation d’un capitalisme exclusivement fondé sur une dynamique de l’épargne à un capitalisme qui considérait notamment l’importance de la *dépense* pour la survivance du système. Les crises de surproduction exigeaient l’élargissement corrélatif de la consommation, empêchée en principe par la faiblesse des salaires et par la dite disposition morale à l’épargne. Le capitalisme –singulièrement à partir de l’apparition du *fordisme*– a développé une production de masse qui en même temps appelait à une consommation de masse. Ainsi, à partir du *fordisme*, la société capitaliste a conjugué la « productivité » et le « plaisir » consumériste. La no-

bras qu’ils emploient soit la seule satisfaction de leurs vains et insatiables désirs, ils partagent tout de même avec les pauvres les produits des améliorations qu’ils réalisent. Ils sont conduits par une main invisible à accomplir presque la même distribution des nécessités de la vie que celle qui aurait eu lieu si la terre avait été divisée en portions égales entre tous ses habitants ; et ainsi, sans le vouloir, ils servent les intérêts de la société et donnent des moyens à la multiplication de l’espèce ». (Smith, Adam [1759], *Théorie des sentiments moraux*, Paris : Guillaumin et Cie, 1860, p.212). Chez Smith, la métaphore de la main invisible représente la manière dont le mouvement naturel du riche, toujours désireux d’avoir un haut niveau de consommation, augmente également le niveau de consommation des pauvres, ce qui conduit à une répartition relativement égale des richesses entre les classes. La main invisible représente donc la manière dont l’action égoïste individuelle a souvent des effets secondaires inattendus qui profitent à l’ensemble de la société.

tion d'*abondance* –sociale ou individuelle– a été désormais identifiée avec la production et la consommation subséquente et nécessaire des marchandises. Ce faisant, le capitalisme *libère* le désir de «dépense » économique. Étant donné le manque de limite propre à la logique de croissance du capitalisme, le désir a commencé à être stimulé de manière à devenir insatiable –et de ce fait infini– dans son rapport à la consommation. D'une éthique fondée sur le travail et l'épargne, on ajoute donc depuis le XX^e siècle –surtout après la seconde moitié du siècle– une éthique hédoniste de la consommation et de la «dépense» toujours traversée et orientée par la stimulation du désir. De même, cette éthique est devenue condition de développement et d'épanouissement autant individuel que collectif, jusqu'au point de constituer une obligation sociale et individuelle ou un *must* (devoir) dans les mots de Günther Anders, c'est-à-dire un caractère moral. Depuis lors, ce n'est pas la simple appropriation mais le caractère illimité du désir d'appropriation qui caractérise l'homme contemporain devenu un producteur et un consommateur infini des revenus et des marchandises.

La possibilité de stimuler et de conditionner la consommation évidence la manière dont le capitalisme agit sur le désir. S'il est possible de produire des besoins et du coup de produire des sujets – ce que l'on a pu mesurer à partir des analyses de Marx

et d'Anders–, c'est parce que le capitalisme réussit à donner une forme et surtout à *rythmer* le désir. En effet, le capitalisme se reproduit à partir de la canalisation du désir dont la production économique et le marché offrent les limites à partir de la détermination de l'objet et du rythme. C'est précisément ce rapport avec le désir qui est l'une des voies de compréhension du capitalisme qui d'après nous permettra de préciser la dimension temporelle du contrôle exercé dans le monde de la consommation à partir de l'obsolescence. Certainement, le capitalisme se constitue comme une économie axée autour du désir. Afin d'aboutir à son exigence de croissance illimitée, il tire profit de ce que dans l'individu peut être infiniment stimulé, à savoir, le désir : « Or, l'offre de biens, par laquelle se réalise le profit, étant par nature sans limite dans le cadre du capitalisme, le désir doit être sans arrêt stimulé de façon à devenir insatiable »⁶³. Le capitalisme va au-delà de la satisfaction des besoins et fait du désir individuel le moteur de la croissance économique. La plupart des biens de consommation ne sont pas destinés à la satisfaction d'une demande physique basique, mais ils sont plutôt utilisés pour satisfaire les désirs « Une fois que l'homme a satisfait ses besoins physiques, ses désirs basés

⁶³ Boltanski Et Chiapello, Op.cit., p.569.

psychologiquement prennent le relais »⁶⁴. Ainsi, si le désir n'a naturellement ni objet, ni forme, ni limite définie, le capitalisme va le façonner, en le stimulant et en le canalisant sans cesse vers la consommation. De ce fait, le capitalisme arrive à rendre souhaitable –désirable– tout ce qui est rapporté à la consommation des marchandises et des services. À cet effet, on a bien déployé toute une série de dispositifs (études de marchés, publicité, marketing, etc.) visant la configuration d'individus consommateurs.

Or, bien que la configuration du désir opère également dans le monde du travail –l'idée que ce qui est *pro-ductif* en termes économiques est bon et, de ce fait, *désirable*, et pour cette raison tout homme doit chercher sans cesse à produire des revenus– celui-ci ne laisse pas d'être considéré une charge –toujours *naturelle* et *bonne*– pour l'homme. Si le travail représente un sacrifice, la consommation est son complément en tant que *récompense* corrélative à cet effort : « [l]e travail n'est préféré au loisir que dans la mesure où le produit du travail est désiré avec plus d'urgence que la jouissance du loisir »⁶⁵. De ce point de vue, la

consommation est considérée comme la manière de soulager les énormes difficultés du monde du travail. Certainement, la consommation apparaît comme une phase distincte dans le circuit total du capital, où les marchandises deviennent des «objets de gratification » pour l'individu. Ainsi, dans le cas du travailleur smithien, il doit travailler pour vivre parce qu'il n'est pas suffisamment riche pour obliger d'autres à travailler à sa place et, par conséquent, il n'est pas indépendant. D'un côté il supporte la peine physique et psychologique du travail, qui entraîne la corruption de son corps et de son esprit. Ensuite, il obtient en échange un salaire, qui lui permet d'acheter des biens pour satisfaire ses besoins. : «La récompense réelle du travail, la quantité réelle des choses propres aux besoins et commodités de la vie, qu'il peut procurer à l'ouvrier »⁶⁶ Du coup, par rapport au travail où le désir doit être refreiné, la consommation représente le monde où, à l'opposé, le désir peut être libéré, où l' *homo œconomicus* néolibéral produit sa propre satisfaction en vue d'accomplir son *autoréalisation* en tant qu'*individu possessif*. C'est pourquoi : « Il faut considérer la consommation comme une activité d'entreprise par laquelle l'individu, à partir précisément d'un certain

⁶⁴ « When man has satisfied his physical needs, then psychologically grounded desires take over », Galbraith, John Kenneth, *The Affluent Society*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1984. p. 119.

⁶⁵ Von Mises, Ludwig, *L'action humaine : Traité d'économie*, Paris : Institut Coppet,

2012, p.152.

⁶⁶ (Smith, 1881:70).

capital dont il dispose, va produire quelque chose qui va être sa propre satisfaction »⁶⁷.

Le capitalisme a réussi la canalisation du désir vers la consommation sous la promesse tacite que dans cet acte se cacherait une sorte de *bonheur* –qui que dans ce contexte, serait la satisfaction pleine des désirs de l'*individu* à partir de l'appropriation. D'après l'universalisation de l'idée que le bonheur est le but que tout homme cherche dans la vie et que les marchandises en contiennent la clé, le capitalisme a réussi à s'assurer une consommation sans limite. C'est là où le capitalisme, en tant que déterminé par sa tendance à la croissance infinie, trouve son corrélat subjectif également infini. Le désir se révèle ici comme le reflet de la logique de la croissance. Le capitalisme se l'approprie et l'adapte à son idéal de croissance abstraite. Par surcroît, il fait sienne la définition du bonheur compris comme la totalité des satisfactions possibles du désir. De ce fait, le bonheur serait donc de parvenir à toute la consommation exigée non seulement par l'ensemble des besoins continuellement actualisés, mais par le désir d'appropriation sans cesse stimulé : « La conséquence de l'axiome de l'utilité, c'est qu'on ne peut ni ne doit faire la différence entre les formes de satisfaction sinon par leur quantité,

par leur degré d'intensité. On passe avec l'utilité retenue pour seule qualité de l'objet, au règne de la pure quantité »⁶⁸. De ce fait, le capitalisme établit toute une arithmétique des plaisirs :

C'est même d'ailleurs cela qui est essentiel, comme y insistera Bentham : il convient que les plaisirs recherchés et les peines évités soient commensurables, qu'on puisse les sommer, les soustraire, les rapporter les uns aux autres, enfin établir toute une « pathologie mentale » et toute une « dynamique psychique » sur les fondements solides et homogènes de la quantité⁶⁹.

D'après cela, il faudrait que tous nos désirs soient satisfaits pour parvenir au bonheur, et cette satisfaction passe *inéluçtablement* par le filtre de la consommation, non seulement d'objets physiques mais de tout ce qui concerne la consommation comprise dans le cadre de l'*oisiveté* et du *temps libre* ou même de la *productivité* (par exemple dans le cas l'acquisition des nouvelles technologies –portables, tablettes tactiles ou ordinateurs– s'agissant des cadres). Effectivement, cette relation entre le capitalisme et le désir a débouché sur un changement du rapport entre l'individu et les marchandises vérifié tout le long du XX^e siècle. Le caractère *subjectivant* de la pro-

⁶⁷ Foucault, Michel, *La naissance de la biopolitique : Cours au Collège de France 1978–1979*, Paris : Gallimard–Seuil, 2004, p.232.

⁶⁸ Laval, Op. cit., p159

⁶⁹ Ibid., p. 159.

duction matérialisé dans la marchandise (comme expression des rapports sociaux de production capitaliste) a atteint au XXI^e siècle une dimension plus radicale qu'auparavant. Dans le sens le plus large et général, on peut bien distinguer l'existence d'une dialectique dans le rapport individu-produit au sein de la société capitaliste contemporaine, qui se déploie dans l'acte de consommation et qui a comme résultat l'assemblage homme-marchandise à un niveau extrême. Dans ce contexte, il y a là deux phénomènes qui dans la vie quotidienne coexistent et se superposent mutuellement. D'un côté, l'*objectivation* de l'individu et de l'autre la *subjectivation* de la marchandise. Dans chaque acte matériel et actualisé de consommation, aucun moment ne précède l'autre. Tous les deux dépendent du même processus de production (des marchandises, des besoins et des subjectivités). Dans le premier moment, l'individu cherche le produit à partir d'un *désir* qui doit être satisfait à partir de l'identification du désir avec le produit et sa subséquente appropriation. Dans le deuxième moment, c'est le produit qui cherche le consommateur –notamment à partir des stratégies de *séduction* et de canalisation du désir où la publicité accomplit un rôle fondamental. De ce fait, le sens de l'acte de consommation apparaît comme synthèse identitaire entre le produit et l'individu. La marchandise et l'individu se révèlent l'un à la

mesure de l'autre.

À partir de l'idée de la *souveraineté du consommateur*⁷⁰ ou même de *l'individu souverain* – cet individu *possessif, seul propriétaire* et *souverain* de sa propre personne, de ses actions et de ses biens, un individu qui est toujours *libre* de choisir ce qu'il veut pour lui-même, selon le mandat de ses propres désirs, qui de ce fait contrôle le processus productif (cette idée selon laquelle le producteur produit – et désire produire aussi– ce dont a besoin le consommateur), qui trouve dans la consommation le corrélat adéquat à ses désirs, l'homme s'entoure de plus en plus de marchandises, jusqu'au point de se confondre avec elles et d'adopter une identité⁷¹ à la manière d'un mille-feuille dont chaque feuille

⁷⁰ Le terme *consumer's sovereignty* a été proposé par William Harold Hutt. Il fait une défense du concept dans l'article : « The Concept of Consumer's Sovereignty », HUTT, 1940. Dans *L'action humaine*, Von Mises affirme que «Le capitaine, c'est le consommateur. Ce ne sont ni les entrepreneurs, ni les agriculteurs, ni les capitalistes qui définissent ce qui doit être produit. C'est le consommateur ». (Von Mises, Ludwig, *L'action humaine : Traité d'économie*, Paris : Institut Coppet, 2012.).

⁷¹ On comprendra ici par *identité* la conscience de l'individu référée au rapport à soi mais aussi à l'altérité, qui met en jeu la mémoire, donc l'histoire personnelle et collective. Il s'agit de la narration faite par le sujet qui définit ce qu'il considère lui appartenir, c'est-à-dire ce qu'il considère *propre* à lui, et de ce fait, ce qu'il considère constitutif de ce qui le fait différent des autres.

correspond à une marchandise. Ainsi, la marchandise apparaît comme le complément nécessaire et constitutif de l'individualité. Voici le statut actuel de la consommation : son caractère identitaire, autrement dit, son caractère de *forme de vie pleine*. Ainsi, on verra ci-dessous la manière dont « le réel devient le reflet de son image, [...] La réalité est le produit de la reproduction ; l'«être» ne se dit d'abord qu'au pluriel, en tant que série »⁷². La reproductibilité apparaît donc comme caractère authentique, voire exclusif de l'expérience humaine.

Marchandise et identité

La consommation constitue un chaînon fondamental dans le circuit des flux de capitaux et de la croissance à l'intérieur du système capitaliste. À cette fin, historiquement, la consommation a été de plus en plus rationalisée, jusqu'au point de devenir tout un champ de connaissances et de théorisation sophistiquée, poussée notamment par le monde du marketing. En même temps, on a constaté l'apparition et la multiplication des significations de plus en plus complexes pour les individus en termes de codes qui régissent l'échange des produits, les satisfactions et les plaisirs que la consommation peut leur offrir. En d'autres termes, la consommation

capitaliste est conformée et réglementée à la fois par les exigences systémiques de la production économique en même temps que par une véritable recherche de l'individu contemporain visant l'authenticité, c'est-à-dire tout ce qu'engloberait la différenciation, l'identité, l'individualité, le statut, le pouvoir sur lui-même, l'autoréalisation et le développement personnel, et d'autres buts que la consommation représente subjectivement aux consommateurs. De ce fait, la marchandise peut être analysée à partir du point de vue de la fonction sociale distinctive et individualisante qu'elle accomplit dans la société contemporaine. Une fonction qui, comme on le verra, reste attachée à la nécessité de croissance du capitalisme.

De ce point de vue –et les analyses de Jean Baudrillard rapportées à l'analyse de Marx, offrent certains outils d'interprétation–, dans la société capitaliste, la marchandise n'est pas limitée à être simplement une matérialité en tant que produit tangible. Certainement, au-delà de son statut matériel, la marchandise est avant tout un signe porteur de significations sociales. Le fétichisme de la marchandise n'est pas donc un concept purement économique mais qui combine les perspectives économiques, sociales et culturelles de la marchandisation. C'est pourquoi un concept comme celui de la «forme marchandise / signe» de Baudrillard est d'utili-

⁷² Anders, Günther [1956] Op. cit., p.205.

té dans ce contexte. Dans ce concept, la marchandise est un objet non seulement économique mais aussi et surtout de l'échange sémiotique, un objet qui signifie dans un système socialement significatif d'objets. Dans ce modèle, les produits ressemblent à des «textes» qui fonctionnent comme des éléments constitutifs de l'ensemble du monde social. Ces signes opèrent comme les matières premières, comme les éléments constitutifs d'un système de signes, dont la signification est déterminée par leurs relations avec toutes les autres marchandises. Les marchandises acquièrent un caractère sémiotique, en même temps que les signes acquièrent le statut et la nature des marchandises. L'émergence d'une économie *politique du signe* implique donc que « le social » est, en quelque sorte, absorbé par la forme marchandise, c'est-à-dire subsumé dans les dimensions économiques⁷³.

À partir de la proposition selon laquelle les marchandises possèdent du point de vue social et subjectif le statut de signes, on remarque que leurs caractéristiques physiques sont moins importantes que leur valeur symbolique sociale et culturelle. Les marchandises, dans leur ensemble définissent un champ codé, peuplé de signifiants, configurant un univers d'objets-signes. Ainsi, la circulation

des biens et de services donne lieu à l'existence d'un système sémiotique fondé sur la capacité intrinsèque de la marchandise à signifier. Dans cette perspective, les actes de consommation ont moins à voir avec la satisfaction des besoins qu'avec la construction de sens dans le monde social et dans les processus identitaires des individus. De ce fait, la marchandise occupe un lieu primordial dans la forme de vie des individus, non seulement d'un point de vue matériel mais d'un point subjectif –voire émotionnel– et social. Pour l'individu, la forme privilégiée de réalisation et de narration du désir devient la consommation des marchandises et des services comme étant des référents sociaux et individuels. En un mot, les individus ne consomment pas simplement les produits, mais plus exactement le sens porté ou offert par ces produits (qui peut être aussi *transformé* par l'individu). De ce fait, la consommation non seulement acquiert la qualité de *norme* et *condition* de vie sociale, mais de *mode* d'existence. La marchandise dessine et s'empare de l'univers de vie individuel. Elle remplit de sens de l'existence. Ainsi, pour l'individu, la consommation :

[c]'est la garantie d'une certaine tranquillité : celle de ne plus avoir besoin de réfléchir sur la façon de conduire sa propre vie ni de prendre une décision par soi-même, puisqu'on se verra dicter par les mem-

⁷³ Baudrillard, Jean, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris: Gallimard, 1972.

bres assoiffés de la famille de marchandises ce qu'il convient de faire jour après jour ; et ainsi « *time goes on* », le temps s'écoule.⁷⁴

Par ailleurs, la consommation doit aussi être comprise dans un autre sens. Des spectacles de télévision commerciale, films, vidéos, publicité sous toutes ses formes, parcs, attractions, centres commerciaux, les *fast-foods*, des événements sportifs professionnels, etc., sont des exemples de la consommation de significations et de plaisirs emballés et vendus comme des expériences et des événements qui définissent l'identité individuelle et qui dans tout son ensemble constituent ce qui est défini comme une *culture de la consommation*. Alors que la consommation, en tant que pratique sociale, a toujours reposé sur des bases sociales, la *culture de la consommation* représente une façon unique de rapport à la marchandise, propre à la société-marché, avec ses caractéristiques distinctives de formation. Peut-être ce qui est le plus remarquable à propos de la *culture de la consommation* –qui arrive même à être une *consommation de la culture*– est que sa raison d'être s'étend bien au-delà de l'idée d'une satisfaction effective, rationalisée ou calculée des besoins et des désirs. La *culture de la consommation* se fonde aujourd'hui sur l'idée que l'homme doit adapter

son *amour-propre* à des fins attachées aux plaisirs de la consommation, autrement dit à la propre individualité ou à ce qui est connu comme l'*auto-réalisation*. Ainsi, le fondement de la consommation dans la *culture de la consommation* repose sur le principe selon lequel la consommation est une fin en soi-même et, de ce fait, l'acte de consommation tire de lui-même sa propre justification.

À cet égard, les questions concernant l'identité, la différenciation, l'authenticité, etc., sont devenues un aspect d'une importance fondamentale dans la société capitaliste, dans la mesure où elles ont jalonné le monde de la consommation. Depuis son début, l'émergence d'une culture de la consommation, notamment à partir de la seconde partie du XX^e siècle, a été inexorablement attachée à la mise en œuvre des dispositifs visant l'exacerbation des identités organisées autour des significations sociales des produits fabriqués en série et la considération que la possession des biens est le fondement de l'individualité et de la liberté et, du coup, du bonheur ou développement personnel. La mobilisation autour du désir a produit, aujourd'hui sur une échelle mondiale –sur une échelle de masses–, des habitudes de consommation implicitement ou explicitement orientées vers la configuration d'une identité façonnée d'après le monde des marchandises. Il s'agit ici d'une sorte de marchan-

⁷⁴ Anders, Günther. Op. cit., p.203.

disation du désir. Et on comprend ici par *marchandisation* ce qu'on a affirmé tout le long de ce texte : un processus par lequel le capitalisme peut faire sien tout champ de l'existence – même toute forme critique – en l'intégrant à ses dispositifs propres : le capitalisme déclenche des processus de transformation du non-capital en capital. De ce fait, comme réponse à la critique contre le capitalisme d'après laquelle la production en masse sérialisait aussi bien les choses que les individus, et la corrélatrice demande de liberté, distinction, authenticité et de changement continu (des aspects qui concernent l'*émancipation* des individus par rapport à la massification dérivée de la production en série propre à l'*homogénéisation fordiste*) le capitalisme a commencé à dessiner toutes sortes de produits et de services censés avoir ces mêmes qualités *diverses* et *authentiques* possédés ou exigés par les individus : « Des modifications furent ainsi apportées à la production de masse de façon à être en mesure de proposer des biens plus divers promis à une durée plus courte et à un changement plus rapide (production en séries courtes, multiplication des options offertes au consommateur) »⁷⁵.

D'ailleurs, une preuve de cette *consubstantialité instrumentale*⁷⁶ de l'individu avec les marchandises –

signe, devenue plus étroite dans la société de consommation, est l'émergence du concept de *lifestyle*⁷⁷ (mode de vie) dans les années cinquante. En principe, le concept désigne la somme totale des valeurs, des passions, des connaissances, des actes significatifs et les particularités qui constituent le caractère unique de chaque individu. Cependant, au cours des années, on a vu la manière dont le mot a été associé avec le genre de travail ou de profession des individus, avec la manière dont ils passent leur temps de loisirs, ou à la façon dont ils se rapportent à la nature et la quantité de leurs possessions, etc. Le *Lifestyle* en est venu à signifier ce que l'on a comme manière de définir ce que l'on est. Ce concept, qui en principe englobait notamment les traits distinctifs de l'*American way of life*, établit un lien indissoluble entre ce que l'individu considère comme constitutif de son *individualité* et la consommation qui réalise des signes-marchandises offerts par le marché. Certainement, dans la société contemporaine, l'individu fonde sa différence individuelle sur la gamme des produits qu'il consomme, et la manière dont il les consomme. Le *lifestyle* représente tout un ensemble de valeurs, de buts, de sentiments, de perspectives face à l'existence qui se matérialisent dans

⁷⁵ Boltanski Luc et Chiapello, Eve, Op.cit., p.593.

⁷⁶ Anders, Günther [1956], *L'obsolescence de l'homme...* p. 53

⁷⁷ Le concept de *lifestyle* a été utilisé par la première fois par le psychologue autrichien Alfred Adler. Adler, Alfred, *Understanding Human Nature*, Greenwich : CT, Faucet, 1954.

tout type de pratiques consumma-trices tels que la nourriture, les vê-tements, les formes d'oisiveté, les films, la musique, etc. De ce fait, les marchandises ne s'attachent pas qu'à une forme d'*apparaître*, mais d'*être* dans le monde : « Ce système des instruments est notre « monde » »⁷⁸. Les marchandises façonnent la forme de l'individualité, la distinction et même d'appartenance à un groupe social déterminé. Ainsi, l'apparition de nouvelles marchandises –de nouveaux signes– référées au *lifestyle* (aussi rapporté au *statut* social) donnent le ton de la consommation et des différences individuelles. Consommer au rythme de la production des marchandises – être synchronisé avec– signifie se faire et entretenir le *lifestyle* et, de ce fait, être en concordance temporelle avec le caractère différentiel de sa propre individualité. De ce point de vue, la marchandise devient une extension ou une projection de l'identité propre.

De ce fait, le capitalisme réussit à *marchandiser le désir*, de faire correspondre chaque marchandise à chaque type de désir. Le discours illusoire de liberté sur lequel se fonde la société capitaliste (« je vais te produire de quoi être libre. Je vais faire en sorte que tu sois libre d'être libre »⁷⁹, adopte sa plus grande force

dans le champ de la consommation qui est en même temps celui de ce qui s'appelle l'*autoproduction* de l'*homo œconomicus* néolibéral. Ainsi, chacun a le droit et la pleine liberté de bien choisir ce qu'il veut consommer d'après ses désirs visant l'*autoproduction* de son individualité. Cet aspect apparaîtrait comme une sorte d'*émancipation* de la société de *standardisation* ou de *massification* capitaliste qui en dernier ressort s'adresserait à une déperdition des *différences* des êtres et subséquemment à une *uniformisation* des individus. C'est dans ce contexte que le capitalisme met en œuvre et renforce, à partir du *lifestyle*, la marchandisation de la différence. De cette manière, le capitalisme a tiré profit de sa propre critique : « [L]es hommes d'entreprise, entendant la demande exprimée par la critique, cherchent à créer des produits et des services qui la satisferont et qu'ils pourront vendre »⁸⁰. Le capitalisme a réussi à satisfaire les demandes de libération « avec l'invention de produits et de services censés avoir une vertu «libératrice», à partir de l'inscription dans la sphère économique des aspects humains non-économiques »⁸¹ De ce fait l'impression de massification et la frustration par rapport à la demande d'authenticité se sont réduites à partir de l'offre aux

⁷⁸ Anders, Günther. Op.cit., p.17.

⁷⁹ Foucault, Michel, *La naissance de la biopolitique : Cours au Collège de France 1978–*

1979, Paris : Gallimard–Seuil, 2004, p.65.

⁸⁰ Boltanski Luc et Chiapello, Op.Cit., p.592.

⁸¹ Ibid., p. 592.

consommateurs de produits « authentiques » et « différenciés »⁸². Cela signifierait une nouvelle manifestation de la *production* des subjectivités à partir de la forme marchandise :

Le passage du non-capital au capital obéit en effet à une *série d'opérations* que l'on peut appeler des opérations de production –puisqu'elles ont pour effet de créer à partir de ressources diverses un «produit»– même lorsqu'elles concernent des biens immatériels dont la transformation est d'ordre purement symbolique ou qu'elles s'appliquent aux personnes⁸³.

Dans cette mesure, à toute nouveau type de *lifestyle* correspond une série de marchandises et vice-versa : « L'aspiration des personnes à la mobilité, à la pluralisation des activités, à l'accroissement des possibilités d'être et de faire, se présente en effet comme un réservoir d'idées presque sans fond pour concevoir de nouveaux produits et services à mettre sur le marché »⁸⁴. Il s'ensuit que le sentiment d'appartenance de l'homme à la société ainsi que ce qu'il considère son individualité –son autoréalisation et amour propre– est définie à partir des objets qu'il consomme, ce qui exige de lui d'être en *consonance* avec le rythme

des objets. Du coup, les habitudes de consommation acquièrent la condition de traits distinctifs –et constitutifs– de l'homme. Le slogan universel de la publicité « À chaque type de personne, chaque type de marchandise et vice-versa » repose précisément sur cette logique⁸⁵. Parallèlement, les objets sont revêtus d'une subjectivité et elles sont même présentées dans le monde de la consommation comme contenant d'un récit de vie, d'une histoire qui définit le type d'individu auquel correspondent des identités qui se manifestent sans cesse dans la société contemporaine, surtout depuis les années soixante, manifestation portée par une sorte de *marchandisation ac-cruée des qualités des êtres humains*⁸⁶.

Aisément, tout événement existentiel vécu par un individu, le plus intime des sentiments éprouvés ou toute valeur peuvent être l'objet de toute une mise en scène publicitaire qui revêt la marchandise d'une identité propre. La marchandise, elle-même, devient donc sujet *doué* de personnalité. Bref, le fétichisme de la marchandise atteint le paroxysme dans la société contemporaine où la marchandise porte et même définit les traits constitutifs de

⁸² Ibid., p. 592.

⁸³ Ibid., p. 592.

⁸⁴ Ibid., p. 595.

⁸⁵ La dernière publicité de Giorgio Armani sert à exemplifier cet aspect : « Glossy Glam : Séductrices, masculines ou ultra plates. Quel est votre style aujourd'hui ? »

⁸⁶ Boltanski Luc Et Chiapello, Op.cit., p. 593ca-pitalisteens la soc type de marchandise de prodic-tion u rapport ren.

l'identité individuelle. La consommation devient ainsi la manière *privé-giée* pour l'homme de prendre contact avec le monde, c'est-à-dire de lire et d'habiter le monde. Les marchandises deviennent donc le monde dans une sorte de mystification de l'existence à travers les marchandises –sans faire nécessairement référence aux centres commerciaux, qui sont littéralement des mondes dessinés par et pour la consommation.

Cette exigence de *consonance* des individus avec les marchandises, outre les implications rapportées à la configuration identitaire de l'individu, signifie, elle aussi, une manière d'être dans la société. Dans la société contemporaine, à partir d'un argument contestable qui affirme la disparition des classes sociales ou, tout au moins, l'affaiblissement des frontières des classes visibles –en particulier dans les pays dits développés–, s'affirme l'émergence d'autres catégories d'identité sociale, qui apparemment n'ont pas de nature économique. Ce changement a été constaté notamment dans l'émergence des mouvements identitaires de l'ère post-soixante, fondés sur les différences de genre, d'orientation sexuelle, de race, d'origine ethnique et d'autres identités non économiques, mais ces dernières ont été inscrites d'une manière ou d'une autre dans les circuits du capital et des marchandises. La montée de la politique identitaire et l'émergence d'une

nouvelle *conscience* du consommateur ont essayé d'*effacer* les divisions de classe. D'une certaine manière, les formes d'identité ont été inté-grées dans l'ensemble de la *culture du consommateur* et se sont séparées des formes de reconnaissance politique. D'où le succès dans la promotion, de la part des entreprises, des différents modes de vie avec de nouveaux types de préoccupations rapportés au statut et à l'appartenance, stimulés par des images médiatiques de « la bonne vie » qui définissent –stimulent et conditionnent– certains paramètres d'action et d'existence des individus à partir de la consommation. De ce point de vue, la marchandise opère comme forme de distinction identitaire autant individuelle que sociale. Néanmoins, les classes sociales n'ont pas du tout disparu, et les différences de classe sont maintenant fortement cachées et englobées par les discours médiatisés qui naturalisent l'individu consommateur avide de possessions et d'*expériences de vie*, dans un monde où l'outil idéologique le plus efficace réside précisément dans le fait de s'annoncer comme étant une société *post-idéologique*, c'est-à-dire dépourvue d'idéologie ou *sans-idéologie*.

Comme on a mentionné, l'économie politique impose son sceau sur la subjectivité à partir de la consommation. En tant que signe d'identité, l'individu considère la marchandise comme une partie de lui-même et par

là désirable. Certes, le marché situe les individus dans le monde à partir des histoires personnifiées attachées aux marques qui correspondraient à leurs propres histoires. Les produits apparaissent remplis par une histoire et projettent des sentiments, des affects –ou même de la spiritualité dans le cas des marques qui éveillent des sentiments de *fidélité* chez les consommateurs–, ce qui rend plus facile l'identification de l'individu aux marchandises en tant que symboles du *lifestyle*. Aussi, en tant qu'elles agissent sur la configuration d'identités, en tant qu'elle situe l'individu dans le monde et devient le but le plus apprécié de son existence, la marchandise se consolide–t-elle comme symbole du bonheur. De ce fait, le lien matériel entre production et satisfaction des besoins à partir de la consommation devient nébuleux et laisse sa place au rapport entre consommation de signes et désir. Par ailleurs, il ne faut pas oublier que tout ce phénomène est pleinement soumis à la tendance abstraite de croissance du capital « L'offre de biens et de relations humaines authentiques sous la forme de marchandises était la seule possibilité de répondre à la demande d'authenticité compatible avec l'exigence d'accumulation »⁸⁷. Enfin, ce qui compte pour l'individu n'est pas l'accumulation des marchandises mais l'accumulation et surtout la circulation

rapide des signes. Ainsi, la logique de la croissance propre au système s'incarne dans les sujets. Chez eux il n'y a pas d'expériences de la limite, de coupures ou de frein aux désirs orientés vers le marché comme finalité. De même que pour le système de production globalement considéré, il n'y a pas d'état de consommation où «assez est assez». Le marché opère à la manière d'un ensemble total de connections dans le sens où il essaie d'apparenter une totalité, un monde *tout fait*, mais toujours à *faire* dans l'avenir, comme manifestation de l'économie libérale qui repose sur une promesse étendue vers un avenir d'abondance, toujours dilaté et jamais accompli.

À partir de l'idée de *lifestyle* se tisse donc un lien de consubstantialité entre la marchandise et l'identité individuelle et sociale de l'individu. Si le travail dans le capitalisme produit des choses, des besoins en accord avec les choses et, du coup, des subjectivités, cette logique peut donc être menée jusqu'au point d'affirmer que dans son déploiement, le capitalisme reproduit les subjectivités à la manière des marchandises : « Le travail ne produit pas que des marchandises; il se produit lui-même et produit l'ouvrier en tant que marchandise, et cela dans la mesure où il produit des marchandises en général »⁸⁸. Dans ce *mi-*

⁸⁷ Ibid., p. 94.

⁸⁸ Marx, Karl [1859], *Contribution à la critique de l'économie...* Op.cit., p.56.

roir de la production–consommation où se reflète l’homme contemporain, il adopte la même nature que ses produits, voire il en vient à parler de lui-même comme s’il parlait d’un produit. En effet, parler de «mode de vie» suggère que la vie elle-même devient un objet qui doit être modelé d’après les «commandements» des objets, dans le sens où l’homme adapte sa propre vie à un modèle dont la forme et les limites sont définies par l’univers des marchandises. Le consumérisme insinue même que la vie peut devenir une œuvre d’«art» dans le sens où elle peut être transformée en un véhicule d’expression du goût esthétique matérialisé dans la consommation. Dans ce sens du terme, l’idée de *lifestyle* implique les consommateurs dans un régime psychologique où les produits sont amalgamés à l’individualité d’une manière telle que l’homme perd sa propre liberté afin de se soumettre aux rythmes et aux exigences des instruments. L’homme:

Comme l’enfant–loup devient loup à force de vivre avec eux, ainsi nous devenons purement fonctionnels nous aussi. Nous vivons le temps des objets : je veux dire que nous vivons à leur rythme et selon leur succession incessante. C’est nous qui les regardons aujourd’hui naître, s’accomplir et mourir alors que, dans toutes les civilisations antérieures, c’étaient les objets, instruments ou monuments pérennes, qui survivaient aux géné-

ration d’hommes⁸⁹.

L’homme contemporain serait enfoncé dans une situation de pleine dépendance d’un tas de dispositifs de plus en plus nombreux, jusqu’au point où l’image de l’homme serait devenue l’image de ses produits. Par rapport aux produits, l’homme «a déjà déserté son camp et rejoint le leur»⁹⁰. De ce fait, «Il a adopté non seulement leurs points de vue et leurs critères, mais aussi leurs *sentiments*»⁹¹, et cela dans le sens le plus littéral de l’affirmation. À cet égard, en reprenant un argument auquel on a fait référence dans la première partie de cet article, Günther Anders dirige sa critique de cette société à partir de l’affirmation que l’homme acquiert lui-même la qualité de *produit* à partir de sa projection vers les marchandises :

[i]l est lui aussi un *produit* (dans la mesure où il est au moins le produit de sa propre production, une production qui l’altère totalement est imprime en lui, en tant que consommateur, l’image du monde produit industriellement et la vision du monde qui lui correspond). La question n’a donc d’emblée plus rien à voir avec l’arrivée d’un nouveau mode de production dépassée par un nouveau,

⁸⁹ Baudrillard, Jean, *La société de consommation, ses mythes, ses structures*, Paris : Éditions Denoël, 1970, p. 17.

⁹⁰ Anders, Günther [1956], Op.cit., p. 46.

⁹¹ Ibid., p. 46.

ni avec la concurrence entre différents types de travail. Le cercle des gens qu'elle concerne est incomparablement plus étendu qu'autrefois : la question est devenue *neutre*. Elle court à travers tous les groupes sociaux [...] ⁹².

En effet, la qualité, la fonctionnalité, la puissance et la malléabilité des produits, ainsi que leur immortalité garantie par la possibilité d'une « réincarnation industrielle », a généré, d'après Anders, un sentiment d'infériorité de l'homme par rapport à ses machines. Cela a débouché sur une inversion du rapport entre l'homme et les machines définie par ce qu'il appelle la *honte prométhéenne*, qui n'est autre chose que ce sentiment d'infériorité éprouvé par l'homme quant il est devant ses machines. Cela représenterait une variante du problème augustinien de « l'inversion du créateur et de la créature » ⁹³ où l'homme –comme *homo faber* ou créateur– « accorde à la chose fabriquée un degré d'être supérieur » ⁹⁴. Ce sentiment de honte déterminerait dans l'homme la nécessité de se hausser lui-même au niveau des marchandises. Il s'ensuit que l'homme, pour se *hausser* jusqu'au niveau de ses marchandises, dirige tous ses efforts à faire de lui-même une machine. Ainsi, il commence à s'entourer

de machines afin d'améliorer ses détresses. L'homme d'aujourd'hui chercherait à devenir un *self-made man*, un produit :

S'il veut se fabriquer lui-même, ce n'est pas parce qu'il ne supporte plus rien qu'il n'ait fabriqué lui-même, mais parce qu'il refuse d'être quel-que chose qui n'a pas été fabriqué ; ce n'est pas parce qu'il s'indigne d'avoir été fabriqué par d'autres (Dieu, des divinités, la Nature), mais parce qu'il n'est pas fabriqué du tout et que, n'ayant pas été fabriqué, il est de ce fait inférieur à ses produits ⁹⁵

Autrement dit, d'après Anders, l'homme contemporain essaye sans arrêt d'être toujours couvert par des marchandises qui cacheraient une nudité *honteuse*. Ainsi, la *honte prométhéenne* se réfère à ce sentiment d'infériorité éprouvé par l'homme face à ses produits, définie par « la honte de n'être pas une chose » ⁹⁶ Ce sentiment aurait son origine dans le refus de l'homme « d'être quelque chose qui n'a pas été fabriqué » ⁹⁷. Il s'agirait du sentiment d'impossibilité de ressemblance ressenti par l'homme devant la machine. Suivant cette idée, l'homme, situé devant un produit fabriqué (par exemple une machine), trouverait en lui-même quelque chose qui lui man-

⁹² Ibid., p.21.

⁹³ Ibid., p.40.

⁹⁴ Ibid., p.40-1.

⁹⁵ Ibid., p.40.

⁹⁶ Ibid., p.45.

⁹⁷ Ibid., p.40.

querait : la qualité de *produit légitime*, autrement dit, de n'être pas lui-même une chose fabriquée. Cela révélerait, à proprement parler, le sentiment d'infériorité éprouvé par rapport aux produits. Ainsi, « l'homme accepte la supériorité de la chose, [...] approuve sa propre réification ou rejette sa propre non-réification comme un défaut »⁹⁸, il renie sa condition d'être engendré et non-produit et il aspire à devenir lui-même un *produit légitime*, un « instrument de la même « souche » que les autres, fonctionnant avec précision, modifiable, reproductible »⁹⁹. De ce fait, aurait lieu toute une conception de l'existence qui conférerait une supériorité ontologique des produits sur l'homme. L'instrument ne serait plus un *moyen* mais une *fin* pour l'homme.

Entre autres choses, continue Anders, cette idée –humiliante– de supériorité des produits par rapport aux hommes se fonderait sur la perpétuelle possibilité de transformation et perfectibilité de ceux-ci, contrairement à la condition limitée du corps humain, définie à partir de sa stabilité morphologique. En effet, contrairement à la condition limitée du corps humain – cette *faulty construction* ¹⁰⁰ –, à chaque nouvelle version, les instruments acquièrent un niveau supérieur de force, de vitesse, de résistance. D'après An-

ders, l'homme chercherait de toutes ses forces à s'éloigner de cette condition d'infériorité en ressemblant de plus en plus aux machines, « Pour paraphraser une célèbre formule de Nietzsche, le corps est quelque chose « qui doit être dépassé ». Mieux : il est déjà « dépassé » »¹⁰¹. Ainsi, affirme Anders, dans le monde productif, le développement du *human engineering* –aujourd'hui appelée *ergonomie*– « extrême perversion de l'offre et de la demande »¹⁰², répondrait à cette idée d'assemblage homme machine comme matérialisation du désir de devenir semblable aux produits à partir d'une soumission du corps à la chose, en opérant enfin une

« consubstantialité instrumentale »¹⁰³. De ce point de vue, il y aurait là une inversion en termes de soumission et de liberté entre l'homme et les choses qu'il produit : « [L]es choses sont libres, c'est l'homme qui ne l'est pas »¹⁰⁴. Pour l'homme moderne, le sentiment de dépasser sa condition de nudité –devenue un reflet de son impuissance– ne serait possible qu'à travers l'intermédiaire des objets techniques, autrement dit, à travers la consommation. Ainsi, le dépassement des objets par rapport à l'homme déteindrait sur cette *honte prométhéenne*, qui ne serait que le résultat

⁹⁸ Ibid., p.45.

⁹⁹ Ibid., p.41.

¹⁰⁰ Ibid., p.49.

¹⁰¹ Ibid., p. 40.

¹⁰² Ibid., p. 5.

¹⁰³ Ibid., p.53.

¹⁰⁴ Ibid., p.50.

direct d'une autre étape du processus de marchandisation de l'homme, qui renforcerait la soumission de l'homme à l'égard des produits. Il ne s'agirait plus maintenant d'un homme « en tant qu'instrument parmi les instruments, mais l'homme en tant qu'instrument pour les instruments »¹⁰⁵. C'est pour-quoi, d'après Anders, « Il y a un désir que nourrit l'homme d'aujourd'hui de devenir un self-made man, un pro-duit »¹⁰⁶. De ce fait, l'individu com-mence une course contre la montre –montre dont la production et le marché contrôlent les rythmes– pour réussir à la hauteur des instruments. Cependant, étant donné l'impossibili-té d'une tel projet, Anders introduit le concept d'*obsolescence* à l'égard de la condition de l'homme contemporain, toujours dépassé par ses produits, « un poids mort dans l'irrésistible ascension des instruments »¹⁰⁷. L'augmentation des rythmes de production, de multiplication et d'amélioration des machines empêcheraient l'homme d'être au même niveau que les machines, et rendrait vain ses efforts : « Plus la détresse de l'homme producteur grandit, plus il semble petit à côté de ses ouvrages, même les plus triviaux, et plus il accroît, sans relâche, infatiga-

blement, avec avidité et en proie à la panique, son administration d'instruments, de sous instruments et de sous– sous–instruments»¹⁰⁸.

Loin d'apparaître comme un symbole du dégré où est arrivé l'homme dans le développement de la technique, pour l'individu, les produits industriels apparaissent simplement comme quelque chose qu'il faut ac-quérir. L'individu moderne regarde les objets comme un ensemble de choses disposées dans le marché et qu'il peut librement choisir et s'approprier d'après ses désirs et ses possibilités économiques. Ainsi, les marchandises :

[s]ont simplement « là », et avant tout comme des marchandises néces-saires, désirables, superflues, dont le prix est abordable ou inabordable et qui peuvent devenir « miennes » si je les achète. Ils sont bien plus des preuves de notre imperfection que de notre impuissance : pour la sim-ple raison que, dans un pays haute-ment industrialisé, l'abondance des produits exposés mais impossibles à acheter est tout bonnement écrasan-te ; la rue commerçante n'y est-elle pas l'exposition permanente de *tout ce que l'on ne possède pas* ?¹⁰⁹.

Par ailleurs, Anders souligne comme une des *infériorités de l'homme* devant ses instruments–une autre cause de *honte* pour l'homme–, sa

¹⁰⁵ Ibid., p.48.

¹⁰⁶ Ibid., p.48.

¹⁰⁷ Ibid., p.40.

¹⁰⁸ Ibid., p.52.

¹⁰⁹ Ibid., p. 43.

qualité périssable. Si bien que la marchandise est elle aussi périssable, elle s'inscrit dans la « réincarnation industrielle » qui lui garantit la possibilité de « se survivre » à elle-même « sous la forme d'un nouvel exemplaire »¹¹⁰. Ainsi, l'individu constate dans ses produits leur reproductibilité à laquelle, en tant qu'être singulier et impossible à répéter –non–produit en série–, il ne peut pas participer. Précisément l'*individu* paraîtrait trouver dans cette continuité des produits la manière d'assurer sa propre survivance, ce qui justifierait l'appropriation continue de marchandises.

Consommation et contrôle temporel

En résumé, on a vu la manière dont l'économie capitaliste apparaît comme une économie qui va au-delà de la satisfaction matérielle des besoins, et dont la production obéit en grande mesure à la logique abstraite de la croissance. Dans cette logique, les objets ne sont pas exclusivement destinés à une fonction de satisfaction d'un besoin défini mais à la satisfaction des désirs et à la distinction individuelle et sociale. Du point de vue économique, la production des objets répond donc à une logique de création et destruction continue des marchandises –où l'innovation occupe un lieu

centrale–, afin d'augmenter la spirale de croissance du capital.

Après avoir mentionné de manière générale le rapport du capitalisme avec le désir, on continuera le développement de ce rapport du point de vue du temps. En effet, le rapport du capitalisme avec le désir, caractérisé par l'hyperstimulation et la canalisation vers la consommation, entraîne un type de contrôle temporel. Le fait que le désir soit toujours poussé vers la consommation et ne soit jamais satisfait malgré l'appropriation continue des biens, s'inscrit dans la logique de la croissance du capitalisme. La satisfaction du désir dans le capitalisme est toujours différée temporellement à cause de la croissance aussi exponentielle des *stimulations* d'un désir qui ne trouve pas de limite. De ce fait, dans le monde de la consommation l'accomplissement du désir est toujours différé et l'individu ne trouve que des réponses momentanées qu'il devra renouveler à travers la consommation de nouvelles marchandises–signes. Certainement, il y a une limite temporelle à la satisfaction du désir définie notamment par l'apparition de la prochaine nouveauté. C'est justement là que fait son apparition le concept d'*obsolescence* comme mécanisme régulateur. Compte tenu de leur caractère symbolique et de l'accélération de leur production, lorsqu'on se réfère aux marchandises, il s'agit bien d'un signe qui doit être toujours

¹¹⁰ Ibid., p. 48.

renouvelé car il perd son pouvoir au fur et à mesure que le temps passe. En effet, étant donnée la logique de croissance capitaliste, la circulation des signes doit être toujours accélérée. La marchandise doit être remplacée par une autre marchandise qui, comme signe, maintiendra la vigueur jusqu'à l'apparition d'une nouvelle version qui à son tour devra être achetée, sous peine pour l'individu de tomber dans l'*obsolescence*. Ainsi, cet individu qui s'affirme en tant qu'individu à partir de la propriété et des objets doit aller à la vitesse de l'apparition des marchandises, ce qui veut dire être synchronisé aux rythmes de la production et du marché. Ainsi, le désir toujours projeté vers l'appropriation cherche sans cesse des nouveaux signes afin de *remplir l'être* de l'individu.

En reprenant l'argument exposé ci-dessus, dans le capitalisme le processus de la consommation renvoie au désir, plutôt qu'au besoin. Certainement, le besoin peut avoir des limites : la satiété est possible. « Être rassasié » signifie que le besoin a été satisfait.

Par contre, ce n'est pas le cas avec le désir. Celui-ci s'entretient lui-même. Dans cette perspective, le capitalisme garantirait sa croissance à partir de la multiplication des signes attribués à la marchandise et qui poussent sans cesse le désir vers la consommation. Le désir de consommer, « de s'approprier » est inépuisable pour l'individu possessif, surtout si l'on considère qu'il est atta-

ché à des signes, plus qu'à des choses. « Avoir la chose » ne suffit pas. Ce qui importe dans le désir de consommer, ce n'est pas l'objet lui-même, mais ce qu'il est supposé représenter (pour le psychisme et socialement) —car un signe représente toujours autre chose que la matérialité qui lui sert de support. Comme on a mentionné les marchandises sont toujours traversées par leur fonction de signe. Le désir dans le capitalisme porte donc sur des signes et pas seulement sur des choses, il est infini en tant qu'insatiable. Il demeure toujours insatisfait. On n'obtient jamais (définitivement) l'accomplissement de ses promesses : Le bonheur, la richesse, la « jeunesse perdue », la reconnaissance sociale ; ou plutôt, si on l'obtient, ce n'est que partiellement, et il faudra encore et encore consommer à nouveau pour essayer d'atteindre ce but. Alors que chaque bien particulier procure une satisfaction momentanée, l'objectif de la consommation serait de reproduire le désir du consommateur pour acheter, à l'avenir le plus immédiat, davantage de biens. La dynamique existentielle du consommateur le pousserait à acheter indéfiniment les marchandises/signes sur lesquels porte son désir.

À ce sujet, comme on expliquait ci-dessus, Günther Anders remarque la manière dont les marchandises deviennent *sujets* des besoins, et parallèlement l'individu devient *moyen* pour satisfaire ces

besoins : « Car le propriétaire de la marchandise doit faire de la soif de la marchandise (de sa soif de lessive, d'essence) sa propre soif »¹¹¹. Étant donné le degré actuel de complexité, de mutuelle et extrême dépendance des instruments techniques, l'acquisition d'une marchandise génère la nécessité –médiante ou immédiate– d'en acquérir d'autres : « Chaque marchandise a soif d'une autre, ou plus exactement d'autres marchandises »¹¹². À tout instant, les instruments exigent la présence de toute sorte de compléments pour fonctionner adéquatement : « Toute marchandise, une fois acquise, exige l'achat de nouvelles marchandises pour rester utilisable, du moins pour ne pas devenir tout de suite inutilisable (pour des raisons de prestige aussi : pour être entourée d'objets d'un rang comparable au sien) »¹¹³. Cet aspect serait précisément la manifestation de la *seconde perversion* du rapport entre l'offre et la demande dont parle Anders. La *soif* des marchandises dont parle Anders consiste en une autre forme de subjectivation des marchandises. Cela entraîne une inversion du *sujet* du besoin. Le moment où l'homme commence à considérer que les marchandises *ont besoin* d'autres marchandises, conduit à accepter que

leurs besoins deviennent les propres besoins de l'homme, c'est maintenant la chose qui expérimente le besoin et l'homme qui doit le satisfaire : « Et aussi dur qu'il puisse trouver d'avoir tant de bouches à nourrir, celles de tous les objets qui sont devenus sa propriété, il ne lui reste plus qu'à subvenir à leurs besoins [...] »¹¹⁴. Les marchandises *exigent* l'achat de nouvelles marchandises, elles configurent toute une *fa-mille* où chaque membre appelle la présence de l'autre. L'individu nourrit cette famille dont il fait partie, « chaque achat le fait en quelque sorte entrer par alliance dans une famille de marchandises qui s'accumulent, se re-produisent aussi vite que des lapins et exigent qu'il les entretienne financièrement »¹¹⁵. Maintenant comme *sujet de la demande*¹¹⁶, l'instrument « exige qu'on lui offre ce dont il a besoin, que l'homme, [...], fasse des efforts pour lui faire des propositions toujours plus avantageuses et lui fournisse ce dont il a besoin pour fonctionner comme il pourrait fonctionner »¹¹⁷.

C'est notamment cette succession des signes–marchandises –cette avalanche impossible à refréner– qui marque les rythmes de vie des individus contemporains. Ainsi, toute marchandise fait partie d'un ensemble

¹¹¹ Ibid., p. 203.

¹¹² Ibid., p. 203.

¹¹³ Ibid., p. 203.

¹¹⁴ Ibid., p. 203.

¹¹⁵ Ibid., p. 203.

¹¹⁶ Ibid., p. 57.

¹¹⁷ Ibid., p. 57.

symbolique toujours en mouvement et en expansion, matérialisé dans l'idée d'un mode de vie –comme concept changeant d'après les dynamiques du marché : « Qui a besoin de A doit avoir aussi besoin de B, et qui a besoin de B doit aussi avoir besoin de C. Ainsi, ce n'est pas seulement de A qu'il a toujours à nouveau besoin [...] mais plutôt de toute une génération de marchandises : B qu'exige A, C que réclame B, D qu'appelle C, et ainsi à l'infini »¹¹⁸. Il y a donc une superposition des besoins de la marchandise et de l'homme ; ce sont les *besoins* de la marchandise qui correspondent aux besoins de l'individu et cela re-présente le triomphe du système de production :

La réussite de la matrice est totale quand toute marchandise dont l'offre était déjà un « commandement » au-quel nous nous sommes pliés, recèle de nouveaux besoins qui deviennent à leur tour nos besoins. Car *nos be-soins ne sont désormais plus que l'empreinte ou la reproduction des besoins des marchandises elles-mêmes*¹¹⁹.

En dernier ressort, ce qui s'entrevoit là n'est qu'une sorte de contrôle exercé par le monde de la production –et du marché– sur le temps du désir. La force du « com-

mandement » des marchandises exige que le désir soit *satisfait* immédiatement avec un objet, jusqu'au point que l'objet devient *besoin*. De ce fait, le désir se confond avec le besoin : *ce que l'individu désire maintenant c'est ce dont il a besoin*. Ce qui avant n'était pas nécessaire, à partir de la stimulation du désir devient nécessaire et, de ce fait, devient un impératif incontournable pour un individu qui devra mettre tous ses efforts dans la recherche des revenus nécessaires à satisfaire son désir d'appropriation. Cet aspect aura un grand rapport avec l'universalisation du crédit et la nécessité de la satisfaction instantanée des désirs de l'homme contemporain, en dépit de l'engagement du temps futur qui devra être disposé par l'individu à obtenir la manière de payer la satisfaction d'un désir qui une fois accompli devient passé. On va expliquer brièvement ce point.

Le capitalisme non seulement crée et reproduit l'idée que tous les hommes sont égaux par rapport à leurs désirs, mais il l'approfondit à partir de l'idée que n'importe qui peut acquiescer n'importe quoi et –le plus important– n'importe quand. C'est-à-dire, il permet de renverser le rapport re-venu–consommation afin de garantir l'anticipation de la possibilité de consommation –jouir de l'objet ou du service avant le temps nécessaire à produire les revenus qui permettront l'achat. Cela est considéré un comme

¹¹⁸ Ibid., p. 203.

¹¹⁹ Ibid., p.204.

un avantage pour le consommateur. Aux yeux du consommateur, le cré-dit rend immédiatement possible la satisfaction du désir, c'est-à-dire le bonheur. Grâce à lui, l'avenir se fait présent. Il ne devra pas atteindre un seul instant pour satisfaire son désir, malgré la non-disponibilité des revenus. Le décalage entre l'égalité des hommes envers la valeur d'usage des marchandises et leur inégalité envers la valeur d'échange, disparaît avec le crédit. Avec le crédit, comme illusion, disparaît la différence entre le présent et le temps futur nécessaire à couvrir la valeur d'échange de la marchandise. Cependant ce raccourcissement temporel qui rend possible *miraculeusement* la consommation immédiate, se prolongera pendant un temps supérieur à celui dont il avait besoin en principe pour couvrir la valeur d'échange. Cette différence adoptera la forme d'intérêts, l'une des manifestations *objectivées* du temps dans le capitalisme, qui au fur et à mesure qu'il se déploie dans le temps abstrait et linéaire, se matérialise sous la forme d'argent.

Le principe de satisfaction des besoins fondé dans la valeur d'usage des marchandises atteint enfin tous les hommes (démocratisation de la consommation) à travers l'égalité envers la valeur d'échange. Apparemment, la marchandise se présente également pour tous, n'importe qui peut l'acquérir n'importe quand. De cette

manière, avec cette illusion de suppression des différences des hommes entre eux par rapport à la consommation grâce au crédit, le capitalisme s'assure la domination temporelle du consommateur. Avant de consommer (acte de satisfaction du désir), l'individu change sa nature de *consommateur* et devient *débiteur*. Désormais, celui-ci –qui avant jouissait de la satisfaction du désir– devra dédier son temps à payer ce temps abstrait qui avait raccourci, c'est-à-dire devra produire les revenus qu'il ne possédait pas au moment d'acheter. Aussi, pour l'individu débiteur, le temps de production des revenus devra courir plus rapidement que le temps des intérêts afin de sortir de la dette –en plus, avec l'intérêt composé, le cours devient plus difficile pour le débiteur. Les possibilités d'agir dans l'avenir –les possibilités de disposer de son temps futur– du débiteur seront encadrées dans l'engagement de la production de revenus afin de payer le crédit. Ainsi, la satisfaction immédiate du désir cache l'engagement futur du temps de l'individu. Dans ce contexte, le « présent » perd son statut de référence centrale de la temporalisation. Le crédit :

[i]nclut donc, par la structure même du différé, le facteur temps, et précisément l'avenir, comme orientation constituante, obligée. La société dominée par l'activité bancaire, donc par le crédit, joue du temps et de l'attente, joue de l'avenir, comme si tou-

tes ses activités étaient massivement comptées en avant d'elle-même, en avance sur elle-même dans l'expectative et l'escompte¹²⁰.

De cette manière, le fait de la consommation présente oblige l'individu à la production future des revenus. L'homme qui veut aller à la vitesse de la marchandise doit se rendre productif, doit s'assurer les revenus suffisants pour maintenir et accroître son *mode de vie*. Le système enseigne que la satisfaction du désir ne dépend pas pour l'homme contemporain des revenus présents. Même s'il n'a pas de possibilités actuelles de payer ce qu'il va consommer, le système lui permet de jouir d'avance des marchandises et des services qu'il devra payer à l'avenir : « Le marketing est maintenant l'instrument du contrôle social, et forme la race impudente de nos maîtres. Le contrôle est à court terme et à rotation rapide, mais aussi continu et illimité, tandis que la discipline était de longue durée, infinie et discontinue. L'homme n'est plus l'homme enfermé, mais l'homme endetté »¹²¹. Ainsi, comme la *nécessité* d'achat de l'individu n'est pas suffisante pour déterminer la consommation, le système dispose d'autres éléments qui rendent d'autant

plus facile la décision de consommer, et du coup s'assure une forme de domination temporelle sur l'avenir de l'individu. Bref, à partir des catégories qui atteignent le statut d'impératifs non seulement économiques mais moraux¹²², le champ d'action du débiteur est encadré par les limites imposées par le crédit. Apparemment, « Le débiteur est « libre », mais ses actions, ses comportements doivent se dérouler dans les cadres définis par la dette qu'il a contractée »¹²³. Du coup, le débiteur devra assumer un *mode de vie* déployé au service de la dette, autrement dit, il devra essentiellement produire et consommer. Il y a là une domination invisible et anonyme. L'individu se croit « libre » de décider son avenir. Néanmoins, il doit *ajuster* sa vie à la forme de la dette. Dans cette mesure, comprise comme la « promesse d'une valeur future »¹²⁴, la *dette* exige que l'individu s'offre lui-même à l'accomplissement de la *promesse*. Il y offre son avenir, autrement dit, son temps comme garantie.

¹²⁰ Goux, Jean-Joseph, « Cash, check or charge », *Communications*, No. 50, 1989, p. 16.

¹²¹ Deleuze, Gilles, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », *L'autre Journal*, No. 1, mai 1990, p.2.

¹²² Maurizio Lazzarato explique la manière dont la dette, en général, est devenue une forme de domination des individus dans la société contemporaine.

¹²³ Lazzarato, Maurizio, *La fabrique de l'homme endetté, essai sur la condition néolibérale*, Paris : Éditions Amsterdam, 2011, p.28.

¹²⁴ *Ibid.*, p.35.

À mode de conclusion : *l'obsolescence de l'individu consommateur*

Le capitalisme exige de la vitesse, et non seulement sous la forme d'une accélération de la production, mais sous celle d'une exigence corrélatrice d'augmentation de la consommation : « L'économie capitaliste du temps « impose » par conséquent une augmentation de l'intensité de la consommation parallèle à celle du processus de production et permet donc d'interpréter l'augmentation du nombre d'épisodes d'expérience et d'action par unité de temps –l'élévation du rythme de vie– comme une nécessité économique »¹²⁵. De ce fait, il n'est pas seulement question de savoir quoi consommer, mais aussi de savoir *quand* consommer : « « Apprends à avoir besoin de ce qui t'est offert ». Car les offres de la marchandise sont les commandements d'aujourd'hui »¹²⁶. En termes généraux, on est devant un contrôle temporel du désir ; il faut consommer, n'importe quoi et surtout *quand* cela est prescrit :

[d]ans le pays où la liberté de l'individu s'écrit en lettres majuscules, on désigne certaines marchandises comme des «*musts*», c'est-à-dire

comme des marchandises qu'il faut absolument posséder [...] le manque d'un seul de ses instruments qui sont devenus des «*musts*» fera vaciller tout l'appareillage vital constitué par l'ensemble des instruments et des produits. Celui qui prend la « liberté » de renoncer à l'un d'eux renonce ainsi à tous, et donc à sa propre vie.¹²⁷

Précisément, l'obsolescence des objets définit et indique à l'individu le moment de consommer. Elle détermine, comme mécanisme du marché et de la production, *quoi* et *quand* consommer. À ce sujet, il est pertinent d'abord de remarquer le rôle joué, dans le modèle de production en série, par l'apparition historique du concept de *modèle annuel* de marchandises. Cet aspect, apparu au début du XX^e siècle fera de l'obsolescence un aspect de plus en plus important dans le monde de la production et de la consommation capitaliste. Le changement périodique du modèle des marchandises –fondée sur l'extension de l'importance de l'innovation–, produira des effets sur la fréquence de la consommation. Certainement, l'apparition d'un nouveau modèle des marchandises commence à produire dans le consommateur une conscience du passage du temps associé à une réduction corrélatrice de la qualité de l'objet plus *vieux*. Le changement de modèle annuel produit d'autres types de rela-

¹²⁵ Rosa, Op. cit., p. 204.

¹²⁶ Anders, Günther [1956], Op.cit., p.16.

¹²⁷ Ibid., p.16.

tions des individus avec les marchandises que le simple changement d'objet. Certainement, une fois apparu, le nouveau modèle commence à être perçu comme supérieur en qualité et plus attractif du point de vue de l'apparence par rapport au précédent modèle et, par là, induit l'individu à remplacer le *vieux* modèle déjà considéré obsolète. À cet effet, le marketing contribue énormément à partir des publicités qui créent l'image d'un changement effectif qualitatif des instruments, même si le changement ne comporte vraiment pas une modification substantielle du produit et plutôt il ne consiste qu'à une nouvelle forme de présentation. Ainsi, la nouvelle marchandise s'associe au *bon* et la vieille s'associe au *mauvais*. Comme affirme Boltanski, le capitalisme, à partir de la marchandisation et en tirant profit des demandes d'authenticité des individus introduit «des cycles rapides d'engouement et de déception»¹²⁸ De ce fait, la sérialisation de la production, avec l'apparition du *modèle annuel des marchandises*, se rapporte à un mécanisme fondé sur l'idée de régulation temporelle du désir. Un désir qui, étant donné l'urgence de différenciation des individus à partir de la marchandise, peut être renouvelé à chaque fois déterminant l'appropriation de la nouvelle marchandise.

De ce point de vue, le désir stimulé par la production ne peut pas

être satisfait définitivement avec une série péremptoire d'objets. Cela depuis deux points de vue. D'abord, parce qu'à chaque désir satisfait par les produits, il s'ensuit un nouveau désir qui devra être satisfait immédiatement par un autre objet accessoire ou appartenant à la même *famille* du premier produit –comme l'explique Anders à partir de l'idée de *la soif des marchandises*. D'un autre côté, un aspect quantitatif concernant la régulation des temps de consommation, c'est-à-dire concernant la *fréquence*. Sous une première perspective, le concept d'obsolescence fait référence à une forme de contrôle temporel du dé-sir, propre à la société capitaliste afin d'augmenter la consommation. Sous la nécessité de croissance continue, le capitalisme exige le renouvellement du désir orienté vers la consommation, et précisément la conscience d'obsolescence chez les individus contribue à ce renouvellement. Ainsi, corollaire de la production de l'objet et du sujet de la consommation, la production pousse aussi la consommation d'un point de vue *quantitatif*, c'est-à-dire elle cherche à réguler la quantité et la vitesse de la consommation –cela découle du nombre des besoins existants (en croissance du fait de la production continue des besoins) et des produits qui *doivent être* disponibles pour les satisfaire, ainsi que de l'obsolescence des marchandises– et ce

¹²⁸ Boltanski Luc et Chiapello, Op.cit., p.567.

faisant, la *fréquence*, les *rythmes* de la consommation, le *quand* consommer, autrement dit, la temporalité de la consommation.

Le cas historique particulier servira à expliquer cette régulation temporelle du désir à partir de l'obsolescence. Au début du XX^e siècle, le capitalisme a commencé à exploiter la possibilité de raffiner le contrôle des rythmes de consommation des individus. Comme stratégie de concurrence face à la voiture désignée sous le nom de *Model T*, la première marchandise fabriquée en série, produite par la compagnie automotrice Ford entre 1908 et 1927 sans aucun type de changement, et conçue comme un objet dont la qualité et la durabilité étaient ses principaux atouts, la compagnie General Motors a créé en 1915 le *Chevrolet 490* dont la principale caractéristique n'était précisément pas la durabilité ou la qualité supérieure par rapport au *Model T*, mais le changement annuel de modèle à partir de la modification de petits détails esthétiques, qui transformaient légèrement l'apparence. Certainement, ces changements ont été si efficaces que les consommateurs, au fur et à mesure que le temps passait et que les modèles se succédaient, ont commencé à regarder comme obsoletes et, par là, comme non-désirables les modèles antérieurs. De ce fait, General Motors produisait des changements dans le marché et son produit apparaissait de plus en plus nouveau

au fur et à mesure que les années et les modèles se succédaient, tandis que le modèle *Ford T* commençait à apparaître de plus en plus vieux malgré son ind disputable qualité. Depuis lors, la compagnie Ford a décidé d'inscrire ses produits dans le cours de la concurrence des modèles annuels. En outre, le succès commercial a fait que cette stratégie de concurrence s'est répandue au point de devenir générale dans tous les domaines de la production. Il s'agissait de l'acte définitif qui aurait donné son origine à la société de la consommation et qui soutiendrait aujourd'hui le monde de la production capitaliste.

Cet exemple nous montre comment s'est produite l'introduction planifiée de la temporalité des produits dans la subjectivité. La perception de l'individu par rapport à la temporalité des objets se transforme et de ce fait le désir est orienté vers ce qui socialement apparaît plus attractif, c'est-à-dire ce qui apparaît comme plus neuf. Il s'ensuit que l'individu commence à constater le passage du temps comme un changement effectif dans la nature du produit : même s'il s'agit de trois ou de quatre ans, la diversité des modèles apparus pendant cette période produit l'effet de rendre plus *long* le passage du temps des objets aux yeux des individus et génère la conscience d'un changement référé à la qualité du produit. Le présent s'éloigne du passé à partir de l'opposition d'un modèle

actuel avec un autre qui est maintenant considéré *obsolète*. Avec cette stratégie, ce n'est pas seulement le produit qui s'inscrit dans la logique temporelle de l'obsolescence, mais les besoins et, du coup, l'individu. Ainsi, l'individu possédant des marchandises dites *obsolètes* commence à être considéré lui-même *obsolète*. Chez l'individu émerge ainsi le besoin d'être *actualisé* du point de vue des temps définis par la production. En ce qui concerne cette forme d'obsolescence —qu'on appelle obsolescence perçue—, selon laquelle le produit est considéré comme dé-passé, on peut dire qu'elle se produit non pas parce que l'ancien modèle ne peut plus accomplir sa fonction, mais parce que le marché détermine et potentialise le besoin du consommateur d'avoir le dernier modèle, bien que ses nouvelles fonctionnalités soient, dans la plupart des cas, superflues. La pratique est particulièrement répandue dans l'industrie du vêtement, où juste un changement de mode peut rendre sans valeur une garde-robe remplie de vêtements tout-à-fait fonctionnels, et cela pour tout consommateur soucieux d'être en phase avec les tendances —exigences— du marché. L'on comprend mieux désormais les effets de cette sorte de contrôle temporel à partir de l'analyse qu'on a faite du rapport entre identité et marchandise dans la société capitaliste.

La demande d'authenticité, une demande poussée par les indivi-

dus eux-mêmes, produit la nécessité de renouvellement des produits. Les consommateurs exigent la variété des formes et des contenus des marchandises et des services. Il s'agit, comme affirmait Marx, d'une spirale qui commence par la production, mais qui dérive de l'exigence du consommateur face au producteur par rapport à la production de nouveaux produits. Étant donné que le capitalisme en général n'est pas seulement un mode de production économique mais une manière d'envisager le monde, ce n'est pas seulement le système de production mais ce sont les mêmes individus eux-mêmes qui exigent le changement et le renouvellement du marché. De ce fait, pour eux, l'obsolescence devient un aspect qui va de soi, une *réalité naturelle* du monde. Le raisonnement est simple. Si le temps s'écoule, cela veut dire nécessairement que les choses deviennent obsolètes, qu'elles ne sont plus maintenant *authentiques*. La marchandise—signe perd sa valeur au fur et à mesure que le temps passe. Même si physiquement la marchandise accomplit sa fonction, son caractère de signe distinctif se détériore au regard des continues exigences de nouveauté chez les individus. Ainsi, l'obsolescence n'est pas seulement une exigence intériorisée qui s'imposerait aux individus, mais il s'agit d'une exigence, d'une naturalisation existant dans la conscience des individus. À travers cette conscience, l'individu s'auto-

contrôle et prédétermine à être dans l'attente de la prochaine nouveauté :

En effet, dans le cas d'un bien authentique, le plaisir ne dépend pas seulement de l'usage qui en est fait mais aussi du dévoilement de significations et de qualités cachées au cours d'une relation singulière. Or la codification, sur laquelle repose la reproduction, tend à limiter la diversité des significations qui peuvent être extraites du bien. Dès lors, une fois reconnues les significations intentionnellement introduites par l'intermédiaire du codage, le bien tend à perdre de son intérêt et à décevoir même si son usage continue d'assurer correctement une fonction donnée.¹²⁹

Pour l'instant, résumons l'argument précédent. Dans la mesure où l'obsolescence s'inscrit dans la conscience des individus, le capitalisme arrive à exercer un contrôle temporel plus raffiné du désir à partir d'un apparent renouvellement des objets et des besoins. Du coup, la subjectivité s'attache à la temporalité non seulement de la production –compris comme travailleur–, mais aussi à la temporalité des marchandises –compris comme consommateur. De ce fait, la production –et le marché– fournirait la substance, le mode et surtout le *temps* de la consommation, autrement dit les rythmes de production règlent

les rythmes de la consommation et non seulement l'objet de la consommation. En tant qu'individu *désirant*, l'homme contemporain est *contraint* à choisir *librement* sa propre singularité son « authenticité » –l'appropriation qui lui permette *devenir ce qu'il doit être* comme individu possessif– à travers l'appropriation des objets que le marché produit. Dans le *choix* et l'appropriation des produits c'est donc sa propre identité ce qui est en production. C'est précisément le rapport à lui-même ce qui est en jeu. La possession de la nouveauté actualise la propre individualité, lui permette d'être authentique à nouveau. C'est pourquoi l'individu ne peut pas épargner des efforts pour acquérir ce qui le complète. Ce choix implique que pour aboutir à cette consommation –à cette forme d'*autoréalisation*–, l'individu doit soumettre son temps à effectuer une dépense productive qui lui permettra d'acquérir l'objet. Néanmoins, l'objet n'est jamais suffisant pour épuiser le désir et le processus doit irrémédiablement recommencer. Le désir est obligé à se plier à un objet nouveau et l'individu remet toutes ses forces à son aboutissement. Il y a là toute une forme intériorisée de contrôle fondé sur le temps.

Or, le système opère à partir de la mort toujours renouvelée des marchandises. Ainsi, la production des marchandises s'éloignant de la satisfaction des besoins matériels se

¹²⁹ Boltanski Luc Et Chiapello, Op. cit., p.598.

plie aux exigences systémiques de la croissance. Sous le sceau de l'*innovation* –qui chez Schumpeter stimule le marché et de ce fait la croissance de l'économie–, le néolibéralisme produit sans cesse des nouvelles marchandises et des services, lesquels devront disparaître le plus rapidement possible. L'accomplissement de la logique de croissance abstraite du capitalisme exige de limiter la durée des marchandises soit à partir de l'innovation (qui détermine la destruction symbolique du produit), soit à partir la destruction matérielle ou fonctionnelle des produits. Autrement dit, soit physiquement, soit en tant que signes, il faut que tout objet périsse. Si la finalité du capitalisme n'est pas exclusivement la satisfaction des besoins, évidemment on comprend qu'il doit procurer d'une manière ou d'une autre la mort des produits : « Parce que l'immortalité effective de ces produits aurait entraîné la mort de la production. La production vit de la mort des produits (qu'il faut toujours racheter) ; c'est par conséquence pour assurer l'éternité de la vie de la production que chaque exemplaire doit être mortel »¹³⁰. À ce sujet, l'idée d'*obsolescence programmée* offre une nouvelle piste d'interprétation. En 1932, dans un petit texte intitulé *Ending the Depression Through Planned Obsolescence* (LONDON, 1932), le commerçant Bernard Lon-

don expliquait comment la meilleure manière d'affronter la crise économique passait par la programmation de l'obsolescence des objets comme manière de stimuler la consommation et de ce fait l'économie. Si les objets ne périssent pas, l'économie capitaliste stagne. C'est pourquoi la manière la plus effective de s'assurer une croissance de l'économie serait de ne pas attendre que le consommateur définitive lui-même la vie utile des marchandises. Il s'agirait plutôt de laisser au producteur la décision de la durée de vie des objets, c'est-à-dire la programmation de la fin des produits. Autrement dit, du point de vue de l'obsolescence programmée ce n'est pas le consommateur qui aurait le choix de changer un produit pour un autre plus nouveau –comme apparemment il semblerait que cela ait été le cas pour la mode ou l'obsolescence perçue. C'est le producteur qui, au moment de la production de la marchandise, en définit la durée. De ce fait, l'individu, n'ayant pas d'autre possibilité, une fois arrivée la destruction programmée du produit, est contraint d'acheter une nouvelle marchandise sous peine de devenir lui-même *obsole* par rapport aux flux de production des marchandises et des exigences du marché. L'obsolescence programmée peut être causée par les avancées technologiques incompatibles (par exemple, comme en témoigne l'ordinateur, un nouveau type de dispositif

¹³⁰ Anders, Günther [1956] Op.cit., p. 69.

dont les formes de connexions sont incompatibles avec les anciennes cartes à cause d'un décalage *générationnel* –par différence avec les générations humaines, le changement de génération technologique se produit toutes les deux ou trois années) ou des matériaux de faible qualité qui s'abîment rapidement. Cela apporte un changement extrême de la relation du travailleur avec le produit. Maintenant l'homme produit consciemment et délibérément la destruction des objets. Il produit des objets altérés, des *ersatz* dont la défaillance est préalablement calculée. En un mot, il produit des objets « Bons pour la casse ». Il est même contraint par le marché de le faire. En effet, l'importance de cette forme d'obsolescence dans le capitalisme implique qu'aujourd'hui l'obsolescence a même donné lieu à une série de modèles théoriques qui considèrent la réduction programmée des cycles de vie des produits comme étant des facteurs dynamisants de la consommation et de l'innovation¹³¹. Ainsi, l'obsolescence des marchandises impose à l'individu une soumission aux règles du marché du point de vue de la consommation. C'est le marché qui en dernier ressort dit *quoi* et *quand* consommer et l'obsolescence joue le rôle de mécanisme qui

rend effectif ce commandement. Ne pas obéir à ces prescriptions signifie *être exclu* de la société. L'imposition de l'*updating* –de la *mise à jour*– représente l'imposition de la temporalité de la marchandise sur la temporalité de l'individu. Il faut que les efforts de synchronisation avec le marché soient continus, de même que dans le monde de la production où le capital humain doit être infatigablement amélioré et actualisé. En effet, à chaque instant l'individu affronte une *a-synchronie* par rapport au monde des produits. Peu importe la vitesse de consommation, les nouveaux produits ainsi que leurs nouvelles versions se multiplient de plus en plus rapidement. Le monde de l'informatique permet de mieux comprendre cette idée. Cette industrie est l'exemple parfait de cette *a-synchronie*. Ainsi, dans le monde de l'informatique, à travers le changement continu des dispositifs et l'apparition quotidienne des incompatibilités entre logiciels ou la perte de fonctionnalité des appareils, l'individu est obligé tout le temps d'acheter et de dépendre de plus en plus des nouveaux produits dans un monde où toute forme d'agir dépend de plus en plus de l'utilisation des technologies. L'homme actualisé ne l'est que jusqu'à l'arrivée du nouveau logiciel qui lui rappelle qu'il faudra réactualiser ses instruments. Littéralement, chaque jour les mises à jour sont exigées par le marché sous peine de perdre en fonctionnalité. Ain-

¹³¹ Fishman, Arthur, Gandal, Neil et SHY, Oz « Planned Obsolescence as an Engine of Technological Progress », *The Journal of Industrial Economics*, Vol. 41, No. 4 (Dec., 1993), pp. 361–370.

si, plus l'individu essaie d'être *actualisé* sous prétexte de mieux affronter les avatars d'un monde devenu un marché, plus il est loin d'arriver à un point de *synchronie*. L'actualisation quotidienne de software met en évidence le déphasage entre l'homme et ses produits. De ce fait, il en ressort une des conséquences de l'obsolescence qu'Anders appelle le *décalage prométhéen*, c'est-à-dire « L'a-synchronicité chaque jour croissante entre l'homme et le monde qu'il a produit, l'écart chaque jour plus grand qui les sépare »¹³².

Par ailleurs, l'augmentation de la *capacité* de consommation des individus –augmentation référée à la production des revenus– se reflète effectivement dans une augmentation de la consommation, et cela est conçu comme une *augmentation* ou *amélioration* de la *qualité de vie* de l'individu. Cependant, cette amélioration exige que l'individu soit capable de soutenir et d'accroître un rythme de production de revenus en accord avec les exigences du marché de la consommation. Précisément, c'est la possibilité et la légitimité des efforts dépensés par l'individu pour parvenir à atteindre le rythme des instruments qu'en dernière instance Anders interroge : « Nous ne contestons pas non plus le fait que les hommes cherchent fiévreusement à satisfaire cette exi-

gence. La question est de savoir s'ils y parviennent, et même tout simplement s'il est légitime qu'ils s'y efforcent »¹³³. Étant donnée la profusion des marchandises et l'accélération croissante des progrès techniques, contrastées avec la condition limitée de l'être humain, Anders considère qu'il serait peut-être excessif –voire impossible– d'accomplir ce que demandent les marchandises, au point « [...] que nous nous enfonceions vraiment, à cause de leurs exigences dans un état de pathologie collective »¹³⁴. De ce fait, Anders caractérise l'homme contemporain à partir de son « incapacité à rester spirituellement « up to date » par rapport au progrès de notre production, c'est-à-dire à changer au même rythme que nos propres produits, et à rattraper dans le futur (que nous appelons notre « présent ») les instruments qui ont pris de l'avance sur nous »¹³⁵.

Étant donnée la forte dépendance de l'individualité à la marchandise, il en ressort que l'obsolescence impose la matière et la temporalité des deux (individu et marchandise). Compte tenu de la nécessité de distinction des individus par la consommation, ils cherchent sans repos l'appropriation des nouveaux signes d'individualité. Une

¹³² Anders, [1956], Op.cit., p.31.

¹³³ Ibid., p.32.

¹³⁴ Ibid., p.32.

¹³⁵ Ibid., p.30.

individualité toujours changeante en tant que soumise à l'offre du marché. C'est pourquoi l'individu contemporain reste toute sa vie « *on the making* »¹³⁶ c'est-à-dire *non encore achevé*, un être dans un monde de changements permanents est toujours en retard et, de ce fait, toujours *obsolète*. De ce point de vue, la liberté prétendument offerte par le néolibéralisme n'est qu'une complète soumission. Si l'on doit être à la *hauteur* et à la *mesure* des instruments, toujours en changement, il faut aussi produire continuellement les revenus nécessaires pour cela. De cette manière, le monde de la production et de la consommation absorbent l'existence de l'individu. Le contraire, cela signifierait se soumettre à une condition d'obsolescence, de retard par rapport à la vitesse des changements des objets, c'est-à-dire du *monde*.

Or cette exigence d'être à l'hauteur des marchandises se révèle toujours infructueuse : « Plus la bureaucratie des instruments interdépendants est importante et compliquée, plus les efforts de l'homme pour se maintenir à leur hauteur se révèlent infructueux »¹³⁷. Il semblerait que l'homme a construit un monde « [...] au pas duquel nous serions incapables de marcher et qu'il serait absolument au-dessus de nos forces de «com-

prendre», un monde qui excéderait absolument notre force de compréhension, la capacité de notre imagination et de nos émotions, tout comme notre responsabilité »¹³⁸.

Ainsi, l'homme contemporain –ce capital humain producteur des revenus– devient un être qui, afin de satisfaire tous ses désirs –toujours différés en tant qu'illimités– renonce à tout autre possibilité d'expérience avec le monde que celle offerte par le marché –du travail et de la consommation– et les marchandises : « [o]n est employé, surveillé et harcelé par les milliers de membres de cette famille qui mobilisent notre activité ; [...] on passe sa vie sous leur diktat ; [...] on ne trouve donc jamais le temps ou la liberté d'affirmer un besoin propre, ni même de le ressentir, tout simplement »¹³⁹. Cet individu court toute sa vie derrière le sillage des marchandises : « nous courrons aussi vite que possible pour rester à la même place »¹⁴⁰, c'est-à-dire pour en rester au point d'un retard sans cesse renouvelé par rapport aux objets –toujours mobiles et changeants– avec pour objectif pourtant de ne pas devenir *obsolète*, cette course même nous conduisant irrémédiablement à le devenir.

¹³⁶ Ibid., p.32.

¹³⁷ Ibid., p.32.

¹³⁸ Ibid., p.32.

¹³⁹ Anders, Günther [1956], Op.cit., p.203.

¹⁴⁰ Rosa, Op. cit., p.150.

BIBLIOGRAPHIE

- Adler, Alfred, *Understanding Human Nature*, Greenwich : CT, Faucet, 1954.
- Anders, Günther [1956], *L'obsolescence de l'homme: sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Paris : Éditions de l'Encyclopédie des nuisances—Éditions Ivrea, 2002.
- Barthes, Roland, *Comment vivre ensemble : cours et séminaires au Collège de France 1976 – 1977*, Paris : Éditions du Seuil/Imec 2002. Dans : MICHON, Pascal, « Notes pour une rythmologie politique », *Rhuthmos*, 3 avril 2012 [en ligne]. <http://rhuthmos.eu/spip.php?article534>, 22 mars 2013.
- Baudrillard, Jean, *La société de consommation, ses mythes, ses structures*, Paris : Éditions Denoël, 1970.
- Baudrillard, Jean, *Le miroir de la production*, Paris : Éditions Galilée, 1985.
- Baudrillard, Jean, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris: Gallimard, 1972.
- Boltanski Luc Et Chiapello, Eve. *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 2011. — Dardot, Pierre Et Laval, Christian, *La nouvelle raison du monde : Essai sur la société néoli-bérale*, Paris : La Découverte, 2010.
- Deleuze, Gilles, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », *L'autre Journal*, No. 1, mai 1990.
- Escobar, Arturo, « Power and Visibility: Development and the Invention and Manage-ment of the Third World », *Cultural Anthropology*, Vol. 3, No. 4 (Nov., 1988).
- Fishman, Arthur, Gandal, Neil et Shy, Oz « Planned Obsolescence as an Engine of Technolo-gical Progress», *The Journal of Industrial Economics*, Vol. 41, No. 4 (Dec., 1993).
- Foucault, Michel, *La naissance de la biopolitique : Cours au Collège de France 1978– 1979*, Paris : Gallimard–Seuil, 2004.
- Galbraith, John Kenneth, *The Affluent Society*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1984.
- Goux, Jean-Joseph, « Cash, check or charge », *Communications*, No. 50, 1989.
- Harvey, David, «The Art of Rent. Globalization, Monopoly and the Commodification of Culture », *Socialist Register*, London : Merlin Press, 2002.
- Hutt, William Harold, « The Concept of Consumer's Sovereignty », *The Economic Jour-nal*, Vol. 50, No. 197, Mars 1940.
- Keynes, John Maynard [1931], *Essais de persuasion*, Traduction française d'Herbert Jacoby, Paris : Éditions Gallimard, Collection NRF, 1933.
- Laval, Christian, *L'homme économique : Essai sur les racines du néolibéralisme*, Paris : Gallimard, 2007.
- Lazzarato, Maurizio, *La fabrique de l'homme endetté, essai sur la condition néolibérale*, Paris : Éditions Amsterdam, 2011.
- London, Bernard, *Ending the Depression Through Planned Obsolescence*, New York:-self-published, 1932.
- Marx, Karl [1859], *Contribution à la critique de l'économie politique*, Traduit de l'alle-mand par Maurice Husson et Gilbert Badia, Paris : Éditions sociales, 1972.
- Marx, Karl, « Le Capital : Critique de l'économie politique », Livre I, Paris : Éditions sociales, 1969.
- Marx, Karl, *Manuscripts de 1844, (Économie politique & philosophie)*, Présentation, traduc-tion et notes D'ÉMILE BOTTIGELLI, Paris : Les Éditions sociales, 1972.
- Michon, Pascal, *Les Rythmes du politique. Démocratie et capitalisme mondialisé*, Paris : Les Prairies ordinaires, 2007.

- Postone, Moishe, *Temps, Travail et domination sociale*, Paris : Essai/Mille et une nuits, 2009.
- Rosa, Hartmut, *Accélération: une critique sociale du temps*, Paris : Éditions La Découverte, 2010.
- Schumpeter, Joseph, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Paris : Payot, 1990.
- Smith, Adam [1759], *Théorie des sentiments moraux*, Paris : Guillaumin et Cie, 1860.
- Smith, Adam [1776], *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* : Tome IV, Ed. électronique « Les classiques des sciences sociales », sur :http://classiques.uqac.ca/classiques/Smith_adam/richeesse_des_nations/livre_4/richeesse_des_nations_4.pdf, p. 188, 27 avril 2013.
- Von Mises, Ludwig, *L'action humaine : Traité d'économie*, Paris : Institut Coppel, 2012. ———
- Weber, Max [1904-1905], *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, Suivi d'un essai*, Paris : Librairie Plon, 1964.

Fernando Pessoa y la negación de la acción a través de la literatura del desasosiego.

Fernando Pessoa and the negation of the action through the literature of disquiet.

“Recibido el 3 de Mayo de 2016 y aceptado el 21 de Junio 2016”

Mauricio Calle Zapata.*

Resumen

El siguiente texto intenta analizar, desde el libro del desasosiego de Fernando Pessoa, dos vías de acceso al mundo y la realidad, al margen de cualquier sistema conceptual o filosófico: la negación de la acción y la literatura del des-asosiego. Ambas posturas, devienen en el pensamiento del poeta portugués, un rechazo profundo a los modos determinados de la modernidad y la contemporaneidad, sobre cómo debe ser y actuar el hombre conforme a un tipo de pensamiento pragmático y productivo. Por eso, en oposición a esto, Pessoa propone a la literatura del desasosiego como acción creadora y estética que posibilita al hombre una apertura al mundo desde la imaginación, el sueño, el arte, la poesía, la escritura y la acción creadora.

Palabras clave: acción, desasosiego, arte, literatura, producción.

* Filósofo Universidad de Antioquia. Aspirante al título de Maestría de la Universidad Pontificia Bolivariana. 2016

Abstract

This text intends to analyze two pathways to the world and to reality, based on *The Book of Disquiet* by Fernando Pessoa and regardless of any conceptual or philosophical system: the negation of the action and the literature of disquiet. Both stances cause, in the Portuguese poet's thought, a deep rejection of modernity and contemporaneity as to how men have to be and act framed within a type of pragmatic and productive thought. Therefore, and in opposition to the aforementioned, Pessoa proposes the literature of disquiet as a creating and aesthetic action that allows men to be open to the world from their imagination, dreams, art, poetry, literacy, and creating action.

Key words: action, disquiet, art, literature, production.

A modo de introducción

La figura del poeta y ensayista portugués Fernando Pessoa, quien desde su oficio de escritor itinerante y plural nos permite observar la totalidad del mundo tal y como se le presenta, invita a pensar esa exigencia tradicional y sospechosa de actuar según la disposición imperativa de los sistemas sociales, económicos, religiosos y políticos como postura "ética" o lo que hoy se denomina como pensamiento práctico. Esta postura para Pessoa, pasa no sólo por una crítica a ese modo tradicional de cómo debe actuar el hombre contemporáneo, bajo criterios morales, cerrados y exclusivamente en lo colectivo con fines productivos, sino también, por una propuesta a través de la literatura del desasosiego como acción creadora y poética desde la des-aprehensión

de los modelos tradicionales del saber, del conocimiento moderno y por tanto contemporáneo.

Si orientáramos la discusión desde una noción o definición de la acción como postura "ética" a partir de una posición escéptica es probable que a continuación, llevados por una actitud pirrónica, asistiríamos a la necesidad perentoria de indagar y cuestionar cualquier tipo de noción o definición dada al respecto provocando una caracterización de identidad conceptual propias del saber científico y filosófico. Por eso, a diferencia de estos dos tipos de saberes, quienes aseguran su objeto de estudio desde un principio de identidad y de unidad produciendo cierto tipo de resultados medibles y cuantificables para satisfacer cualquier tipo de cuestión sobre dicho objeto, la literatura y el arte han obtenido un tipo de frutos insospechados de aque-

llos mismos fenómenos humanos que algunas ciencias estudian. De ahí, que en Pessoa especialmente, los frutos de su obra literaria sean en la actualidad un punto de referencia crítica para aquellos asuntos que tocan el espíritu humano como la muerte, el saber, las relaciones económicas y políticas, la cotidianidad, entre otros.

Encontramos en el *Libro del desasosiego* de Pessoa, (bajo el heterónimo de Bernardo Soares), la indicación pessoana de otro modo de proyectar las sensaciones y pensamientos que afloran en esa exteriorización del mundo, y que las acoge desde la interiorización dividiéndolas en sus modos de apreciarla para crear desde la escritura esa pluralidad de un Soares trashumante y sin fijaciones. Así, los heterónimos como “Alberto Caeiro (1889-1915): el guardador de rebaños y otros poemas y fragmentos, Ricardo Reis: Odas, Antonio Mora, Alberto Caeiro y la renovación del paganismo, Álvaro Campos, Arcos del triunfo, poemas, Vicente Guedes, libro del desasosiego (atribuido también a Bernardo Soares)”¹ responden a la necesidad, no sólo literaria, sino vital e inmanente, para asumir la existencia de una manera interiorizada, ya no solamente como mera representación de lo externo, sino como ampliación de

sentido creador a partir del arte y la literatura.

“Hay una simultaneidad temporal en los heterónimos peossianos de la que carecen otros héroes teatrales o novelescos. Pessoa tiende a crear gemelos, es decir, forma de seres individuales pero cuya familiaridad no queda del todo dividida”.² De ahí que Bernardo Soares en el *Libro del desasosiego* sea precisamente una de esas voces, que como bien lo afirma el mismo Pessoa en su texto *Plural como el universo* es de un grado superior.

La personalidad se distingue por ideas y sentimientos propios distintos de los míos (...) Es que Bernardo Soares, que se distingue de mí por sus ideas, sus sentimientos y sus modos de ver y de comprender, se distingue de mí por el estilo de exponer; y es a través del estilo que me es natural que yo forjé esa personalidad diferente. En Soares solo se puede distinguir el tono especial que la propia especificidad de las emociones necesariamente proyecta.³

La oposición a la acción desde la literatura del desasosiego, encuentra su razón de ser en el proceder de la misma en los dominios del pensamiento moderno y contemporáneo.

¹ Pessoa, Fernando. *Plural como el universo*. Trad. Jerónimo Pizarro. Medellín: Tragaluz. 2012, p. 93.

² Molina, César Antonio. *Sobre la inutilidad de la poesía*. Madrid: Huerga y fierro. 1995, p. 31.

³ Pessoa, Fernando. *Plural como el universo*. Trad. Jerónimo Pizarro. Medellín: Tragaluz. 2012, p. 61.

Allí se determinó a la ciencia y a la filosofía como los únicos que podían acceder a la comprensión de la realidad y del mundo. Esta idea, que será rechazada por Pessoa oponiéndose al proceder moderno desde la literatura, tiene como objetivo indicar la posibilidad de ésta, ya no desde un sujeto, sino desde un tipo de hombre que sueña, que crea, imagina, que se apropia de su existencia y que está al margen de ese pragmatismo latente de la sociedad productiva contemporánea. Esta oposición, que a través del *Libro del desasosiego* se juega en los fueros del pragmatismo contemporáneo es sin duda alguna, bajo la mirada atenta, lúcida, fascinante, confesional, amarga, laberíntica, mordaz, ensoñadora, entre otras, una de las más grandes obras de la literatura del siglo XX imposible de eludir a la hora de comprender la realidad y las problemáticas del hombre contemporáneo. El objetivo del texto es romper no sólo con esta tradición moderna y contemporánea, sino con los cánones reguladores impuestos al hombre por una sociedad dudosamente humanista, productiva, consumista, capitalista, comunitaria, sosegada por la moral y sobre todo por un comportamiento ético ejemplar.

Esta experiencia soariana no es otra que una postura anti-dogmática de la existencia. Un movimiento dialéctico sin tesis que afirmar, negar y resolver. Una dialéctica de sí y para sí, lejos de cualquier convención social y

al margen de los modismos literarios o filosóficos de la época. Al respecto cabe aclarar, que la experiencia soariana revelada por Pessoa en su crítica a la sociedad contemporánea no es de tipo solipsista y con tendencias pesi-mistas. “Yo no soy pesimista. No me quejo del horror de la vida. Me que-jo del horror de la mía”.⁴ Además de esto:

No es Pessoa un pesimista como buena parte de su obra parece sugerirlo y como el punto de vista de muchos lectores lo indica insistentemente. Es por eso que se pretende hablar, contrario a esa interpretación, de una búsqueda de sosiego, esto es, de una búsqueda iniciada por el autor y asumida también por sus distintas personalidades.⁵

Cuando el lector se acerca al pensamiento soariano, puede tener a la vista el prejuicio de que dicha posición deviene un tipo de pesimismo, pero desde la experiencia interior del personaje es totalmente justificado. “Decía él que así se había creado un interior para mantener la dignidad del tedio. En las habitaciones a la moder-

⁴ Pessoa, Fernando. *Libro del desasosiego*. Trad. Perfecto E. Cuadrado. Barcelona: Acanalado. 2002. Fra. 420. p. 411.

⁵ Serna Castro, Yobany. “Bernardo Soares y la búsqueda del sosiego (una lectura en trono al libro del desasosiego)”. *Revista Aleph*. N° 172. (8) 2015. Web. 13 de diciembre 2015. <http://www.revistaaleph.com.co/component/k2/item/715-lectura-entorno-al-libro-del-desasosiego.html>. p. 45.

na el tedio se hace incomodidad, dolor físico”.⁶

Por tales razones, la idea del presente texto es ir indicando, desde la misma intención de Pessoa, el problema sobre la acción y su oposición, tal como la comprende el pensador y poeta portugués a través de una literatura del desasosiego como acción poético-creadora. Este aspecto se desarrollará a la par de la imagen de hombre que encarna dicha acción creadora en oposición a la imagen del hombre que encarna aún la visión pragmática-productiva de la acción como única posibilidad de acceso al mundo. Finalmente se espera que dicha comprensión e interpretación crítica sobre “actuar”, ya no en términos de producción con fines meramente utilitarios, nos lleve a caracterizar la importancia y pertinencia de la literatura en todos los espacios habitados por el hombre actual.

I. La intención soariana: el hombre inconsciente y el hombre del acción.

Ahora bien, con la misma intención de Pessoa de oponerse a la enajenación social provocada por la moralidad, el poder, el capitalismo, la esperanza sosegada, los lineamientos sistémicos, la claridad, la evidencia, entre otros, pretendemos descubrir desde el *Libro del desasosiego*, la

postura soariana de una negación profunda sobre la acción (*Ποιέω*) como mero hacer, producir, fabricar y como caracterización de un problema de tipo “ético” que se entiende hoy desde la postura del pensamiento práctico, para proponer un nuevo modo de ver la acción a través de la literatura del desasosiego como poiesis (*ποίησις*-acción poético-creadora).

“La peculiaridad pessoana, sin embargo, viene dada porque en esa búsqueda, al tiempo que realiza incursiones atrevidas, por rutas condenadas de antemano, implica en ese quehacer su existencia personal, demostrando que pensar, poesía y acción han de ir juntos”.⁷

La tesis que atraviesa *El libro del desasosiego*, es el suplantar la vida real por la vida soñada de la escritura. “Porque no os penséis que yo escribo para publicar o para escribir (...) escribo porque ese es el fin, la perfección suprema (...) vivir la vida en sueño y en falso no deja de ser al fin y al cabo vivir la vida. Renunciar es actuar. Soñar es confesar la necesidad de vivir, sustituyendo la vida real por la vida irreal”.⁸ Esta tesis encuen-

⁶ Pessoa, Fernando. *Libro del desasosiego*. Trad. Perfecto E. Cuadrado. Barcelona: Acantilado. 2002, p. 11.

⁷ Alonso, Julia. “Fernando Pessoa: un filósofo animado por la filosofía”. *Thémata. Revista de Filosofía*. 45 (2012): 451-483. Web. 28 de octubre 2015 <http://hdl.handle.net/11441/18511>. 455-456.

⁸ Pessoa, Fernando. *Libro del desasosiego*. Trad. Perfecto E. Cuadrado. Barcelona: Acantilado. 2002. P. 580.

tra su razón de ser en la repulsión de la acción como mera producción y de la propuesta de la acción como creación desde la literatura del desasosiego. “La oposición sueño/realidad será transferida al plano de la acción y de la creación poéticas, que se antepone al (y absorbe el) plano de la vida real”.⁹

Así, el *Libro del desasosiego* dejará ver el proceso que va de la conciencia lúcida de Pessoa sobre su situación personal, al gran triunfo artístico de Soares mediante la creación poética literaria de un mundo metafísico e intelectual, alternativo al mundo fáctico y concreto.

Por esta razón, dentro de esta negación de la acción y en esta línea del hombre de acción, de la recta razón, de la buena moral, pragmático y productivo, aparecerá la afirmación de otra posibilidad “ética”, es decir, una afirmación de la existencia a partir del ocaso de la moral que va perdiendo en la historia su praxis y materialidad, todo ello para dar paso al arte como fuga y como consuelo metafísico. “Tengo que escoger lo que deseo o el sueño, que mi inteligencia odia, o la acción, que a mi sensibilidad repugna; o la acción, para la que no nací, o el sueño, para el que no ha nacido na-die. Resulta que, como detesto a ambos, no escojo ninguno; pero, como

alguna vez tengo que soñar o actuar, mezclo una cosa con la otra”.¹⁰ Por tal motivo, un *ethos* pensado desde Pessoa, es decir, de las relaciones con el mundo, con la otredad y consigo mismo serán orientadas desde dos modos de ser de Pessoa/Soares: por un lado, el encubrimiento, la distancia, la falta de voluntad para la acción, la ausencia dispersa, la extrañeza por el otro, desde el alejamiento de cualquier postura filosófica occidental sobre la ética, salvaguardándola precisamente de la posibilidad de darle su propio sentido, su propia afirmación.

Esta posibilidad de un *ethos* en Pessoa a través de la literatura del desasosiego como creación poética y artística pasa primero por la imagen tradicional del hombre. Esta propuesta indica cómo la tradición moderna y sus derivados determinaron un tipo de hombre que salvaguardara un prototipo de acción y de la recta razón, en este caso el sujeto, que Pessoa intentará descubrir desde la imagen del hombre inconsciente y el hombre consciente o de acción.

La tradición ha determinado a un tipo de hombre (activo-pragmático-productivo) como fuente y criterio de las acciones, quedando reducido dicho pensamiento práctico a una mera subjetividad, al criterio de un hombre

⁹ Gil, José. “Lo trágico y los destinos del Desasosiego: The Tragic in Disquiet and its Destines.” *Estudios de Filosofía* 43 (2011): 209-225.

¹⁰ Pessoa, Fernando. *Libro del desasosiego*. Trad. Perfecto E. Cuadrado. Barcelona: Acanilado. 2002. Frag. 2 p. 18.

conciente, como dirá más adelante. De hecho, la crítica en la dirección ética de la acción es precisamente no al individualismo sino a lo que causa éste. Afirmar Pessoa en su texto *La educación del estoico*: “Y esa cualidad consiste en que éste sea estático en vez de dinámico. Se nos valora por lo que pensamos, no por lo que hacemos. Olvidamos que, por aquello que no hicimos, no fuimos; que la primera función de la vida es la acción”.¹¹

La intención pessoana, en principio, recae en tratar de indagar qué tipo de hombre ha sido apto según la tradición para los fines productivos y consumistas. Y la primera afirmación respecto a éste no es otra cosa que un tipo de hombre enfermo y falto de sensibilidad. “En la vida de hoy, el mundo pertenece sólo a los estúpidos, a los insensibles y a los agitados. El derecho a vivir y a triunfar se conquista hoy casi por las mismas vías por las que se conquista el internamiento en un manicomio: la incapacidad de pensar, la amoralidad y la hiperexcitación”.¹² Una pertenencia que pone al hombre, a través de la misma acción o pensamiento práctico, a trabajar para ciertos sistemas productivos, quienes juzgan para su beneficio lo correcto o incorrecto de dicha acción.

¹¹ Pessoa, Fernando. *La educación del estoico*. Barcelona: Acantilado. 2007, p. 62.

¹² Pessoa, Fernando. *Libro del desasosiego*. Op., cit. . Frag. 175, p. 195.

Finalmente, la intención de Pessoa/Soares tiene una doble vía. Primero, se trata de crear dentro de sí mismo un falso exterior, como el escenario en donde el sujeto individual (el hombre moderno) ya no se comprometa ni actúe como única posibilidad pragmática, posibilitando que ya no se ponga como hacedor de los hechos, de la realidad y que no trate de ponerse como responsable de los acontecimientos históricos, políticos, ni mucho menos éticos. En esto radica la negación profunda de un tipo de acción que tiende siempre a una aparente transformación del mundo o de una comunidad en particular. Y como segunda vía, se trata de poner a la literatura como aquella otra posibilidad de poder obrar, ya no bajo las pretensiones de arrojar resultados o un producto, sino como aquella que en la desaprensión de los fueros modernos del pensamiento libera al hombre de los estigmas de la realidad impuestos por él mismo a través de sistemas y dogmas.

El hombre inconsciente¹³

La tradición, en especial la historia de la filosofía, ha definido al

¹³ No relacionamos acá el término inconsciente referido por el psicoanálisis en especial el derivado de los estudios de Sigmund Freud por Jacques Lacan. Mientras allí se habla del sujeto del inconsciente, es decir, a un sujeto referido por un significante quien se lo representa a su modo.

Acá Pessoa hace referencia exclusivamente al hombre en su sentido filosófico y científico, a su sentido propiamente racional y de identidad.

hombre en relación y contraste con los animales. Acá vale la pena sugerir una de las más conocidas y que, al convertirse en un lugar común, se dio por sentada como verdad ineluctable: *“el hombre es un animal racional”*. La frase dictada por Aristóteles, da como criterio de distinción entre los hombres y los animales a la razón.

Muchos han definido al hombre, y por regla general lo han definido por contraste con los animales. Por eso, en la definiciones del hombre, es frecuente el uso de la frase “el hombre es un animal...” y un adjetivo, o “el hombre es un animal que...” y se dice el qué. “El hombre es un animal enfermo”, dijo Rousseau, y es en parte verdad. “El hombre es un animal racional” dice la Iglesia, y es en parte verdad. “El hombre es un animal que usa herramientas”, dice Carlyle, y es en parte verdad. Pero estas definiciones, y otras parecidas, resultan siempre imperfectas y laterales. Y la razón a ello es muy simple: no es fácil distinguir al hombre de los animales, no hay un criterio seguro que permita distinguir a los hombres de los animales.¹⁴

Para Soares, a diferencia de Aristóteles y de las demás definiciones, el hombre no debe de distinguirse de los animales únicamente por un criterio tan imperfecto como el de la razón. Soares afirma que el hombre

también es un ser inconsciente, indeterminado en esencia, instintivo, y sólo puede decirse de él, según Soares, lo imperfecto formándose aún desde el deseo, su inteligencia y su sinrazón. “Las vidas humanas transcurren con la misma íntima inconsciencia que la vida de los animales”.¹⁵

Este sentimiento soariano sobre el hombre no sólo ubica al mismo bajo el velo de la inconsciencia y el instinto, sino bajo la no-razón, la no-comprensión de sí y del mundo; por lo cual, afirmar una diferencia con los animales sería quitarle al hombre su condición de animalidad, de irreflexión. Pero el hombre es un animal de fijaciones, de proyectos, de sujeciones y de pretensiones, cosa que no lo hace más hombre o más diferente de los animales; con esto, se sale del dominio de sí, de las cualidades que ha desarrollado para existir y de la vida misma como formación de su ser. Racionalmente se puede aprender matemática, ciencia, números, fechas, datos, autores, entre otros, pero irremediabilmente, en algún momento en su paso por la existencia y por la vida, el hombre hace de ésta un juego de niños en el crepúsculo, tratando de agarrar las sombras de las aves, soñando, anhelando lo vivido, imaginándose en otros mundos, quedando sumido simplemente a la sinrazón y a lo irregular de su vida. “Todo procede de la sin-razón”.¹⁶

¹⁴ Pessoa. Libro del desasociego... Op. cit., Frag.149, p. 164.

¹⁵ Ibíd. Frag. 149, p. 164.

¹⁶ Ibíd. Frag. 149 p. 164.

Pero esta definición de hombre no bastó para el mismo hombre y por eso aparece el criterio de los modernos. Para éstos era claro que la diferencia no era precisamente con los animales sino entre los mismos hombres, y de ahí, la diferencia entre los hombres superiores y los hombres vulgares. Sencillamente, la diferencia radicaba en que el primero se distancia sustancialmente del segundo por su carácter racional, sofisticado, ilustrado, su formación, por su pensamiento, por la música que escucha, por la clase social a la que pertenece, por lo que come, por lo que viste, etc. Pero Soares no ve en esto una superioridad. No somos hombres superiores o vulgares, somos lo que somos según lo indeterminado de nuestra existencia, de la vida que llevamos, del destino que nos ha tocado, de eso desconocido, de eso que nos limita, de las sombras, de gestos hechos por otros, por los efectos encarnados y por el desconocimiento de las causas de las cosas. Incluso diferenciándose de los demás hombres, Soares se ve a sí mismo como el hombre de pensamiento abstracto, de la emoción desinteresada, de la no-acción, de la no-voluntad como un acto de representación de las cosas y de los objetos, y de la necesidad de no definirse.

“El hombre superior difiere del hombre inferior, y de sus hermanos animales, por la simple cualidad de la ironía. La ironía es el primer indi-

cio de que la conciencia se hizo consciente”.¹⁷ Esta cualidad según Soares no asegura nada, si aún no nos hemos puesto en camino del error, del vacío o de lo infinito como diría Blanchot. Un ejemplo al respecto es el caso de Sócrates. El conócete a ti mismo nos pone en duda de manera dogmática y definitiva, (lo cual logra el aparentemente el hombre superior), pero no quiere decir en ningún momento que dicho conocimiento haga más consciente a este tipo de hombre de sus actos, de su saber o de sus cualidades. Por eso, el “conócete” es más que una manera de introspección, es el error, es escribir borrando con el codo al mismo tiempo, es el desconocerse conscientemente; este es el uso activo de la ironía¹⁸, de tal suerte que ese *no sé si nada sé*¹⁹, es el camino más rápido del dudar. Este *no sé si nada sé* lleva directamente al hombre a reflexionar pacientemente lo inconsciente de las conciencias o la metafísica de las sombras, que siendo autónomas, crean una especie de desilusión, de desarraigo, de pérdida y de errancia.

Todo hombre que quiera conocerse debe emprender originariamente el camino de la errancia y del descono-

¹⁷ Ibíd. Frag. 149. p. 165.

¹⁸ Ibíd. Frag. 149. p. 165.

¹⁹ Esta frase se le atribuye a Sanches (1562-1632), portugués, profesor de la Universidad de Tolosa de Francia. Entre otras obras, escribió la titulada “Quod nihil scitur”, a la que parece referirse Pessoa.

cimiento de sí. En palabras de Hegel el camino de la formación de sí pasa por la escisión de sí. La contradicción es el camino de la formación conciente de las inconsciencias establecidas por el instinto y la animalidad. De ahí que la voluntad quede reducida a la naturaleza de sí, a la pérdida de todo sujeto de conocimiento puro (como estableciera en su momento Schopenhauer), a la búsqueda de la no-representación y por tanto a la no-acción.

Hasta acá, es importante comprender el por qué Soares hace referencia a esa inconsciencia en el hombre, no para defenderla o salvaguardarla, sino para establecer una diferencia entre las múltiples definiciones del hombre con relación a la historia, con su existencia y con el modo de vida que se lleva: el hombre inconsciente se pone en contraposición al hombre conciente. De ahí el sentido de los heterónimos, no sólo en el *Libro del desasosiego*, sino durante toda su obra “Lo que domina son las corrientes sociales dirigidas e impulsadas por las leyes desconocidas. Por eso creo personalidades que interpretan varias corrientes, para que así vuelvan más conscientes ciertos temperamentos en los cuales esas corrientes son inconscientes. (Yo mismo seré toda una literatura)”.²⁰ La intención de Soares acá

es instaurar un corte entre lo que se comprende por razón y sin-razón, para entender por qué el hombre al final de cuentas no escapa a ese principio de individuación y a su propia naturaleza, a saber, el deseo, el instinto y la errancia. Por tanto, la conciencia como la inconsciencia no expresan lo que significa el hombre mismo en su totalidad, sino algo de aquello a lo que él no puede renunciar.

El hombre de acción

Para Soares el hombre de acción no es más que aquel hombre de voluntad. “vivimos por la acción, esto es, por la voluntad. A los que no sabemos querer-seamos genios o mendigos-nos hermana la impaciencia. ¿De qué me sirve citarme como genio si acabo de ayudante de tenedor de libros?”²¹ La voluntad por tanto, pertenece al hombre práctico, al hombre falto de sensibilidad, aquel a quien le pertenece el mundo según lo conduce su acción y aquel quien encuentra únicamente en la acción la cualidad “práctica” de la vida misma. Sin embargo, ¿es la voluntad, es decir, la acción, la que garantiza de manera equánime y segura toda condición práctica de la vida? “la humanidad, que es poco sensible, no se angustia con el tiempo, porque hace siempre algún tiempo;

²⁰ Pessoa, Fernando. Plural como el universo. Trad. Jerónimo Pizarro. Medellín: Tragaluz. 2012, p. 75.

²¹ Pessoa, Fernando. Libro del desasosiego. Op. cit., Frag. 106, p. 125

no siente la lluvia salvo cuando le cae encima”.²² Soares desconfía primero de ese tipo de hombre que renglones atrás, definíamos como el que domina supuestamente sobre sí al margen de toda pérdida o contradicción de sí, antes de cualquier tipo de errancia o desconocimiento del mundo y de la realidad, para después repudiar aquel hombre que guiado por la cualidad de la acción como voluntad de vivir, de superioridad, de conocimiento, encuentra la sensibilidad como un peligro que hay que evitar a toda costa.

Pero esta condición de falta de sensibilidad no es nada gratuita en nuestra época. El no sentir, el no emocionarse desinteresadamente, el no desear, el no vivir equivocadamente son altamente peligrosas y nocivas para aquel que actúa, que acciona, que se proyecta y que por medio de su personalidad atropella, hiere y arrasa con los otros según su modo de hacer. En efecto, esta proyección de la personalidad sobre el mundo exterior, es la misma frente a las personalidades ajenas, según sus dolores y alegrías. “Cuanta más alta la sensibilidad, y más sutil la capacidad de sentir, tanto más absurdamente vibra y se estremece con las pequeñas cosas”.²³ Pero para el hombre de acción o de voluntad el mundo y los demás son tan solo una continuación de sí. Le estorba e incomoda aquel

ser humano que siente, que sueña, que llora, ríe, canta, que imagina, que lee poesía, pues éste, como materia inerte, no le es útil para sus planes de extensión, de comunicación, de ideales de sociedad, política, religión y sobre todo de acción productiva. “dos cosas estorban a la acción- la sensibilidad y el pensamiento analítico, que no es, a fin de cuentas, otra cosa que el pensamiento con sensibilidad”.²⁴ A propósito de ello, el ejemplo más claro, es que para el capitalismo el hombre que no “trabaja” o que no hace nada “productivo” es un peligro inminente ya que no alimenta con su mercancía (trabajo) el sistema.

Para Soares, uno de los ejemplos clásicos que representan a este hombre de acción, como el que proyecta el mundo a su imagen y continuidad es el del estratega. “El máximo ejemplo de hombre práctico, por reunir la extrema concentración de la acción junto con su importancia extrema, es la del estratega (...) El estratega es un hombre que juega con vidas como el jugador de ajedrez juega con las piezas del juego”.²⁵ Históricamente el nazismo, el imperialismo, los totalitarismos, o simplemente quien detente el poder, han sido llevados a cabo en su más alta falta de sensibilidad por un estratega. A éste no le interesa sentir, no le hiere la tristeza de los otros, no

²² Ibid. Frag. 460, p. 467.

²³ Ibid. Frag. 460, p. 467.

²⁴ Ibid. frag. 303, p. 319.

²⁵ Ibid. Frag. 303, p. 319.

los siente como hombres sino como las piedras que hay que despejar en el camino del hacer. Así lo denuncia Soares “El mundo es de quien no siente. La condición esencial para ser hombre práctico es la ausencia de sensibilidad”.²⁶ Y de ahí la preocupación de Soares frente a la única condición de la vida en su practicidad: la acción. “¿Qué sería del mundo si fuésemos humanos? Si el hombre sintiese de verdad, no habría civilización. El arte sirve de fuga hacia la sensibilidad que la acción tuvo que olvidar”.²⁷

Asimismo, particularizando aún más la situación, Soares afirma que “manda quien no siente”.²⁸ Los jefes de las grandes empresas e industrias comerciales vencen en el mercado, en el mundo (su mundo) de las ventas y los negocios según plan o proyecto de acción. La mentalidad del emprendimiento, de la capacidad de planear acciones productivas se equipara a una actitud ética que encaja perfectamente en una sociedad neoliberal y capitalista. Pues como diría el mismo Soares:

El resto, que es la vaga humanidad general, amorfa, sensible, imaginativa y frágil, es no más que el telón de fondo sobre el que se destacan estas figuras de la escena hasta que la pieza de marionetas acabe, el fon-

do liso de cuadrados sobre el cual se alzan las piezas de ajedrez hasta que las guarde el Gran Jugador que, falseando la información con una doble personalidad, se entretiene jugando siempre contra sí mismo.²⁹

II. De la acción a la creación

Ahora bien, la oposición a todo hombre de acción para Soares es el arte. La radical oposición a la acción viene dada con una propuesta. El arte y la literatura como fuga, como simulación, como alivio, como pretensión de la no conquista, del no gobierno, de la pérdida, de la errancia, del sentimiento, de la sensibilidad y de lo desconocido. Si bien, como afirma Soares, la acción es una enfermedad del pensamiento y un cáncer de la imaginación,³⁰ será la literatura y el arte del desasosiego como creación, la que permita apostar por un exilio libre y decidido para hacer resistencia a los modos pragmáticos de la vida. “actuar el reaccionar contra sí mismo. Influir es salir de casa”.³¹

Esa es la particularidad del arte, de la poesía, de la música, entre otras, que no son tan optimistas, que no son tan pragmáticas, que no necesitan serlo para poder comprender el mundo, para poder crearlos a su ma-

²⁶ Ibíd. Frag. 303, p. 319.

²⁷ Ibíd. Frag. 303, p. 319.

²⁸ Ibíd. Frag. 303, p. 320.

²⁹ Ibíd. Frag. 303, p. 320-321.

³⁰ Ibíd. Frag. 322, p. 338.

³¹ Ibíd. Frag. 247, p. 263.

nera. Toda creación artística, ya sea la escritura, la música, o la poesía, que al darse en panorama desalentador de un mundo soberanamente pragmático, transmiten la agonía, la ironía, la descomposición, la ruptura, el vacío, la indeterminabilidad, la huída, la abstracción, lo que se sustrae, lo que huye y lo que genera incompetitividad. Por ello, “el arte es un excusarse de actuar o de vivir. El arte es la expresión intelectual de la emoción, a diferencia de la vida, que es la expresión volitiva de la emoción”.³²

El repudio a la acción en Soares resulta comprensible de suyo, cuando evidenciamos y asistimos en la actualidad a un desborde pragmático que se toma las aulas de las universidades y los centros de estudio, todo ello orientado a la productividad y la competitividad. Allí, el lugar común de estas dos posturas técnicas no es otra cosa que la denominada innovación. Es decir, un despliegue que supone de entrada, el abandono de la sensibilidad que sirve para efectos de la misma estructura técnico-productiva y capitalista pero no para el goce estético o de sí. Nada gratuito entonces que ese animal enfermo, el hombre de voluntad, castre el pensamiento, la imaginación, la emoción, el sueño y el arte mismo a partir de sus tácticas progresistas y de producción. Incluso cuando éste intenta crear un poema, una canción o una

obra de arte con fines de dominación, no es otra cosa que la apuesta por la reproducción del mundo como su continuidad.

La apuesta entonces por la inacción en Soares, no deviene un quietismo o un solipsismo, ésta no es otra cosa que la acción creadora estética lejos de los términos de la recta moral al servicio de los sistemas dogmáticos y productivos. “La inacción consuela todo. No actuar nos lo da todo. Imaginar lo es todo, siempre que no tienda hacia la acción”.³³ Lo que intenta negar Soares, es esa pretensión del hombre de acción de ser el único responsable de la vida, de la existencia, de su ser como diría Heidegger y peor aún, como el más apto en establecimiento de un comportamiento ético-moral correcto en cualquier ámbito de su vida, ya sea en la religión, la política, la economía, la cultura, entre otros. “Pero la angustia existencial, el flirteo nihilista, el escepticismo, en fin, un exceso quizás de inquietud de sí, hacen que en Pessoa esa acción rara vez vaya encaminada hacia un objetivo diferente de la búsqueda de la obra, o sea de la construcción de sí mismo”.³⁴

Esta apuesta por la inacción en Pessoa es relacionada por la profesora

³² Ibíd. Frag. 230, p. 247.

³³ Ibíd. Frag. 164, p.181.

³⁴ Diéguez, Antonio. “Conocimiento e identidad en Fernando Pessoa”. *Frenia. Revista de Historia de la Psiquiatría* 7.1 (2007): 109-126. Web. 13 noviembre 2015 http://institucional.us.es/revistas/themata/45/art_30.pdf. p. 124.

María Cecilia Salas con *Bartleby* de Hermann Melville. Afirma la profesora Salas que la relación se efectúa desde cierta hermandad literaria entre ambos

Podría existir una extraña hermandad o comunidad literaria, la de quienes no tiene comunidad, ni parentela, la abdicación de la acción y la indiferencia en el tono afectivo, siempre plano y sin objetivos definidos (...) Soares y *Bartleby* pertenecen a la hermandad que abdica de la moral de la acción, gracias a lo cual se refugian o se convierten paulatinamente en escritura, en prosa, en lenguaje al filo del silencio.³⁵

Esta relación se hace evidente en la medida en que ambos precisan su vida y existencia desde la inacción y la renuncia al no-hacer para interrogar y resistirse a la banalidad de la acción como producción. El hombre de voluntad no puede ir más allá de una simple acción. La única esperanza está en aquellos que no se han establecido y determinado por dichas razones enfermizas de las actividades productivas y realizables. Lo penoso de aquellos hombres consientes y de voluntad es que han determinado, limitado y le han puesto sólo acción a su vida. De ahí que Soares termine afirmando: “Tengo quintas en los alrededores de

la vida. Hago pasar ausencias de la ciudad de mi Acción entre los árboles y las flores de mi devaneo”.³⁶

III. La literatura del desasosiego.

En correspondencia con esta oposición frente a la acción y aquel tipo de hombre que la detenta para sus intereses productivos, Soares establece un nuevo modo de ser para el hombre desde la literatura del desasosiego. La resistencia con ello, no es otra cosa que subvertir la acción productiva por la acción estético-creativa. Acá la literatura aventaja a cualquier saber. Por eso Soares, en ese intento de dar “sentido” a la literatura como la única que posibilita un nuevo modo de acceder al mundo, apuesta primero por la desaprensión de todo el totalitarismo exacerbado acaecido en los modelos racionales modernos; desaprensión que caracteriza a la literatura como aquella que revela y se manifiesta en contra de los estigmas que la modernidad determinó en el conocimiento de la realidad y el mundo.

En Soares la literatura del desasosiego se define como: “el arte casada con el pensamiento y la realización sin mancha de la realidad”.³⁷ Si bien la modernidad determina un tipo de hombre/sujeto para sus intereses gnoseoló-

³⁵ Salas Guerra, Cecilia. La escritura del desasosiego. Una poética del pensar de Fernando Pessoa. Medellín: UdeA editorial. 2009, p. 28.

³⁶ Pessoa, Fernando. Libro del desasosiego. Op. cit., Frag. 322, p. 339.

³⁷ Ibíd. Frag. 27. p. 37.

gicos y epistemológicos, la literatura del desasosiego en Pessoa pasa igualmente por una imagen de hombre que encarna ese nuevo modo de acceder al mundo a través de la acción creadora, en este caso, el escritor como un artista. Esto se debe a que si intentamos establecer una imagen de artista tendríamos que establecer de nuevo un tipo de hombre que encarne dicha imagen, cosa que diferenciaríamos de nuevo desde el hombre de acción y el hombre creador. Para el primero, la industria cultural, como lo llamaría Adorno, sería el lugar común y apto en el que, “hoy engañados por las industrias de la cultura, los sedientos clientes de sus mercancías se encuentran al otro lado de la frontera del arte”.³⁸ (Adorno 30) Pero para el segundo, la literatura y el arte se entregan la una a la otra en una experiencia de la cual, la articulación del relato en historia, no es sino la presencia de una bondad de la comunión entre confidentes.

Es claro que para Soares el artista no construye en el sentido moderno de la palabra, sino que construye su espíritu entorno a su obra. “El único arte verdadero es el de la construcción. Pero medio el moderno hace imposible la aparición de cualidades de construcción en el espíritu (...) la única cosa en la que existe construcción hoy

día es una máquina”.³⁹ Así, si la finalidad del arte como construcción es la misma del artista entonces éste debe “valerse” de aquel para comunicar a los otros dicha construcción, es decir, su espíritu de liberación y de creación. “El arte consiste en hacer sentir a los otros aquello que nosotros sentimos, en liberarlos de ellos mismos, proponiéndoles nuestra personalidad como forma especial de liberación”.⁴⁰

Por tal razón, no cabe duda de que la literatura debe ser tratada como arte y a su vez, ser tratada diferente a las demás artes. El caso de la literatura en Soares pasa a ser tratada como arte en un sentido especial de la misma. Si bien el arte “produce” una obra para que sea admirada y representada bajo cualquier criterio ya sea histórico o cultural, la literatura va un paso más allá, no sólo crea y “produce” una obra, sino que también como aprendizaje anula y desaprende eso que ya habíamos mencionado renglones atrás: *el estigma de la realidad*. Para la literatura en tanto arte casada con el pensamiento, el mundo ya no es una representación de tipo objetivo-subjetivo y tampoco el objeto inmediato para el sujeto; antes bien, el mundo para la literatura es la revelación de algo extrañamente extraño y de las cosas como extrañeza. El mundo se da

³⁸ Adorno, Theodor w. *Teoría estética*. Barcelona: Orbis S.A. 1983, p. 30.

³⁹ Pessoa, Fernando. Libro del desasosiego. Op cit., Frag. 249, p. 266.

⁴⁰ Ibíd. Frag. 260, p. 280.

para la literatura como ese pensamiento del afuera, donde sentir la cosa, al otro, es precisamente la pura confesión, la pura apertura a otras experiencias y donde toda subjetividad u objetividad desaparecen para darle paso al Otro, (que no significa aquí un sujeto) que bajo pseudónimos nos supera, nos rebasa, nos crea un falso exterior en el interior para hacerse otro.

Toda la literatura consiste en un esfuerzo para hacer real la vida. Como todos saben, incluso cuando actúan sin saber, la vida es absolutamente irreal, en su realidad directa; los campos, las ciudades, las ideas, son cosas absolutamente ficticias, hijas de nuestra compleja sensación de nosotros mismos. Son intrasmisibles todas las impresiones salvo si las hacemos literarias. Los niños son muy literarios porque dicen tal como sienten y no tal como debe sentir quien siente según otra persona.⁴¹

Ahora bien, la literatura del desasosiego en Pessoa/Soares se entiende desde dos principios. La literatura como línea de fuga y como simulación. La primera la define Soares como “El arte sirve de fuga hacia la sensibilidad que la acción tuvo que olvidar”.⁴² Esta línea de fuga no es la huida o evitar algo por algún motivo. La línea de fuga consiste en que a través de ella el hombre puede simular la

vida, llevarla a otras sensaciones y a otras dimensiones, que son la primera experiencia que se tiene del mundo aún no transformado por la literatura. Es una forma de viaje, de liberación, de ruptura con el estigma de la realidad, es una forma de estrategia para afrontar las imposiciones del mundo, de la mera individualización y para desplegarse allí donde todavía no aparece el otro. “El arte nos libera ilusoriamente de la sordidez de ser”.⁴³

Un ejemplo evidente en nuestros días, es que asistimos a un mundo técnico altamente activo para los fines productivos como tratamos de hacer notar renglones atrás. La literatura acá parece no tener cabida, (aún cuando se le supone tenerla), por el simple hecho de que aún se ve directamente relacionada con un tipo de hombre domesticado y productivo. Es la época en que más se escribe, en la que más se lee, más se informa y en la que más se publica, pero con tendencias mercantiles y clientelistas, lejos de una liberación y construcción del espíritu como fuga y desaprensión de los estigmas de la realidad. Pero ¿qué se lee, escribe y se publica, sino meramente ocurrencias sentimentalistas puestas al servicio de la venta y la reproducción de pensamientos impropios? Por eso, ante “esta avidez de novedades” como diría Heidegger, vale la pena desaprehender esa terrible manifestación de

⁴¹ Ibíd. Frag. 117, p. 134.

⁴² Ibíd. Frag. 303, p. 319.

⁴³ Ibíd. Frag. 270, p. 291.

novedad intelectual y ponernos en correspondencia con la literatura.

El poeta por ejemplo tiene un carácter especial y peligroso para los fines técnico-productivos de la sociedad. Desde la antigüedad, con Platón por ejemplo, el poeta era un peligro evidente para la república. Esta consideración no sólo pasaba por el hecho de que éste mentía porque no era el más apto en relación con la verdad (episteme), el fin práctico desde esta noción de peligro tocaba más bien los fines prácticos de la república. Ella no lo controla, no lo somete y no lo cobija bajo sus fijaciones racionales. Si se necesitase un tipo de hombre para esta nueva propuesta de Pessoa sería el del poeta. Él no tiene horizontes, no tiene fijaciones y no tiene prejuicios sobre el mundo, porque cuando el hombre es literatura desde su aprendizaje de lo que ella es, él se convierte en la gratuidad de ese Otro que hace ver el horror de sí mismo, el que hace perder el Yo y el que hace recuperarse en sí mismo. Por ello, “el arte tiene valor porque nos saca de aquí”.⁴⁴

“Sólo a los poetas y a los filósofos compete la visión práctica del mundo, porque sólo a ellos les es dado el no vivir de engaños. Ver claro es no actuar”.⁴⁵ Esta sería la imagen del poeta al menos de aquellos que “tuvieron la justa intuición de no querer

nunca más realización que la de un instante de sueño o sentimiento”.⁴⁶ De ahí, “que lo que pueda escribirse de manera inconsciente--esa es la exacta medida de la perfección”.⁴⁷ Sólo en el modo en que se reconozca que la literatura (acción creadora y no productiva o reproductiva), no es aquel pensamiento que nos aminora frente al mundo o que habla de los fenómenos simplemente sin rigor será posible entender que la literatura se nos sustrae para no ser poseída y para no ser mera oclusión objetual de los charlatanes y bandidos que la estipulan y encierran en el mero discurso gramatical o sintáctico, donde lo único que queda es una palabrería infinita del Yo, de la subjetividad y la individuación.

La segunda y última consideración de la literatura del desasosiego es la simulación. Para Soares, pero no solo para él sino para la literatura misma, hay una necesidad de simular. Pero esto no se puede entender desde las simulaciones como meras ficciones del pensamiento o de los llamados mass medias que simulan la realidad a partir de frenéticos aparatos o desde los meros accesorios irrisibles que hasta hoy parecen ser el canon regulador de la vida del hombre. El simular ha de entenderse más bien en cómo hacer más real lo real del mundo mismo, consiste en hacer frente a los dobles rostros de

⁴⁴ Ibid. Frag. 361, p. 275.

⁴⁵ Ibid. Frag. 275, p. 295.

⁴⁶ Ibid. Frag. 289, p. 308.

⁴⁷ Ibid. Frag. 289, p. 308.

lo meramente desconocido. El caso de la literatura radica en simular la vida.

La literatura es la manera más agradable de ignorar la vida. La música arrulla, las artes visuales animan, la artes vivas (como la danza y las representaciones entretienen) (...) la literatura simula la vida. Una novela es una historia de lo que nunca fue y un drama es una novela que se ofrece sin narración. Un poema es la expresión de ideas o sentimientos en un lenguaje que nadie utiliza, porque nadie habla en verso.⁴⁸

En suma, con esta inferencia de la literatura como aprendizaje (en oposición a ese único modo de actuar productivo), que va deviniendo real en tanto fuga y simulación, queda claro que ella hace frente a una sociedad contemporánea en la que la producción, la exhibición capitalista, la competitividad económica, la dudosa solidaridad con fines utilitaristas, la opinión masiva de los medios de comunicación, el populismo político sin principios comunes, la tolerancia y diferencia disimulados en la utilidad del capitalismo global y la formación hiper-técnica determinaron al hombre como medio masivo de crecimiento económico y productivo dentro de los sistemas políticos, religiosos, económicos, culturales y sociales. Se espera finalmente que todos los esfuerzos del

hombre en su cotidianidad indiquen un aprendizaje en correspondencia con la literatura desde la acción poético-creadora.

⁴⁸ *Ibíd.* Frag. 116, p. 133.

Bibliografía

- Adorno, Theodor w. *Teoría estética*. Barcelona: Orbis S.A. 1983. Impreso.
- Alonso, Julia. “Fernando Pessoa: un filósofo animado por la filosofía”. *Thémata. Revista de Filosofía*. 45 (2012): 451-483. Web. 28 de octubre 2015 <http://hdl.handle.net/11441/18511>
- Diéguez, Antonio. “Conocimiento e identidad en Fernando Pessoa”. *Frenia. Revista de Historia de la Psiquiatría* 7.1 (2007): 109-126. Web. 13 noviembre 2015 http://institucional.us.es/revistas/themata/45/art_30.pdf
- Gil, José. “Lo trágico y los destinos del Desasosiego: The Tragic in Disquiet and its Desti-nes.” *Estudios de Filosofía* 43 (2011): 209-225. Impreso.
- Molina, César Antonio. *Sobre la inutilidad de la poesía*. Madrid: Huerga y fierro. 1995. Impreso.
- Pessoa, Fernando. Libro del desasosiego. Trad. Perfecto E. Cuadrado. Barcelona: Acantilado. 2002. Impreso.
- Pessoa, Fernando. Plural como el universo. Trad. Jerónimo Pizarro. Medellín: Tragaluz. 2012. Impreso.
- Pessoa, Fernando. *La educación del estoico*. Barcelona: Acantilado. 2007. Impreso.
- Salas Guerra, Cecilia. La escritura del desasosiego. Una poética del pensar de Fernando Pessoa. Medellín: UdeA editorial. 2009. Impreso.
- Serna Castro, Yobany. “Bernardo Soares y la búsqueda del sosiego (una lectura en trono al libro del desasosiego). *Revista Aleph*. N° 172. (8) 2015. Web. 13 de diciembre 2015. <http://www.revistaaleph.com.co/component/k2/item/715-lectura-entorno-al-libro-del-desasosiego.html>).

Narrativa filosófica o filosofía estetizada: rasgos del humanismo alemán en la obra de Jorge Luis Borges.*

“Recibido el 6 de Febrero de 2016 y aceptado el 23 de Junio de 2016”

Juan Carlos Herrera Ruíz. **

Resumen

El punto de partida es la recepción de la obra de Jorge Luis Borges por parte de Rafael Gutiérrez Girardot y el diálogo que allí propicia entre aquel y Friedrich Nietzsche. Se busca resaltar la propuesta estética y pedagógica que ensaya Gutiérrez en dos direcciones: la primera de ellas apunta a evidenciar una influencia que sobre la obra de Borges tuvieron el pensamiento filosófico y la actitud literaria de Nietzsche, por ser aquel lector profundo de este y porque en ambos se reelabora el conocimiento teológico a partir de un complejo uso del lenguaje literario. La segunda busca entender cómo cada escritor utiliza la imagen y el significado de las palabras como vehículo para el razonamiento filosófico que se estetiza y alternativamente traspasa los límites entre la prosa y la ficción.

Palabras clave

Rafael Gutiérrez Girardot, Jorge Luis Borges, Friedrich Nietzsche, Literatura latinoamericana, Literatura comparada.

* Este artículo se desprende de la reflexión en torno al marco teórico del proyecto de investigación titulado “César Vallejo y Jorge Luis Borges desde la perspectiva crítica de Rafael Gutiérrez Girardot”, actualmente en desarrollo en el marco del doctorado.

** Antropólogo y candidato a Doctor en Literatura de la Universidad de Antioquia.

Abstract

The starting point is the reception of Jorge Luis Borges' work by Rafael Gutiérrez Girardot and the dialogue that is there fostered between Borges himself and Friedrich Nietzsche. The idea is to highlight the aesthetic and pedagogical undertaking of Gutiérrez in two directions: the first one aims to show the influence that Nietzsche's philosophical thought and literary attitude had on Borges, given that Borges was a deep reader of Nietzsche and given that in both writers, theological knowledge is recreated through the use of a complex literary language. The second one seeks to understand how each writer uses both image and sense of words as a vehicle for an aestheticized philosophical reasoning that pushes the boundaries between fiction and discursive prose.

Key words

Rafael Gutiérrez Girardot, Jorge Luis Borges, Friedrich Nietzsche, Latinamerican Literature, Compared Literature.

Introducción.

En su actividad crítica y editorial, Rafael Gutiérrez Girardot (1928-2005) insistió frecuentemente en respetar ante todo la materia de las obras literarias y “hacerlas hablar” a ellas mismas, hasta donde fuera posible, antes de recurrir a las clasificaciones arbitrarias producto de vagas intuiciones o a los ejercicios de simplificación formal, útiles tan solo para desdibujar la naturaleza literaria de las obras y para juzgar superficialmente la originalidad creativa de sus autores.

Este principio encuentra plena correspondencia en la recepción de la obra de Jorge Luis Borges (1899-1986), en la cual Gutiérrez advierte una influencia del de la cultura y humanismo alemán, representado entre

otras de igual importancia, en la figura de Friedrich Nietzsche (1844-1900), de paso que ensaya una propuesta estética y pedagógica frente a la relación entre sendos escritores. La reflexión crítica de Gutiérrez fluye en dos direcciones: la primera de ellas apunta a evidenciar una influencia que sobre la obra de Borges tuvieron el pensamiento filosófico y la actitud literaria de Nietzsche, por ser aquel lector profundo de este y porque en ambos se reelabora el conocimiento teológico a partir de un complejo uso del lenguaje literario. La segunda busca demostrar cómo cada escritor utiliza la imagen y el significado de las palabras como vehículo para el razonamiento filosófico, razonamiento que se estetiza y alternativamente traspasa los límites entre la prosa y la ficción.

A partir de la premisa de “lo bello es lo verdadero” Gutiérrez formula su tesis sobre la proximidad filosófica y estética de la obra de Borges, expresada en su extraña y genial narrativa, con la intelectualidad y el humanismo nietzschiano. En ambos autores, es posible seguirle la trayectoria al problema de la auto-definición del hombre moderno que traspasa el umbral entre dos siglos y no deja de enfrentarse al desafío de tener que convertirse en ser autónomo racional, de tener que alcanzar esa “mayoría de edad” kantiana, o bien enfrentarse creativamente a lo desconocido de la existencia con sus propios instrumentos cognitivos, si cabe llamarlos así, ello en medio de una circunstancia histórica en la que, paralelamente al ascenso y consolidación del capitalismo, la idea de Dios y otros discursos metafísicos entran en crisis con el devenir del pensamiento filosófico burgués occidental. Tal circunstancia llega desde luego acompañada de otros advenimientos propios de la modernidad, entre los cuales predominan la secularización de la vida social y el laicismo en general, como actitudes que tienden progresivamente a desplazar y a ocupar los espacios de pensamiento de la sociedad tradicional y su viejo régimen “señorial”, muy apegado este último a la perspectiva religiosa en cuanto a la interpretación del mundo y de la vida.

Este panorama de profano cosmopolitalismo, de confianza burguesa

en el progreso industrial y científico que domina el escenario social de la transición del siglo XIX al XX, encuentra resonancia en el ámbito de la literatura tanto europea como hispanoamericana, y será allí, en el dominio conceptual del modernismo literario, donde Gutiérrez destaca el valor de la obra de Borges y de su propuesta estética que busca comprender al ser humano y al artista en su complejidad ontológica, propuesta que busca también una “verdad” alternativa a la historia y al conocimiento científico. Este modernismo, explica Gutiérrez, “(...) no era una huida de la realidad y la busca de un refugio en mundos extraños y lejanos, solamente. Era una consecuencia del arte libre, que al romper con las normas a que lo habían atado su función suprema en las sociedades premodernas, y al sentirse liberado de ellas, descubrió la fantasía, esto es, la posibilidad de actualizar lo lejano o lo extraño”¹.

Entre otras experiencias edificantes de su paso por España a principios de la década de los cincuenta, anota Rivas Polo², el descubrimiento

¹ Gutiérrez Girardot, Rafael. “La literatura hispanoamericana de fin de siglo”. En: Historia de la literatura hispanoamericana. Tomo II, Iñigo-Madrugal (editor). Madrid: Cátedra. 2008. p. 498.

² Rivas Polo, Carlos. “El joven Rafael Gutiérrez Girardot. Apuntes para una biografía intelectual: el descubrimiento de Jorge Luis Borges y su estimulante influencia”. En: Co-herencia, Julio-Diciembre 2009. Vol. 6, N° 11, pp. 53-65.

de la obra de Borges deja una marca profunda sobre Gutiérrez, marca que sin duda influenciará de manera significativa su formación temprana como crítico literario; desde entonces, la recepción de la obra del autor argentino se convertirá en un diálogo sin fin con su sustancia filosófica y elevado nivel estético. Gutiérrez reconoce en la prosa de Borges una compleja pero sobria alusión a los temas que colman la vida y la humana sensibilidad del poeta intelectual que, pese al “gusto de ser modesto”, no deja de ser plenamente autónomo, innovador, magistral.

Este interés por el mundo de Borges, a quien conoce personalmente durante una visita de este a Alemania en 1964, lleva a Gutiérrez a buscar descifrar con avidez el atractivo hermetismo de su simbología, el contenido que entregan sus palabras y a cultivar una actitud solidaria frente al poeta y su poesía, ambos manifestación de un arte que precisa de suma atención y agudeza intelectual para ser cabalmente apreciado y comprendido.

Dos obras en concreto dibujan los contornos del tipo de experiencia estética que representó para Gutiérrez el encuentro y el diálogo con Borges, así como las intuiciones literarias que de la lectura crítica de su obra se desprenden: *Ensayo de Interpretación*, que originalmente aparece en 1959, y la aquí citada edición de 1998 *Jorge Luis Borges. El gusto de ser modesto*, trabajo este último que recoge los tex-

tos del primero y extiende su rango de análisis hacia periodos ulteriores en la narrativa y la prosa de Borges.

Gutiérrez manifiesta haberse ocupado de “algunos temas, formas y motivos literarios de la obra de Borges. Ellos, -agrega Gutiérrez- que son el soporte de su prosa, constituyen la novedad dentro de la literatura de lengua española y, a la vez, la continuación -igualmente nueva dentro de las letras hispánicas modernas y contemporáneas- de la tradición europea”³. El estudio de la obra de Borges por parte de Gutiérrez tiene varias etapas y se extiende por décadas; al crítico colombiano le llama poderosamente la atención el contenido filosófico de la narrativa borgiana y en su re-lectura de la misma traza un esquema de interpretación que, si bien se formula inicialmente como “filosófico”, en ningún momento soslaya la naturaleza literaria de cada obra y sus rasgos estilísticos.

La peculiaridad intelectual de Borges

Ensayo de interpretación pretende ser la narración de un descubrimiento que procede con madurez y cordura metodológica, sin exagerar pretensiones en cuanto a los resulta-

³ Gutiérrez Girardot, Rafael. *Jorge Luis Borges. El gusto de ser modesto*. Bogotá: Panamericana, 1998. p.2.

dos, frente a la obra de un gran intelectual, un “poeta doctus”, en el sentido más extenso del término. Esta característica borgiana que Gutiérrez pone de relieve reside en su especial relación con la *inteligencia americana* y la tendencia renovadora en las letras -cuyas primeras noticias de crítica moderna y documentación salieron a la luz gracias al trabajo de figuras de no-table talla literaria como el mexicano Alfonso Reyes (1889-1959) y el dominicano Pedro Henríquez Ureña (1884-1946)- de la cual Borges constituye un ejemplo más, o bien una prolongación, hasta muy entrado el siglo XX.

Sin embargo, el americanismo de Borges presenta matices que lo hacen un caso particular, dado que su universalidad poética y literaria se desplaza hacia dominios geográficos mucho más allá de las fronteras regionales o hispanohablantes, incluso más allá del ámbito de las discusiones políticas y filosóficas propias del siglo XX, para ubicarse en un nivel de abstracción demasiado alto para algunos, en donde factores identitarios como lengua, etnicidad, religión, nacionalidad o idiosincrasia cuentan menos, pues son superados por una conciencia de humanidad que los contiene a todos. Borges es políglota lector y escritor y su relación con la cultura universal es tan amplia que no cabría definirlo sino como un americano universal, un escritor que pertenece a la literatura misma.

Pero el rasgo más explotado por Gutiérrez en este ejercicio de interpretación tiene que ver con la singular forma de escepticismo frente a las ideas religiosas, o bien ateísmo intelectual que se dibuja en la obra de Borges, ateísmo que acude a la teología misma para re-elaborar la realidad a través de un particular manejo expresivo del lenguaje y la forma de las palabras: “En Borges es la absoluta subjetividad, el juego de las posibilidades infinitas, el oscurecimiento fantástico de la realidad: la libertad que reordena y supera las leyes del lenguaje dentro del lenguaje”⁴.

Esta subjetividad borgiana, que para Gutiérrez⁵ se concreta en un discreto pero exquisito “humorismo”, podría considerarse como una crítica implícita al lenguaje en sí, una crítica profunda, cuando este motiva la mediocridad y viene usado con fines ideológicos reduccionistas que restringen la libertad creadora, entiéndase por ejemplo los lenguajes nacionalistas o el adoctrinamiento cultural tras los que se ocultan el dogmatismo y la inercia intelectual de algunas literaturas provincianas, que tanto en España como en Latinoamérica mantuvieron una actitud evasiva -quizás por carecer la lengua de suficientes recursos expresivos- frente a lo infinito y maravilloso que proyecta la idea del uni-

⁴ Ibíd., p.10.

⁵ Ibíd., p.20.

verso y dentro de este la vida misma. A este respecto, Gutiérrez evoca una sustanciosa sentencia de Borges en *Otras Inquisiciones*, en donde se evidencia la referida actitud crítica frente al señorío conservador de la tradición de las letras hispánicas, al tiempo que contrapone la fantasía como impulso renovador y alternativa a ese viejo fardo: “(...) las literaturas que usan el idioma español, clientes del diccionario, no de la fantasía”⁶. Esta “fantasía” adquiere contornos muy visibles en la forma de la prosa y Gutiérrez la considera “el tema por excelencia del pensamiento de Borges, esto es: el poder que la fantasía ejerce sobre la comprensión humana del universo”, que funge además como “medio de comunicación, como estructura gramatical o lógica y como clasificación, denominación de las cosas y reflejo del universo”⁷.

Esta obsesión por la fantasía va a llevar a Borges a explorar la historia de las civilizaciones, las letras y otras obras de la oralidad de los más diversos orígenes geográficos y lingüísticos, al igual que lo hiciera Alfonso Reyes, y ello le va a permitir configurar, en la sintaxis de su obra lírica y ensayística, un diálogo maravilloso entre figuras retóricas de literaturas occidentales y toda suerte de imágenes representativas que sor-

presivamente pueden evocar, con gran lucidez estilística, cuadros y tradiciones provenientes de mundos culturales tan diversos y lejanos como el escandinavo, el árabe o el hindú, ello para mencionar solo algunos ejemplos.

Estas evocaciones entran a alimentar esa especie de metalenguaje a través del cual representa la realidad, como en un experimento continuo con el lenguaje mismo. En esto la metáfora adquiere una importancia vital, pues más allá de trasladar el sentido de los enunciados de lo literal a lo figurado, ayuda a comprender la organización de las palabras y del universo que propone Borges en su prosa y la fantasía que se trasluce allí.

En Borges, el uso de la metáfora otorga a las palabras, además de precisión y sobriedad, fuerza expresiva, al tiempo que potencia su propiedad representativa. Gutiérrez atribuye a esta preponderancia de la metáfora una función intelectual: “la misma que tiene el lenguaje en su concepción habitual: la de expresar verdades ocultas” y a la sazón evoca la declaración grave y sucinta de Borges en *Historia de la eternidad* de 1936: “Metaforizar es pensar, es reunir representaciones o ideas”⁸. Este tramo de la interpretación resulta propicio para introducir el argumento que lleva a Gutiérrez a fijar la atención sobre algunas actitudes poéticas y concepciones filosóficas

⁶ *Ibíd.*, p.25.

⁷ *Ibíd.*, p.26.

⁸ *Ibíd.*, p.37.

que tienen en común Nietzsche y Borges y, con base en ello, estimar la influencia del primero sobre el segundo.

¿Cómo es el nihilismo borgiano?

En diversidad de ensayos críticos, Gutiérrez hace un esfuerzo por denunciar los errores editoriales y las especulaciones tendenciosas de las que han sido objeto Nietzsche y su obra, al tiempo que se empeña en explicar, en su estilo pedagógico e ilustrativo, cuál es el origen de ese falso culto al filósofo alemán y cuáles las claves para aproximarse a la materia de conocimiento que encierra su pensamiento.

Más allá, Gutiérrez pone especial énfasis en la filología como medio de aproximación a la materia de las obras de Nietzsche, tanto las tempranas como las tardías, que dicho sea de paso trascienden el ámbito puramente filosófico -en términos de la epistemología- y resultan plenamente pertinentes en la construcción del conocimiento y las discusiones de orden histórico y antropológico que siguen la trayectoria de la corriente del pensamiento moderno occidental. Para Gutiérrez, ha sido en parte el desconocimiento de la actividad filológica de Nietzsche y de sus relaciones esenciales con el arte como visión del mundo, lo que ha facilitado la interpretación “filosófico-céntrica” exigua y, en ocasiones, políticamente malintencionada, que

subyace en la historiografía literaria de buena parte del siglo XX.

El punto de partida para la descubierta de la relación entre Borges y Nietzsche puede ubicarse en un escepticismo esencial frente a las ideas religiosas y a las formas de conocimiento del mundo y la realidad que resultan de ellas. Este escepticismo, que en cualquier caso no corresponde a toda la actitud poética en ambos escritores, motiva en parte sus intuiciones intelectuales y les va a permitir moverse en el campo de la narración de imágenes, cuya expresividad viene potenciada gracias a su capacidad de liberarse del ordenamiento lingüístico y la lógica discursiva que ha permitido a la teología de la vieja sociedad dominar el pensamiento y restringir la creatividad.

El escepticismo, pues, se configura así también como una visión alternativa del universo, la visión del poeta que pone en marcha el juego semántico de las palabras, justamente porque las conoce con erudición, juego que produce incertidumbre y tensión frente a lo que es la existencia, juego que traspone lo desconocido y lo aleatorio a lo conocido y lo seguro. Este escepticismo que subyace en la prosa borgiana, podría ser efectivamente tenido en cuenta como otra manifestación de esa actitud rigurosa del escritor intelectual que logra en sus trazos entrelazar el arte y la filosofía. De Nietzsche -a quien puede leer en

alemán- proviene la inquietud en Borges por el tema del tiempo como materialización del universo y paradigma de cognición y el tiempo en relación con la eternidad y lo divino.

Gutiérrez señala cómo lo anterior se expresa estéticamente en uno de los poemas más tempranos de Borges, “El truco”, en *Fervor de Buenos Aires*, donde las ideas sobre “la eternidad, el tiempo, la infinitud, etc., no son parte de una teoría o de una visión del mundo, sino la expresión simbólica de la actitud irónica fundamental y, más precisamente, son los símbolos en que se desvela la desproporción entre el modo como el hombre cree concebir el ser verdadero y la apariencia, entre la realidad y el engaño.

Cuarenta naipes han desplazado la vida.
Pintados talismanes de cartón
nos hacen olvidar nuestros destinos
y una creación risueña
va poblando el tiempo robado
con las floridas travesuras
de una mitología casera (...)”⁹

El símil de los “naipes” para aludir al azar, o bien las “floridas aventuras de una mitología casera”, parecieran esconder una estrategia del lenguaje para escapar de los formalismos materialistas que definen al tiempo y al espacio como la única forma de existencia de la materia, tesis de la

que Borges no difiere en esencia, pero cuyo problema filosófico central, esto es, si el tiempo y el espacio son reales o constituyen tan solo abstracciones de la conciencia, reelabora estéticamente en un juego de palabras que conjetura sobre el carácter objetivo del tiempo, no para huir de la realidad, como explica oportunamente Gutiérrez, sino como un modo positivo de entender el mundo, de vivir dentro de él con libertad y autonomía intelectual, de mostrarse irónico y lúcido frente a lo desconocido y, si se quiere también, frente a la angustia propia del existir. La densa expresión de esta angustia es advertida por Gutiérrez en el siguiente pasaje de “Nueva refutación del tiempo”, parte de *Otras Inquisiciones*:

Negar la sucesión temporal, negar el yo, negar el universo astronómico, son desesperaciones aparentes y consuelos secretos. Nuestro destino... no es espantoso porque es irreal; es espantoso porque es irreversible y de hierro. El tiempo es la sustancia de que estoy hecho. El tiempo es un río que me arrebató, pero yo soy el río; es un tigre que me destroza, pero yo soy el tigre; es un fuego que me consume, pero yo soy el fuego. El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges¹⁰.

Sin embargo el tiempo como categoría estética y filosófica tiene una simbología muchísimo más amplia en

⁹ *Ibíd.*, p.65.

¹⁰ *Ibíd.*, p.78.

Borges y en el terreno de la relación profunda que existe en ello con Nietzsche se llega aún más lejos, particularmente cuando se reflexiona en torno al aspecto temporal de la vida y a ese “eterno retorno” de las cosas al cual ya se había referido Heráclito en la antigüedad clásica. En una nota crítica sobre *Así habló Zaratustra* escrito para el diario *La Nación* de Buenos Aires, Borges atribuye a esta obra dos propósitos fundamentales: enseñar la doctrina del Superhombre y enseñar la doctrina del eterno retorno. Más allá de reconocer allí la postulación enciclopédica con respecto al segundo de los propósitos, problemática por demás, según la cual “(...) la historia universal es interminable y periódica; renacerán en otro ciclo los hombres que ahora pueblan el orbe, repetirán los mismos actos y pronunciarán las mismas palabras; viviremos (y hemos vivido) un número infinito de veces”, Borges advierte sobre el error que constituye juzgar esta obra como un ensayo dialéctico, o “como si fuera un poema, un ejercicio desdichado o feliz de noble prosa bíblica”. Y se olvida, añade Borges, que el propósito esencial del autor es:

“la composición de un libro sagrado. Un evangelio que se leyera con la piedad con que los evangelios se leen (...) Muchas generaciones han formulado el Eterno Retorno; Nietzsche fue el primero que lo sintió como una trágica certidumbre y que

forjó con él una ética de la felicidad valedera”¹¹.

No es sorprendente, pues, que una narración sobre la razón y la voluntad, donde se representa la introspección humana en Zaratustra, un personaje transversal a todos tiempos históricos, universalmente exótico, perturbador, inquietante, exaltado por una suerte de revelación mística, despierte el interés de Borges por el misterio que encierra en cuanto al tiempo y a la teología. En una puesta en escena de la humanidad, probablemente de la tradición filosófica occidental, Zaratustra se presenta como uno que reflexiona sobre las ideas que gobiernan el pensamiento religioso y que invita o reta a los demás hombres a que se despojen de los lastres morales que atan y engañan la conciencia, lastres a los que solo vale combatir con el brío y la intrepidez de una razón superior. Zaratustra se sirve de los sentidos para percibir los rasgos de los demás hombres y de otros seres y fuerzas de la naturaleza, en los que se reconoce a él mismo, en medio de un conflicto febril con la historia de sus ideas. A lo largo de una reflexión inundada de simbolismos, el Hombre, el único Hombre, interpela y establece un diálogo con el mundo de las ideas que dejaron certezas falsamente derivadas de la creencia en Dios. ¿No es esa misma actitud la que motiva el in-

¹¹ Edición del 15 de Octubre de 1944.

terminable experimento del lenguaje en Borges?

Pero esta proyección de la concepción del tiempo de Nietzsche en la prosa borgiana no debe ser considerada necesariamente como una manifestación conservadora o reaccionaria frente al advenimiento del pensamiento científico o al progreso, debería en cambio ser considerada, estima Gutiérrez, como una concepción moderna de “lo clásico” que formula Nietzsche en su obra *Humano, demasiado humano*, obra de 1879, concepción que en Borges deriva en una actitud literaria irónica, si se quiere, que contrapone la lucidez y la fantasía a una “era bajamente romántica”, premisa formulada en un poema de 1945 “Valéry como símbolo”, compilado ulteriormente en *Otras inquisiciones*, en la que se reflexiona sobre los cambios sociales y la relación de estos con los remanentes de la todavía no superada poética del romanticismo. Con relación a esta coincidencia de “clasicismos” en ambos autores, Gutiérrez aclara en *Provocaciones* que la nueva noción de “lo clásico” en Nietzsche conlleva una crítica a la filología y a la historiografía literaria de su tiempo –recuérdese que él mismo es filólogo– empero en Borges la misma reflexión fija su atención sobre “los clásicos”, o aquellos autores cuyo culto reside en su relación con los valores de la vieja sociedad:

La coincidencia del concepto de lo clásico en Nietzsche y en Borges no requiere que este último sistematice y explique sus características porque en los dos, estas son características esenciales del arte. En Nietzsche, el arte y “lo clásico” en el sentido que da a este concepto son sinónimos, y es evidente que en los dos estas características no son normas, sino una de las posibles enumeraciones de las libertades y de las disciplinas que proporcionan el ejercicio de lo estético y los placeres de la lucidez. Tales características no se encuentran realizadas completamente en todas y cada una de las partes de la obra de Borges (...) pero pueden ayudar a superar las dificultades de comprensión con las que tropiezan lectores de narraciones como “El jardín de senderos que se bifurcan” o “Emma Zunz” o “La escritura de Dios”, por citar algunos ejemplos¹².

Puntualmente en el ensayo titulado “El lector de Nietzsche, Borges” de 1961, también compilado en *Jorge Luis Borges. El gusto de ser modesto*, Gutiérrez¹³ postula que Borges es el ejemplo de cómo un escritor latinoamericano puede efectivamente recurrir a otras posibilidades de expresión y a otros presupuestos intelectuales que se diferencien de la literatura española, y en ello va implícita una

¹² Gutiérrez Girardot, Rafael. *Provocaciones. Ensayos*. Bogotá: Fundación Nuestra América Mestiza. 1992, p.54

¹³ Op. cit., p.114-115.

alusión a su relación con la filosofía y con la lengua alemanas. De manera paralela a la reflexión sobre el tiempo, la pregunta por la existencia de Dios es otro punto de conexión no solo con Nietzsche, sino también con una forma de teología “reformada” que surge precisamente en Alemania, que difiere radicalmente de la idea de Dios del mundo hispánico y de la cual hace eco, por fortuna para la literatura misma, el Borges crítico y el Borges literato. Al punto sentencia Gutiérrez:

“La pregunta de si el modo de relación con Dios es la duda permanente, es una pregunta que hasta ahora no ha sido planteada por ningún poeta hispánico”¹⁴.

Esta pregunta, que para Gutiérrez es también una forma de actitud inquisitiva, se traduce en relatos cosmológicos sencillamente fantásticos como *El Aleph* de 1949, raros o casi inexistentes en la lengua española antes de Borges. Pero la relación de Borges con el germanismo va mucho más allá de la mera dilucidación de tesis filosóficas y llega a ubicarse también en el terreno de lo filológico, de lo poético-literario, de la íntima y fascinante reminiscencia. Este rasgo no pasa desapercibido a la atención de Gutiérrez, quien en ocasión de una conferencia pronunciada bajo el título “Jorge Luis

Borges o: ¿qué se saca del gusto de ser modesto?” y que reflexiona retrospectivamente sobre la trayectoria de la obra del escritor argentino en Alemania, evoca un poema poco conocido de este que escribe en 1972, ya en su madurez física y literaria, poema que Gutiérrez denota con los adjetivos de “único y raro”, dentro de la historia de la lírica hispánica:

Al idioma alemán

Mi destino es la lengua castellana,
El bronce de Francisco de Quevedo,
Pero en la lenta noche caminada Me
exaltan otras músicas más íntimas.

Alguna me fue dada por la sangre-
Oh voz de Shakespeare y de la Es-
critura-,

Otras por el azar, que es dadivoso,
Pero a ti, dulce lengua de Alemania,
Te he elegido y buscado, solitario.
A través de vigiliadas y gramáticas,
De la jungla de las declinaciones,
Del diccionario, que no acierta
nunca Con el matiz preciso, fui
acercándome.

Mis noches están llenas de Virgilio,
Dije una vez; también pude haber
dicho

De Hölderlin y de Angelus Silesius.
Heine me dio sus altos ruiseñores;
Goethe, la suerte de un amor tardío,
A la vez indulgente y mercenario;
Keller, la rosa que una mano deja
En la mano de un muerto que se
amaba

Y que nunca sabrá si es blanca o
roja. Tú, lengua de Alemania, eres
tu obra Capital: el amor entrelazado

¹⁴ Ibíd., p.119.

De las voces compuestas, las vocales
Abiertas, los sonidos que permiten El
estudioso hexámetro del griego Y tu
rumor de selvas y de noches. Te tuve
alguna vez. Hoy, en la linde De los
años cansados, te diviso Lejana como
el álgebra y la luna¹⁵.

Finalmente y de nuevo con relación a la actitud literaria que se manifiesta de cara a la existencia de Dios y particularmente a la singularidad del escepticismo teológico de Borges que pasa por Nietzsche, cabe citar un ulterior artículo de Gutiérrez orientado a explicar, a partir de la etimología de la expresión alemana que nombra una de sus obras claves, “Antichrist”, que el sentido del “anticristianismo” en Nietzsche tiene que ver, en principio, con una crítica luterana a la Iglesia católica en su desarrollo histórico y a la institución del papado dentro de esta. Esta crítica “fue suscitada por el desarrollo de la teología protestante del siglo XIX, que se propuso responder al desafío de las ciencias -la filosofía y la filología- con las mismas armas. Este propósito cristalizó en la llamada “teología de la intermediación”, entre la teología y la ciencia, que Nietzsche conoció en su época de estudiante en Bonn”¹⁶. Al mismo tiempo, esta obra de Nietzsche es un testimonio de

cómo la teología protestante alemana y la moral burguesa asimilan con cómoda insolencia la secularización, en razón del declive del valor social del pensamiento y los dogmas de la religión cristiana en general, pero muy particularmente de la eficacia de sus símbolos frente al ascenso del capitalismo y de las ciencias naturales, síntomas del cambio social inexorable que se desata con la Ilustración, y que “no podían expresarse ni justificarse con una filosofía que relegaba la materia a un segundo plano”¹⁷.

En oposición al pensamiento religioso, que a la sombra de lo providencial restringe la libertad humana y prolonga la opresión política por parte de la Iglesia, Nietzsche postula el devenir, la permanente novedad que implica la lucha por la existencia y la conservación de la vida como un fin en sí mismo. Esa novedad es la sorpresa que depara el lenguaje cuando logra liberarse del ordenamiento y de la concepción religiosa del mundo, lenguaje que sirve también para caracterizar el “ateísmo literario” de la prosa de Borges que tiene por objeto el tiempo, la teología, el universo, o la misma pregunta esencial por el ser. Pregunta que se desprende de la forma particular del diálogo borgiano entre literatura y filosofía, diálogo que de paso conduce indefectiblemente al asombro y a la reformulación continua

¹⁵ Ibid., p.205-206.

¹⁶ Gutiérrez Girardot, Rafael. “El anticristianismo de Nietzsche”. En: El viejo Topo. 1997. N°104, p.50.

¹⁷ Ibid., p.51.

de la pregunta de por qué el universo, la vida, el ser, el lenguaje, el arte y así sucesivamente, de modo que nunca se pierda la novedad y se evite caer en el facilismo intelectual que se esconde en la revelación divina.

No en vano Gutiérrez emparenta el simbolismo de Borges con el del poeta alemán Gottfried Benn (1886-1956), quien también recibe la influencia de Nietzsche y a quien se atribuye la contundente sentencia: “Dios es un mal principio estilístico”.

Bibliografía

- Borges, Jorge Luis. Obras Completas. Tomo I. Bogotá: Planeta, 2007. 797 p.
- “Nietzsche. El propósito de Zarathustra”. En: La Nación. 15 de Octubre de 1944.
- Gutiérrez Girardot, Rafael. “La literatura hispanoamericana de fin de siglo”: En: Historia de la literatura hispanoamericana. Tomo II, Iñigo-Madrigal (editor). Madrid: Cátedra. 2008. 667 p.
- Jorge Luis Borges. El gusto de ser modesto. Bogotá: Panamericana, 1998. 207 p. ———
- “El anticristianismo de Nietzsche”. En: El viejo Topo, 1997, N°104, p.49-56. ———
- Provocaciones. Ensayos. Bogotá: Fundación Nuestra América Mestiza, 1992. Rivas Polo, Carlos “El joven Rafael Gutiérrez Girardot. Apuntes para una biografía intelectual: el des-cubrimiento de Jorge Luis Borges y su estimulante influencia”. En: Co-herencia, Julio-Diciembre 2009. Vol. 6, N° 11, p.53-65.

**Paraíso prohibido.
Imágenes dialécticas en la construcción del Estado del Interior.**

**Forbidden paradise. dialectical images in the construction
of State for the Interior.**

“Recibido el 23 de mayo de 2016 y aceptado el 9 de junio de 2016”

Fernando Londoño*

“Aquel que se convierte en antena hasta donde ascienden a buscar expresión para luego volver metodizadas al seno de donde han salido las demandas de lo moral, de lo justo, de lo bello en el legítimo empeño humano de avanzar hacia mejores destinos”.

Luis Hernández Mellizo, 2009.

“En la incapacidad reflexiva general que domina el subdesarrollo, la reflexión es un acto subversivo”

Marta Traba. Los muebles de Beatriz González

Actuar Sobre las Masas como el Cíncel del Artista (*frotage* y acrílico sobre lienzo).

“Existe una cita secreta entre las generaciones que fueron y la nuestra”.

Walter Benjamin, Tesis sobre filosofía de la Historia.

* Historiador, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín.

Resumen:

El tipo de Estado dominante en Colombia en el siglo XX resultante del proceso político del siglo XIX, buscó asimilar, atenuando, la ideología de la modernidad que se iba gestando en el contexto internacional, para lo cual fomentaron un do-ble discurso sobre la identidad colombiana: una política externa “moderna” y una política interna de rasgos rurales y semif feudales. Artistas e intelectuales sintieron y representaron las consecuencias de esa paradoja.

Palabras clave: Siglo XX, liberalismo, hegemonía, violencia, crítica de arte, modernidad, medios masivos.

Abstract:

The dominant state of the 20th century in Colombia was the result of the political process lived during the 19th century. This one sought to assimilate but to atten-uate, the modern ideology that was taking place in the international context. In order to accomplish this, Colombian politicians developed a double speech about Colombian identity: a “modern” foreign policy and an internal policy with rural and semi feudal features. Artists and intellectual people, felt and represented in their works the consequences of this parado.

Key words: 20th century, liberalism, hegemony, violence, art critic, modernity, massive media.

I

Uno de los conceptos de mayor presencia dentro de los debates en torno al papel del arte y la cultura colombiana del siglo XX es el de “modernidad”, hasta el punto de que la marca ideológica de las diferentes posiciones culturales y políticas estuvieron definidas por la concepción y acercamiento que cada bando o partido tuviera en torno a qué es lo moderno. De mane-ra contundente en el arte, lo moderno

procuró ser entendido como el régimen de posibilidad de la mirada que brindaba una mayor apertura en cuanto al espectro en que el sujeto registra las virtualidades a las que les dará vida en su relato autobiográfico existencial o, en el caso de los artistas, de su obra. Lo moderno es una manera de referirse a lo actual, no en el sentido del tiempo homogéneo sino en el de la actualización del concepto¹ que es atemporal y

¹ La segunda mitad del siglo XX ha sido el esce-

necesariamente discontinuo; hay unos rasgos de la producción estética e intelectual que han podido llamarse actuales, esto es originales o intempestivos; tales momentos de recreación cultural es lo que intenta capturar la crítica historiográfica dentro de tablas e itinerarios, cánones y continuidades, dejando a un lado aquello que es manifestación original de una pulsión creadora y como tal monádica² en cuanto al tiempo. Los conceptos de la crítica tomados de la obra de Walter Benjamin son de notable importancia a la hora de intentar un acercamiento a la interpretación de las obras culturales y artísticas de la realidad colombiana; en especial el concepto de “Imagen Dialéctica”, que en este ensayo se conceptualizará desde las *Tesis sobre filosofía de la historia*³, y el Aura y “la Mónada”, siguiendo a Simón Diez en la lectura a la luz de Leibniz de las *Tesis sobre Filosofía de la historia*, de Benjamin; también a Bolívar Echeverría y a Gutiérrez Girardot⁴ en sus cercanías a la obra de

nario de una polémica en torno al carácter conceptual o político del arte, y al carácter moderno o no de las obras.

² “El materialista histórico se acerca a un asunto de historia únicamente, solamente cuando dicho asunto se le presenta como mónada (Tesis 17 del texto Tesis sobre filosofía de la historia de Walter Benjamin), es decir como tiempo pleno.

³ Benjamin, Walter. *Tesis de filosofía de la historia*. Madrid: Taurus, 1973.

⁴ Para este autor pueden revisarse textos como: Gutiérrez Girardot, Rafael. Presentación de Walter Benjamin. En: Eidos, Revista de Filosofía de

Benjamin⁵



Ilustración 1. *Angelus Novus* Paul Klee.

Museo de Israel (Jerusalén) 1920.⁶

“Articular históricamente lo pasado no significa conocerlo «tal y como verdaderamente ha sido». Significa adueñarse de un recuerdo tal y como relumbra en el instante de un peligro.”⁷

la Universidad del Norte. Barranquilla: No. 19, julio-diciembre, 2013, pp. 179-198.

⁵ “La historia es objeto de una construcción cuyo lugar no está constituido por el tiempo homogéneo y vacío, sino por un tiempo pleno, «tiempo - ahora»” (Tesis sobre filosofía de la historia: Tesis 14). Para ampliación sobre el concepto de imágenes dialécticas y mónadas ver Diez, S.

⁶ Imagen consultada en: <http://arte.laguia2000.com/pintura/angelus-novus-klee>

⁷ Benjamin, *Tesis sobre Filosofía de la Historia*., escrito inspirado en la obra de P. Klee, *Angelus*

II

La crítica de arte historiográfica ha extrapolado de la historia extensa y convencional criterios inconvenientes para la comprensión histórica y que resultan completamente inadecuados para la crítica artística, tal es la pretensión de quienes quieren ubicar un periodo moderno del arte en Colombia de acuerdo a las valoraciones que el canon literario y la linealidad del discurso histórico han implantado. De acuerdo a estas visiones se ha tratado de forzar el concepto hasta hacerlo coincidente con la plena regeneración⁸; o quienes siguiendo la escuela historiográfica del neo y pseudo liberalismo han sobredimensionado los alcances liberales y modernizantes de los gobiernos colombianos entre 1930 y 1946, tal es el caso de la historia del periodo liberal de Renán Silva⁹. Los canonistas, tan presurosos en sincronizar la vida cultural nacional con la de otros entornos insisten en denominar a este periodo: modernidad, pero viéndolo de cerca como corresponde a la intensión del historiador de la cultura que pretende practicar disciplina crítica, es evidente que durante este

periodo (1930-1946) continuaban las políticas económicas y culturales trazadas por la regeneración e impuestas a través de la institucionalidad. Lo que esto significó para la cultura nacional y las grandes expectativas revolucionarias que aún se vivían a finales del siglo XIX y comienzos del XX puede sintetizarse en el sentimiento y la impotencia de la resignación, que tal vez se realizaron en ese tono amargo y como rabioso de la literatura de Vargas Vila, ese “hombre trueno”¹⁰, que asistió impotente a la transformación de las grandes potencias de su nación en el pestilente lodazal donde se revolcaban los ambiciosos torpes y los estupidizados por el liberalismo financiero a quienes desvela el novelista como en su *Conquista de Bizancio*¹¹.

Las imágenes del despojo características del ambiente reflejado en las obras de los artistas, y su correlato de miseria a la que se condenaba a la mayor parte de la población, no tardaron en hacerse presente en la obra de los artistas plásticos. Los emblemas estuvieron a la orden del día en el muralismo de Pedro Nel Gómez como en los grabados de Carlos Correa (*Las Trece Pesadillas*, grabados en metal, 1952); la Res-Pública estaba plasmada

Novus o el Ángel de la Historia.

⁸ Fernández, Carlos A. *Arte en Colombia 1981-2006*. Medellín: ed. UdeA. 2007

⁹ Silva, Renán. *Republica Liberal, intelectuales y cultura popular*. Medellín: La Carreta Editores E.U. 2005

¹⁰ Arevalo Martínez, R. *El Hombre que parecía un caballo*. Lima: edición crítica Dante Liano (coordinador). España: Biblioteca Nacional del Perú. 1997. P. 18

¹¹ Vargas Vila, José. María. *La Conquista de Bizancio*. Barcelona: Sopena. 1950

en ambos como la limpia osamenta de la vaca que ha sido hasta los huesos carcomida por una estirpe de pajarra-cos sin manos para crear, ni ojos de gran apertura para los conceptos, pero con grandes y puntiagudos picos con los que destruir y devorar torpemen-te, a su alrededor el lagarto rastrero y trepador como el negroide descri-to por Fernando González, y el muy humanizado búho que deja entrever al corrompido jurisconsulto frente al cual la carnicería sobre la Res-Pública acontece como si nada¹².



Ilustración 2. *La Res- pública*, Carlos Correa¹³.

¹² Parte de la narrativa cósmica histórica y sobre-natural de Pedro Nel Gómez en el mural exterior norte de la Biblioteca Central de la Universidad de Antioquia.

¹³ Imagen consultada en: http://carloscorreapintor.blogspot.com.co/2015/07/salvese-quien-pueda_14.html



Ilustración 3. Mural Biblioteca Central UdeA

La nuestra es sin duda una época que reclama un mayor nivel de participación de la mirada, en tanto ésta remite a un sujeto activo de la vida cultural y política, y por tanto el poder de convocación del sentido y del goce estético se encuentra más libre, y es mayor y más claro el espectro que comparten quienes bajo solo la alusión de la idea o el concepto reconstruyen la particularidad del sentido o “aura”¹⁴, que trasmite la obra.

III

En el caso de Colombia ese sentido es además de cierta forma narrativo, como la larga exhalación de

¹⁴ El concepto de “Aura” es fundamental en la estética de Walter Benjamin, pero como en otros aspectos parece tener un correlato en su historio-sofía: el del alejamiento y origen de su estética es el instante, las imágenes dialécticas, que recoge el historiador “en el momento que amenaza un peligro”.

un desahogo que se manifiesta en la recurrencia a los temas de la violencia, en un juego dialéctico que va de la presencia plástica de la víctima, traumáticamente seductora en cuanto desintegración de la forma integral del cuerpo, que es a lo que tiende el concepto en las aproximaciones más vanguardistas¹⁵; otro tipo de impulso de esa misma violencia es la representación denunciante del victimario¹⁶. Lo que le da a esa narración de las obras el carácter particular no de la historia oficial y su modelo lineal, sino más bien del registro del “Estado de Excepción”, que “es la regla en la tradición de los oprimidos¹⁷”, de lo que esto da cuenta en las *Tesis sobre la Historia* de Benjamín, es de la necesidad de afrontar de otra manera el modelo historiográfico positivista, lineal y continuo, por una apreciación más estética como en Kierkegaard o Baudelaire, para lo cual la tradición na-

cional es pródiga en ejemplos y situaciones. El artista encarna la oposición más efectiva al canon y con ella a una época y la ratificación de la permanencia de la diferencia por lo menos hasta ese momento, mientras exista un artista es obvio que los poderes contraculturales y contrarrevolucionarios no habrán podido dar por cumplido su cometido de acallar las subjetividades; la profusión de artistas avisa de una época menos tormentosa.

Quizás a ello se deba la prevalencia del motivo de la violencia y sus agenciamientos en los obras de los artistas colombianos: es la expectativa siempre frustrada del ser con respecto al avance que su existencia quiere experimentar y que los poderes temporales le impiden llevar a cabo; como el artista abocado a su angustia o quien deja de poseer por medios ruines e infames, el sustento de la mejor imagen posible de sí mismo en el presente y hacia el futuro. Es la condición de víctima, a la que en rigor, casi en totalidad debería pertenecer la categoría de ciudadano; ser ciudadano, ser víctima y ser artista es la condición de vida más propia de lo que es ser colombiano en la actualidad, porque la victimización acelera la manifestación de la subjetividad, la crisis, donde de cara al concepto trascendental el ser no elige ya, sino que es tomado por la fuerza magnética —semántica— del concepto modernidad y del concepto violencia, y no le queda sino la opción

¹⁵ Aparte de los mencionados, los grabados de Luis A. Rengifo *Trece Grabados Sobre la Violencia*, (1963), las series sobre víctimas y héroes de Pedro Alcántara; el *Estudio para la Violencia* o la *Violencia* (1963) de Alejandro Obregón, y *La Cosecha de los Violentos* (1968) de Alfonso Quijano, entre otros.

¹⁶ Son todas las manifestaciones entre políticas y conceptuales que no escapaban al espectro de lo que sucedía a su alrededor, pero lo tomaban como forma de Expresión conceptual o comprometida: Beatriz González, Clemencia Lucena, Antonio Caro, entre otros.

¹⁷ Benjamin, 1940: “La tradición de los oprimidos nos enseña que la regla es el «estado de excepción» en el que vivimos”.

de su anulación total en la lastimera condición de víctima o su expresión afirmativa a través del arte.

De ahí que los registros de este arte nacional, privilegiados o no, excelsos o cotidianos, no puedan dejar de ser siempre el eslabón perdido entre una identidad histórica en suspenso y un futuro pánico en su misma indefinición. Tal es la narrativa que de-construye (revisa críticamente, con mirada detallada el desastre de la modernidad y de entre sus ruinas re-crea el diseño de su idealidad) cada una de las visiones que bajo el nombre de “obra” presentan en cada momento social los creadores de aquella época, de cada época, que no son sino todos y cada uno de los sujetos que a partir de su existencia abordan y afirman los temas cruciales y reiterativos que relacionan la experiencia humana por encima de los límites geográficos y las fronteras temporales, una comunicabilidad que late en cada tema del arte¹⁸.

¹⁸ “Partiendo de la premisa de que todo ser humano, cualquiera sean su currículo o antecedentes, es depositario de una fuerza creativa y de una voluntad de expresión que ameritan su dinamización, su activación” (Eduardo Serrano en: Caro. 2013. p. 153)



Ilustración 4. *Violencia*, Alejandro Obregón, 1962.¹⁹

La disposición social de comprensión, recepción y aceptación de tal actitud abierta y creadora —con lo que se podría asociar la ideología de la modernidad— no es homogénea y tales posiciones oscilan en intervalos que pueden llegar a ser antípodas: son Sociedades Abiertas y Sociedades Cerradas²⁰ según la descripción que propuso (Raimundo Popper).

Y mientras en algunos contextos se puede llegar a cierta amplitud en la interpretación de los conceptos clásicos de la metafísica, esto es, en torno a la muerte, la sexualidad, y todo aquello que pueda llegar a ser sacro, en especial lo relativo al acto creativo, en otros por el contrario aún pervive la

¹⁹ Imagen consultada en: <http://www.banrepcultural.org/una-mirada-a-la-coleccion/obra.php?i=24>

²⁰ Popper, Raimundo. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Argentina: Ed. Paidós. 1984

más alta consideración mito-religiosa incluso sobre los principios de la formación política, mucho más sobre lo que atañe al ser, a su voluntad y su re-presentación²¹.

IV

Para quienes han sostenido la idea de una modernidad desde este punto de vista —sólo de nombre y catalogación—, el papel dentro de tales recorridos o historias del arte estaría asignado geográfica y temporalmente —geopolíticamente—, no en virtud del talento intrínseco y profundo de la humanidad manifestado en el ser, como debería ser en una época del mundo que pueda aceptar el vivir artístico, sino en el rendimiento o eficiencia en términos de que esa sociedad pueda cumplir con los supuestos de la economía y de la política propios de “esa” modernidad: crecimiento desbordado, especulación como forma de vida y el silencio cómplice y víctima de la falta de sentido de los motivos culturales de esa modernidad.

De donde surge esa particular manera de entender lo nacional, en términos comparativos con unas categorías inverosímiles de ajenas y poco coherentes; también en este sentido,

²¹ Son los casos sobre legislación y penalización de los actos de Mayoría de Edad en el sentido moderno, o sea individuales, sobre los que el Estado quiere legislar con argumentos religiosos.

comenzó a existir un Sub-Arte como corresponde al subdesarrollo económico y a lo que con fina intuición estética la artista Beatriz González Ila-mó el *Amor Sub-Sagrado* y *El Amor Sub-Profano*²². Lo nuestro colombiano desde esta perspectiva, sería un arte pobre que en la peor de sus manifestaciones, quiere hacerse notar con su tímida y muy modesta participación en cada uno de los momentos históricos que otros han definido; para esta visión crítica o historiográfica, Pedro Nel Gómez es importante por el relativo conocimiento y aceptación que le hubieran podido dar sus pares mexicanos, más que por el fin descriptivo del relato nacional de su pintura y el contenido revelador y constructor de su obra dentro de una narrativa de la identidad.

Tal visión, superficial e histórica con la que se ha querido dar cuenta de todo, hasta de la experiencia creadora, también sostiene la importancia cultural de que los escolares sepan el mote ignominioso que como burla y escarnio le pusieron al compatriota “el nobel”, y el año de dicha mácula —1982— con lo que ya dejan de tener en cuenta la denuncia necesaria y vociferante de la obra de Gabriel García Márquez, y que para ese momento el gobierno “liberal” del ciudadano pre-

²² Beatriz González, *Sub-desarrollo* 70, 1968, óleo sobre tela; *El amor sub-profano y el amor sub-sagrado*, 1967, óleo sobre tela

sidente Turbay Ayala hacía efectivo la más bruta y absurda aplicación del poder²³: “La misma noche en que Feliza Bursztyn era detenida, volvieron a tumbarle la puerta al anciano poeta don Luis Vidales...”²⁴; es cierto el miserabilismo cultural que debe verse a la luz de lo que se ha construido en términos de imagen reflexiva en los sucesivos momentos históricos, sobre todo en el siglo XX, en los que se ha gestado este extraño clima nacional, por el cual es más importante figurar como institucionalidad por el cumplimiento de las más absurdas imposiciones financieras que por el bienestar de las gentes y la perfección constante en las condiciones de vida de su población. Una especie de chauvinismo negativo (querer ser reconocido por sus calamidades y lacras) sobre el que se dibujan las más variopintas figuras del sinsentido: desesperanza y farándula, crueldad y partidos de fútbol; todo tan propicio para las estrellas pop y toda la economía de la especulación, pero en un todo, contrario a los objetivos y la sensibilidad de los caracteres creadores de los artistas e intelectuales de todas las especies.

A vivir bajo estas precarias condiciones existenciales se condena

²³ Fue expedido el decreto 1923 del 6 de septiembre de 1976, conocido como *Estatuto de Seguridad*.

²⁴ García Márquez, Gabriel. *Breve nota de adiós al olor de guayaba de feliza burszt*. En: *El Espectador*, Agosto 2. 1981.

al artista y al intelectual bajo esta modernidad trunca, como quedó grabado en las conversaciones del joven artista plástico Daniel, personaje-sujeto de la novela de piedad Bonnett: “Durante meses éste ha sido un tema fundamental en nuestras conversaciones. Irse. Especializarse. Quedarse a vivir en los Estados Unidos, en Nueva York, una ciudad plural, que tolera lo diverso, lo distinto, que no rotula ni señala”²⁵ y adelante “Pero además, uno de los terrores que lo obsesionaban era el de la escasez. *Ya nadie compra pintura, mamá*, me decía. *¿de qué voy a vivir?*”²⁶ en lo que se demuestra la angustia de un vivir artístico y estético en medio de una cultura de simulacros y parodias que le teme como a un espanto al sentido y a la comprensión de su devenir cultural y social, y por eso se afana en construcciones necias de sinsentido, como los motivos que dominan en la actualidad la mal llamada cultura popular de hoy que es imposura reforzada y ridícula.

Cuando Michel²⁷ decide morir, pone sobre el panorama, aunque sea de

²⁵ Bonnett, Piedad. *Lo que no tiene nombre*. Bogotá: Alfaguara 2013, p. 102

²⁶ *Ibíd.*, p. 107

²⁷ El artista Miguel Ángel Cárdenas programó su eutanasia para el 2 de junio de 2015 en Holanda, país al que llegó hace 50 años, huyendo del mes-quino ambiente cultural de Colombia que escarescía su condición sexual, política, existencial. (*La Última Cena* de Michel Cardená, Arcadia 2 de junio de 2015).

las revistas culturales, la actualidad de los debates sobre cuestiones que fueron justamente las que hicieron que el artista Miguel Ángel Cárdenas tomara la fuga del asfixiante y enrarecido aire cultural colombiano, como era en ese entonces (1965) para el artista, quien comenzaba a manifestar sus expectativas acerca de la subjetividad, el orden político, la tradición, etc. y sigue siendo hoy lo concerniente a su muerte —a la libre decisión de su muerte— lo que nos revela que en contextos sincrónicos, ahora mismo, se debaten condiciones de libertad y superación de las barreras oscurantistas con respecto al ser, mientras en el ambiente colombiano y de alguna parte de la América, gravita como el pesado campo semántico del concepto colonia y subdesarrollo que termina por encarnarse en cada una de las transacciones que realizan los sujetos sobre el territorio: todas viciadas por el pacto horribilísimo que nos obliga al sinsentido, la devaluación como política de Estado y el deterioro progresivo de todo cuanto pueda llegar a ser considerado nacional; todo debidamente presentado estadísticamente y rubricado con el lápiz rojo del autoritarismo como en la obra de Bernardo Salcedo *Cuentas y Multiplicación*²⁸ de 1970.

²⁸ Bernardo Salcedo, *Cuentas y Multiplicación* 1970, lápiz sobre papel, obras que hacían referencia directa a los acontecimientos políticos y económicos del momento, como las irregulares elecciones presidenciales de 1970. Fuente de las

Lo anterior tan solo para mostrar dos casos de la más necesaria y causal actualidad del drama, que se ha repetido a través de todo nuestro re-lato nacional entre las posiciones más humanitarias y profundas asociadas a los objetivos de la sociedad abierta (y los sujetos que han encarnado esa posición: los artistas e intelectuales), y la pesada carga del tradicionalismo comprometido con las instituciones premodernas que son las fuerzas contraculturales que en países como Colombia, han logrado ser quienes dictan las formas culturales o “personalidad histórica”, como lo llamo el historiador Jaime Jaramillo Uribe, de lo que hemos llegado a ser y de nuestras expectativas latentes como comunidad.



Ilustración 5. *Cabeza de Lleras*, Antonio Caro.²⁹

obras: Herrera Buitrago, María M. *Emergencia del Arte Conceptual en Colombia. (1968-1982)*. Bogotá: ed. Pontificia Universidad Javeriana 2011. p. 93

²⁹ Imagen consultada en: http://www.casasriegner.com/2015/?post_type=news

V

Es a través y desde el Regeneracionismo³⁰ que las nuevas generaciones reciben las imágenes de lo nacional, son cien años de forjar la imagen de la debacle en medio del atavío de la legalidad internacional; grande debió ser la consciencia histórica de este proceso para la artista Beatriz González cuando confecciona su *Decoración de Interiores*³¹. El concepto de interior en la obra de González corre entre el soporte (una cortina) y la viñeta (el presidente), entre el simbolismo de la imagen del presidente de aquella malhadada época política (1980) y un interior —El Ministerio del Interior—, esto es una cultura de la población mayoritaria tan sólo decorada con fetiches y simulacros entre los cuales al lado de los motivos tétricos de la prensa cotidiana³² la figura de hombrecillo de cera (o de sal como el Lleras de Antonio Caro³³) del presidente de la República; esa cortina que no alcanzaba a ser de hierro (porque los metales preciosos y pesados estaban concesionados al extranjero), si no de fantástico realismo, sirvió para dejar atrás el tema nacional en un acto de prestidigitación

³⁰ Periodo que comienza con la constitución de 1886 y la influencia conservadora decidida de Núñez y Caro.

³¹ Beatriz González, *Comedia*, de la serie “Deco-ración de interiores”, 1981

³² Véase *Crónica Roja* (1979) película de Fernando Vallejo.

³³ Caro, *Cabeza de Lleras*, 1970, busto vaciado en sal sumergido en vitrina de agua sobre pedestal. En: Herrera, M. 2011. P. 72

in-política, no resuelto, sino “tapado”, oculto por las imágenes de una farsa en la que ora protagonizaba el político, ora el militar, ora el empresario.

Esa cortina que separaba el interior del exterior es también y a través de la delicada percepción estética de la artista, el doble discurso de la institucionalidad colombiana por lo menos desde 1930 en que se selló la suerte política de Colombia, cuando una particular visión del liberalismo se alió con el proyecto conservador de nación en confluencia de intereses por los cuales en adelante cualquier hombre político sabe que no puede ser conservador en las relaciones internacionales, de la misma manera que no puede ser liberal en los fundamentos políticos del gobierno interior³⁴. Desde ese momento el estamento conservador e hispanista se amplió a los liberales anglófilos y poderosos, convenciendo-los de que podían seguir siéndolo con la condición de que no lo pensarán para el manejo y dirección de los asuntos nacionales. De esta manera la fuerza dialéctica de la historia se anquilosaba y se trocaba en la praxis política de la nación en la dura tenaza que lacera las condiciones de existencia de la población al margen del negociado político bipartidista. La poca o reforzada seriedad que logran algunos asuntos públicos está di-

³⁴ La designación de Carlosé Restrepo como ministro de gobierno en el periodo “liberal” de Olaya Herrera al igual que los espurios resultados en educación y el tema agrario de la llamada República Liberal manifiestan las deficiencias estructurales del periodo para llevar a la nación a un proceso e modernización.

rigida a no desatinar del concierto de las complacencias con el magnate foráneo, con ellos se firma y se brinda (como en la obra-cortina de Beatriz González³⁵), y en las portadas de los medios se tapaban las solapadas arremetidas contra los derechos humanos de la población manifestados estructuralmente en el estado de abandono institucional de los ramos de la economía³⁶ que hicieran prosperar a ese ciudadano por siempre expectante —y por siempre vencido, defraudado por el Estado— de su papel en el nuevo escenario que como por entre rendijas se le aparece en el horizonte a través del arte entre las brumas y oscuridades del ámbito político colombiano.



Ilustración 6 Beatriz González.
Comedia. 1981. de la serie.
Decoración de interiores³⁷

³⁵ González: *Comedia*, 1980

³⁶ El caso de los tratados de Libre Comercio y la quiebra constante y sistemática del agro y la industria nacional son casos patentes de esto.

³⁷ Consultada en:
<http://www.banrepcultural.org/coleccion-de-arte-banco-de-la-republica/tema/pop-art>

VI

Tal establecimiento sub-político (siguiendo siempre reflexión – su gestión de Beatriz González) no tolera ni el arte que no sea complaciente ni la crítica reveladora de las lacras sociales y la estupidez política de las clases dirigentes, que desde hace más de un siglo y cuarto han conformado la imagen social de la nacionalidad desde la constitución nacional de 1886, primero con el regeneracionismo conservador y sucesivamente y todavía de forma más contundente con los pactos partidistas del siglo XX, de manera que solo ahora quizás pueda hablarse de un recobrar de la vocación crítica en Colombia, tal como para México y a través del ensayo crítico exponía Octavio Paz en el suyo de 1969

El desarrollo y otros espejismos. Paz resalta lo que nosotros podemos comprobar en la historia colombiana, ese carácter acrítico de la cultura de estos contextos políticos de Latinoamérica, así: “hay un horror que no es excesivo llamar sagrado a todo lo que sea crítica y disidencia intelectual”³⁸ caso parecido al que anotaba Hernando Téllez para Colombia: “Una especie de presión atmosférica de tipo social impide la normal respiración crítica [...] La inmadurez cultural del país, fruto

³⁸ Paz, Octavio. *El Laberinto de la Soledad*. México: Fondo de Cultura Económica. 1975.p.259

de su precario desarrollo económico, político y social, explica, a su vez, la ausencia de la crítica”³⁹ también el colombiano Luis Tejada, agudo comentarista, crítico y cronista escribió en las páginas del Nuevo Tiempo en la primera mitad del siglo XX : “y es por incapacidad mental, por falta de inquietud espiritual, porque no sabemos ejercer con plenitud la libertad de pensamiento. Por eso nuestra literatura es la más retrasada, la menos inquieta, vigorosa y fecunda del continente”⁴⁰. Situación que sin duda alguna tiene que ver con el fracaso político de las ideas liberales del siglo XIX y el establecimiento de las posiciones políticas recalcitrantes de un conservatismo ultramontano que en su tiempo sintieron con verdadero espanto los espíritus más libres, como lo vemos en la literatura de Vargas Vila o en los juicios amargos de Fernando González: “*¡que almas tan apasionadas aquellas de la Colombia liberal! Era un país digno y heroico [...] ¡Pero en todo hemos sido desarmónicos! Un sátiro de Cartagena dio principio a la descomposición moral. Comenzaron vendiendo a Panamá y hoy está casi todo vendido*”⁴¹

³⁹ Téllez, Hernando. *Textos no Recogidos en Libro*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura. 1979, p. 362

⁴⁰ Tejada, Luis. *Libro de Crónicas*. Bogotá: Editorial Norma. 1997, p. 90

⁴¹ González, Fernando. *Viaje a Pie*. Medellín: Ed. Universidad de Antioquia. 1996, p. 33

VII

Dicho momento de Restauración y hegemonía conservadora marca esta pugna entre la institucionalidad política y la originalidad artística latente, vital y presta a actualizarse desde siempre sobre este territorio; al mismo tiempo que muestra la disposición poco favorable de esta clase dirigente hacia la promoción de las artes tanto como son poco afectas a las ideas políticas de soberanía, desarrollo de mercados internos o independencia y originalidad cultural⁴².

En efecto se entiende que los hombres públicos de esta nación no puedan querer la obra de una Débora Arango, en que con aguda percepción y aplicación de los recursos necesarios y precisos de la estética plasma el carácter absolutamente grotesco y absurdo de la vida institucional de su tiempo⁴³; cómo van a querer a Beatriz González los adalides de la moral cuando la artista registra en el largo instante de la percepción estética que las muecas de los mandamases revelan para la posteridad el sinsentido, la farsa y el simulacro de lo que en

⁴² Posiciones que han estado en pugna desde el periodo colonial, con una larga confrontación en el siglo XIX y una aparente estabilidad en el siglo XX promovida por la hegemonía conservadora y los pactos bipartidista.

⁴³ Sobresalen en esta intención expresiva de la técnica el uso de emblemas como: el mico, el burro, el lagarto.

apariencia quisieran ellos revestir de finalidad y sustancialidad; cómo van a haber promovido a un Vargas Vila, a quien Martí tenía entre los hombres más valiosos de América y del modernismo, y el poeta guatemalteco Rafael Arévalo Martínez lo ponía al lado de Víctor Hugo en la categoría de “Hombre Trueno”⁴⁴, mientras en Colombia el presidente Carlos Restrepo en 1913 lo consideraba hombre “inmundo y blasfemo”⁴⁵ (Restrepo.1982); cómo van a querer esos hombres públicos a ningún creador original y sufriente si a través de ellos se hace ya tan evidente el latrocinio intergeneracional de quienes han tenido a su cargo los destinos nacionales, que solo pueden ocultarlo mediante la inyección reforzada de la vulgaridad estafalaria de unos medios masivos envilecidos y envilecedores que se complacen en reflejar una falsa imagen de una nación derrotada, trágica y miserable en todo contraria a la imagen reflexiva, crítica y potente que manifiestan sus artistas.

⁴⁴ Arévalo Martínez, Rafael. *El Hombre que parecía un caballo*. Edición crítica Dante Liano (coordinador). España: Biblioteca Nacional del Perú. 1997. p. 18

⁴⁵ “Terrible cosa la que usted me cuenta de Vargas Vila, entiendo que se ha suicidado por lo que usted dice. No era de esperar otra cosa de hombre tan inmundo y blasfemo” (Restrepo, C. 1982. p. 195)



Ilustración 7. “Junta Militar” Débora Arango 1957.

VIII

La apreciación estética y la indagación crítica están completamente proscritas de la formación del ciudadano colombiano y por eso se explica que año tras año egresen cientos de miles de jóvenes de la educación media —que será la última que una gran mayoría de ellos reciba— sin haber visitado un museo de artes ni ser capaz de arriesgar una interpretación histórica de nuestra actualidad; solo un pequeño segmento de quienes pueden continuar su vida académica encontrará las razones y la posibilidad de visitar museos o galerías de arte moderno o adentrarse en la explicación conceptual del presente, y la mayoría que no recibirá educación superior quedará durante el resto de su existencia inmersos en una sociedad que ha

entronizado todos los criterios de la anti-educación, que ha hecho de los medios masivos de comunicación la cloaca de las más torpes aberraciones de una clase dirigente pusilánime e in-capaz de dar satisfacción a las expectativas y posibilidades que los ciudadanos, son cada vez más conscientes que les pertenecen.

El arte nos revelaría...está sola premisa hace poner los pelos de punta, y entrar en cólera a cierta clase dirigente, la más habitual en Colombia, por eso no se le ha dejado al arte que revele ni a las humanidades que indaguen. Porque un gobierno débil y un Estado fallido⁴⁶ por las mismas cráspulas históricas de que todavía llevan estandarte los actuales gobernantes no permite la comunicación con los creadores más arriesgados y originales del entorno regional ni de la misma tradición nacional: todavía nos es difícil acceder a la rica tradición del modernismo latinoamericano, las relaciones culturales con el resto de América se han invisibilizado y más fácil y casi invasivamente se da a conocer en tiempo real cualquier extravagancia de la farándula que llegar a conocer la rica historia del arte nacional y regional, los textos y los manifiestos de los creadores de nuestra tradición. Por eso le ha sido tan importante a

⁴⁶ La conceptualización del concepto “fallido” en política es larga, actual y susceptible por la legitimidad del gobierno a que alude. El Tiempo, dic. de 2014.

esta institucionalidad heredera del modelo conservador del siglo XIX y XX crearse la idea de un arte nacional que sea la corroboración de que aunque subordinado y precario el arte, como el Estado, va ahí cumpliendo las miserables tareas macroeconómicas que le imponen los poderosos; por eso en aquellas creaciones que responden a la intensión de los canonistas impera como cierta opresión de quien no deja de pedir permiso y se esfuerza por copiar gestos y poses sin originalidad, y se mantiene temeroso de no ser aceptado, de no ser considerado; por eso desde las ciencias, los modelos jurídicos, las artes y todo cuanto afecta el carácter nacional los moldes han sido rígidos y sin alma a la espera de que tal o cual rasgo secundario sea considerado dentro de las normas de algún género o estilo preexistente.

IX

Queda pues la posibilidad crítica abierta sin duda alguna más hoy que en el último siglo, de recuperar las imágenes y los instantes de luz de nuestra construcción cultural autóctona, iniciativas y proyectos que a no dudarlo estuvieron presentes en cada uno de los momentos históricos de nuestro trasegar cultural. Encontrar tales rasgos de identidad y originalidad exige el uso de las herramientas de una historia crítica que superen los esquemas de las historias extensas y

las linealidades causalistas, el caso de las imágenes dialécticas propuesto por Walter Benjamín abre al historiador crítico el amplio repertorio de las pequeñeces y la sutileza que caracterizan a la historia de los oprimidos en que “la excepción es la regla”.⁴⁷ En este sentido la corriente crítica en Historia pone su atención por ejemplo en las pequeñeces, los desechos; los detalles⁴⁸ de que lo provee la fotografía o la poesía como aquellos “dos huequecillos minúsculos/ en las sienes por donde se fugue en griseas podres, / toda la hartura, todo el fastidio todo el horror...”⁴⁹ que León de Greiff figuró en sí o en su alter Stepanzky, o aquel otro huequecillo que se conserva aún hoy en algún sórdido museo en el sombrero que el caricaturista Ricardo Rendón tenía el día, la hora y el instante en que menos figurativamente que el poeta se atravesaba sombrero y cabeza con una munición repercutida por la imperiosa voluntad de su mano creadora; tal prenda –el sombrero este del huequecillo– deja más inquietudes que cientos de sesudos intentos historiográficos por definir la

pretendida modernidad colombiana del siglo XX y las suposiciones acerca de lo que esto quiere decir. Algún visitante entusiasta intelectualmente de quienes visitan este tipo de museos se preguntaba más bien retóricamente frente al sombrero, como se suele preguntar frente al suicidio o a cualquier modalidad de la muerte, el porqué de la acción del suicida; si viviéramos en un mundo que de acuerdo a Benjamin ya tuviera la madurez para apropiarse de su pasado estaríamos en condiciones de comprender inmediatamente en presencia del sombrero de Rendón que bastaba haber vivido en el primer cuarto del siglo XX en Colombia y tener algún rasgo de genio y dignidad nacional, o mucho como en el caso de este Rendón, para darle un *au Revoir* a ese país y a esa existencia. Colombia fue una patria terriblemente cruel para sus poetas y creadores más originales, los que pudieron ser fueron del país para Europa, o para Centro América bienhechora. A otros como al intelectual y novelista Bernardo Arias Jaramillo su buena nación lo reconoció con todas las justificaciones para que por su propia acción dejara esta existencia sin sentido y sin esperanza.

X

Viendo las exposiciones de arte de los estudiantes de las universidades la primera pregunta que surge es a dónde habría ido a parar todo ese

⁴⁷ Benjamin, Op. Cit: Tesis 8.

⁴⁸ “El cronista que narra los acontecimientos sin distinguir entre los grandes y los pequeños, da cuenta de una verdad: que nada de lo que una vez haya acontecido ha de darse por perdido para la historia” En: Benjamin, Op. Cit: Tesis N° 3.

⁴⁹ De Greiff, León. Relato de Sergio Estepanzki. En *Una Antología para todos*. Medellín: ed. Universidad de Antioquia. 1995, p. 97.

talento y la amplitud de esas visiones que hoy acceden a los medios del registro, sino hubiera sido por la aparición de las facultades públicas y de un ambiente más propicio en las últimas décadas; y de otro lado puede uno imaginarse la cantidad de visiones de país y de identidad que fueron mal entendidas y anatemizadas a lo largo de toda la historia de este país que sólo alcanzaba a tener ojos para los productos más convencionales y complacientes.

Cuantos habrán sido los seres considerados anormales y contrahechos en una sociedad que legitimó y pretende aún en cierto sector legitimar sus medios de expresión a través de instituciones ideológicamente adscritas al conservatismo que durante casi toda la vida institucional se han abrogado el derecho de sancionar y elevar a la categoría de artistas nacionales y prohombres a quienes la sociedad de bellas artes y ornamentos premiará en sus concursos escolares como es el caso de la relación de Carlos Restrepo, presidente de la República (1910-1914) y F. Antonio Cano, quien se moría por hacer esculturas conmemorativas y firmar contratos oficiales a cambio de que el primero le trazara los recorridos estéticos: “Luego de agradecer la generosidad de la concurrencia [Carlos Restrepo] destacó los atributos del artista [F. A. Cano] y trazó una suerte de programa pictórico que a su juicio debía seguir

Cano una vez regresara a su tierra”⁵⁰

Cuando a comienzos de la segunda mitad del siglo XX aparecen las necesarias manifestaciones de unos nuevos actores dentro de la cultura con el virtuosismo técnico en pro de un arte por fuera de los circuitos de complacencias institucionales, la pregunta que se hicieron los pacatos contemporáneos fue “y de dónde salió este Caravaggio”- como el arte de Oscar Jaramillo o la poesía de Gonzalo Arango- con sus taimadas inclinaciones a establecer siempre correlaciones con entornos extranjeros y las temporalidades históricas heredadas de los relatos de las naciones dominantes, tales visiones no conciben lo intempestivo dentro del arte como dentro de la vida espiritual del ser y por lo tanto en su modelo causal y sucesivo no comprenden la simultaneidad de la irrupción de lo original y en su marasmo crónico -o cronológico- no demoran en encontrar una tesis, una categoría, un periodo, en fin algo con lo que evaden la inminencia del aura de la obra de arte original y seguirán preguntándose con seguridad los emisarios temporales de esa visión que sigue teniendo lugar en Colombia cuando ven aparecer a aquel que para ellos es mequetrefe, chillón, histérico y criticón, aquel perverso homúnculo

⁵⁰ Londoño, Santiago. *Horizontes: Economía, Poder y Arte*. Medellín: ed. Universidad de Antioquia. 2014, p. 42.

que plasma sin cesar y con igual talento en el cine, la novela y el ensayo, las lacras sociales de Colombia y que le recuerda a Colombia que no puede ser moderna una sociedad ahora o en 1905 en que el estigma de la perversión es la primera y más grande rendija crítica con que se mira el arte y la existencia misma de los seres.

Bibliografía

- Acuña P, R. et al. *Alcantara*. Cali: Fundación Función Visible. 2013.
- Arevalo Martínez, R. *El Hombre que parecía un caballo*. Edición crítica Dante Liano (coordinador). España: Biblioteca Nacional del Perú. 1997
- Benjamin, W. *Tesis sobre la historia*. 1940.
- De Greiff, L. Relato de Sergio Estepanzki. En *Una Antología para todos*. Medellín: ed., Universidad de Antioquia. 1995.
- Fernández, Carlos A. *Arte en Colombia 1981-2006*. Medellín: ed. Universidad de Antioquia. 2007.
- González, Fernando. *Viaje a Pie*. Medellín: Ed. Universidad de Antioquia. 1996.
- Herrera Buitrago, María M. *Emergencia del Arte Conceptual en Colombia. (1968-1982)*. Bogotá: ed. Pontificia Universidad Javeriana, 2011.
- Huertas, M. *El Largo Instante de la Percepción: los años setenta y crepúsculo del arte en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- Jaramillo U, Jaime. *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos*. Bogotá: Ancora editores, 1994.
- Londoño, S. *Historia de la Pintura y el Grabado en Antioquia*. Medellín: Ed. Universidad de Antioquia, 1989.
- ———. *Horizontes: Economía, Poder y Arte*. Medellín: ed. Universidad de Antioquia, 2014.
- Paz, O. *El Laberinto de la Soledad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1975.
- Restrepo, C. *Carta al ministro de relaciones exteriores de Colombia sobre la cuestión religiosa, Bogotá 13 de mayo de 1913*. En: Carlos E Restrepo antes de la presidencia, Medellín: imprenta departamental de Antioquia, 1982.
- Silva, R. *Republica Liberal, intelectuales y cultura popular*. Medellín: La Carreta Editores E.U. 2005.
- Tejada, Luis. *Libro de Crónicas*. Bogotá: Editorial Norma. 1997.
- Téllez, Hernando. *Textos no Recogidos en Libro*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura. 1979.
- Vargas Vila, José M. *La Conquista de Bizancio*. Barcelona: Sopena, 1950.
-

Cibergrafía

- Diez, S. (S.F.). Walter Benjamin y la Imagen Dialéctica. Recuperado de http://www.academia.edu/4770339/Wa_Benjamin_y_la_imagen_dial%C3%A9ctica
- García Márquez, Gabriel. Breve nota de adiós al olor de guayaba de feliza burszt. En: El Espectador, Agosto 2. 1981. Recuperado de: <http://www.elespectador.com/noticias/cultura/breve-nota-de-adios-al-olor-de-guayaba-de-feliza-burszt-articulo-487599>
- Gutiérrez G, R..*Presentación de Walter Benjamin*. Recuperado de: http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/eidos/article/viewArticle/5391/html_42
- Revista Arcadia .2015 La Última Cena de Michel Cardená. Recuperado de <http://www.revistaarcadia.com/arte/articulo/michel-cardena-miguel-angel-cardenas-practicara-eutanasia/42779>

Memorias del Primer Encuentro del Laboratorio de Ideas del Centro de Estudios en Ciencias y Humanidades.

Federico Guillermo García Arjona, Mauricio Calle Zapata,
Rosa María Moreno Cardona, Fernando Londoño.
Myriam Verónica Pérez Carvajal, Mauricio García Echeverri y
el Dr. Federico García Posada.
Rionegro, Antioquia, 6 de mayo del 2016.

Presentación.

Abrir espacios de diálogo y discusión de temas cercanos a los intereses de los investigadores del C.E.C.y H., y pertinentes para la deliberación académica e investigativa, es uno de los propósitos del Centro de Estudios en Ciencias y Humanidades. Apuntando hacia ese interés, se materializa el Laboratorio de Ideas del Centro, con una primera reunión llevada a cabo el 6 de mayo de 2016.

Esta, la primera memoria del Laboratorio de Ideas, es publicada en la Revista Ciencias y Humanidades, órgano de difusión científica – primogénito del CECyH –, con el interés de contribuir con la discusión de temas académicos y ayudar a mantener el debate intelectual, requerido para la construcción de una sociedad más igualitaria y justa.

Así, nos atrevemos a afirmar que el ejercicio intelectual no puede ser solo para el regocijo del espíritu, a ese ejercicio, es inherente la preocupación por lo actual, por lo cotidiano, será eso lo que plantee salidas, alternativas, logrando observar las posibilidades de una sociedad estancada en la “unidimensionalidad”

de sus individuos.

El problema de la producción, la distribución y el consumo, como un asunto desbordado en la sociedad occidental moderna, y que además viene arro-

Producción, Distribución y Consumo: imágenes de un diálogo entre la filosofía crítica y la antropología social.

jando resultados que se pueden cuantificar desde los índices globales de desigualdad, fue la discusión planteada en el primer encuentro del Laboratorio de Ideas del Centro de Estudios en Ciencias y Humanidades. Así, revisando algunos de los trabajos de la obra de Herbert Marcuse, quien aportó a la Filosofía Crítica de la Escuela de Fráncfort, se tomaron como punto de referencia las disertaciones planteadas por el autor en publicaciones como *Eros y Civilización*, *La Agresividad En La Sociedad Industrial Avanzada*, *La Tolerancia Represiva*, *La Sociedad Carnívora*, *El Hombre Unidimensional*, entre otros.

La sociedad industrial avanzada, como la denomina Marcuse, ha venido creando necesidades. El autor las señala por tener una “base muy material”, y en eso coincidimos, es decir, no es la necesidad por la tranquilidad y la felicidad lo que prima en la propuesta de la sociedad industrial avanzada. Los fisiócratas podrían señalar-nos de ingenuos, y de creer que las necesidades son exclusivamente las que el medio impone, y que, como tal se solventan por el dominio mismo del medio. Sin embargo, esas necesidades

son las mismas a las que la sociedad en cuestión, tiene avocado al hombre:

“Las nuevas necesidades y satisfacciones tienen una base muy material. Ellas no han sido ideadas; son derivación lógica de las posibilidades técnicas, materiales e intelectuales de la sociedad industrial avanzada”¹.

Para el sostenimiento del modelo se ha hecho necesario aumentar la producción, por ese camino el consumo, haciendo poco caso del costo que puede tener para la humanidad el incremento, tanto de la producción como del consumo, pero además acarreado otro elemento que prende las alarmas, la distribución, que Marcuse ubica en el centro del proceso. Nos llama la atención, pues en la distribución aparece la manipulación del individuo, primero para convencerle sobre la conveniencia del modelo, segundo para persuadirle de consumir aún más. ¿Hasta dónde llevar el modelo sin que colapse? Es un problema que entremezcla recursos naturales, sostenibili-

¹ Marcuse, Herbert. *Librándose de la sociedad opulenta* En: *La sociedad carnívora*. Buenos Aires: Ed. Godot. 2011 p. 38

dad ambiental y discurso político. En esas condiciones, cualquier estrategia que se pretenda seguir desde la distribución, terminará por entrometerse con el individuo para convertirle en lo que denominó Marcuse un Hombre Unidimensional: genuflexo con las élites, de fácil acceso para los medios de comunicación, dócil frente a los medios de producción y tolerante con sus iguales.

En razón a ésto, la estructura trimembre de la producción, la distribución y consumo en el marco del sistema capitalista no puede entenderse sin la consideración sobre el individuo. Marcuse retoma el concepto moderno de individuo para indicar el fracaso de toda la estructura racional con la que se caracterizó al sujeto desde Descartes hasta Kant. El fracaso no deviene de la utilización de la razón como práctica de la libertad o de la autonomía, sino al tipo de elecciones dentro de los sistemas racionales, en este caso dentro del sistema capitalista. Si desde Descartes, pasando por Locke, Hegel y llegando a Kant, el sujeto domina la naturaleza a través de sus capacidades gnoseológicas como constatación de darse a sí mismo sus propias leyes, no como un tipo de determinismo sino como práctica de su libertad y autonomía, será con el sistema racional capitalista con el que el individuo “libere” programática y pragmáticamente su rasgo instintivo y devorador para efectos de su creci-

miento económico y político, o en palabras de Marcuse opulento.

Hasta acá, la reflexión no es otra que pensar el individuo dentro de una sociedad “postindustrial” dominada por la distribución y el consumo. Si bien, aún el asunto de la producción representa algo de los ideales racionales de la modernidad constituidos en un futuro de crecimiento y de progreso, parece ser que el problema en la actualidad no es otro que la distribución y el consumo como la subversión más carnívora de ese tipo de libertad y autonomía pensada por los modernos. La percepción sobre esto en la contemporaneidad puede ser la siguiente:

Por un lado, tenemos una sociedad pensada para “pacificar la existencia”² como diría Marcuse, es decir, una sociedad pensada para suprimir la guerra, la crueldad, la brutalidad, la estupidez, la fealdad y la opresión, al mismo tiempo que administra la vida del individuo para que no tenga el trabajo de preguntarse el carácter real de la misma.³ El asunto acá, es que mediante la administración de su libertad desde el consumo, la pregunta por la existencia se torna superflua dentro de una sociedad opulenta. Lo técnico, lo

² Marcuse, Herbert. El hombre Unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. Ed. Paneta-De Agostini. Barcelona 1993, p. 20.

³ Cfr. Mallet Serge. El ídolo de los estudiantes rebeldes en Marcuse Polémico. Ed. Jorge Álvarez. Buenos Aires. 1968, p. 20-21.

tecnológico y sus derivados, en especial la automatización, permiten abolir el trabajo, el esfuerzo, la preguntas vitales entre otras, para impedir, aunque suene paradójico, que el individuo sea consciente de su libertad posible.

Por otro lado, este condicionamiento racional del capitalismo, que consiste fundamentalmente en hacer creer al individuo que es libre dentro de su pequeño sistema económico al mismo tiempo que administra su libertad posible, provoca que el individuo se convenza de que los aspectos cotidianos son los más aptos para su liberación y por ende para su felicidad. Éste se convence por ejemplo, que la democracia al servicio del terror que perpetúa el miedo y la inseguridad es la solución a los problemas de las sociedades, que la habilitación educativa es la mejor alternativa para enfrentar el mundo y sus desafíos, que la tolerancia, el multiculturalismo y la solidaridad en su carácter de “integración social” son los valores más elevados y que la inmersión cultural y tecnológica permiten el crecimiento humano, son el última instancia los tipos de racionalidades que la estructura capitalista implementa para que dicho sujeto esté sujetado a sus demandas mercantilistas y de consumo.

Por último, con esta constatación de la cómo la libertad se transforma en un tipo de liberación administrada, Marcuse acude a explicar cómo

dicha libertad establece las aparentes prioridades de los individuos en una sociedad opulenta orientada a la distribución y consumo. Primero, la responsabilidad de ambas características no proviene directamente de la estructura capitalista sino del individuo mismo, es decir, de su aparente libertad. La necesidad de acumulación y de consumo obliga al capitalismo a producir mercancías y servicios a una escala mayor dando lugar a los artículos de lujo que van más allá de las necesidades vitales, materiales y culturales sin que, por otra parte ni si quiera se reduzca la pobreza y miseria, fuera del ámbito de la población privilegiada y solvente. Vemos que el asunto proviene de un tipo de individuo, quien con la creencia inocente de ser libre, se afana a la acumulación de bienes y servicios sometiendo su temporalidad (tiempo existencial) a la capacidad de consumo.

Y segundo, la tesis que resume parte de las consideraciones marcussianas respecto al tipo de individuo, “es que el capitalismo produce constantemente necesidades que no puede satisfacer”⁴ Dichas necesidades nacen de la de individuo quien se siente en el reino de la libertad (aparente) y quien avocado al reino de la necesidad se confronta no consigo mismo sino con

⁴ Marcuse, Herbert. Calas de nuestro tiempo. Marxismo y feminismo. Teoría y praxis. La nueva izquierda. Ed. Icaria. Barcelona. 1983, p. 38.

su capacidad monetaria, único objetivo vital y existencial.

En definitiva, la sociedad técnica, tal como la evidenciamos en la actualidad desde todas sus características de consumo en el centro comercial, en el culto, en la universidad, en las sociedades empresariales entre otras, absorbe todos los deseos, todas las aspiraciones, los objetivos, su temporalidad, sus valores fundamentales para desviarlos de su libertad real al servicio de la producción, de las satisfacciones triviales, superfluas, poco críticas y todo para que esa sociedad a ese círculo: de servicios siga dominando y sometiendo al individuo

técnica-capital-medio-producción.

Existen nuevas necesidades que provienen de una cultura material previa. El exceso de producción que permitió el intercambio económico y el desarrollo del capitalismo en los albores de la revolución industrial, llevó a que el mismo sistema creara nuevas formas de producción, distribución y consumo. Las hipótesis de Marx de que el capitalismo traía consigo las fuerzas que pronto llevarían a su destrucción, no se cumplieron; más bien se transformaron en lo que Marcuse llama sociedad industrial avanzada, de la que ya se han mencionado algunos aspectos.

A pesar de lo dicho por Marcuse, vemos que la sociedad industrial avanzada se ha ido desvaneciendo. Es una sociedad en donde ya no se ven

las grandes industrias de producción de mitad del siglo XX, sino que se ha transformado en una sociedad de servicios con índices de desigualdad que van creciendo, fruto de las formas de distribución de la riqueza, y que son perceptibles en los cordones de miseria que rodean una ciudad como Medellín. En la misma línea de ideas que propone Marcuse, “En un sistema autoritario el pueblo no tolera la política establecida, la padece”⁵; así, tras casi un siglo de sometimiento y fragmentación social generada por los excesos de producción a los cuales no toda la población podía acceder, la venta de servicios facilita el surgimiento de las nuevas formas de enajenación del individuo; se mimetiza la venta de servicios como nueva forma de dominación, mucho más profunda y compleja en tanto el servicio es intangible. Contrario al producto, genera una necesidad mucho más apremiante y difícil de controlar. Tácitamente, se “padece” la permanente angustia por participar de los diversos mecanismos que el sistema propone para el consumo de los mencionados servicios. Padecer las nuevas formas de dominación no llega a ser un proceso consciente. Habiendo estudiado el pensamiento freudiano, Marcuse actualiza el concepto de represión haciendo una distinción entre

⁵ Marcuse, Herbert. La tolerancia represiva. En: La tolerancia represiva. Madrid: Ed. Catarata. 2010. p. 55

la represión y la represión excedente: La angustia creada por la forma en que se consume y se distribuye plantea el problema de la ideología. El sujeto cree ser libre al decidir qué es lo que va a consumir, si bien su elección ya está determinada por un sistema que le dice, a través de la propaganda por ejemplo, cuál es la mejor opción. Sin embargo, los rastros del totalitarismo no son solamente aquellos que prede-terminan el pensamiento; es también hacerle creer al individuo que la pro-hibición de aquello que quiere es lo malo, y que la crítica de los valores es-tablecidos no se puede hacer pues ello sería irse en contra de la democracia que los creó.

Ante la anterior forma de represión, ¿qué mejor ejemplo podemos brindar que la obsesión por la conectividad permanente? La nueva sociedad sólo se preocupa por estar al día, minuto a minuto de los acontecimientos de sus allegados, de sus ídolos. Hasta los ritmos laborales han cambiado, en tanto el individuo, en nombre de la conectividad ha perdido el derecho al descanso y los espacios de vida privada antes reservados para departir en familia. “El resultado es una existencia humana mutilada, defectuosa y frustrada [...] que defiende violentamente su propia servidumbre”⁶, la

ilusión de la necesidad permanente de acceso a datos o a internet desborda el panorama. El servicio colma las prioridades y terminan los usuarios pagando más por la presencia permanente de éstos servicios, que por bienes de consumo o por aquellos de primera necesidad. Este tipo de existencia es descrita por Marcuse como tolerancia represiva, es decir, el educar al pueblo para ser agresivos con aquellos que sean diferentes y pasivos ante quienes los dominan. Esta personalidad es una consecuencia más de la sociedad de servicios que promulga la exaltación de los derechos del consumidor sin equilibrar con su contraparte, los deberes. Se distingue entonces que la tolerancia es solo fin en sí misma, es practicada tanto por los que dominan como por los dominados; se instala como un instrumento de prosecución de la esclavitud. Como lo menciona Marcuse: “La agresividad básica es movilizadora de maneras socialmente útiles, de maneras que no haga estallar el propio sistema; de allí la necesidad de un enemigo que debe estar presente y que de no existir debe ser creado”⁷. El resultado, como ha sido mencionado previamente, es una existencia humana mutilada que defiende violentamente su propia servidumbre. Todo aquello en el sistema que se presente como una propuesta diferente, que abogue por el uso racional de los me-

⁶ Marcuse, Herbert. *Librándose de la sociedad opulenta*. En: *La sociedad carnívora*. Buenos Aires: Ed. Godot, 2011, p. 34

⁷ *Ibíd.* 34

dios y los servicios, que propenda por una justa distribución del bienestar social, ha de considerarse una amenaza al sistema servil en el cual ha desencadenado la sociedad contemporánea.

Al reflexionar sobre los planteamientos de Marcuse sobre el hombre unidimensional, vemos que su existencia mutilada se da sobre las bases de la producción. Este elemento, que se debe tener en consideración, nos lo ofrece Levi-Strauss al plantear que “En otros lugares, ya en regiones capaces de asegurar su propia subsistencia, un desequilibrio de igual tenor se manifiesta en el hecho de que para dar trabajo a cantidades de individuos cada vez mayores es menester producir cada vez más. De tal modo, nos vemos arrastrados hacia una productividad creciente en una carrera sin fin”⁸. No es un secreto que las brechas entre los grupos sociales que pueden acceder a los servicios de manera holgada y aquellos que no, son cada vez más pronunciadas; se debe reconocer que hay grupos sociales capaces de asegurar su subsistencia y a partir de allí lograr un acumulación de bienes y un consumo de servicios a un nivel que va mucho más allá de lo necesario. Así, la libertad del individuo, al mejor estilo de una novela de Orwell, está medida por la represión. Mientras

más se consuma, la ilusión de la opulencia crece, y con ella el creer lograr la felicidad.

Es precisamente este panorama al que se refiere Marx hace ya 150 años, cuando plantea que el rumbo de las cosas en el capitalismo voraz, conducen al fin de la industria y abre paso a la creación de la industria de terceros. Países como Colombia de-jan de producir, le compran a los chinos y se dedican a vender servicios. En resumidas cuentas, la sociedad se desindustrializa, dejando una masa de población flotando que dependía del medio industrial. Ahora, en la nueva sociedad se depende es de la venta y el consumo de servicios; dos aspectos que reflejan las ondas diferencias que existen actualmente, pues no todos pueden consumir los mismos servicios -cordones de pobreza- pero muchos si dependen de la venta de los mismos. Por lo tanto, sea de uno u otro lado, la población se va viendo consumida a si misma por los servicios.

Aparte de que la nueva sociedad está dejando de lado el resolver los problemas que afectan las primeras necesidades, como la salud, la educación, la alimentación, etc., estos sectores están siendo permeados cada vez mas por el sector de los servicios. Esto está relacionado con el hecho de que el capitalismo se esté transformando al instalar necesidades que logran involucrar, incluso al sector social que critica su forma de operar. Los indivi-

⁸ Levi-Strauss, Claude. El fin de la supremacía cultural de occidente, En: La antropología frente a los problemas del mundo moderno. Ed. Libros del zorzal. Buenos aires. 2011, p. 18

duos de una u otra manera ceden ante las necesidades creadas por el capitalismo contemporáneo, “Además, en los debates de los medios de masas la opinión necia es tratada con el mismo respeto que la inteligente, el que no está informado puede hablar tanto tiempo como el que lo está y la propaganda va acompañada de la educación, la verdad y la falsedad”⁹. El mejor ejemplo es la educación, que tras superar los fines iniciales, planteados para ésta en la sociedad industrial, hoy también es absorbida por la sociedad de consumo y se convierte en un servicio de demanda permanente, se crean espacios para todos los niveles sociales de modo que incluso, aquellas minorías que se supone van en contra de la sociedad de consumo, terminan consumiendo los servicios educativos que ofrece el contexto, en tanto se considera que la educación brindará el soporte y los argumentos para fortalecer la crítica y detracción del capitalismo voraz. Ya no hay que esperar a terminar el bachillerato para comenzar a asistir a la universidad; éstas programan pasantías, espacios que enganchan futuros consumidores en donde el conocimiento especializado ya no es siquiera el objetivo; es la degradación del conocimiento al ser sustituido por una explotación de los temores del público. Hay un miedo generalizado

en el medio de los futuros profesionales a no poder hacer una carrera, y una vez terminada la carrera, de no poder hacer un posgrado. Por lo tanto el medio crea estrategias que aseguran el consumo de los bienes educativos. Ejemplo se encuentra en el poder adelantar materias de maestría mientras se está estudiando el pregrado. En la lucha individual entre Eros y Tanatos es ganadora el tiempo y el temor a la muerte. No hay, en el campo del servicio de la educación, espacio para que el conocimiento sea fuente de placer para el hombre.

Con todo lo dicho, bastan unas pocas apreciaciones más. La sociedad carnívora de la que habla Marcuse no es solo la referencia al capitalismo sino que está en función de depredar. Los seres humanos somos depredados, y la misma sociedad se pone en la labor de depredar la sociedad. Sin embargo, la nueva sociedad ha llegado a unos lugares de depredación en donde el individuo ya no es capaz de distinguir su estado. A pesar de ello, los recursos técnicos para la realización de la libertad siempre estarán presentes. Los cambios radicales que necesita la nueva sociedad se vuelven cada vez más apremiantes pues pensamos que ni la vida material ni espiritual del hombre moderno se equiparan a los adelantos técnicos del presente. Por ello es que la pregunta, la misma que hizo Marcuse en *Eros y Civilización*, es si se puede ver una sociedad

⁹ Marcuse, Herbert. La tolerancia represiva, Op., cit., p. 57

que razonablemente pueda satisfacer las necesidades humanas dejando de lado la represión excedente.

