

## PREFACIO<sup>1</sup>

Ruinas, restos, *detritus* es en lo que se transforma el mundo cuando se agota el futuro que estuvo alojado en el presente. Emergen por doquier no solo vestigios de lo que hubo, sino también de lo que *no fue*, de los proyectos inconclusos, de los múltiples andamiajes de un mañana soñado (incluso como pesadilla) que habrá de permanecer inédito. Me parece que hoy el pasado tiene sobre la conciencia del presente un peso inconcebible. Esto resulta paradójico si consideramos la actual discusión en torno a la crisis del relato historiográfico, pero precisamente a esto se debe en parte el hecho de que ahora nos hundimos en un pasado que es como un cúmulo de fragmentos y piezas de artefactos incompletos. Lo que *no fue* constituye la materia oscura del pasado, el *lleno* de este. Pero no se trata aquí del consabido Ángel benjaminiano de la Historia, pues no hay espanto en nuestra mirada, tal vez porque ya no sopla desde el futuro la “tormenta del progreso”.

¿No se refiere precisamente a esto el diagnóstico acerca del “fin de la modernidad”? Durante al menos tres siglos se pensó la elevada condición de los seres humanos a partir de las tareas que les estaban imperativamente reservadas como especie. Surgió desde el centro de Europa la idea de un tiempo histórico cuyo relato tenía un solo gran protagonista: la Humanidad. Su desarrollo demandaba *a priori* todo el espacio y todo el tiempo posible de imaginar. Una idea destinada esencialmente a expandirse por el planeta, transformando a este en *mundo* bajo el patrón histórico de la *civilización*. Humanidad e Historia Universal se correspondían internamente entre sí. El historiador occidentalista Niall Ferguson afirma: “cualquier historia de las civilizaciones del mundo que minimice el grado de su gradual subordinación a Occidente a partir de 1500 estará omitiendo el punto esencial: lo que más necesita explicación”<sup>2</sup>. Sin embargo, el mismo Ferguson constata que: “la civilización occidental parece haber perdido la

---

<sup>1</sup> Del libro *Tiempo sin desenlace. El pathos del ocaso*, de Sergio Rojas, Editorial Sangría.

<sup>2</sup> Niall Ferguson: *Civilización. Occidente y el resto*, Barcelona, Debate, 2013, p. 60.

confianza en sí misma. Empezado por Stanford, toda una serie de grandes universidades ha dejado de ofrecer el clásico curso de historia ‘de la civilización occidental’ a sus alumnos”<sup>3</sup>. Pienso que aquello que en el presente habría ingresado en una situación de agotamiento no es solo la idea de que existen ciertos fines a los que deben corresponder los seres humanos en su concreta existencia, sino la *perspectiva histórica* conforme a la cual esos fines constituían la teleología de un tiempo único y total, subsumiendo las múltiples e inconmensurables realidades humanas del planeta como si se tratara con eso de distintos momentos en el desarrollo de una sola gran figura: la humanidad. Desde hace ya un siglo que el humanismo viene desmoronándose, pero *no podemos* simplemente abandonarlo, no es posible ser sujeto de la destrucción del sujeto.

Pienso que esto del fin es ya una atesorada interpretación, la elaboración estética de la desilusión. El motivo del fin sería ante todo una actitud, una forma de recogerse la subjetividad sobre su propia voz, dando lugar a una reflexión ensimismada que le permita *permanecer*, es decir, todavía quedar(se) cuando el mundo se adelgaza hasta ya casi desaparecer. Porque el “centro” del universo ya no es el sujeto, sino la voz interior que viene desde la intimidad de este. La subjetividad se quiere entonces a sí misma como testigo, y la tesitura de su *queda* consiste en un relato que persiste en contar el final, en comenzar una y otra vez a conducirse hacia el fin. La condición para permanecer como *subjetividad* es una lucidez estética ante el desastre: habitar entre las ruinas y *hablar* de ello. Lo que paradójicamente queda de la modernidad es su fin, el que, según el vaticinio nietzscheano, se prolongará todavía por un siglo.

¿Cómo es que la idea del fin llegó a ser lo esencial cuando en la actualidad se piensa la modernidad? ¿No es (no era) la modernidad ante todo *inauguración* e irreverente entusiasmo por el futuro? Pero ¿qué es el fin de la modernidad sino el agotamiento de la hegemonía planetaria en la que consistió propiamente Occidente? No me refiero a la hegemonía “de” Occidente (como si

---

3 Ibid., p. 59.

fuera posible otra), sino a Occidente *como* hegemonía en tanto conjunto de formas totalizantes de comprender y producir lo que es. Pareciera que hemos venido hace poco a descubrir que el tiempo es una ficción, que nunca hubo ese tiempo en el que el pasado iba constantemente alejándose “hacia atrás” por la acción de un futuro que no cesaba de llegar. Como señala Vattimo, la esencia de la modernidad consiste en “la reducción del ser a lo *novum*”<sup>4</sup>. El ser no cesa de *realizarse*. Entonces, ahora sentimos que todo se acumula en un mismo y vastísimo espacio. Naufragio, desván, bodega en abandono, desangeladas estanterías atiborradas de archivadores ... imágenes para representarnos esa forma portentosa de memoria sin sujeto que es el *olvido* y que define justamente la forma en que permanece el pasado, *todo* el pasado.

En el clima conceptual y anímico que viene sucediendo con el denominado “fin de la modernidad”, se hace sentir la catástrofe del sujeto, el arruinamiento de formas comprensivas que hacían verosímil la voluntad de habitar en la totalidad. Por lo tanto, detenerse ahora en la catástrofe es un modo -tan inevitable como esencial- de poner atención a *lo que queda* en lo que paulatinamente va dejando de ser. Quien ensaya reflexionar su lugar en el escenario de la devastación (un espacio infinito en que la trituración del tiempo cancela el potencial de sentido histórico de los signos), no puede dejar de reconocer que se encuentra ya en el fin, pero todavía en el borde interno del límite. Pretender franquear este límite, como quien cruza una frontera, es una ilusión, una impostura, pues no existe ese “paso”, porque quien busca un *tránsito* que conecte el tiempo de lo que se agota con lo que supuestamente está viniendo sigue todavía animado por una voluntad de ser sujeto que lo repliega sobre el lado de acá, donde aún espera -o desespera. En el fin no hay un puente hacia un “nuevo inicio”, pues el fin no se termina. He aquí un *tiempo sin desenlace*.

---

4 Gianni Vattimo: *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 2000, p. 148.

Escuchamos habitualmente que la velocidad con la que hoy suceden las cosas sería una causa determinante del fin del sentido. ¿Por qué? Es cierto que con la velocidad de la información acontece tal cantidad de acontecimientos que inevitablemente saturan toda franja temporal, anulando la posibilidad de un relato y, en eso, del sentido. Así, la aceleración del tiempo traería consigo el vaciamiento del sentido. Pero se trata más bien de la enajenación del tiempo por obra de la técnica. Baudrillard escribe: “los tiempos ya no corresponden a los derrumbamientos grandiosos y a las resurrecciones (...), sino a los pequeños eventos fractales, a las aniquilaciones silenciosas mediante deslizamientos progresivos y ahora sin futuro (...)”<sup>5</sup>. El tiempo de las grandes catástrofes pertenece al tiempo histórico, pues el cuerpo de la catástrofe no es puramente cuantitativo sino narrativo. No hay “derrumbamientos grandiosos” cuando en el presente ya no podemos leer un quiebre entre pasado y futuro. ¿Cuál es el lugar de la aceleración en esto? La tesis del filósofo coreano Byung-Chul Han es que ya no existe nada que amarre las cosas a una dirección temporal determinada, entonces estas “se aceleran”<sup>6</sup>. Pero me parece que lo que en verdad queremos decir con esto de “la velocidad” es que las cosas *sucedan*, y no alcanzamos a definir dónde comienza y dónde termina en cada caso eso que sucede cuando ya ha sido desplazado por otra cosa que *sucede*. Es así que sólo queda atenerse a la información.

Me propongo en este libro reflexionar la subjetividad que ensaya habitar en el tiempo del fin, cómo es que la subjetividad se entrega con *entusiasta desazón* a la idea de un fin de todas las cosas. Nadie quiere perderse el fin del mundo, entonces, en el presentimiento de que será imposible coincidir con ello, se agudiza nuestra especulativa sensibilidad y comenzamos a percibir por doquier los signos del fin. En una primera versión de este libro dedicaba sendos y extensos capítulos al pensamiento de autores como Hegel, Nietzsche y Heidegger, pero luego decidí sacarlos. ¿Por qué? Creo que se debió al presentimiento de que la reflexión filosófica como tal, más acá del rigor de la

---

5 Jean Baudrillard: *Las estrategias fatales*, Barcelona, Anagrama, 1984, p. 23.

6 Byung-Chul Han: *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*, Barcelona, Herder, 2015, p. 43.

teoría, trabaja en el tiempo del fin, me refiero a la certera imagen hegeliana de la lechuza levantando su vuelo en el crepúsculo de una época. Se sigue de aquí la condición estética de la subjetividad moderna, avocada a hacerse representaciones de un mundo en el que ya no reconoce su lugar. En el itinerario que voy trazando en este ensayo, examinando formas estéticas del ocaso, se dan cita discursos muy disímiles: el sublime grotesco en Lispector, el cristianismo de Tolkien, el cinismo de Houellebecq, hasta el tedio en Handke, el apocalipsis según Lars von Trier, las películas de zombis o el tiempo de los fantasmas, entre otras estéticas del fin. Me doy cuenta de que es este un libro muy personal. La disciplina académica nos dispone a trabajar determinados problemas, administrando las preguntas en la forma de hipótesis de investigación. Pero lo que suele suceder es que son más bien los problemas los que *nos trabajan*. Teniendo esto presente llegué a la convicción de que lo que aquí denomino el *pathos del ocaso* es, antes que un concepto teórico, un patrón epocal.

Confrontando el gesto de borrar las huellas, apresurándose a saludar un presente sin mañana, colmado de información y como respondiendo en ello a un despiadado aprendizaje de la pura actualidad, el *pathos* del ocaso comporta la paradoja de una subjetividad que encuentra arraigo en la temporalidad de los relatos sin final. Más precisamente, se trata de un tiempo donde la falta de un final no implica ausencia de relatos sino, al contrario, su proliferación. Y tal vez sí haya en esto algo así como un aprendizaje: la posibilidad y la necesidad de un relato tiene lugar en ese tiempo que se abre con el infinito aplazamiento del fin, como para anudar el curso de las cosas en su desenlace, restituyendo el sentido que el desencadenarse de los hechos (la “pérdida de control”) había puesto en cuestión. La ilustrada concepción del progreso (un supuesto necesario antes que una creencia) fue la llave maestra de ese anudamiento narrativo: en una perspectiva secularizada sólo una historia sin término en el tiempo podía tener sentido, una conformidad a fin sin fin. Pero la materialidad de ese proceso *ad infinitum* va deshaciendo los horizontes de sentido que se suceden. Este es el

duelo del sujeto moderno, melancólico, barroco, alegórico, romántico, que hunde sus pies en los mundos muertos que lo antecedieron.

En el relato de un tiempo sin desenlace toma cuerpo significativa la voz interior que sigue intentando contar una historia, con el imposible propósito de *narrar el fin*. En esto consiste el ocaso, en el proceso de irse transformando el narrador en un fantasma, esto es, una presencia que ya no marcha *con* el tiempo, y que asiste entonces a la acumulación que en el fin es producto de toda una existencia, cuando se tornan indiscernibles la memoria y el olvido.

La existencia deviene estética porque, en su afán por dar testimonio de todo aquello que un día será como si nunca hubiese sido, la subjetividad recurre todavía a la representación para pensarse empastada de un mundo que se hunde en la instantánea fugacidad de la experiencia, dejando huellas, vestigios, residuos. En esto consiste la presencia del fantasma, que no corresponde a la existencia diacrónica de quien va como transitando desde un “ahora” a otro, sino al modo en que *permanece lo que no quedó*, lo que nunca fue del tiempo. No se trata de lo que simplemente “no existe”, sino de aquello que *ya no existe*.

Me apliqué durante largo tiempo en intentar ordenar las ideas ahora contenidas en este libro, como si se tratara de los distintos momentos de una misma tesis. Me percaté después de la impertinencia de tal propósito. Hay aquí apuntes, notas, comentarios que durante los últimos años fui reuniendo en torno a la cuestión del fin. Un mismo propósito -ahora lo veo con claridad- cruza todos estos escritos: examinar la fascinación que provoca el motivo del fin para la subjetividad, como si esta encontrara en el fin la verdadera consumación de todas sus posibilidades. ¿Qué puede significar hoy el *ocaso*, cuando no se trata ya de la “época de la reproductibilidad técnica”, sino del tiempo evanescente de lo digital? El ocaso es el *aun no* del final, el suspenso de ese infinito acabarse de las cosas que resuena en la palabra *vestigio*. Paradójicamente, la memoria de ese *ya no* es el modo en que lo *sido* se demora entre los vivos. Es entonces

cuando proliferan los relatos, justamente en un tiempo que se deshilvana sin desenlace.

Novelas, películas, ensayos, pinturas, se agolpan en el tiempo del fin, que es esencialmente el fin del sujeto. Con la emergencia de esta suerte de memoria insubordinada retorna un pasado que en verdad nunca se marchó. Un cúmulo de imágenes y relatos es lo que acontece en el final, en el presentimiento de algo tremendo: aquello que toma cuerpo en esos fragmentos nunca fue el tránsito hacia alguna parte. Pienso que este afán por detenerse en el fin, por demorarse en la revisión de lo que queda, expresa el deseo de aferrarse a ese sujeto que, agotado, todavía respira y hace oír *una voz desde el interior de la memoria*. La única voz que no se apagó en la esquizofrénica historia de la conciencia: *la voz del yo*, alojada en el seno de la subjetividad moderna, la voz del *individuo*. Esta es la voz que intenta contar una historia en el fin, y este no se habrá consumado del todo mientras esa voz persiste en intentar contar esa historia.

No es posible comenzar a hablar sin poner al sujeto en el origen. Pensamiento antes del inicio. Tampoco es posible terminar de hablar sin ponerse en el final, como disponiéndose a guardar silencio una vez que cesaron las palabras. Pero sabemos que el silencio es una ilusión, que no existe lugar ni sujeto más allá del irreductible murmullo del pensamiento. Una vez que el final se ha iniciado, nunca terminará. No hay “después del final”. El fin se estira hasta coincidir completamente con el *antes* del fin, no hay otro fin que ese antes al que se aferra la subjetividad *pensando* en la nada que vendrá *después*. En esto consiste el *pathos* del ocaso, en reconocer en la vida interior una vocación por narrar el fin del mundo, que acaecerá siempre *después* de hoy.