

Acerca de la posmodernidad y sus supuestos

1. LA «CULTURA» POSMODERNA

La posmodernidad no puede ser propiamente calificada como una escuela o corriente filosófica, sino que constituye más bien un movimiento heterogéneo o, mejor aún, una suerte de atmósfera, un estilo de vivir y de pensar que se está imponiendo en forma creciente en la sociedad y la cultura de nuestro tiempo. Incluso no resulta posible precisar con rigor si el posmodernismo en verdad propicia o sólo constata una situación histórica.

En cuanto a las fuentes de la posmodernidad son también heterogéneas y por cierto no muy simples de determinar. Esta circunstancia se ve agravada por el hecho de que este «clima» posmoderno se encuentra todavía en pleno desarrollo: se trata entonces de un fenómeno muy reciente y aún no completamente perfilado. Por ende, no resulta sencillo de analizar. Sin embargo, es posible detectar algunas fuentes importantes. De modo bastante arbitrario agruparemos esas fuentes en dos ámbitos diversos aunque complementarios: el ámbito de la *cultura* y el propiamente *filosófico*.

En cuanto al primer ámbito, resulta manifiesto que la posmodernidad reconoce su origen y sus primeras manifestaciones en las innovaciones experimentadas por la *cultura*, es decir, por el *arte* y la *civilización* contemporáneas.

El pensamiento antiguo y medieval parte del mundo natural, o al menos lo presupone, sea entendido como *physis* o como *Creación* de Dios. Pero en nuestros tiempos la relación del hombre con los entes naturales se halla absolutamente mediatizada por la tecnología. Nuestra relación con la *physis* o con la Creación es distante y casi infrecuente. Nuestro mundo es un mundo artificial, completamente transformado por la acción del hombre. (Hace algunos años una maestra ya me refería cómo los niños de la ciudad dibujaban sin dificultad un pollo horneado o un paquete de manteca, pero encontraban escollos para delinear la figura de una gallina o una vaca a menos que las hubiesen visto «representadas» en alguna ilustración. Por otra parte, la propia ecología está planteada hoy día en términos de «ayuda tecnológica» para mantener el equilibrio natural.)

En consecuencia, el pensar posmoderno es un pensar que, como el existencialismo y la mayor parte del pensamiento actual, se resuelve en la reflexión en torno al hombre en cuanto situado en un *mundo social, histórico-cultural*, pues da por sentado que solo ese mundo puede ser objeto de nuestra consideración. En suma, el mundo del que parte la posmodernidad es un mundo puramente humano, donde lo natural y lo divino no tienen cabida. Por ende, se trata de un pensar completamente secularizado¹, que se ciñe a las condiciones histórico-culturales del presente, y que niega toda referencia a lo «en sí», a lo estable y constante.

Ahora bien, este mundo posmoderno es un mundo signado por los medios masivos de comunicación (*mass media*) y la informática. Es el mundo de la «comunicación generalizada» y de la «civilización planetaria». La política, la economía y, naturalmente, la tecnología han adquirido una dimensión internacional impensable aun en los grandes imperios de la antigüedad.

1 G. Vattimo, uno de los autores más representativos de este estilo de pensar, subraya la secularización como la vía que ha de seguir esta reflexión. Cfr. por ejemplo «Hermenéutica y secularización» en *Ética de la interpretación*, Paidós, Buenos Aires, 1992, pp. 73 y ss.

Este enorme desarrollo de los medios de comunicación ha producido una gigantesca *ampliación* de nuestra experiencia, pero también una marcada *diseminación*: en un breve lapso de tiempo captamos una multiplicidad heterogénea de mensajes. Esto extiende nuestra experiencia y nuestras posibilidades de opción, pero al mismo tiempo plantea la dificultad de hallar un *vínculo* entre todos esos mensajes y de realizar una adecuada *selección* e *interpretación* de los mismos.

De allí además, que en nuestro tiempo han surgido y han cobrado un gran impulso en primer lugar la *lingüística* y, más recientemente, la *semiótica*, es decir, aquellas disciplinas que se ocupan de reflexionar sobre el lenguaje y sobre los signos en general, puesto que el mundo que que parte hoy día el pensar es un «mundo de signos y mensajes». Por eso se le asigna una importancia capital a la cuestión de la *interpretación*, al uso de los signos y la transmisión de los mensajes². Para la posmodernidad «lo real» queda reducido a una multiplicidad de mensajes transmitidos e interpretados diversamente. Ya no se trata de «ir a las cosas mismas», sino de realizar una *lectura*, una interpretación. En este sentido Gianni Vattimo sostiene que «la red en que nuestra existencia está presa y nos es dada, es el conjunto de mensajes que, en el lenguaje y en las diversas “formas simbólicas”, la humanidad nos transmite»³. De allí que las ciencias humanas estén dominadas por la cuestión de la interpretación y el uso de los signos. Cada manera de usar e interpretar los signos revela un modo de vida, una cosmovisión, un contexto determinado y diferente de otros. Es lo que Wittgenstein denominó «juegos de lenguaje». Esta noción implica que se descrea de la posibilidad de hallar la «esencia» de algo, es decir, de saber lo que algo real y efectivamente es. Términos como «bueno», «verdadero» o «bello» no se corresponden con algo real definido, sino que su sentido depende del contexto, del uso que se haga de ellos, del «juego de lenguaje» del que forme parte.

2 G. Vattimo recuerda con frecuencia la frase de Nietzsche: «No hay hechos, solo interpretaciones».

3 G. Vattimo, *Más allá del sujeto*, Paidós, Barcelona, 1992, p. 11.

Así, según los posmodernos, se pierde la unidad del mundo y la seguridad en él, pero al «poner de manifiesto la pluralidad de los mecanismos y armazones internos en que se construye nuestra cultura» se gana en libertad: según los posmodernos se trataría de una emancipación y de una desmitificación de las anteriores concepciones metafísicas que nos presentaban la imagen de un mundo verdadero y unitario. Éste, en cambio, es el mundo de la pluralidad y la fragmentación, una civilización planetaria en la que prima el *eclecticismo*. Así dice Lyotard: «El eclecticismo es el grado cero de la cultura general contemporánea: oímos *reggae*, miramos un *western*, comemos en MacDonalld a mediodía y un plato de la cocina local por la noche, nos perfumamos a la manera de París en Tokio, nos vestimos al estilo retro en Hong Kong, el conocimiento es materia de juegos televisados»⁴. Por tanto, el pensamiento posmoderno no puede ser otra cosa que testigo y a la vez protagonista de las *variaciones en los códigos culturales*, es decir, lingüístico-interpretativos. Cada código, cada juego de lenguaje, resulta de un conjunto de reglas *convencionales* y, por ende, históricas, relativas. Existe una pluralidad de mensajes y de códigos, cuya validez se encuentra, en consecuencia, limitada a su contexto y los mecanismos que lo han producido. No existe un lenguaje o un código universal. No es posible acceder a la esencia de lo real. No existe una norma única.

Por carriles diferentes y sin duda con otra intención, se habría llegado a una conclusión semejante en el campo del *arte* ya desde principios de siglo. Las vanguardias proclamaban su independencia respecto de normas y cánones clásicos, al par que reclamaban en forma explosiva el derecho a la innovación y la libertad creadora, considerando la sujeción a reglas preestablecidas como una expresión de autoritarismo. Se propone una desacralización del arte, el abandono de ciertas nociones clásicas como las de creación y contemplación, se critican ásperamente los museos como depósitos inermes de obras artísticas y se reclama la participación activa, interpretativa por parte

⁴ J.-F. Lyotard, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Gedisa, Barcelona, 1994, p. 17.

del espectador. Ello sucede no sólo en las artes plásticas, sino también en el ámbito de la literatura y más tarde en el cine. La música por su parte, también abandona las reglas de la tonalidad para dar lugar al dodecafonismo y la música serial. La arquitectura también tiende a abandonar los cánones estereotipados y actualmente se difunde el *revival*, la recuperación y mezcla de estilos con total libertad. Según Margarita Schultz: «El concepto de "revival" es uno de los más definidos dentro del ámbito del posmodernismo. Designa, en arquitectura, la reviviscencia de formas constructivas del pasado en la arquitectura contemporánea. Un modo de rescate, búsqueda de continuidad histórica, recuperación de valores de identidad. Se ha manifestado como un reencuentro con lo propio "regional" frente a la neutralidad de una "arquitectura funcionalista internacional". Por cierto, esa actitud puede ser juzgada como un "retroceso decadente" hacia formas arquitectónicas sin vigencia. Pero la polémica contraponen, nuevamente, la multiplicidad de las formas individuales (regionalismos), el discurso singular, a la unicidad de la Forma única»⁵.

En suma, el arte y también la reflexión estética contemporánea intentan constituirse «desde abajo», según una pluralidad de códigos y sentidos, y no «desde arriba», es decir, según una norma preestablecida y universal. Sólo que este reclamo de ausencia de sujeción, de libertad creadora e interpretativa, perfectamente válido en el campo del arte, ha sido traspulado sin más por el posmodernismo al plano del saber y del pensar, lo que, según me parece, no resulta admisible.

2. LA POSMODERNIDAD EN LA FILOSOFÍA

Pero antes de proseguir vayamos a las raíces propiamente *filosóficas* de la posmodernidad. Ésta se plantea generalmente como una fuerte *crítica a la modernidad*.

5 M. Schultz, «Postmodernismo, una ética de la conciliación», en *Cuadernos de ética*, n.º 9, p. 75.

Ahora bien, la filosofía moderna por excelencia se condensa en el *idealismo*. El idealismo a su vez, surgió como radical inversión del realismo antiguo y medieval. Para éste las cosas son y son lo que son, de manera que cuando conocemos una cosa no hacemos sino reconocer (aunque fuere de modo limitado e imperfecto) lo que ella es. Por eso, antiguamente se consideraba que las cosas son la medida de nuestra mente, porque al conocerlas no hacemos sino reconocerlas y conocerlas en lo que ellas son, vale decir, en su esencia. Pero ya al finalizar el medioevo comienza a dudarse de la capacidad de nuestra inteligencia para acceder a lo real. A partir de allí y después de un largo proceso surgirá el idealismo moderno. Para éste no podemos conocer las cosas tales como son. Lo que llamamos conocimiento no tiene nada que ver con la captación de la esencia de lo real, sino que es el producto, el resultado de una estructura de pensamiento propio del hombre. Éste pasa a ser considerado como *sujeto*, es decir, como un ente privilegiado desde el cual se determina el *objeto* de pensamiento. En una palabra, el hombre moderno ya no es un ser abierto a lo real, pero como no puede acceder a la esencia de las cosas, en compensación se ha arrogado el derecho de establecer y determinar su propio objeto de pensamiento. Paradójicamente, el hombre antiguo, que aceptaba la posibilidad de acceder a la estructura profunda de lo real, tenía que aceptar también que las cosas sean tales como son; en cambio, el sujeto moderno, puesto que descrea de un conocimiento esencial de lo real, se arroga el derecho de determinar por sí mismo lo que es el objeto de su pensamiento. Sin embargo, según el idealismo moderno, esa estructura a priori, desde la cual el Sujeto determina y construye su objeto, no es cualquiera ni difiere de un hombre a otro, sino que es la misma, es válida universalmente para todo ser humano. Desde esa única estructura a priori el Sujeto moderno determina entonces lo que ha de considerarse el ser y la verdad. Precisamente contra esto reaccionará el pensamiento posmoderno.

Así, por un lado, el hombre dejará de ser comprendido como *sujeto*, como un yo enteramente autoconsciente, seguro de sí, caracterizado por la autonomía y el poder legislador. La crítica al sujeto moderno conduce a un *descentramiento*, cuando no a una *disolución*

del mismo, que se da al menos en un triple sentido. En primer lugar, la autonomía y la autotransparencia del sujeto sufren un sacudimiento cuando se traslada el *origen de sus manifestaciones* a procesos de rai-gambre *inconsciente*: en vez de mostrarse como completamente autónomo, dueño de sí, de su pensamiento y sus decisiones, el sujeto aparece como «sujetado», es decir, constituido desde ámbitos que escapan a su dominio, a su actividad consciente y legisladora. En este sentido, Nietzsche ya señalaba la superficialidad de la conciencia y la existencia de estratos independientes, de «impulsos dionisiacos» ajenos a la conciencia, pero profundamente constitutivos de la personalidad. Al respecto apunta Vattimo: «El “yo conciente” es una máscara armada sobre el lenguaje y las convenciones sociales: necesidad de dar cuenta al otro de mis estados y necesidades»⁶. Por lo mismo, Nietzsche afirma que hay que vivir dispuestos a seguir soñando sabiendo que soñamos⁷: el hombre nietzscheano no es un sujeto conciliado porque no hay ninguna posible coincidencia entre ser y parecer. El sujeto nietzscheano es sólo apariencia. Según Nietzsche, la cultura es un sistema de mentiras, respecto de lo cual Vattimo comenta que esto «no significa que se pueda terminar de mentir o de soñar, sino sólo que se debe continuar soñando sabiendo que se sueña, pues sólo así se puede no perecer»⁸.

En segundo lugar, la noción de sujeto también se debilita mediante la *acentuación* que se opera de lo *histórico-social*, puesto que para el pensamiento posmoderno las estructuras que constituyen al sujeto no son únicas, invariables, ahistóricas e innatas. Por el contrario, se da una «producción histórica del sujeto» que depende de las estructuras y las reglas del lenguaje, de por sí variables y convencionales. Más aún, estas reglas tampoco las fija la conciencia del sujeto: en este sentido la teoría de la ideología ha cuestionado la conciencia como presunto fundamento de las manifestaciones humanas.

6 G. Vattimo, *Ética de la interpretación*, p. 124.

7 F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* (Aforismo 54), en *Werke*, 6. Band, Stuttgart, Kröner, 1921, p.114

8 *Op. cit.*, p. 126.

Es preciso notar, sin embargo, que esta concepción del hombre como constituido por estructuras culturales, histórico-sociales, cambiantes, lleva a negar no sólo el sujeto, sino también la noción clásica antigua del hombre como dotado de una esencia o naturaleza que, por encima de las circunstancias históricas divergentes, señala lo que el hombre es en tanto hombre.

Pero más radicalmente aún, la disolución del sujeto autónomo se consume en el mundo informático de la comunicación generalizada. En este mundo fluyente y plurivalente el hombre no es tanto amo como juguete de las reglas de juego. «No es en el mundo de las máquinas y los motores donde hombre y ser pueden perder las determinaciones de sujeto y objeto, sino en el mundo de la comunicación generalizada: en él el ente se disuelve en las imágenes distribuidas por los medios de información, en la abstracción de los objetos científicos (cuya correspondencia con “cosas” reales, experimentables, ya no se deja percibir) o en los productos técnicos (que no mantienen ningún vínculo con lo real a través de su valor de uso, ya que las necesidades que satisfacen son cada vez más artificiales); mientras que el sujeto, por su parte, es cada vez menos centro alguno de autoconciencia y de decisiones, reducido como está a portador de múltiples roles sociales que no se dejan reducir a unidad, y a autor de opciones estadísticamente previstas»⁹.

En consonancia con esta concepción del hombre, el *ser* y la *verdad* dejarán de considerarse —según la terminología posmoderna— como categorías «fuertes», vale decir, como categorías absolutas, inmutables y determinables a priori¹⁰. Por eso los posmodernos proponen la «deconstrucción» (Derrida) de toda forma de pensamiento fundada en un principio metafísico, en un fundamento cierto y permanente.

⁹ *Op. cit.*, p. 220-1.

¹⁰ Que las nociones de *ser* y *verdad* siempre hayan ostentado estos caracteres que le atribuyen los posmodernos constituye cuanto menos una generalización harto discutible. Al respecto uno de los puntos más débiles del pensamiento posmoderno es su reducción de la historia de la filosofía que los ha precedido a la modernidad y a una peculiar interpretación del platonismo, por lo que frecuentemente incurren en gruesos errores respecto de la tradición filosófica.

Al pensamiento «fuerte» los posmodernos contraponen el *pensamiento «débil»* (Vattimo), es decir, un pensar con categorías no absolutas, sino mutables, surgidas históricamente y, por tanto, relativas.

Esta actitud disolvente y deconstructiva que adopta la posmodernidad desautoriza las nociones modernas idealistas del ser y la verdad en cuanto proyecciones producidas y legisladas a priori por el Sujeto. Pero al par, y más profundamente, lleva a confirmar y acentuar el descreimiento moderno respecto de que el ser y la verdad sean nociones metafísicas que remitan a las cosas mismas, tal como sostenía el pensamiento clásico antiguo y medieval.

A diferencia del pensamiento realista tradicional, en la posmodernidad el ser y la verdad ya no se refieren a las cosas en cuanto son y son lo que son, sino que ser y verdad se refieren tan sólo al valor y el sentido que las cosas tienen para nosotros. Y, a diferencia del idealismo moderno, para la posmodernidad ese sentido y ese valor no es invariable ni lo fijamos nosotros apriorísticamente, sino que oscila en función de los diversos horizontes histórico culturales según los cuales interpretamos lo real de un modo u otro. Por eso los posmodernos entienden el *ser* como *acaecer histórico cultural*, «como el establecerse y transformarse de aquellos horizontes en los que, sucesivamente, los entes se tornan accesibles al hombre y el hombre a sí mismo»¹¹. Fuera de estas perspectivas históricas cambiantes (entre las cuales naturalmente una no es preferible o más válida respecto de otras) lo real en sí mismo ya no nos resulta accesible, o mejor dicho, para los posmodernos no existe ningún mundo verdadero, sino sólo una multiplicidad histórico cambiante de relatos, es decir, de perspectivas o interpretaciones. Entre los posmodernos el ser y la verdad se comprenden como una infinita producción, transmisión y reinterpretación de relatos y mensajes (semejante al «juego del teléfono» en el que los participantes, sentados en círculo, se susurran al oído un «mensaje original» que, al llegar nuevamente a su fuente de emisión, ya ha sido «oído» y retransmitido tantas veces y tan diver-

11 G. Vattimo, «Dialéctica, diferencia y pensamiento débil», en *El pensamiento débil*, G. Vattimo y P. A. Rovatti (eds.), Cátedra, Madrid, 1990, p. 28.

samente, que al fin ha resultado completamente transformado). El mundo, tal como lo quería el nihilismo nietzscheano, se ha convertido en *fábula*. Ya no necesitamos creer en nada real o verdadero en sí mismo. Nuestro mundo es un mundo de «*simulacros*» (Deleuze, Perriola), de puras apariencias detrás de las cuales no hay nada verdadero o realmente real. Esto es lo que Nietzsche proclamaba bajo la simbólica expresión «Dios ha muerto»: esto significa que el mundo de lo eterno e inmutable, de lo verdaderamente real, no ha sido más que una creencia de la que ya no necesitamos y que el nihilismo se ha encargado de desenmascarar y poner al descubierto.

Por eso los posmodernos acuerdan con Nietzsche cuando éste sostiene que «no hay fundamentos esenciales, no hay sustancias, detrás de los fenómenos no hay nada. No hay ningún mundo verdadero, no hay ningún sujeto trascendental que determine formas a priori de la experiencia».

Y también concuerdan los posmodernos con Nietzsche cuando éste se pregunta: «¿Qué es, pues, la verdad? Un vivaz ejército de metáforas, metonimias, antropomorfismos; brevemente dicho, una suma de relaciones humanas que fueron realizadas de modo poético y retórico, transmitidas, adornadas, y que, después de un largo uso, a un pueblo le parecen definitivas, canónicas, obligatorias...»¹².

En síntesis, en la posmodernidad el *ser* es comprendido como un determinado y relativo horizonte histórico cultural, como el sentido que le atribuimos a las cosas en una determinada época y lugar, mientras que la *verdad* queda reducida a una convicción o conjunto de creencias, transmitidas y no cuestionadas. De allí que sea imposible hallar una «legitimación» (Lyotard) para los diversos saberes, normas, tradiciones y relatos que se transmiten históricamente de generación en generación. Ninguno de ellos tiene más fundamento que otro, porque cada uno de ellos sólo está fundado sobre criterios históricos, y, por ende, no es más que un producto histórico-cultural.

12 F. Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im außser moralischen Sinn*, en *Werke*, 1. Band, ed. cit., pp. 511-2.

Rigurosamente hablando no existe un *saber* de lo real. La posmodernidad sustituye el saber (al que entiende como actitud impositiva de una verdad pretendidamente única) por el *interpretar* (actitud hermenéutica polivalente).

3. LA HISTORIA Y LA VIDA SOCIAL

De esta manera se hace evidente que para los pensadores posmodernos el acaecer histórico no sigue una dirección única y uniforme. No hay nada semejante a un «progreso de la humanidad», sino un fluir constante de diversas concepciones culturales. Los modernos (entre los que se cuentan los filósofos de la Ilustración, Hegel, Marx, los positivistas y los historicistas de todo tipo) pensaban todos ellos que existe *una* historia, es decir, un largo período de tiempo abarcativo de la entera existencia del género humano, que sigue un desarrollo único, o sea, que está dotado de *unidad de sentido* en cuanto avanza hacia una *meta previsible* concebida como *lo mejor*. Por tanto, se da un progreso necesario, una constante superación, donde lo nuevo es lo más valioso porque es lo más cercano a la meta final. Para los posmodernos, en cambio, tales «metarrelatos» que tienden a justificar y legitimar una determinada dirección en la marcha de los acontecimientos, no son sino expresión de una violencia ideológica que, a fin de hacer aparecer la historia bajo una determinada perspectiva, sacrifican en nombre de ciertos valores todo lo que no se ajuste a ellos. Para los posmodernos entonces «la idea de una historia, como proceso unitario, se disuelve»¹³. En este sentido puede hablarse del «fin de la historia», expresión que es preciso no confundir con la de F. Fukuyama. Para éste, la historia ha terminado porque con el capitalismo y el liberalismo político ya se ha alcanzado la meta a que aspiraba la humanidad. Para los posmodernos, en cambio, se ha disuelto la ilusión de que exista *la* historia. El acontecer histórico se resuelve en una sucesión de múltiples historias: no hay historia universal y no nos dirigi-

13 G. Vattimo, *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1986, p. 13.

mos a ninguna parte. La «muerte de Dios» y la consiguiente desaparición de su providencia, así como la caída de la secularizada creencia en el progreso, acaban con el valor del futuro (y cabe preguntar también ¿acaban con toda clase de esperanza?). En consecuencia, la noción de «novedad» se disuelve: «lo nuevo» no es más que una reinterpretación de lo anterior. El futuro del que tenemos experiencia es mera repetición de lo mismo: «la novedad no tiene nada de “revolucionario”, ni de perturbador, sino que es aquello que permite que las cosas marchen de la misma manera»¹⁴. En una palabra, no hay ni unidad ni progreso, sino mera *continuidad*, en la cual el presente se resuelve en el acto de *retomar-aceptar y distorsionar* lo anterior. Frente al pasado corresponde entonces la actitud de la *pietas*: debemos cuidar lo heredado porque ése es todo el ser de que disponemos. (Algo semejante se da en la actitud que adoptamos respecto de las viejas fotografías de nuestros parientes ya desaparecidos: pudieron ser otros, pero fueron esos y por este motivo conservamos y cuidamos esos recuerdos). Así, explica Vattimo, «aquello de que “disponemos”, como decía Nietzsche en *Humano demasiado humano*, es sólo aquello que hemos recibido de la transmisión histórica: temas, valores, lenguajes, “errores”, que nos ha legado la humanidad del pasado y éste es el único “ser” que nos es dado encontrar, en nosotros y en el mundo»¹⁵. La muerte de Dios —se argumenta en términos posmodernos— significa el fin de todo fundamento único y absoluto, del *Grund* «sagrado y violento», tras lo cual se da la secularización y la dispersión, es decir, la ausencia de un sentido único que pueda vincular los acontecimientos históricos¹⁶.

En síntesis, cada momento en el tiempo es un presente pleno, no una etapa hacia algo. La continuidad resulta no de una unidad de sentido, sino del diálogo con el pasado. En este diálogo se configuran múlti-

14 *Op. cit.*, p. 14.

15 G. Vattimo, *Ética de la interpretación*, pp. 52-3.

16 Resulta evidente que la temática de la muerte de Dios, así como la identificación del pensar filosófico precedente (y en particular, la metafísica) con la violencia, provienen del pensamiento nietzscheano, que constituye un punto de referencia constante y no cuestionado por los posmodernos. Al respecto, toda la historia de la filosofía precedente aparece enfocada bajo la óptica nietzscheana.

ples imágenes del pasado apoyadas en diferentes horizontes de sentido: «no hay una historia única, hay imágenes del pasado propuestas desde diferentes puntos de vista, y es ilusorio pensar que haya un punto de vista supremo, comprensivo, capaz de unificar todos los restantes»¹⁷.

Finalmente cabe mencionar las repercusiones más importantes de esta concepción posmoderna en el campo de la *ética* y la *política*. En cuanto a la forma de asumir la ética, ésta responde a sucesos históricos y no es algo que esté implícito en la naturaleza humana, puesto que, además, aceptar una «naturaleza» significaría el reconocimiento de una esencia única y común a todo ser humano. Lejos de ello, para la posmodernidad, ya que ninguna visión es considerada más verdadera o legítima que la otra, en el plano de la ética sólo cabe *el reconocimiento y la aceptación de las diferencias*. La ausencia de todo fundamento real y metafísico conduce, por un lado, a la *renuncia respecto de los grandes ideales*, a la experiencia de una emancipación respecto de un modelo único de vida y, por otro lado, al ejercicio de la *tolerancia* y la *compasión solidaria* puesto que se ha de aceptar la oscilación y la pluralidad de concepciones de vida sin añorar la realidad sólida de antaño. En este sentido, el caos y la inseguridad a que conduce la ausencia de un fundamento cierto debe ser compensada con la *conciliación* y la tolerancia. Así, uno de los principales méritos que se arroga la posmodernidad es el dar voz y espacio a todas las minorías (sociales, culturales, sexuales y políticas). El hombre posmoderno es un «sujeto débil» que no aspira al descubrimiento de la verdad, sino sólo al goce de lo presente y fugaz. El hombre posmoderno busca el logro de una vida bella y gozosa: no la intelectualización, sino la *estetización de la vida*.

En cuanto al plano de la política, se rechaza toda clase de *utopía* (que siempre depende de un ideal hegemónico) y se aspira a la *conciliación* y a un moderado *consenso* entre las partes siempre sujeto a una eventual rescisión. Por eso afirma Lyotard que «el contrato temporal suplanta de hecho la institución permanente en cuestiones profesionales, afectivas, sexuales, culturales, familiares, internacionales,

17 G. Vattimo, *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 76.

lo mismo que en los asuntos políticos»¹⁸. Todo sistema es limitado, provisorio y coyuntural.

Ahora bien, en un mundo plurivalente y carente de fundamento como éste, donde las dos nociones clave de la filosofía y de todo pensar (el ser y la verdad) se han debilitado hasta disolverse, ¿qué papel puede desempeñar la reflexión filosófica? Según los posmodernos la filosofía cumple una tarea liberadora porque puede desenmascarar los mitos metafísicos del pasado y enseñarnos a «vivir sin neurosis en un mundo en el que “Dios ha muerto”»¹⁹, donde, por ende, ya no es posible hallar un fundamento cierto legitimador. La filosofía tiene así un «valor formativo» tratando de promover como ideal el hombre de «buen carácter» (Nietzsche), es decir, el hombre «razonable y tolerante» que ya no sueña con la búsqueda y el hallazgo de la verdad. Por tanto la filosofía es un «pensar débil» que no puede proporcionar la legitimación a un legislador universal. Ahora bien, ¿será posible enseñar este modo de pensar a los jóvenes? ¿No constituirá, más bien, un pensar de adultos desencantados? Al respecto es interesante prestar atención a las siguientes consideraciones de F. Crespi: «En el mejor de los casos, el fin de la ontología y de todo fundamento absoluto (...) podría ser vivido en el ámbito individual. Pero nunca llegará a convertirse, por lo menos desde la perspectiva de la organización social, en una experiencia colectiva; y esto, por la sencilla razón de que, aun cuando se supusiera una sociedad en la que todos los adultos son “maduros”, se mantendría siempre en pie el problema de los niños y de los jóvenes, para quienes la ausencia de todo punto seguro de referencia resultaría plenamente destructiva. Si esto es verdad, no nos queda sino reconocer que es imposible esbozar un orden social en el que no se distingan el que sabe del que no sabe, la conciencia del que dirige y la inconsciencia de los dirigidos, aquellos hombres capaces de relativizar y quienes tienen necesidad de normas y referencias absolutas»; de hecho, en la sociedad posmoderna se ven surgir nuevas formas de absolutización: fideísmo místico, fanatismo

18 J.-F. Lyotard, *La condición posmoderna*, Teorema, Buenos Aires, 1991, p. 118.

19 G. Vattimo, *Más allá del sujeto*, p. 23.

político, fetichismo tecnológico y del consumo, evasiones hacia el esteticismo, etc.; «cuanto más crece la conciencia de que no existen fundamentos absolutos, tanto más aumenta la ansiedad originada por la inseguridad que ese conocimiento lleva inevitablemente consigo»²⁰.

4. CONSIDERACIONES CRÍTICAS

Acabamos de presentar una sucinta descripción de la mentalidad posmoderna en sus diversas facetas. Según lo que hemos visto, la posmodernidad se muestra como una atmósfera y un movimiento complejo y heterogéneo, con raíces en el campo del arte, la cultura, la sociedad y la tecnología contemporáneas, así como en los debates filosófico-metafísicos más profundos entablados entre el pensar moderno y sus críticos, en particular Nietzsche.

Para concluir quisiéramos efectuar ciertas *consideraciones críticas* que nos parecen de fundamental importancia:

— Resulta evidente, tal como lo señalan los propios posmodernos, que esta mentalidad puede afectar (y de hecho está afectando seriamente) a las jóvenes generaciones bajo la forma de la desorientación, el relativismo, el escepticismo y, en última instancia, la destrucción (droga, suicidios), aunque ésta no sea explícitamente buscada o propugnada por los pensadores posmodernos. La ausencia de todo fundamento real es más de lo que una mente joven y sana puede resistir.

Pero no obstante su poder destructivo, podría ser que esta postura aún fuese verdadera. Veámoslo:

— En ella se da una completa deformación de las nociones de ser y verdad. El *ser* ya no es un principio constitutivo de las cosas, sino solamente los diversos *sentidos* que cultural e históricamente atribuimos a las cosas; mientras que la *verdad* ya no es testigo de lo que las cosas son, sino mera *convicción*, creencia. Se ha producido una com-

20 F. Crespi, «Ausencia de fundamento y proyecto social», en *El pensamiento débil* (G.Vattimo y P.A. Rovatti eds.), pp. 361 y 362.

pleta subjetivización del ser y la verdad. Por ende, todo lo que se presenta como *saber* es visto como imposición y pretensión de dominio y hegemonía, al par que, todo lo que se diga en nombre de la verdad se vincula con el totalitarismo, el imperialismo o el fanatismo.

Ahora bien, si el saber y la verdad están *fundados en lo real* (y de otra forma no puede haber saber ni verdad), entonces no existe ni imposición ni totalitarismo alguno, porque el saber y la verdad no hacen más que sujetarse a las cosas mismas.

El saber y la verdad sólo pueden ser expresión de una imposición (y entonces ya dejan de ser saber y verdad) si, como sostenía el idealismo moderno, éstos no son más que una construcción, una elaboración del sujeto humano sin fundamento en lo real, pero con pretensión de validez absoluta, capaz de determinarlo todo a priori. Si así fuese, el posmodernismo estaría en lo cierto.

— Al disolverse las nociones de ser y verdad, también se disuelve la noción de *bien* moral. No hay nada en sí mismo bueno, sino lo que cada vez aparece o es considerado como bueno. Se da así un relativismo moral encubierto bajo la seducción y el atractivo de la proclamada tolerancia y compasión generalizada.

Es cierto que hay que evitar el fanatismo y la prepotencia que en nombre de la verdad anula la persona del otro y su condición de ser libre y responsable. Pero también es cierto que hay dos tipos de tolerancia: una proviene de la humildad y del amor por el prójimo, la otra proviene de la renuncia y la ausencia de principios éticos verdaderos. Por eso quizás sea verdad que entre los posmodernos no hay fanáticos, pero tampoco sabios, ni héroes, ni santos, con el agravante de que, aun si quisiésemos prescindir de sabios, héroes y santos, esa tremenda inseguridad y el vacío generado por la ausencia de fundamento, abre las puertas a toda clase de fanatismos.

— Por otra parte, la posmodernidad representa una aguda crítica (en algunos aspectos verdadera) a la modernidad, porque ésta pretende encontrar una estructura única y absoluta en el sujeto. Sin embargo, la posmodernidad sólo relativiza e historiza esas estructuras, pero coincide con la concepción de fondo y más grave del idealismo: el ser y la verdad no se corresponden con las cosas mismas, sino que son un pro-

ducto humano. Que ese producto sea relativo y no absoluto no cambia el radical descreimiento respecto de lo que había sido la fuente del realismo antiguo y medieval, pues para éste las cosas son y son lo que son; nosotros podemos conocerlas y al conocerlas (aunque fuere parcial e imperfectamente) pensamos y decimos lo que ellas son.

En este sentido creemos que el pensamiento posmoderno realmente acierta en el plano de la estética, pues en el plano del arte no tiene por qué haber normas preestablecidas, tal como se sostuvo durante mucho tiempo. (Claro que esto no debería constituirse, como a veces sucede, en un motivo de ataque y descalificación para quien desee seguir aplicando tales normas: cuando éste es el caso, la a-normatividad termina convirtiéndose en la imposición de una nueva norma donde debería en cambio primar la libertad creadora).

Pero los posmodernos han realizado una falsa transposición de esta ausencia de leyes y principios al plano de la verdad, pues el plano de la verdad no es el de la creación (donde debe primar la libertad), sino el del conocimiento (en el cual es preciso atenerse a lo real, a lo que las cosas son, y en esto no hay libertad creadora: se conoce y se dice lo que las cosas realmente son o no se conoce en absoluto, sino que se yerra, se divaga).

— Finalmente diremos que la posmodernidad encarna un pensar de crisis y desesperanza. En ella impera además una absoluta secularización y la negación de toda trascendencia. El mundo no es nada más que humano. La clausura del mundo natural (no humano, ya dado) impide indirectamente todo acceso a lo trascendente, a Dios en cuanto Creador. Con la posmodernidad se cumple el nihilismo y el ateísmo radical: no se combate la religión, que es «tolerada» como cualquier otra convicción o modo de vida, pero se la vacía de contenido real. No es más que un modo de vivir entre otros y, por cierto, bastante peligroso cuanto más proclame la veracidad y credibilidad de lo que predica, puesto que en este caso remite a lo Absoluto.

SILVANA FILIPPI

Universidad Nacional de Rosario
(Argentina)