

## **Capítulo III**

### **El discurso posmoderno**

*Científicos y filósofos son poetas que  
se ignoran tales, que creen encontrar verdades  
cuando en realidad las crean.*

Richard Rorty

Comencemos este capítulo haciendo referencia a algunas fuentes y antecedentes remotos de las ideas posmodernas (las fuentes directas e inmediatas serán abordadas en el siguiente apartado). Un antecedente filosófico del pensamiento posmoderno es el escepticismo helenístico que se origina en una época de desconcierto y cambio social en la Grecia clásica (siglo IV a. C.) emergente del derrumbe de las ciudades-Estado y de las novedades provenientes de las conquistas de Alejandro Magno. Se trató de una conjunción de crisis política y social y de la ampliación del conocimiento y apertura de opiniones de toda índole. El paralelo con nuestra época es obvio. Surgen con Pirrón de Elis y Timón de Flionte una serie de premisas filosóficas que luego sistematizaría Sexto Empírico: la relatividad del conocimiento y la doctrina sobre la imposibilidad de establecer criterios universales, siempre válidos en toda época y lugar. Los escépticos establecieron una teoría filosófica sobre la relatividad gnoseológica (imposibilidad de conocer el ser o la calidad en sí de las cosas) y sus consecuencias sociopolíticas (relativo a la abstinencia de emitir juicios, lo que lleva a someterse a las leyes y usos de la sociedad respectiva, sin cuestionamientos). No es posible, entonces, discriminar

entre lo verdadero y lo falso, Sexto Empírico aplicó el relativismo, el probabilismo y la verosimilitud aproximada a la esfera de la ética: la actitud recomendada ante la problemática social es la abstención de juicio (*epoché*) para poder alcanzar una incommovible impassibilidad de espíritu (*ataraxia*) que es el fin ético perseguido por los escépticos. Su antecedente es la escuela sofística que ya había postulado la relatividad del conocimiento en general y un seguidor del cinismo escéptico fue Michel de Montaigne (1533-1592), quien estimó que el desorden es la causa de casi todos los males políticos, por lo que abogó por la conservación del orden establecido como el mal menor.<sup>105</sup>

La incertidumbre doctrinaria (basada en la *isostenia* en la ética: todo argumento es tan válido como su contrario) y, su consecuencia, el conservadurismo, son características que comparten escépticos y posmodernos. El resultado es el “decisionismo irracional” y la casualidad erigida en principio, ya que resulta tan razonable y lícito seguir tanto como rechazar un programa de normas o una ideología. El riesgo, evidente, es que este relativismo permite justificar cualquier decisión, por irracional que sea, en nombre de la falta de criterio para discernir entre bueno y malo, justo e injusto, lícito o ilícito, etc. La indiferencia política y moral resulta, en lo cotidiano, en una actitud pragmática conservadora: cinismo posmoderno que es mixtura de regocijo (por no tener que asumir responsabilidades incómodas) y resignación (debido a la imposibilidad de conocer toda verdad) y que resulta en la doctrina: el *anything goes* (todo vale), lo cual no es demasiado favorable para una convivencia social razonable.

Sin embargo, del mismo modo que de Montaigne se rescata su prédica hacia la tolerancia en tiempos muy dogmáticos, del pensamiento posmoderno (o de su diagnóstico de

<sup>105</sup> Ver artículo del profesor Mansilla de la UNAM en la página web <http://www.hemerodigital.unam.mx/anvies>.

la época más reciente) podemos extraer su crítica desmitificadora de los sistemas con inclinaciones omnímodas, el ataque a los dogmas, en tiempos en que los medios masivos intentan (y muchas veces lo logran) seducir a los espectadores a través de la duda sistemática. Sólo le falta (¡casi nada!) la fe necesaria para la praxis crítica contra la creencia de que el orden establecido no es el único que posee una dimensión legitimada de vida social por su mero imperio.

El profesor Mansilla afirma que “el rechazo posmoderno de los discursos estructurales de cambio social abrió el camino para la privatización de la política, en tanto mera técnica de administración de capital”. Por ello es lícito afirmar que esta postura cultural impuso un estilo que si no fomentó el neoliberalismo al menos lo justificó, como consecuencia lógica. Pero opina que “si el neoliberalismo se ha ido desprestigiando como consecuencia de sus calamitosos resultados, la inflexión posmoderna está más vigente que nunca, como lo puede testimoniar el arte contemporáneo en sus diversas manifestaciones que hacen de la intensidad del acontecimiento su centro”. Por lo expuesto, “el vacío político tiende a llenarse de entusiasmo reaccionario frente a la decepción y al malestar que han provocado las promesas incumplidas de la globalización”. En efecto, cuando se pierde el juicio crítico, las posibilidades de proyección y, por lo tanto, la esperanza, surge una cierta tentación totalitaria.

Compartimos con Mansilla su esperanza en que el discurso de deslegitimación supere la parálisis, o que el silencio haya alcanzado sus límites y deje espacio para repensar lo político y permitir la recuperación de lo social. Sin embargo, para que esto ocurra se requerirá que la política consiga crédito y defina cuál es la sociedad deseable, condición indispensable para la reconstrucción que debe seguir al ocaso neoliberal.

<sup>106</sup> Mansilla, artículo citado.

Si renunciar a la Ilustración equivale a retornar al medievo, según Bunge, ya no se podrá rescatar del naufragio la razón tal como la presentaba la modernidad clásica, sin embargo se deberán recuperar algunos principios y actualizar otros: primacía del enfoque científico en el estudio del mundo y someter la tecnología al principio de sustentabilidad (desarrollo sostenible), cultivo de un utilitarismo moral universal para doblegar al dogmatismo, desprestigiar la praxis y el trabajo por sobre la especulación financiera, fomentar el progresismo y recuperar la confianza en el igualitarismo y la solidaridad, combinar el individualismo con el utilitarismo social.<sup>106</sup>

La alternativa posmoderna nos presenta algunos costados que es necesario destacar. En muchos aspectos la crítica al racionalismo y al estructuralismo, que constituye el núcleo de las teorías posmoderna, es muy lúcida. No lo es la alternativa que plantea la deconstrucción del edificio conceptual y el desmoronamiento de las estructuras deja una atmósfera desencantada y de una precariedad molesta. Así, la imposibilidad de un discurso general que provoca el sujeto distraído y acrítico, el pensamiento débil y la pluralidad de éticas, el vagabundeo intelectual frente a la sospecha que instalaron sobre cualquier regla que pretende ser universal, nos dejan sin la posibilidad de obtener el más humilde de los consensos. Aunque lo lúdico, la diversidad despreocupada y los compromisos *light*, no han impedido cierta praxis posmoderna en defensa de causas humanitarias y justas. Pero parecería que estas actitudes positivas provienen más de la compasión personal de los teóricos posmodernos que de la praxis de sus tesis. En un mundo considerado pura parodia, al decir de Georges Bataille, donde la velocidad de la información produce un efecto de éxtasis que deja poco lugar a la reflexión, el campo se vuelve propicio para los totalitarismos de cualquier signo. Nos propone un presente continuo, simultáneo e instantáneo, a través de la imagen electrónica: la estética de la fragmentación resulta en una sen-

sación esquizofrénica por la ruptura de la cadena significativa. La búsqueda de sentido se pierde inexorablemente.

Si los acontecimientos son anomalías sin consecuencias, que no se guían por ninguna ley, y el hablante queda separado de los hechos por el orden simbólico, la norma no es más que un promedio posfacto que surge de los hechos mismos que crean hábito, entonces todo es posible, en completa impunidad. Todo ello sumado resulta en la imposibilidad de actuar sobre el mundo, y el desamparo se extiende al sujeto que afloja los lazos afectivos, se encierra en sí mismo, cuando la trascendencia se torna inmediatismo, porque ya ningún esfuerzo vale la pena, ni siquiera el de comprender.

Según el profesor Hugo Valenzuela, de la Universidad Autónoma de Barcelona, el posmodernismo se inscribe en un nuevo romanticismo (que comparten autores posmodernos como Gadamer, Foucault, Derrida, Feyerabend con otros como Spengler, Sartre y Camus), el cual se caracteriza por “el subjetivismo, el relativismo epistemológico, la predilección por el símbolo, el mito, la metáfora y la retórica, el pesimismo ante la posibilidad de progreso, la prosa es oscura y pomposa y tienden a hacer pasar el absurdo por profundidad, y el eclecticismo por erudición”.<sup>107</sup>

La hermenéutica, herramienta favorita del posmodernismo, se concibió como un método para desentrañar significados. No posee un corpus de reglas para su aplicación. Se ha convertido, con los seguidores de Heidegger, en una doctrina idealista que afirma que los hechos sociales son símbolos que deben ser interpretados antes que descritos o explicados objetivamente, según Mario Bunge, por lo que lo que descansa en la experiencia y en las habilidades retóricas del intérprete: “el éxito de la antropología interpretativa radicaría en que al ser un juego sin reglas, donde todas pueden jugar sin riesgos, ya que no hay respuesta más acer-

<sup>107</sup> H. Valenzuela García, artículo “Neoromanticismo posmoderno y adiós a la razón”, en sitio [www. filosofiacritica.com](http://www.filosofiacritica.com).

tada que otras”. La epistemología antifundacionalista posmoderna afirma que el pensamiento moderno, como el empirismo y los procedimientos lógicos (inductivos o deductivos) son mera ideología occidental. Se acusa a la razón, en particular a la ciencia y a la técnica, por el lamentable estado de cosas en que se encuentra el mundo.

Si su rendición a la desesperación que desemboca en nihilismo puede ser condenable, el acierto del pensamiento posmoderno es el de alertarnos sobre el fracaso de muchos valores modernos que, en su afán de dominación y control, no han tenido en cuenta la complejidad del mundo (el impacto de las nuevas tecnologías, las mutaciones culturales, la voracidad de la maquinaria capitalista, la inmigración y la marginación, las asimetrías del poder, la fragmentación intelectual, la clonación y las drogas de diseño, etc.). Pero se trata de un radicalismo *light*, sin riesgos, ya que son críticas y se dirigen principalmente contra la ciencia y la técnica pero no identifica a los auténticos responsables del estado de cosas: en vez de enfrentar al mundo para actuar sobre él, su “pensamiento débil” huye hacia construcciones ideales, al tiempo que su actitud nihilista no sólo demolió la empresa cognitiva sino que se llevó con ella (tiró al bebé con el agua del baño) el *ethos* moral y con él los principios igualitarios. Afirma Valenzuela que “el relativismo posmoderno que profesa una tolerancia radical sufre, paradójicamente, de fundamentalismo ya que, de alguna manera, afirma que quien se le oponga será acusado de positivista e imperialista”. Además, agrega que “el nihilismo, que no es fuente de probidad moral, podría abrir puertas al fascismo: Nietzsche proveyó argumentos al nazismo, misma ideología que abrazó Heidegger con entusiasmo”.<sup>108</sup> Esos dos pensadores, como ya ha sido reiterado (y cuyos aportes se analizarán en el apartado que continúa al presente), son pilares del pensamiento posmoderno.

<sup>108</sup> H. Valenzuela, artículo citado.

## Antecedentes Modernos

*No existen hechos, sólo interpretaciones*

Friedrich Nietzsche

Las ideas posmodernas encuentran antecedentes inmediatos en algunos de los desarrollos de pensadores denominados modernos que infringieron alguna fractura en la modernidad. Son los casos de Hegel, Marx, Nietzsche, Wittgenstein, Heidegger, entre los más citados.

**Hegel** (1770-1831) - *“el estado de inocencia es el estado animal.*

*Edén es un jardín zoológico, es el estado de irresponsabilidad”*

En el historicismo hegeliano los asuntos humanos no pueden ser cabalmente comprendidos en su pleno significado a menos que se los ubique en el contexto del impulso general y progresivo de la historia que avanza hacia su meta final. La historia, en este sentido, no es una serie de acontecimientos contingentes y discontinuos sino que según su dialéctica tiene una estructura, en la que una forma se transforma en otra debido a que se revelan las contradicciones de las formas anteriores. Lo verdadero en estas formas históricas es su sentido de realizar alguna capacidad humana o satisfacer alguna necesidad humana.



La dialéctica hegeliana registra el desarrollo interno de las sucesivas formas de vida, por lo que constituye el paso de la representación a la razón. Pero esta razón hegeliana tiene en cuenta las restricciones históricas, es decir que no se trata de una razón de abstracción universalista, como pregonan los modernos (Kant). Ésta es una de las características de Hegel que rescatará el pensamiento posmoderno, en cuanto ruptura con el universalismo y los imperativos categóricos kantianos, ya que representan un primero y decisivo quiebre en el pensamiento moderno. Los escritos del joven Marx se apoyarán en este filósofo romántico alemán, en la concepción hegeliana de que el mundo de valores, creencias, representaciones forman el “espíritu del pueblo”. Esa sociabilidad, o suerte de consenso comunitario (precomprensión cultural de la existencia, diría un posmoderno) es la que permitirá el surgimiento del contrato ciudadano.

**Marx** (1818-1883) - *“las tradiciones oprimen como una pesadilla el cerebro de los vivos”*

El posmodernismo sospecha que cualquier fundamento objetivo de nuestra existencia es una ficción arbitraria, mientras Marx, en tanto pensador clásico, destaca que el fundamento de nuestro ser es la forma compartida que denomina “ser genérico” (aunque es refractario a toda idea que emita un “tribunal superior”, como el deber, la moral, las sanciones religiosas, la Idea Absoluta). Ese concepto fluctúa ambigüamente entre descripción y prescripción, hecho y valor, definiciones de cómo somos y cómo deberíamos ser. El hombre es un animal sociable, por naturaleza, dependiente de los otros para su propia supervivencia. Como pensador historicista, Marx intenta rescatar las instituciones humanas de la falsa eternidad con la cual el pensamiento

metafísico (Kant) las ha dotado, ya que lo que ha sido creado históricamente siempre puede ser históricamente modificado. Manifiesta que es necesario despojarse de toda veneración supersticiosa del pasado. De esta crítica al universalismo (a la validez de fundamentos más allá del tiempo y el espacio) abrevan los posmodernos, quienes también presentan similares contradicciones: Marx sostiene que existe una esencia humana y que la sociedad justa sería aquella en la cual a esta naturaleza se le permitiese realizarse, y “hay, además, verdades eternas, tales como la libertad, la justicia, etc.”;<sup>109</sup> los posmodernos también deben apoyarse en un límite cuando defienden la diversidad, pluralidad que otorga valor similar a distintas culturas siempre que respeten un mínimo de derechos humanos.

El pensamiento marxista, al igual que el posmoderno, se enfrenta a la razón instrumental que pontifica que los individuos justifican su existencia si viven en función de una meta más elevada, sea el estado político, sea la felicidad universal (según el utilitarismo dominante en el siglo XIX), ya que considera que la argumentación sobre medios en vista de fines es la forma de la racionalidad sobre la que se basa la sociedad capitalista, donde las energías de la mayoría se tornan instrumento para beneficio de la minoría (la individualidad es forzada a convertirse en simple herramienta de supervivencia).

Marx considera a la noción de igualdad de derechos como una herencia de la época burguesa, como un reflejo espiritual del intercambio de mercancías iguales en abstracto, lo que reprime la particularidad de hombres y mujeres, sus dotes diferenciales únicas. En efecto, desmintiendo generalizaciones de sus críticos, efectúa una defensa del individuo en tanto ente social: “hay que evitar, sobre todo, el volver a fijar la sociedad como abstracción, enfren-

<sup>109</sup> K. Marx & F. Engels, *The communist manifesto*, Verso, London, 1998.

tada al individuo. (...) La vida individual del hombre y su vida genérica no son cosas distintas”. Critica el pregonado individualismo liberal, que dio nacimiento a un orden social que en la práctica reduce a hombres y mujeres a unidades intercambiables. El hombre en el capitalismo es un “valor de cambio” (donde el trabajo del individuo es considerado mercancía y dos unidades son reducidas a una igualdad abstracta entre ellas, ignorando sus aspectos específicamente sensibles y la diferencia es dominada por la identidad del valor de cambio), y Marx intenta liberar su “valor de uso” para desmercantilizar la personalidad humana: “sólo cuando el hombre real, individual, reabsorba en sí mismo al ciudadano abstracto y, como hombre individual, exista a nivel especie en su vida empírica (...) sólo entonces se habrá cumplido la emancipación humana”.<sup>110</sup> El posmodernismo rescata estas ideas.

La ética de Marx puede considerarse estética, como en el posmodernismo. En tanto la estética es aquella forma de práctica humana que no requiere justificación de uso, de utilidad, sino que se procura sus propios objetivos y fundamentos podemos considerar, siguiendo a Eagleton,<sup>111</sup> que para Marx el socialismo sería el movimiento práctico de hacer surgir un estado de cosas en el cual se maximicen las posibilidades de igualdad real para el mayor número de individuos.

**Nietzsche** (1844-1900) - *“¿no oímos todavía el ruido de los sepultureros que entierran a Dios?”*

Según el más poeta de los filósofos, el hombre se encuentra en un estado de ensoñación que le permite creer

<sup>110</sup> K. Marx, *Oeuvres*, La Pléiade-Gallimard, Paris, 1982.

<sup>111</sup> Terry Eagleton, *Marx y la libertad*, Grupo Editorial Norma, Bogotá, 1997.

que existe una realidad detrás de las apariencias: “Para mí la apariencia es lo que existe y produce su efecto y se finge y burla de sí misma hasta tal punto que presiento que nada más existe fuera de la apariencia”.<sup>112</sup> Así, sólo el loco (por irracional) estaría despierto, en tanto nuestra supervivencia depende del hábito de preferir el compromiso a la incertidumbre, el error o la ficción a la duda, aferrados a la fe que nos otorga la ansiada estabilidad, no sea que el escepticismo nos desborde. A estas ideas no puede dejar de adherir el pensamiento posmoderno. De hecho Derrida es un profundo estudioso de Nietzsche, sobre quien ha escrito memorables páginas. Pero la inspiración nietzscheana no termina allí, sino que aporta a las nuevas ideas fundamentos respecto de la lingüística, de la pluralidad y diversidad, de la fragmentación y la discontinuidad, su sentido estético de la existencia y, aun, del desencanto nihilista.

La imagen de la muerte de Dios se refiere a la pérdida de todos los referentes (los posmodernos hablarían de caída de todos los metarrelatos): si Dios vive, todo guarda sentido, pero si ha muerto, todo está permitido y nada se puede comprender. La identificación que hace de la verdad con metáforas, metonimias y relaciones con adornos poéticos y retóricos (“las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son”), se relaciona también con la poca confianza que le merece el lenguaje. En efecto, este filósofo-filólogo es extremadamente desconfiado sobre la eficiencia del lenguaje (escepticismo que heredan los posmodernos) y afirma que el lenguaje es incapaz de expresar la verdad objetiva sobre la realidad externa: el lenguaje y la lógica sólo pueden lidiar con un mundo ficticio en el que todo permanece estático.

El filósofo alemán, al explorar su propia ambivalencia, culmina por afirmar que existen muchas personas en un

<sup>112</sup> Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, El Ateneo, Buenos Aires, 2001.

mismo individuo. Quizá los múltiples malestares físicos que sufría le daban la sensación de estar dividido por dentro. Lo que sí es seguro es que le complacía la idea de que todos somos fragmentos de lo que alguna vez fue una única y enorme criatura. La multiplicidad de voces a las que hacía referencia, que se hacían presentes en sus textos y que algunas veces se contradecían entre sí, llevó a Derrida a hablar de “los Nietzsches”. Sus referencias a Wagner (a quien denominó artista moderno por excelencia y en quien admiraba su capacidad de mostrar la diversidad reunida en los individuos) como artista de lo “histórico”, que se ponía de manifiesto en óperas con individuos con gran capacidad de transformarse a sí mismos en cualquier momento, que tan fácilmente se expresan con discursos contrapuestos con idéntica convicción.

Del mismo modo, su preferencia por lo dionisiaco sobre lo apolíneo (que simboliza la tendencia al orden) pone en evidencia su predisposición a la simultaneidad, la transfiguración y toda suerte de simulaciones, que tan presentes están en el arte. Dioniso representa la abundancia de energía creativa que fomenta el deseo de destruir, cambiar, devenir: “pues yo tengo que ser lucha y devenir y finalidad y contradicción de las finalidades: ¡ay, quien adivina mi voluntad, ése adivina sin duda también por qué caminos torcidos tengo que caminar yo!”.<sup>113</sup> Sin embargo, por su consecuencia con relación a la diversidad, asevera que la tendencia dionisiaca y la apolínea “caminan juntas, lado a lado... incitándose la una a la otra a partos cada vez más poderosos”.

Desde su estilo de expresión (más bien en forma de párrafos breves y aforismos) hasta el fondo de su discurso, Nietzsche otorga privilegios a la discontinuidad. De este modo, al escribir sus subjetivos comentarios históricos le

<sup>113</sup> F. Nietzsche, “Así habló Zaratustra”, en *Obras Inmortales*, EDAF, Madrid, 1974.

fue posible aislar contradicciones y momentos disyuntivos, en lugar de concentrarse en personalidades y hechos producidos en períodos claramente determinados, como hacen los historiadores.

La ética de Nietzsche aparece fundada en la voluntad y, más precisamente, en el poder de la voluntad, o en la voluntad de poder como voluntad pura, que en definitiva sólo se quiere a sí misma y, por ende, no quiere nada: es nihilista. El nihilismo, y el fenómeno de decadencia que domina Occidente, sería el sello de toda la cultura judeocristiana, y en particular de sus valores supremos: la religión, la metafísica (desde Platón) y la moral (hasta la crítica kantiana y la dialéctica hegeliana). La moral es obra del poder. Poderoso lo fue originalmente el guerrero y el aristócrata, que forjan una tabla de valores nobles y establecen el sentido de “jerarquía”. El poder del débil, del plebeyo, ha de ejercerse a la inversa: ha de invertir los valores nobles por la voluntad nihilizante que hay en él. La voluntad nihilista está movida por el resentimiento y el deseo de venganza. Pero Nietzsche cree representar proféticamente otra cara del nihilismo: la obra del hombre superior, que habrá de venir y que Nietzsche prefiguraba en Zaratustra, en Dioniso y en sí mismo, será la creación de nuevos valores. La transmutación de los valores decadentes de la cultura nihilista por un retorno a las fuerzas primarias de la vida y de la tierra, que habrá de ser eterno, constituir un “eterno retorno”.

Pero además, al rastrear la genealogía de la moral y evaluar la psicología del castigo, Nietzsche hace un aporte invaluable para el desarrollo del análisis de los sistemas disciplinarios realizado por uno de los pilares del pensamiento posmoderno, Michel Foucault.<sup>114</sup>

<sup>114</sup> M. Foucault, *Surveiller et punir: Naissance de la Prison*, Gallimard, Paris, 1993.

**Wittgenstein** (1889-1951) - *“toda la filosofía es crítica del lenguaje”*

Su principal aporte a las ideas posmodernas son sus disquisiciones acerca del lenguaje. Afirma que el lenguaje hechiza nuestra inteligencia, y pone de manifiesto las dificultades que enfrenta el entendimiento por las limitaciones de la lengua: “el hombre posee la capacidad de construir lenguajes en los cuales todo sentido puede ser expresado sin tener una idea de cómo y qué significa cada palabra; lo mismo que uno habla sin saber cómo se han producido los sonidos singulares...”<sup>115</sup>

La filosofía de Wittgenstein gira alrededor de la relación lenguaje-mundo. En su *Tratatus Logicus-Philosophicus* el lenguaje es la totalidad de las proposiciones y la proposición es la representación de un estado de cosas que comparte la relación estructural, por lo que existe un isomorfismo entre lenguaje y mundo. De este modo, el lenguaje figura los hechos que describe. La filosofía se convierte, entonces, en una actividad cuya tarea es medir el área del lenguaje significativo y clarificar la lógica del pensamiento, lo que requiere poder eliminar las expresiones confusas y sin sentido. El último Wittgenstein, en sus *Investigaciones Filosóficas*, abandona la búsqueda del lenguaje perfectamente significativo y se dedica al estudio de los juegos del lenguaje que conservan un halo de indeterminación. Por ello concluye que si el lenguaje no expresa la esencia del objeto y la lógica no es algo que se oculte detrás del lenguaje debemos contentarnos con cierto margen de incertidumbre.

**Heidegger** (1889-1976) - *“nuestra existencia no tiene más fundamento que ella misma”*

<sup>115</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tratatus Logico-Philosophicus*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1988.

Gianni Vattimo encuentra en el joven Heidegger desarrollos de ideas que originó Nietzsche:

lo que caracteriza el fin de la historia en la época posmoderna es la circunstancia de que en la práctica historiográfica y en su autoconciencia metodológica la idea de una historia como proceso unitario se disuelve y en la existencia concreta se instauran condiciones efectivas (...) que le dan una especie de inamovilidad realmente no histórica. Nietzsche y Heidegger, y junto con ellos todo ese pensamiento que remite a los temas de la ontología hermenéutica<sup>116</sup> son considerados (aun más allá de sus propias intenciones) como los pensadores que echaron bases para construir una imagen de la existencia en estas nuevas condiciones de no historicidad o, mejor aun, de posthistoricidad.<sup>117</sup>

Heidegger se remite a los fundamentos griegos de la tradición occidental cuando analiza la problemática del lenguaje, prefiriendo el concepto de *logos* (metáfora) a cualquier otra interpretación lingüística: no existe la posibilidad de tener un pensamiento sin prejuicios (es decir que no lleven la impronta previa de su propia cultura, de su época). Concibe al lenguaje como algo histórico y finito que condiciona el acceso del individuo al mundo, lo que niega la autonomía del sujeto en tanto ser pensante. Por ello, un enunciado válido es aquel que guarda correspondencia entre una proposición y una preinterpretación originaria (cultural, histórica) del hecho. Si el lenguaje ya no es uno, sino múltiple, entonces no existe un solo mundo. El reemplazo que hace Occidente del *ratio* (la razón) por el original *logos*, identifica la diferencia existente entre discurso científico (único y universalista) y lenguaje figurativo, estético (múltiple e histórico). Así, Heidegger encon-

<sup>116</sup> Hermenéutica, en su sentido primero, es ciencia de la interpretación de textos sagrados.

<sup>117</sup> G. Vattimo, 2000, *op. cit.*



traba que, por ejemplo, la teoría científica sobre la conservación de la energía no hacía más que interpretar, y servir, a una época: el concepto de la naturaleza como un ámbito con disponibilidad ilimitada guardaba complicidad con (es funcional a) la concepción burguesa y administrativa que comenzaba a establecerse en la época.<sup>118</sup>

Luego de la primera Guerra Mundial la fe de la ilustración en la ciencia y en el progreso da paso a un cierto relativismo corrosivo. En *Ser y Tiempo* expone que si se piensan con detenimiento los conceptos de particularidad histórica y de verdad científica el aparente conflicto se desvanece. Heidegger es de la opinión que las particularidades individuales no deben ser dejadas de lado para permitir el acceso a la verdad, ya que ellas constituyen el origen de todo nuestro conocimiento.

Habermas evoca cuatro variables que son las que habrían de poner en jaque a la modernidad: la razón situada en sus circunstancias históricas (Hegel); el primado de la práctica, la vida, por sobre la teoría, o lo objetivo (Marx); el surgimiento de un pensamiento posmetafísico (Nietzsche); y un giro lingüístico (Wittgenstein, Heidegger).<sup>119</sup>

<sup>118</sup> Posteriormente, el crítico literario posmarxista Frederic Jameson dirá que el posmodernismo le “sirve” al neoliberalismo.

<sup>119</sup> El autor ha intercalado, entre las cuatro variables que cita Habermas, los filósofos de la modernidad que considera representan mejor a esas cuatro características.

## **Influencias** **—Teoría del caos—**

*Qué necesidad tenemos del resto  
si este trozo ya es significativo*

Gilles Deleuze

La ciencia clásica supone la capacidad de predecir con certeza y precisión la situación de su objeto de investigación, en el pasado y en el futuro, con sólo conocer la definición de uno de sus estados y la ley que rige su evolución. Esta estrategia científica se apoya sobre el principio moderno de razón suficiente, lo que supone la pertinencia del par causa-efecto y la independencia del objeto respecto de quien lo observa.

Dos principios cuestionan ese paradigma científico:

- la noción de “inestabilidad” que se encuentra en la base de los comportamientos caóticos ha permitido descubrir que las supuestas descripciones precisas no garantizan la certeza de la predicción de la situación futura del objeto observado científicamente;
- la noción de “suceso” puso en cuestión la separación sujeto/objeto en el ámbito de la física cuántica. Ambos cuestionamientos, que se suman a la Teoría de la Relatividad (primera revolución científica del siglo XX), llevarían a que la ciencia deba asumir la complejidad y la historia como propiedades intrínsecas a su objeto de estudio.

El racionalismo cartesiano, el mecanicismo y el orden newtonianos de la modernidad quedarían relegados a una aplicación muy acotada, ya que el método científico tradicional aísla fragmentos de la realidad para analizarlos en sus más mínimos detalles. A partir de ahí se reconstruye la realidad global yuxtaponiendo los fragmentos analizados, tal como si se tratara de un sistema donde existe una conexión continua, lineal, homogénea y necesaria (como es el mecanismo del motor de un auto). Según los científicos del caos esto es aplicable en muy pocos casos, cuando los sistemas son lineales (la mayoría de los sistemas serían complejos —o caóticos—, como lo es la naturaleza).

Conviene aclarar, a esta altura del discurso, que existen dos versiones en el análisis de los sistemas complejos (o caóticos): la del ruso Ilya Prigogine (1917- ), Premio Nóbel de Química 1977, quien lidera la teoría que defiende el caos como una ausencia de orden de la cual pueden extraerse muchas conclusiones y conocimientos;<sup>120</sup> la otra corriente, defendida por el matemático polaco Benoît Mandelbrot (1924- ) interpreta el caos como una compleja configuración dentro de la cual el orden está implícitamente codificado. Volveremos sobre estos dos pensadores del caos unos párrafos más adelante.

La imagen que más ha contribuido a difundir la Teoría del Caos está en el nacimiento de esta disciplina: el “efecto mariposa” (dependencia sensible de las condiciones iniciales, es su denominación técnica), que ha sido expuesto por el matemático y meteorólogo Edward Lorenz, explica cómo una pequeña perturbación del estado inicial de un sistema puede traducirse, en un breve lapso, en un cambio importante en el estado final del

<sup>120</sup> Ilya Prigogine, *Le fin de certitudes: temps, chaos et les lois de la nature*, Odile Jacob, Paris, 1996.

mismo.<sup>121</sup> Lorenz que, en 1961, utilizaba un programa de computadora para calcular mediante una serie de ecuaciones las condiciones climáticas probables, descubrió que al redondear los datos iniciales muy levemente (en la cuarta cifra luego de la coma) los datos finales eran radicalmente diferentes (debido a los rizados retroalimentadores y reiteraciones del sistema caótico —complejo— de la atmósfera, que se pusieron de manifiesto gracias a las iteraciones, o reiteraciones de un cálculo simple).<sup>122</sup> Por ello es que el clima no puede preverse con cierta certeza más allá de las 48 horas (al menos por el momento). El caos puede definirse como una interconexión subyacente que se manifiesta en acontecimientos aparentemente aleatorios; pero también significa imprevisibilidad del estado final de un sistema complejo.

A partir del descubrimiento de Lorenz, se rescata el valor profético de un científico francés de comienzos del siglo XX, Henri Poincaré (1854-1912), quien corrige las predicciones de Newton sobre la atracción gravitatoria de los cuerpos celestes. El cálculo newtoniano es eficiente si se refiere a dos cuerpos, pero Poincaré demuestra que si se analiza la interactividad de tres cuerpos (como la Tierra, el Sol y la Luna), los cálculos tienen serias deficiencias. El físico francés concluye que “una causa muy pequeña se nos escapa, y ella determina un efecto considerable que no podemos prever”.

La obra de Lorenz estimuló nuevas investigaciones sobre la cuestión y dio lugar finalmente a la creación de un nuevo campo en la ciencia matemática. La teoría del caos, en la medida que considera que existen procesos

<sup>121</sup> “si agita hoy, con su aleteo, el aire de Pekín, una mariposa puede modificar los sistemas climáticos de Nueva York el mes que viene” (James Gleick, *Caos*, Seix Barral, Barcelona, 1998).

<sup>122</sup> Con mayor precisión, iteración es, en matemáticas, la utilización reiterada de la salida de una función como entrada en la siguiente.

aleatorios, adopta la postura de rechazar la linealidad de la causalidad, pero en la medida en que ciertos otros procesos no son caóticos sino ordenados, acepta que existan vínculos causa-efecto. Los vínculos causales que más empleará serán los circuitos de retroalimentación positiva, es decir, aquellos donde se verifica una ampliación de las desviaciones. Desde el punto de vista cuantitativo, la teoría del caos privilegia en su estudio la opción que indica que pequeñas variaciones pueden producir grandes resultados. Pero si un fenómeno no puede predecirse es porque:

- la realidad es puro azar y no hay leyes que permitan ordenar el pensamiento;
- la realidad está totalmente gobernada por leyes causales, y si no podemos predecir los acontecimientos es porque aún no las hemos descubierto;
- si existen desórdenes e inestabilidades, estos son momentáneos y todo retorna luego a su cauce determinista.

Esta última es la explicación a la que se adhieren los teóricos posmodernos: los sistemas son predecibles, pero sin que medie una explicación, comienzan a desordenarse (período donde son imposibles las predicciones) pudiendo luego retornar a una nueva estabilidad. Por ello, a partir de la década del 70 se comienza a investigar por qué el orden puede llevar al caos y el caos al orden y, eventualmente, puedan crearse modelos para determinar si dentro del mismo caos hay también un orden subyacente: los ingenieros comenzaron a investigar la razón del comportamiento a veces errático de los osciladores; los fisiólogos, por qué en el ritmo cardíaco se filtraban arritmias; los ecólogos examinaron la forma aparentemente aleatoria en que cambiaban las poblaciones en la naturaleza; los químicos se interesaron en la razón de las inesperadas fluctuaciones en las reacciones;

los economistas intentaron alguna nueva explicación sobre las variaciones imprevistas de los precios.

En fin, la ciencia comienza a interesarse en lo que antes definía como casos de excepción, bifurcaciones, lo inexplicable (el movimiento de las nubes, el torrente de los ríos, algunas ondas cerebrales erráticas, los atascamientos en el tránsito, las epidemias, el porqué de las volutas de humo, etc.).

Son los matemáticos (Cantor, Mandelbrot, Koch), que advierten en una serie ordenada algunos elementos que se dividen, se parten en porciones iguales, de modo que se forman estructuras geométricas donde cada parte es una réplica del todo, lo que Mandelbrot denominó fractal.<sup>123</sup> Y luego de una serie de operaciones de “doblaje”, el sistema adquiere cierto tipo de estabilidad, dato que permitiría establecer una cierta regularidad en el caos. El pasaje del orden al caos, y del caos al orden (biogénesis, el misterio de la vida, nacimiento de vida a partir de un caos inicial de moléculas) queda abierto al haber sido destapada la caja de Pandora.

De la teoría de un universo determinista se pasa a la tesis de un universo menos ordenado y, quizá, incomprendible: Prigogine<sup>124</sup> manifestará que en la realidad se mezcla orden y desorden (y que del caos surgen nuevas estructuras “disipativas”), y propone finalmente una teoría interpretativa del universo donde los ciclos se intercalan entre orden y caos. Así, un sistema avanza en el caos hasta

<sup>123</sup> Fractal es una figura plana o espacial, compuesta de infinitos elementos que tiene la propiedad de que su aspecto y distribución estadística no cambian cualquiera sea la escala con que se observe (Real Academia Española), o, es un conjunto que tienen recursividad infinita, propiedades de autosemejanza independientemente de la escala, y que es descrito por un algoritmo simple (y de carácter recursivo), que no puede ser representado por la geometría clásica (euclídeana).

<sup>124</sup> I. Prigogine, *op. cit.*

un punto de “bifurcación” (a partir de un elemento llamado “atractor”,<sup>125</sup> que puede formar un “vórtice”)<sup>126</sup> donde continúa caotizándose para luego retornar al estado de equilibrio original o bien empieza a autoorganizarse hasta constituir una nueva estructura, denominada estructura “disipativa” o “dispersiva” (debido a que consume mayor cantidad de energía que la organización anterior a la que reemplazó). El universo funciona, según Prigogine, de modo tal que del caos pueden nacer nuevas estructuras y es, paradójicamente, el estado de no-equilibrio el punto de partida que permite pasar del caos a la estructura.

El archipiélago del caos parece formar parte de la materia y, aunque se puedan detectar unas constantes básicas, cuando se pasa de un nivel a otro en la organización de la materia el comportamiento caótico cambia, por lo que no aplican los análisis de un nivel a otro. De este modo aparece una nueva realidad, infinita “hacia adentro”, que no se aviene a ser analizada por los recursos clásicos de la ciencia. Realidad fractal que está presente en todos los sistemas complejos (la física tradicional sólo funcionaría en los sistemas lineales). Ahora bien, la propia naturaleza es un sistema complejo, la mayoría de cuyas partes constitutivas (como los organismos vivos) son sistemas complejos. Por su parte, las creaciones del hombre (culturales, por oposición a naturales) son construidas como sistemas lineales (cerra-

<sup>125</sup> Atractor es una singularidad en un espacio de acción hacia el cual convergen las trayectorias de una dinámica dada (por ejemplo, el atractor –puntual– de un péndulo es su punto más bajo de oscilación); hay atractores puntuales, cíclicos y caóticos o extraños; el atractor de algunos sistemas complejos (caóticos) coincide con su estado de autoorganización; el atractor de algunos sistemas orientados a una meta, es la meta misma.

<sup>126</sup> Vórtice es un atractor extraño; cuando el agua hierve, el líquido del fondo asciende y el de arriba baja, en una una competición caótica, formándose vórtices que se enlazan entre sí, lo que amplifica el sistema, retroalimentándose a sí mismo.

dos en sí mismos y donde funciona el principio causa-efecto), aunque utilicen elementos naturales que, casi por definición, son complejos. En el corto plazo las respuestas de la tecnología moderna pueden parecer eficientes (y muy probablemente lo sean, mayoritariamente) pero con el transcurso del tiempo (cuando las iteraciones hagan su trabajo) no será posible predecir sus efectos.

La Teoría del Caos surge como una herramienta para ver pautas donde antes sólo se observaba azar, por lo que podemos suponer que un misterioso orden subyace detrás del aparente caos, tan pronto el sistema sea analizado como complejo y no como lineal. Pero también nos enfrenta a la imposibilidad de control total de la naturaleza, que está en la base del desarrollo moderno. Esto nos estaría recomendando aceptar la impredecibilidad del caos en lugar de resistirnos inútilmente a las incertidumbres de la vida.

Cuando un automóvil (sistema lineal) se descompone, se cambia la pieza dañada y vuelve a funcionar como originalmente. En cambio, en los sistemas complejos, como es el organismo humano o la sociedad, el problema debe plantearse siempre a partir del sistema como totalidad, nunca a partir de “una parte defectuosa”. Por ello la perspectiva mecanicista es considerada, desde el punto de vista de los científicos del caos,<sup>127</sup> como una visión reduccionista que trata a la naturaleza (y al ser humano, por lo tanto) como objetos manipulables, tomando a los sistemas como lineales cuando la mayor parte de ellos son complejos. Sin embargo, esta perspectiva está en la base de los grandes desarrollos científicos y tecnológicos, por lo que no podemos evitar la duda de si estos avances, que no se basan sobre una aproximación sistémica (u holística, como quiere Fritjof Capra)<sup>128</sup> no nos están llevando a un callejón sin

<sup>127</sup> O de la dinámica no-lineal o teoría de sistemas dinámicos, como muchos físicos prefieren nombrar a la teoría del caos.

<sup>128</sup> F. Capra, *The web of life*, Anchor Books, Nueva York, 1996.



salida y se llegue al momento en que la tecnología nada pueda hacer para arreglar los desequilibrios que ella misma ha creado. La unidad caótica (compleja) está llena de particularismos, tanto activos como interactivos, que son modificados por retroalimentaciones (no lineales, a su vez) que pueden producir sistemas autoorganizados, semejanzas fractales y sistemas con desórdenes impredecibles.

El hecho de saber que la naturaleza no se presenta como un conjunto de elementos aislados y que el ser humano es un aspecto esencial de ese sistema de organización, si aceptamos que el observador es parte de lo que observa,<sup>129</sup> debería llevarnos a la reflexión de si conviene continuar con el paradigma de lucha heroica e individual (estamos acostumbrados a enfrentarnos a los problemas con estrategias de conquista o negociación, que en el mediano plazo no parecen ofrecer respuestas satisfactorias) o debería ser reemplazada por otro paradigma de cooperación y desarrollo conjunto (sistémico, de largo aliento). Pero para este cambio se requiere reanalizar previamente las relaciones parte-todo, individuo-sociedad, local-global, nacional-internacional, etc.

<sup>129</sup> No podemos meter el todo en el bolsillo, ya que el bolsillo forma parte del todo.

## **Fin de los metarrelatos y auge de la pluralidad**

*El sujeto no es portador del a priori kantiano,  
sino el heredero de un lenguaje histórico y finito  
que hace posible y condiciona su acceso  
a sí mismo y al mundo*  
Gianni Vattimo

Jean-François Lyotard (1924-1998) caracterizó a la posmodernidad como aquella época (la nuestra) en que desaparecen los meta-rrelatos: “lo posmoderno sería aquello que alega lo impresentable en lo moderno y en la presentación misma; aquello que se niega a la consolación de las formas bellas, al consenso de un gusto que permitiría experimentar en común la nostalgia de lo imposible; aquello que indaga por presentaciones nuevas, no para gozar de ellas sino para hacer sentir mejor que hay algo que es impresentable”.<sup>130</sup> Los metarrelatos pueden identificarse como aquellos grandes proyectos universalistas tendientes a la emancipación del hombre, a través de la coordinación de conocimiento y acción dirigida a ese objetivo superior. Los pensadores que se adhieren a esta línea rechazan tajantemente que se trate de una evolución, a manera de estertor final, de la modernidad, ni de que sea una escuela que simplemente continúa a la moderna. Consideran, por el contrario, que constituye un enfoque completamente distinto, que impone una actitud espiritual completamente diferente.

<sup>130</sup> Jean-François Lyotard, *La posmodernidad*, Gedisa, Barcelona, 1996.

Durante la modernidad, que aparece tempranamente en el Romanticismo, si bien variaron los contenidos de las ideas filosóficas, se mantuvo constante una idea totalizadora, universalista. La ilustración confió en que gracias al desarrollo del conocimiento (ciencia) el hombre sería finalmente dueño de sí mismo.

Al joven Hegel, en el Seminario de Tubinga, le preocupaba la fragmentación que presentaba la vida moderna, en particular la separación del hombre con Dios y con la naturaleza, del individuo con la sociedad. Consideraba a la Grecia clásica como modelo de identificación de los hombres con su sociedad, con la naturaleza y donde los Dioses estaban presentes en lo cotidiano: el filósofo Schiller (que fue su compañero y cercano amigo en el seminario, así como también lo fue el poeta Hölderlin) denominó “unidad de vida” al ideal griego. Hegel encontró en la modalidad religiosa del cristianismo de su época la causa profunda de esta fragmentación, en la cual se educaba a los hombres como ciudadanos del Cielo, lo que los hacía indiferentes a la suerte de su propia sociedad terrenal; individualismo que había fracturado a la comunidad alemana. Ese mismo individualismo “fracturado” es el que celebra hoy el posmodernismo.

Emmanuel Kant (1724-1804) establece en su ética práctica una serie de “imperativos categóricos”, mandamientos éticos que concibe como absolutos y universales, por ejemplo: “obra sólo de acuerdo con la máxima por la cual puedas al mismo tiempo querer que se convierta en ley universal”, u “obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu propia persona como en la persona de cualquier otro, siempre a la vez como un fin, nunca simplemente como un medio”. Los pensadores posmodernos niegan la existencia de categorías universales y verdades categóricas que tengan valor en cualquier tiempo y lugar, ya que lo verdadero es aquello que coincide con la inter-

pretación de los hechos, que será distinto, según la cultura dominante, en ese tiempo y lugar. Como los individuos no pueden sustraerse a su mundo histórico. Lyotard manifiesta que “medidos por sus propios criterios, la mayor parte de los relatos se revelan fábulas”. En el apartado “Giro lingüístico” se ampliarán estos conceptos.

Para los marxistas, el gran proyecto liberador de la humanidad es la revolución del proletariado; en el metarrelato del capitalismo, la riqueza (emergente de la producción y el consumo) proveerá la felicidad de todos; en nuestra era tecnocrónica, la solución universal se halla en la maximización de la información. El posmodernismo viene a declarar la muerte de la ilusión de la totalidad, de la integralidad del hombre soñada por Hegel y de los mandatos universales del idealismo metafísico kantiano, al adherirse a lo diverso, lo fractal. Los pensamientos filosóficos comprensivos y sistemáticos de los modernos son desdeñados, por imposibles o falsos, frente a una realidad fragmentada, discontinua, incluso caótica. Las reiteradas experiencias de fragmentación siempre se vivieron dramáticamente, como algo a corregir. En los tiempos modernos, el objetivo siempre fue el logro de la unidad y de la universalidad. En la posmodernidad se acepta como realidad y oportunidad.

El nuevo metarrelato posmoderno ha quedado a cargo de los *mass media*; como dice Beatriz Sarlo: “las industrias informativas son hoy las creadoras de los grandes relatos que la posmodernidad pareció desalojar. En realidad, lejos de quebrarse, los relatos persisten, aunque carezcan de la dimensión ética de los relatos modernos. Que las narraciones posmodernas entusiasmen menos a quienes fueron marcados por el discurso de la modernidad no es una prueba de que nociones como la globalización sean más débiles que la de imperialismo”. En efecto, la industria de la comunicación encontró en la globalización un drama

tan universal y tan interesante como los viejos argumentos de la modernidad. Incluso la diversidad y la celebración del multiculturalismo posee dimensión de promesa utópica. Se trata del relativismo cultural que afirma el lugar de la diferencia (diversidad de la que tratará el siguiente subcapítulo) no sólo como espacio a ser respetado democráticamente sino como expresión de lo mejor que pueden ofrecer las sociedades posmodernas: “es relativamente optimista frente a la fragmentación de lo social y descubre el principio de la autonomía y de la resistencia en el despliegue de las diferencias culturales, incluso de aquellas que están sostenidas por la desigualdad simbólica”.<sup>131</sup>

Por otro lado, al haberse intensificado al extremo la capacidad humana de disponer técnicamente de la naturaleza (biotecnología, genética, etc.), se está perdiendo el sentido de lo nuevo. Cuando la sociedad de consumo alienta una renovación continua de los bienes de uso, fomentada por la necesidad de asegurar la supervivencia del sistema, se diluye el sentido perturbador de la novedad; la novedad se vuelve banal. El progreso en las sociedades opulentas se convierte en rutinario, habiéndose vaciado de sentido la misma noción de progreso. Pero, además, probablemente exista ya un freno a la tecnociencia, y si no, lo existirá tan pronto se produzca la ampliación de la Teoría del caos.

En la visión cristiana, la historia era el relato de la salvación; al secularizarse en la modernidad se convierte en discurso del progreso, cuyo valor final es el de crear y mantener las condiciones en que siempre sea posible un nuevo progreso. Se llegaría así a lo que lleva a un estado de inmovilidad, de “disolución de la historia”, dirá Vattimo. Por otro lado, si no hay una historia integral, portadora de la esencia humana, lo que existe es una diversidad de historias, relatos condicionados por la reglas de un género literario. Si, además, se le agrega el contenido ideológico con

<sup>131</sup> Beatriz Sarlo 2002.

que carga la “historia oficial” (“historia de vencedores”, según Walter Benjamin), resulta ser una de las últimas ilusiones metafísicas el que, bajo la diversidad de imágenes de la historia y de sus múltiples ritmos temporales, exista un tiempo unitario. La unificación de costumbres, modas, el pensamiento y la cultura única de Occidente, sumados al dominio técnico de las comunicaciones en tanto perfeccionamiento de los instrumentos para reunir y transmitir información, nos ilusionan con la posibilidad de realizar una historia universal. Salvo porque el cúmulo de estos conocimientos está dominado por las potencias capaces de reunir y transmitir las informaciones, capaces de crear una vez más una “historia de vencedores”.

Los pensadores posmodernos, quizá a partir del diagnóstico de Adorno (quien al describir a la “falsa sociedad” y su fascinación, condenó ese “todo” a lo no verdadero),<sup>132</sup> afirman la pluralidad pero no como un mal. Esto implica una suerte de reorientación emotiva, ya que no se siente como una pérdida el abandono de la totalidad sino, más bien, como una liberación. Se trata de aceptar la diversidad, con todas sus consecuencias, para operar a partir de lo plural y no contra ello (tal como lo recomienda, para la ciencia, la Teoría del caos). Por ello se afirma que las diversas culturas y formas de vida, que suelen mezclarse en una misma sociedad, son igualmente legítimas y respetables. Esto último (en este mundo unipolar y de pensamiento único, donde no pocos consideran que el triunfo absoluto —por *default*— del neoliberalismo constituye la cima de la humanidad, donde el país hegemónico santifica lo diferente) constituye sin dudas un valor moral y de decisivo contenido político. Pero no se trata de la

<sup>132</sup> Theodor W. Adorno (1903-1969), pensador posmarxista de la Escuela de Fráncfort que se adelanta al pensamiento posmoderno, particularmente con sus obras *La Dialéctica de la Ilustración* (1947) y *Dialéctica Negativa* (1966).

simple tolerancia (que constituye una relación de poder, ya que sólo quien está por encima es capaz de tolerar),<sup>133</sup> del pluralismo convencional, y así Lyotard defiende “la idea de una humanidad receptiva de las metas heterogéneas implicadas en los diferentes tipos de discurso, conocidos y desconocidos, que pueda perseguir esas metas tan lejos como sea posible”. Además, “la legitimidad consistiría en reconocer la multiplicidad e intraducibilidad de los juegos del lenguaje mutuamente ensamblados, su autonomía, su especificidad, sin reducir los unos a los otros”.<sup>134</sup>

El posmodernismo no cree en fundamentos primeros o últimos (aun en la ciencia) sino en que las relaciones se basan en otras relaciones, para retrotraerse o conducir a diferentes relaciones. De este modo, las cadenas de significantes remiten a otras cadenas y no a un significado original: observamos observaciones y describimos descripciones (del mismo modo que la microfísica, al querer descubrir lo elemental, no sabe si no encontrará un nuevo complejo).

Existe una notoria predisposición de las ideas posmodernas hacia el feminismo. Lyotard y Derrida han expuesto una severa crítica hacia la univocidad del omnipresente discurso “falocéntrico”. La defensa de lo femenino, en el marco de la descripción plural de las sociedades posmodernas, ejemplifica el giro lingüístico. Derrida y Lyotard adoptan una actitud crítica respecto de las diferentes versiones del feminismo, en particular a aquel que busca la equiparación de la mujer con el hombre. Al respecto, esa búsqueda de asimilar la mujer al hombre así como el feminismo de la pura alteridad en busca de la otra esencia, no es más que la expresión de la forma típicamente masculina de pensar lo esencial (como ya ha sido dicho, Lipovetsky ejemplifica debidamente este cambio de

<sup>133</sup> Michael Walter, *On toleration*, Yale University Press, N.Y., 1997.

<sup>134</sup> F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Minuit, Paris, 1989.

orientación). Ambos filósofos franceses abogan por un feminismo trasgresor que rompa todas las reglas convencionales, de modo que lo femenino, como identidad plural, abra el tránsito a otras posibilidades, válidas tanto para el hombre como para la mujer.

La defensa de lo diverso en las ideas posmodernas ha buscado apoyo en la idea de la pluralidad individual de Nietzsche. El ideal de “vida en plural”, expresa “la alegría de albergar en sí mismo no sólo un alma inmortal sino muchas almas inmortales” y el elogio del “alma como sujeto-multiplicidad”. En el posmodernismo la pluralidad del individuo se convierte en programa de vida: la “deconstrucción” del sujeto que proclama Derrida tiende a una transformación esencial del individuo, donde se impone aceptar esa pluralidad encubierta, culposa y reprimida porque se considera una falta de integridad, de rigor. Siguiendo a Lacan se podría interpretar que detrás de esa resistencia a la pluralidad del sujeto está el miedo del Yo narcisista que desea controlar todo en su afán de dominación.

En un modelo filosófico que establece que existe una pluralidad fáctica sólo tienen capacidad de acción quienes acepten de manera abierta su propia multiplicidad y la aprovechen para la comprensión del mundo “tal cual es”, tan plural como el sujeto. Se trata de acceder a la facultad de percibir distintos sistemas de sentido y multiplicidad de realidades, lo que requiere una personalidad lo suficientemente flexible y transversal para pasar de una realidad a la otra sin solución de continuidad.

Este nuevo sujeto, individual y múltiple, pone en riesgo el discurso y los hábitos de la dominación, características que finalmente se vuelven contra el mismo sujeto. Se trata de no intentar controlar. Como diría Adorno (quien sufrió la persecución nazi), defensor de lo heterogéneo, el dominio ejercido sobre la naturaleza externa termina



convirtiéndose en represión de la naturaleza interna. Se trata de perder el miedo de ser diferente, sin juzgar ni condenar con la arrogancia de lo absoluto, aceptando con convicción (no simplemente por tolerancia) la posibilidad de la diversidad de puntos de vista.

## **Giro lingüístico y estética de lo fractal**

*La existencia misma y el mundo  
sólo se justifican de un modo permanente  
como un fenómeno estético*  
Nietzsche

Nuestra época hace la apología de la comunicación, entendiendo que la generalización de la comunicación asegurará por su sola virtud el buen funcionamiento de la comunidad de la transmisión de conocimiento. Pero Jean-François Lyotard nos advierte en *Le différend*, publicado en 1983, que esta actitud mítica impide comprender que existe un verdadero conflicto. Ocurre que en cualquier cuestión, o conflicto de la vida real (jurídico, económico, político e incluso, íntimo) suele imponerse el propio lenguaje de una de las partes como lengua pretendidamente común, lo que impide al otro formular su argumentación, su verdadero problema, su reivindicación. La idea misma de un lenguaje común en el cual la gente de buena fe podría entenderse es una ficción contradictoria y peligrosa, según Lyotard.<sup>135</sup> Por otra parte, “decir cualquier cosa siempre implica callar otra”, ya que todo discurso sería una mentira por omisión o una mentira por denegación, lo que es peor. Aunque la verdad puede estar contenida en el discurso, Lyotard afirma que se encuentra escondida en lo que denomina “figura”, presencia latente (que requiere una “atención flotante”, diría Freud) que da sen-

<sup>135</sup> J-F. Lyotard, *Le différend*, Minuit, Paris, 1984.

tido y justifica al discurso. Esta concepción es particularmente pertinente para distinguir una “falsa concepción del arte, como bonito discurso, bien ordenado y maquillado, de la obra verdadera” que toma su valor de la potencia de la figura perturbadora.

Por su parte, el filósofo lingüista Jacques Derrida (1930-), un emergente del espíritu del 68 francés, manifiesta que el lenguaje cotidiano no es neutral, ya que implica hipótesis y prejuicios culturales que traducen una tradición. Por otra parte, debido a que no hay identidades fijas sino que el lenguaje traduce representaciones de la realidad (el mapa no es el territorio) a través del filtro cultural, resulta que también tiene uno, o más, significados retóricos. De este modo el lenguaje termina siendo una trampa que difícilmente pueda expresar lo “verdadero”. El significado se relaciona con el contexto, y no existe ningún marco que ofrezca prueba de un significado definitivo. Por ello está siempre presente la posibilidad de la falsificación.

El significado no es el referente (la cosa en sí) sino que se trata de una definición convencional (generalmente aceptada) del objeto en cuestión. Para realmente entender a qué se refiere un determinado discurso se requiere, entonces, conocer su cuadro cultural: “lo que consideramos como el mundo real está determinado por la lengua en que se expresa”.<sup>136</sup> Pero no sólo es una cuestión cultural lo que hace las diferencias de interpretaciones de la realidad, sino que también el sentido se modifica de acuerdo a la sucesión discursiva, por lo que aun dentro de una misma cultura los distintos contextos discursivos otorgan significados diferentes. Derrida avanza aún más: incluso aunque una palabra se considere en aislamiento, su sentido depende de la relación paradigmática que mantiene con los otros significantes del lenguaje.

<sup>136</sup> Dardo Scavino, *Pensar sin certezas*, Paidós, Buenos Aires, 2000.

Cuando el sentido de un significante deja de ser considerado como el referente de la cosa misma, pierde la preponderancia que tiene la palabra hablada por sobre la forma escrita. En efecto, en nuestra tradición la palabra hablada (debido a que su expresión posibilita mostrar físicamente de lo que se habla: “eso es una mesa”) puede mantener una relación directa entre significado y significante, permite que el interlocutor interprete sin mediación lo que se dice ya que la palabra resulta inseparable de la indicación. Lo que se critica es que en el idioma hablado existe un espejismo de referencialidad directa, de univocidad. Creemos que existe una correspondencia sin intermediación entre las palabras y las cosas, por lo que “el discurso es idéntico al mundo”, tal como si el mapa fuese el territorio. Esta creencia se denomina logocentrismo (en metafísica de la representación) y es objeto de una de las más decisivas críticas del posmodernismo. Se concluye, pues, que el lenguaje no puede reflejar las cosas tal como son o como se las percibe sin preconceptos ni prejuicios (es decir, previo a toda influencia cultural o a todo lenguaje), sin tener en cuenta la relación directa que la persona (emisor) mantiene con ellas.

Como la ciencia y la filosofía, así como la mayoría de las disciplinas del conocimiento, dependen del lenguaje, Derrida advierte sobre lo difuso de estas disciplinas: la significación no corresponde necesariamente con el referente, ya que el discurso literal forma parte de lo figurado. No existirían diferencias sustanciales entre el supuesto discurso unívoco de la filosofía y el discurso equívoco de la literatura.

Derrida considera que la filosofía ha cometido el error de volverse logocéntrica, confundiendo significante y significado e interpretando a la realidad de un modo reduccionista; cuyo origen lo ubica en la lógica identitaria de Aristóteles y que logra su cúspide en Hegel: “lo que es real es racional, y lo que es racional es real”. Este pensador

francés intenta poner al descubierto las paradojas y contradicciones del logocentrismo, a través de su método de “deconstrucción”: frente a lo oral del lenguaje (fonocentrismo) reivindicará la escritura, donde no hay un significado unívoco ni una verdad exclusiva, sino una pluralidad de significados. Utiliza el neologismo *différance*, al que asigna el doble sentido de diferenciarse y de diferir (ponerse al día en el tiempo), como forma de escapar a la conceptualización (o traducción de las diferencias, pluralidad de significados, de los conceptos).

Conviene citar que Derrida, en su inclinación lingüística, se apoya no sólo en su maestro Heidegger, quien consideraba que la palabra precede a las cosas, que las crea,<sup>137</sup> sino también en aquel Nietzsche que era de la opinión de que las palabras supuestamente literales son figuras poéticas esclerosadas (“las verdades no son más que metáforas olvidadas”).<sup>138</sup> De allí la sentencia nietzscheana sobre que no existen hechos, sólo interpretaciones, y toda interpretación interpreta otra interpretación.

Por su parte, Michel Foucault (1926-1984), reafirma que no existe ningún primero absoluto sino que “cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación sino la interpretación de otros signos”. Por lo dicho, así como Borges crea una civilización donde la filosofía es una rama de la literatura fantástica,<sup>139</sup> los pensadores que nos ocupan afirman que se puede abordar un escrito filosófico del mismo modo que se interpreta un texto literario. En efecto, Nietzsche describe que a través de las distintas formas de percepción, de las metáforas, de las

<sup>137</sup> Heidegger manifiesta que “logos”, de donde proviene etimológicamente “lógica”, significa reunir una multiplicidad, por lo que la identidad del referente se obtiene con la recolección de fragmentos dispersos.

<sup>138</sup> Scavino, *op. cit.*

<sup>139</sup> Jorge Luis Borges, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, *Ficciones* (1944) en *Obras Completas*, tomo I, EMECE Editores, Buenos Aires, 1994.

imágenes fantásticas, producimos “realidades” por medios ficcionales: la realidad sería entonces una multiplicidad de construcciones sobre fundamentos inestables, algo estético en virtud de su forma de producción y de su “etéreo carácter vacilante”, diría Nietzsche.

Gianni Vattimo (1935- ) define al mundo cultural que representa el lenguaje como el “espíritu de un tiempo”, donde se cultiva y favorece la afirmación de los intereses del grupo de pertenencia de quien se expresa, intereses que lleva consigo de modo inconsciente. La verdad, que según las ideas predominantes desde la Ilustración, expresa una correspondencia entre enunciado y estado de cosas; se trata, entonces, de un cierto consenso que manifiesta una comunidad en un tiempo dado, con su propio vocabulario, gramática y tradición. Como el pensamiento filosófico ha perdido su aura de rigor, Vattimo habla de “pensamiento débil” (*pensiero debole*), que ejemplifica la crisis de la razón iluminista al haberse perdido la ilusión de la perfecta correspondencia entre discurso y realidad objetiva. La verdad deviene en verosimilitud pero, además, el hombre no poseería autonomía de pensamiento, tan condicionado está por los hábitos y costumbres culturales que impregnan el instrumento del discurrir, la palabra (lenguaje que es histórico ya que está situado en el espacio y en el tiempo): un enunciado es verdadero cuando resulta consistente con una interpretación consensuada culturalmente, interpretación establecida en la comunidad de origen.

¿Cómo, entonces, afirmamos que podemos acceder a las experiencias remotas de la historia, en tanto los pre-conceptos de nuestra cultura teñirían toda comprensión de otra época o de otra comunidad? Perdemos la posibilidad de la episteme (conocimiento científico) y sólo nos quedaría la *doxa* (opinión prejuiciosa). Esto es lo que los filósofos posmodernos definen como caída de la ilusión metafísica.

La concepción de la realidad del pensamiento posmoderno está basada sobre un paradigma estético. Si se considera que nuestro conocimiento no es simplemente reproductor sino creativo, lo que hereda del estructuralismo (Louis Althusser, Jacques Lacan, Pierre Bourdieu) al afirmar que la verdad es algo que se construye en lugar de ser algo que se encuentra. Ya Kant aseguraba que nuestro conocimiento no se refiere a cosas en sí sino a fenómenos que se constituyen en virtud de capacidades estéticas (formas de intuición de espacio y tiempo). Y Nietzsche, refiriéndose al impulso hacia la formación de metáforas (imágenes, proyecciones), había manifestado que “damos origen a cascadas de la realidad, por lo que todo lo que se encuentra más allá de los meros estímulos nerviosos es un producto del arte humano”. Para Nietzsche una realidad no es más que una multiplicidad de construcciones sobre fundamentos inestables, un hecho estético tanto por su modo de producción, los medios que se utilizan, así como por su etéreo y oscilante carácter. Asimismo, la idea de constitución artística de nuestra realidad ha estado presente en el pensamiento de los teóricos de la realidad y epistemólogos reflexivos de nuestro siglo.

Welsch en su artículo titulado “Topoi de la Modernidad” señala que

nuestra concepción de la realidad, nuestra filosofía primera se ha vuelto, en un sentido elemental, estética (...) Antes, en la Antigüedad, (las afirmaciones sobre la realidad) se derivaban del ser; luego, en la Edad Moderna, lo hicieron a partir del lenguaje. Actualmente, en la Posmodernidad, asistimos al tránsito hacia un paradigma estético. En el marco del pensamiento moderno se suponía que lo estético era una segunda realidad suplementaria, representativa de la realidad original. El posmodernismo reafirma que las realidades primarias están constituidas estéticamente.<sup>140</sup>

<sup>140</sup> W. Welsch, *op. cit.*

La índole estética de la realidad tiene como consecuencia la aparición de una multiplicidad de realidades diferentes, que no pueden reducirse las unas a las otras ni poseen un denominador común, de modo que se debe admitir la inconmensurabilidad de las realidades. Ya no se puede hablar de una integración de realidades en un contexto armónico. No se trata de un rompecabezas sino de un conglomerado abierto de diferentes realidades, que pueden tanto complementarse como oponerse o superponerse. La dificultad de concepción de esta realidad puede asimilarse al difícil tránsito de una constelación de sentido a otra, ya que no sólo se desplazan las concepciones y experiencias individuales sino que se modifican los fundamentos en su totalidad, lo que requiere no dejar de lado ninguna perspectiva, como lo recomienda la Teoría del caos.

De hecho, como ha señalado Habermas, el vanguardismo estético es el que desestabilizó a la modernidad: cinco grandes escuelas artísticas (simbolismo, expresionismo, surrealismo, futurismo y constructivismo) denunciaron, combatieron y pronosticaron la decadencia de las ideas modernas.

La irrupción del racionalismo cartesiano y el triunfo del mecanicismo newtoniano en la civilización occidental provocaron un sensible vuelco en la mentalidad moderna, afectando al arte. En efecto, éste queda limitado a ciertos moldes estéticos que no pueden obviar consideraciones mecanicistas y tecnológicas. Surge una mentalidad creativa formalista y racionalista cuya máxima expresión es el diseño y la arquitectura Bauhaus, de la Alemania de la primera posguerra, que permea a todas las artes plásticas. Geometría estética de orden estático, hiperracional, cuyas máximas expresiones entregaron Mondrian, Paul Klee y Kandinsky. Las concepciones estéticas que ponen de manifiesto los edificios Seagram y Chrysler de Nueva York han sido superadas en sus esquemas geométricos



“deshumanizados” por creaciones que expresarían mejor al hombre y su naturaleza, siempre caótica: ya no se trata de mostrar lo que debería ser, lo deseable en cuanto a orden y racionalidad unívocos, si no lo que es, caótico y plural en toda su diversidad contradictoria. Al mismo tiempo, nuestra época tiene su propia geometría, geometría fractal que reemplazaría a la euclidiana. Esta nueva geometría permitiría descubrir orden donde antes sólo había caos, encontrar razones para lo casual, determinar lo arbitrario: geometría de la naturaleza que contendría las leyes y principios de una nueva estética natural.

Como fuera comentado en otro apartado de este mismo capítulo, el contenido de esta geometría son los objetos fractales, cuya característica principal es la autosemejanza, por lo que cada una de sus partes en diferentes escalas de magnitud es semejante al conjunto total. Así el objeto se repite o reproduce (autorreproduce) en cualquier escala que sea observado. Se trataría de la encarnación matemática actual del principio hermético de la analogía (“como es arriba es abajo, como es abajo es arriba”). Pero, además, los fractales tienen dimensión fraccionaria, lo que indica que están a medio camino entre la línea y la superficie, entre la superficie y el volumen y, quizá, entre el volumen y el tiempo. ¿Será que el azar ha dejado lugar a la necesidad?

Lo cierto es que todo esto ha dado nacimiento a una nueva comprensión estética, así como que los nuevos enfoques de carácter filosófico se acercan, casi demasiado, a las viejas concepciones esotéricas tradicionales. No sería raro ver resurgir, en boca de posmodernos, el genio de Giordano Bruno y Pico Della Mirándola, mezclados con Pitágoras y Platón, y servido con especias provenientes de las antiguas fuentes esotéricas de Oriente.

Richard Rorty (1931- ) se refiere a una cultura estetizada, en la cual se reconoce que detrás de las paredes pintadas no nos espera una auténtica pared sino que hay

siempre otras paredes pintadas.<sup>141</sup> Las cadenas de significantes remiten permanentemente a otras cadenas de significantes y no a un significado original. No existe un fundamento primero o último, sino que todas las relaciones se fundamentan en otras relaciones, y desde allí vuelven a esa conexión o se conducen a otras realidades.

El proceso actual de transformación de la elaboración de ideas, el paso del pensamiento moderno al pensamiento posmoderno, no sería simplemente un cambio de paradigma basado en el escepticismo respecto de la validez universal del discurso racional y científico, sino que afecta el fundamento mismo del discurrir. Al haber sido afectado el sistema de creencias en el que se desarrolla la racionalidad occidental sin reemplazarlo por otro, se provoca una profunda crisis de orientación. Cuando la naturaleza se muestra rebelde al afán fáustico del saber omnipotente de los modernos y luego de la elaboración de la Teoría del caos (por lo que el orden resulta ser un caso especial del desorden), la contingencia se convierte en un elemento esencial de nuestra actual visión del mundo. Hasta la teoría matemática del caos los sistemas caóticos de los que se ocupaban los científicos se comportaban de un modo regular, previsible.

Sin embargo, se demuestra que estos sistemas no son calculables de antemano, pues mínimos cambios en las condiciones iniciales provocan efectos varias veces ampliados de resultados imprevisibles. Esta realidad que exhibe un rostro oscuro, o al menos paradójico, es más abordable desde un pensamiento estético. Porque “no sólo la razón occidental abre sin cesar nuevos abismos de ignorancia, sino que también su hija dilecta, la verdad supuestamente intemporal, resulta ser hija del tiempo, nuestro pensamiento sufre una transformación en sus mismos princi-

<sup>141</sup> Richard Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1989.

pios”.<sup>142</sup> Cuando los juegos del lenguaje y los modelos se desmoronan se abre un abismo insuperable, conflicto fundamental donde la heterogeneidad, el no modelo, es el modelo.

La experiencia posmoderna de la verdad, que Vattimo identifica con la posmetafísica heideggeriana, es una

experiencia estética y retórica (...) que nada tiene que ver con la reducción de la verdad a emociones y sentimientos subjetivos, sino que más bien debe reconocerse el vínculo de la verdad con el monumento,<sup>143</sup> la sustancialidad de la transmisión histórica, (para concluir que) desde el punto de vista estético la experiencia de la verdad significa también aceptar que ésta tiene que ver con algo más que con el simple sentido común, sino con un sentido más intenso, sólo del cual puede derivar un discurso que no se limite a duplicar lo existente sino que conserve también la posibilidad de poderlo criticar.<sup>144</sup>

Como ya ha sido señalado, el posmodernismo, en lo que a arte se refiere, presenta una constelación de estilos y tonos en todo el campo cultural, dando lugar al pastiche, al vacío, mezclando niveles, estilos y, en su sentido de agotamiento, muestra gusto por la copia y la repetición y es autorreferencial en cuanto a su rechazo de la historia y de la idea de vanguardia. El posmodernismo es un arte de la erosión; su amalgama de estilos ha penetrado decididamente la arquitectura, la novelística, la pintura, la poesía, la planificación urbana, el teatro, la música, los medios masivos de comunicación. En artes plásticas destacan los nombres del serigrafista Robert Rauschenberg y el último Andy Warhol; en arquitectura cabe señalar a Robert Venturi así como a los autores del edificio AT&T

<sup>142</sup> H. R. Fischer, *El Final de los grandes proyectos*, Gedisa, Barcelona, 1997.

<sup>143</sup> “Monumento”, en tanto hecho fúnebre destinado al recuerdo de algo o alguien a través del tiempo, “no la copia de una vida plena, sino la fórmula del recuerdo destinado a desafiar al tiempo”, según Heidegger.

<sup>144</sup> G. Vattimo, 2000, *op. cit.*

de N.Y. Philip Johnson y John Burgee; en música a David Byrne; el novelista inglés D. M. Thomas (*The White Hotel*) y el americano Tom Wolfe; en cine, entre otros, es imposible dejar de citar a Almodóvar y a Tarantino, dos exponentes de la cinematografía de la “lógica del simulacro” posmoderna, aunque muy diferentes entre sí, comparten la estilística de imitar, de reconstruir simulacros (que los mismos directores se encargan de hacer bien evidentes) sobre otros autores de cine o de la literatura.

La obra posmoderna hace hincapié en la arbitrariedad, se vuelve fractal, segmentaria, se yuxtapone y se interrumpe a sí misma para recombinarse, y todo ello sin ilusiones. Donde antes hubo pasión, o ambigüedad, ahora hay colapso del sentimiento. La belleza, privada de su poder crítico en la era del embalaje atractivo, se ha reducido a un elemento decorativo de la realidad. El crítico Todd Gitlin opina que el modernismo hizo pedazos la unidad y el posmodernismo ha gozado con los jirones, mezclándolo y asociándolo, de modo intencional.<sup>145</sup>

Esta mezcla, casi aleatoria, de estilos literarios, musicales y plásticos surge de una estética emergente del derrumbe de la ideología del estilo del auge modernista, que no pudo mantener la hegemonía de su criterio. El agotamiento de las vanguardias es compensado por la incorporación creciente de la tecnología en el arte, el que también, no pudiendo anticipar el futuro, desempolva estilos del pasado y los renueva, exagerándolos y siguiendo una cierta tendencia *kitsch*, mezclándolos, quitándoles el alma, quizá. Y sin culpas, ya que el propio artista ha resignado su propio estilo personal, cuando la heterogeneidad es la norma y la fragmentación un estilo en sí mismo. Una estética fractal, en definitiva, autorreferencial y complaciente.

<sup>145</sup> T. Gitlin, artículo “La vida en el mundo posmoderno”, en la revista electrónica mexicana *Facetas*, N.º90, año 1990, en sitio web <http://www.mty.itesm.mx>.



## **Malestar en la filosofía del siglo XXI**

*Observamos observaciones  
y describimos descripciones*  
Niklas Luhmann

Existen en la actualidad dos tendencias filosóficas que se ocupan de lo político y lo social. Por un lado tenemos a los comunitaristas, representados por Charles Taylor, Alasdair MacIntyre y Michael Walzer, y, por el otro, a los universalistas (*o liberals*) cuyos principales representantes son Jürgen Habermas, John Rawls y Ronald Dworkin. En ambos casos se trata de pensadores ocupados en anclar los derechos a determinadas sociedades que articulen específicamente las diversas expectativas y capacidades de los individuos. A este tema global se ha agregado, a través del pensamiento posmoderno, la cuestión del multiculturalismo, que implica la búsqueda de criterios a adoptar para asegurar la convivencia entre culturas y etnias diferentes, que en algunos casos se rigen por valores contrapuestos. El punto en esta cuestión es como preservar la igualdad y las mismas oportunidades a individuos pertenecientes a pueblos y culturas diferentes.

La discusión se extiende al punto de definir si una sociedad liberal debe respetar de igual manera a aquellos grupos étnicos que no reconocen los derechos de los demás. Algunos pensadores, en general provenientes de la corriente universalista, sostienen que el proceso de globalización ha

ido modificando la forma de vivir y de pensar; tanto es así que no sólo se están creando estándares de consumo comunes, sino también sociales y culturales.

Sin embargo, como dice el profesor italiano Remo Bodei, el hecho de que un japonés beba Coca-Cola no hace que se vuelva más norteamericano de lo que se vuelve japonés un norteamericano por comer “sushi”.<sup>146</sup> Más aún, deben tenerse en cuenta las fuerzas de fragmentación, de aislamiento centrífugo, que se han ido creando como rechazo a la globalización y a su tendencia de unificación cultural: del mismo modo que aumenta la tasa de integración entre algunos continentes y pueblos, también se incrementa el esfuerzo de algunas etnias y países por zafarse del pensamiento único que impone el proceso globalizador. Surgen, de este modo, resentimientos hacia la potencia hegemónica, sobre la base de fanatismos religiosos o de orgullos étnicos que también rechazan el modelo individualista y consumista del neoliberalismo. Sin duda estas tendencias, que a veces asumen la agresión, pueden estar alimentadas por sentimientos de inferioridad, por miedos a la pérdida de personalidad y de soberanía, lo que lleva a reforzar su propia identidad que se considera amenazada o despreciada.

Los criterios del universalismo, modernos por antonomasia, se basan en presupuestos metafísicos que el posmodernismo ha relativizado, por decir lo menos. El desencanto escéptico respecto de la posibilidad de existencia de fundamentos universales que definen y guían a la humanidad ha dado lugar al énfasis moderno respecto de la pluralidad, del respeto de la diversidad y la autonomía de las distintas culturas. Baudrillard caracteriza la tendencia homogeneizadora que estigmatiza lo diferente como anómalo y no remisible a la unidad, y los define como “simulacros” creados por la sociedad de consumo y los medios

<sup>146</sup> Remo Bodei, *La filosofía del siglo XX*, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

masivos de comunicación. Como ya fuera dicho, los posmodernos desconfían de la razón universal que impuso la modernidad, sospechando de ella como voluntad de poder encubierta.

En la actualidad, luego de la caída del Muro de Berlín, los *liberals* son prácticamente los únicos que se enfrentan con fuerza a la filosofía posmoderna. En efecto, la defensa de la modernidad ha quedado en manos de Rawls y de Habermas. La alternativa al recurso de la fuerza para la solución de conflictos, así como a la práctica de extenuantes negociaciones en las que gana el más poderoso, está representada por el doble método moderno contemporáneo: la “acción comunicativa” de Habermas y la “teoría de la justicia” de Rawls, que en las sociedades democráticas presentan soluciones sociales en un esquema caracterizado por la pluralidad de poderes y la diversidad de valores en competencia. La crítica posmoderna al tándem Habermas-Rawls se centra en que muchas veces la distancia entre las partes contendientes son insalvables, por lo que “quien convence no vence o quien vence no convence”, lo que da lugar a la manipulación o la violencia.

Jean-François Lyotard critica los resultados de la búsqueda de consensos que propone la “acción comunicativa” e intenta mostrar los límites culturales e históricos de la “teoría de la justicia”. Este pensador posmoderno se define realista al proponer, por el contrario, el encuentro entre disensos, el intento de lograr arreglos en la discrepancia y la diferencia, aunque sin tener demasiadas ilusiones. La base de esta crítica es que las tesis de Habermas y Rawls conducen al error, porque se apoyan en reglas que son, supuestamente, válidas en lo universal y para todos los posibles juegos lingüísticos; es decir, son ahistóricas. Para Lyotard, la perspectiva emancipadora que proponen los modernos es ilusoria. Tenga o no razón este filósofo francés, a lo que se asiste en la actualidad es a la propensión a



asumir casi exclusivamente compromisos blandos, es decir revocables, que finalmente no comprometen en absoluto. Este tipo de compromisos han sido descritos por el pensador liberal norteamericano Nozick (que se ubica a la derecha de Rawls) como *non-binding commitments*, lo que debilita el sentido de responsabilidad y hunde sus raíces en el frágil suelo de la pérdida de valores, a lo que se ha hecho amplia referencia en los capítulos iniciales de este libro.

La ética de la responsabilidad, que fue una guía eficiente para individuos comunes, gobernantes, formadores de opinión y sociedad en general, desde la descripción de Max Weber, ha quedado diluida por la variabilidad de las valoraciones del hombre posmoderno. Las preferencias individuales y la identidad personal no presentan anclas en opciones pasadas, o tradicionales. Esto manifestaría una suerte de “infidelidad hacia sí mismo”, junto a una mayor libertad individual que acompaña un progresivo aislamiento social, como lo define Nozick. En efecto, el hombre estaría a la vez más libre y más solo, y se aísla de la dimensión pública para parapetarse en la esfera privada. Bodei ubica en el ablandamiento de los lazos familiares, de la comunidad vecinal, del grupo o de la clase social, ese aislamiento del individuo.

El profesor de Harvard Hilary Putnam (Chicago, 1926- ) nos aclara sobre la utilidad de la filosofía basándose en el concepto moderno proveniente del Renacimiento: “la filosofía tiene el importante papel de fundamentar nuestras creencias”. Y esto es posible por la capacidad de adecuación de nuestro conocimiento a la realidad, de una correspondencia unívoca entre el pensamiento y el mundo, lo que el posmodernismo ha puesto en duda. En todo caso, lo que no puede contestarse es que necesitamos, al menos, ciertas hipótesis para conducirnos en el mundo aunque, como dice Wittgenstein, no exista un solo lenguaje como afirmaba el empirismo sino una multitud, cada uno con

su propio conjunto de reglas de funcionamiento y aplicación. Sin embargo, cuesta aceptar que no existan jerarquías entre esa multiplicidad de lenguajes. Putnam sostiene que la función de la filosofía no consiste en dar con la respuesta a la pregunta de qué es lo que realmente existe o inventar un método que le brinde a los que están seguros de sus convicciones el fundamento de su seguridad, sino un intento de proporcionar imágenes del hombre en el mundo, significativas, importantes aunque discutibles, salvando las intuiciones del sentido común y preservando nuestro sentido del misterio. No se trataría de ofrecer soluciones sino de desarrollar la sensibilidad en tanto capacidad para apreciar la dificultad y profundidad de los problemas que nos planteamos, lo que significa ser hombre. Esta tarea la comparte la filosofía con otras disciplinas, como la moral y el arte. Así, Putnam coincide con Wittgenstein en el sentido de que la filosofía no debe proporcionar explicaciones sino interpretaciones, sin traicionar el sentido común. Manifiesta que las teorías científicas o morales al ser humanas son falibles, pero no quiere decir que sean arbitrarias, por ello rechaza el relativismo de Rorty y de los posmodernos, en general. La decepción, el malestar que se instala en la filosofía del siglo XXI, tendría que ver con esperar, desde el pensamiento clásico moderno, lo que la filosofía no debe ni puede ofrecer: soluciones. Lo que no quiere decir que pueda haber progreso en esa disciplina, como en cualquier otra: “la habilidad que uno tenga para progresar en filosofía depende sobre todo de la continua disposición para examinar los fundamentos de las propias convicciones filosóficas”.<sup>147</sup>

No son pocos los intelectuales que reclaman al pensamiento posmoderno falta de sensibilidad social y de criterio político, por lo que lo condenan a una simple transición

<sup>147</sup> H. Putnam, *Realism with a human face*, Harvard University Press, Cambridge, 1992.

antes del resurgimiento moderno, al menos en lo político y espiritual. Según el escritor argentino Abelardo Castillo “la posmodernidad es, en el mismo sentido de Lyotard, un relato (un relatito), una fábula que no es otra cosa que una ideología aunque sin la grandeza de los relatos históricos de las emancipaciones sociales y, en el fondo, nada más que una expresión de grupos de poder”. Continúa Castillo preguntándose “¿qué es lo que nos están diciendo en suma?: dejemos las cosas como están, así están bien, tenemos el poder, tenemos nuestro auto y nuestra televisión, entramos en internet, ya nos peleamos bastante los unos a los otros para conseguir un lugar en la fiesta del milenio ¿Pero... y los pobres del mundo?”. El intelectual argentino concluye que “la nueva época de la humanidad, a la que algunos insisten en llamarle la posmodernidad, no es la informática y sus efectos, no es la globalización del mercado sino el conjunto de catástrofes (no sólo la ecológica) que amenazan ¡a todos! con poner fin a la humanidad”.

No debemos terminar este capítulo sin hacer una referencia breve a la Teoría de la Justicia de John Rawls (deudor de la sociedad abierta de Popper) y la crítica posmoderna. En la Teoría de la Justicia, el individuo y la sociedad afinan sus estrategias asignatorias de mercado en un marco contractual clásico. Para conciliar lo privado y lo social, hallar un punto de equilibrio en la estructura social y su sistema distributivo, proporciona pautas competitivas que son aplicables a la economía de mercado. Se trata de un punto abstracto de referencia, sobre la base de una constitución política ideal y de un sistema de mercado perfecto, al que una sociedad se acerca aplicando el principio de *fairness* (equidad, imparcialidad). Nozick (discípulo intelectual de Hayek), por su parte, es pesimista respecto de la justicia distributiva de Rawls y aboga por un Estado mínimo, hobbesiano, donde el comando social que-

daría a cargo del equilibrio natural del mercado. Tanto Rawls como Nozick son considerados neocontractualistas y modernos.

Por su parte, Rorty, posmoderno y neopragmático, pregonaba que una verdadera cultura liberal debe olvidar su principismo transhistórico (Hayek, Popper) y tomar como modelo a la civilización noratlántica contemporánea, el “nuevo patriotismo moral que apunta a una nueva y mejor civilización global”, y cuya inspiración le viene de los “filósofos edificantes” Wittgenstein y Heidegger. Apoyándose en Derrida, Lyotard y Gadamer, Rorty afirma “que el nuevo pragmatismo debe deconstruir, de una vez por todas, a todas las grandes estructuras públicas de dominación”, y ofrece fundar las bases diagonales de un “nuevo orden posnacional” de donde desaparecería la estructura, supuestamente, opresiva del Estado-Nación. Esto aporta sustento ideológico a las políticas de desnacionalización y a las megaprivatizaciones, que con tanta eficacia hemos aplicado en la gran mayoría de países de América Latina. Al entregar al poder privado los ejes decisivos del poder, al licuar el Estado en los juegos sinonímicos del neoliberalismo, al aceptar explícitamente la universalidad del pragmatismo tecnocrático posmoderno, con su olímpico desinterés por lo político y administrativo-público, se prepara el campo propicio para la nueva “racionalidad” de la aldea global.

