

La postmodernidad como categoría ideológica

Postmodernity as an Ideological Category

VALENTINA LÓPEZ CORONADO
Doctora en Filosofía
Universidad Central de Barcelona
lopezcoronado@icab.es

RESUMEN

Este artículo introductorio presenta las descripciones de postmodernidad de distintos autores, con el fin de determinar sus rasgos constitutivos. La variedad de posiciones aconseja dirigir la mirada a la inspiración de fondo de esta etapa histórica, a sus fundamentos filosóficos. La postmodernidad no renuncia a las claves que inspiraron la modernidad, sino que más bien las exaspera, llevándolas hasta sus últimas consecuencias. Más que un proyecto o una tesis positiva, la postmodernidad está formada por un conjunto de negaciones, por la conciencia del sinsentido del ser y de la historia.

Palabras clave: modernidad, postmodernidad, persona, libertad, razón, ética

ABSTRACT

This introductory article presents different author's descriptions of Postmodernity with the purpose of determining its constitutive traits. The varied panorama of current opinions suggests focusing on the underlying inspiration of this historical period and its philosophical foundations. Postmodernity does not reject the basic inspirations of modernity, but rather exasperates them, taking them to its ultimate consequences. Instead of a project or positive thesis, postmodernity is formed by a conglomerate of negations, by a conscience of the nonsensicality of the being and of history.

Keywords: modernity, postmodernity, person, freedom, reason, ethics

Prólogo

Estas páginas preliminares¹ pretenden analizar algunas de las definiciones ofrecidas por distintos autores y estudiosos de la postmodernidad, con objeto de *rastrear* y *acotar* sus rasgos más característicos.

Lo abigarrado del panorama de las opiniones actuales, así como la variedad de tendencias y posiciones, aconsejan reducir las distintas posturas *postmodernas* a su núcleo esencial. Y, para lograrlo, nada mejor que examinar la inspiración básica que ha dado aliento a la modernidad, entendida principalmente como discurso filosófico.

Al hacerlo, llegaremos a la conclusión de que lo postmoderno compone una categoría ideológica que, en lugar de renunciar a los principios básicos inspiradores de la modernidad, exaspera buena parte de sus contradicciones y las convierte en tesis establecidas.

Con otras palabras, la postmodernidad se concibe a sí misma como la verdadera conciencia de la modernidad. Aspira a proclamar sin reservas lo que los modernos no se atrevieron a sostener por miedo o por nostalgia: el hecho estremecedor del sin sentido, de la ausencia de fundamento, de la nada oculta en todo acto de razón racionalista.

a) Hacia una noción de postmodernidad

Aunque no todos los autores coinciden plenamente al definirlos, desde un punto de vista generalísimo cabría señalar dos rasgos comunes a los distintos movimientos postmodernos:

1. La conciencia de que la inspiración radical que ha animado el proyecto moderno se encuentra agotada y es incapaz de renovar sus energías.
2. El intento de trascender los planteamientos modernos (Habermas) o el abandono ante la impotencia para superarlos (Lyotard, Vattimo, Lipovetsky).

Asentados estos extremos, comenzaré mis indagaciones intentando contestar a la pregunta: *¿Qué es la postmodernidad?*

Y, con objeto de ofrecer un panorama relativamente vasto e imparcial, transcribiré —como dije— algunas de las respuestas de los expertos en este amplio y complejo movimiento, más y más influyente en la sociedad contemporánea. Cada una de esas

¹ Seguirán otros artículos sobre el mismo tema.

contestaciones esboza o acentúa aspectos relativamente aislados e inconexos, que pondré de relieve y, en la medida de lo posible, sistematizaré en escritos posteriores.

Por ejemplo, para Jacobo Muñoz:

[...] se trataría de un vasto movimiento, de una *unmaking*, presidido por un rechazo radical de todo ideal de fundamentación y de toda ambición de totalidad, por el ejercicio implacable de la duda epistemológica y ontológica, por el énfasis en el pluralismo, el descentramiento, en la indiferencia, el acontecimiento y en la ruptura, en la indeterminación y en la inmanencia.²

Por su parte, José María Mardones sostiene:

La postmodernidad, más que un tiempo, es un talante. Supone la pérdida de confianza en la razón, tan característica de la modernidad. La conciencia abre los ojos, desilusionada respecto de los grandes proyectos de realización humanos. Las raíces, en rizomas, de la modernidad son puestas al aire y dejan ver el desencajamiento de los elementos. Por eso las visiones integradas o progresistas de la historia humana, de la realidad toda, aparecen como forzada manipulación de piezas que distan mucho de formar un mecano. La postmodernidad es la modernidad que, al desarrollar sus mitos, ha llegado a descubrir su propio autoengaño. Quizá sea esta la aportación y riqueza de la postmodernidad: señalar los contenidos y límites de la modernidad.³

Lyotard incide en la misma idea de fondo, agregando algunos matices:

La postmodernidad no es una época nueva, es la reescritura de ciertas características que la modernidad había querido o pretendido alcanzar, particularmente al fundar su legitimación en la finalidad de la general emancipación de la humanidad. Pero tal reescritura, como ya se dijo, llevaba mucho tiempo activa en la modernidad misma.⁴

Vattimo adopta un punto de vista relativamente diverso, centrando el inicio de lo postmoderno en un autor paradigmático:

Se puede sostener legítimamente que la postmodernidad filosófica nace con la obra de Nietzsche [...].

Según Nietzsche, se sale realmente de la modernidad con esa conclusión nihilista. Puesto que la noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues no hay ningún fundamento para creer en el fundamento, ni por lo tanto creer en el hecho de que el pensamiento debe [...] fundar [...], de la modernidad no se saldrá en virtud de una reacción de la razón crítica, pues este sería un paso dado todavía en el interior de la modernidad misma [...]. Este es el momento que se puede llamar el nacimiento de la postmodernidad en filosofía.⁵

² MUÑOZ, J.: "Inventario Provisional" (Modernos Postmodernos Antimodernos), *Revista de Occidente*, (1986), N. 66, pp. 6-7.

³ MARDONES, J. M.: *Postmodernidad y Cristianismo*. Santander: Sal Terrae, 1988, pp. 10-11.

⁴ LYOTARD, J. F.: "Reescribir la Modernidad". *Revista de Occidente*, 1986, N. 66, p. 32.

⁵ VATTIMO, G.: *El fin de la Modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1986, pp. 147-148.

Lipovetsky lo expresa de manera entrecortada, desde el presente, y en clave más bien moralista:

Fin del modernismo: los años 60 son manifestación de la ofensiva lanzada contra los valores puritanos u utilitaristas, el último movimiento de revuelta cultural, de masa esta vez. Pero también el principio de una cultura posmoderna, es decir, sin innovación ni audacia verdadera, que se contenta con privilegiar los impulsos más bajos antes que los más nobles.⁶

En opinión de Carlos Cardona, que intenta adentrarse hasta el núcleo de la cuestión de manera un tanto crítica:

[...] la postmodernidad apareció hacia los años sesenta, justamente como una reacción ante las contradicciones de la modernidad: destrucción de la naturaleza, privación de libertad, explotación inhumana del hombre por el hombre, amplísimas zonas de miseria material, crisis de identidad, política de dominio. Frente al desorden establecido, la contracultura postuló sus “contradefiniciones”: gratificación inmediata y no diferida, irracionalidad (forma de conocimiento más allá de las palabras, la conceptualización, el análisis y la explicación), comunalismo frente a individualismo competitivo, liberación sexual, cooperación espontánea (organización social filoanarquizante), etc. Y todo eso con un aire vagamente místico, con un fervor “religioso” que fácilmente debía derivar hacia formas varias de orientalismo, generalmente mediante sectas. Pero el propio sistema industrial-económico absorbió pronto este fenómeno reaccionario, y lo “comercializó” dejando sólo algún que otro residuo. Este ruidoso fracaso de la reacción posmodernista ante la Modernidad matriz, tiene que ser —lo está siendo afortunadamente para bastantes hoy— una lección histórica, que debería llevarnos no sólo a evitar consecuencias extremas y especialmente desagradables, sino a revisar el comienzo de toda esa penosa aventura de la humanidad.⁷

El catedrático Octavi Fullat acentúa los aspectos negativos de lo postmoderno:

Nuestra Postmodernidad se desintegra de lo nuevo —idolatría de la Modernidad— del progreso, y se refugia en el eclecticismo. El nihilismo la acecha. La Modernidad, tal como aquí se la entiende, se inició con la ilustración. La postmodernidad comenzó durante los años 60 del siglo XX en Estados Unidos. En trazos generales se distingue este movimiento por el hecho de renegar de una historia con sentido, con dirección, según habíamos heredado del concepto bíblico de tiempo histórico. Ya no hay discursos que legitimen la Verdad, la Bondad y la Belleza. No existe un futuro entusiasmante; no contamos con Mesías alguno. El presente, en el mundo occidental, satisface lo suficiente como para prescindir de todos los grandes porvenires: nada es merecedor de que uno se sacrifique por ello. Han muerto magnas empresas colectivas; lo interesante es estimular los sentidos para no aburrirse del todo.⁸

Por su parte, Eudaldo Forment da un quiebro a la cuestión y afirma:

La postmodernidad [...] es el fin de la libertad. Los postmodernos no creen en el poder emancipador de la razón. Un pensamiento fragmentario, local, reducido a juegos de lenguaje no

⁶ LIPOVETSKY, G.: *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama, 1986, p. 106.

⁷ CARDONA, C.: *Ética del quehacer educativo*. Madrid: Rialp, 1990, pp. 161-162.

⁸ FULLAT GENIS, O.: *Filosofías de la Educación*. Barcelona: CEAC, 1992, pp. 298-299.

puede liberar a la humanidad. La única libertad posible es la de la disgregación, de la diferenciación y de la desaparición, que no implique ninguna responsabilidad ni un sentido de autenticidad.⁹

Vuelve Vattimo, desde una perspectiva historiográfica, apoyado en dos autores emblemáticos:

El post de postmoderno indica una despedida de la modernidad que, en la medida en que quiere sustraerse a sus lógicas de desarrollo y, sobre todo, a la idea de la “superación” crítica en la dirección de un nuevo fundamento, torna a buscar precisamente lo que Nietzsche y Heidegger buscaron en su peculiar relación crítica respecto del pensamiento occidental.¹⁰

Y, también de nuevo, Lipovetsky:

El posmodernismo se presenta bajo el signo de un cambio claro de valores y perspectivas, una discontinuidad en la lógica del modernismo. Su propia esencia, es decir, la ruptura, romper con el modernismo, sólo puede hacerse afirmando un Nuevo suplementario, en este caso la reintegración del pasado, lo que está en profundo acuerdo con la lógica modernista. No hay que hacerse ilusiones, el culto a lo Nuevo no es ni será abolido.¹¹

Habermas, por fin, subraya el carácter *total* o *universal* de la reacción postmoderna:

En una forma política completamente distinta, a saber, en una forma anarquista, la idea de postmodernidad aparece, en cambio, en aquellos teóricos que no cuentan con que se haya producido un desacoplamiento de modernidad y racionalidad. También ellos reclaman el fin de la Ilustración, sobrepasan el horizonte de la tradición de la razón desde el que antaño se entendiera la modernidad europea; también ellos hacen pie en la post-historia. Pero a diferencia de la neoconservadora, la despedida anarquista se refiere a la modernidad en su conjunto.¹²

b) Rasgos estructurales de lo postmoderno

Tras la lectura de estas concepciones de la postmodernidad, todas ellas sincopadas, podríamos recoger los términos más significativos para definirla. Lo haré yo también de manera fragmentaria y desordenada, tal como *exige* lo postmoderno:

- No fundamentación
- Pluralismo
- Descentramiento
- Indiferencia

⁹ FORMENT, E.: *Lecciones de Metafísica*. Madrid: Rialp, 1992, pp. 46-47.

¹⁰ VATTIMO, G.: *El fin de la Modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1986, p. 10.

¹¹ VATTIMO, G.: *Ib.*, pp. 147-148.

¹² LIPOVETSKY, G.: *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama, 1986, pp. 123-124.

- Inmanencia
- Ontología débil
- Ausencia de Dios
- Hedonismo
- Irracionalidad
- Irresponsabilidad
- Desintegración
- Fin del sentido de la historia
- Agotamiento
- Desvalorización
- Nihilismo
- Apertura
- Individualismo
- Indeterminación
- Deconstrucción
- Relativismo

En definitiva, ya en el siglo XIX se denunciaron algunas de las dificultades planteadas por la racionalidad moderna. De ahí nacieron las críticas de los psicoanalistas, vitalistas y marxistas, que cristalizan en el desencanto ante la Razón y en la disolución del sentido de la historia, tal como eran concebidas en la época inmediatamente precedente.

En cualquier caso, las críticas más certeras de la racionalidad moderna las llevan a cabo —en el siglo XX— algunos representantes de la fenomenología (Husserl), del existencialismo (Heidegger) y de los sociólogos de la escuela de Frankfurt.

La actitud de la postmodernidad fue muy diferente a la de la llamada filosofía transmoderna.¹³

Según afirma Ureña Pastor:

En vez de proceder a una crítica interna de la razón moderna, examinando sus supuestos, dificultades y desarrollos, y tratando de superarla en virtud de un nuevo concepto de razón, la postmodernidad parte de las contradicciones de la racionalidad moderna, las exaspera y las

¹³ UREÑA PASTOR, M.: "La Postmodernidad está servida". *Vida Nueva* (1989), N 1673, p. 27.

convierte en tesis. De esta forma, queriendo sacar las consecuencias implícitas en la modernidad, los postmodernos afirman la imposibilidad de toda razón objetiva. Dicho de otro modo, la postmodernidad pretender ser la verdadera conciencia de la modernidad y explicita aquello que los modernos no se atrevieron a proclamar por miedo o por nostalgia.¹⁴

Hasta aquí el análisis de algunas definiciones de estudiosos de la Postmodernidad, útiles para *rastrear* y *acotar* las características de lo postmoderno desde un punto de vista filosófico, que es la tarea que abordaré de inmediato.

Según veremos también, los rasgos así vislumbrados configuran los presupuestos de un determinado modelo de Ética, imperante en la sociedad del siglo XXI.

2. Características filosóficas de la postmodernidad

Cabe entender la Postmodernidad de modos muy distintos: como una moda, una tendencia artística, una actitud o forma de vida, una corriente de pensamiento y hasta un período histórico. Nuestro análisis la considera más bien un *estilo* de pensamiento, determinado por la sospecha respecto a los ideales de la Ilustración.

El talante postmoderno se define por la desconfianza y el desengaño frente a la modernidad.

a) *Desencanto ante la Razón*

Así lo explica Gervilla:

La postmodernidad se inicia, pues, con un desencanto y desconfianza de la razón, dado que la seguridad y confianza en ella depositados desde el Renacimiento y la Ilustración, lentamente, se ha convertido en inseguridad, desconfianza, decepciones y desengaño. Promesas y realidades no se corresponden. (...) La historia de la razón es la historia de los desengaños de la razón, o de lo irracional de la razón.¹⁵

Efectivamente, según apunta Cardona, si la Modernidad se concibe como la categoría ideológica vertebrada en torno a la idea de Progreso, hemos de reconocer que existen buenos motivos para afirmar que hoy ha entrado en crisis: en lugar del progreso y el crecimiento ilimitado, tenemos el estancamiento; en lugar del surgimiento de un hombre nuevo, aparecen nuevas miserias físicas y psíquicas; en lugar de la emancipación, el reforzamiento y la intensificación de los mecanismos de con-

¹⁴ UREÑA PASTOR, M.: *Ib.*, p. 27.

¹⁵ GERVILLA, E.: *Postmodernidad y Educación*. Madrid: Dykinson, 1993, p. 43.

trol; en lugar de un arte crítico, una estética domesticada y mercantilizada; en lugar de la paz y la felicidad perpetua, la constante amenaza de las bombas y las guerras.

La razón postmoderna es una razón desilusionada. La postmodernidad define entonces, más que un tiempo, un talante: el recelo absoluto hacia aquella misma razón que los modernos exaltaban.

Como afirma Mardones,

La primera gran diferencia [...] de los postmodernistas frente a los modernos, es su desconianza en la razón. Si ya el siglo XIX supuso una serie de desengaños frente a la potencia posibilitante de la razón, hoy vivimos el desencanto de la razón.¹⁶

Influjos

En la configuración de este panorama confluyen diferentes escuelas o corrientes filosóficas.

1. Por ejemplo, el marxismo pone en duda que la Razón sea un espejo apto para reflejar la realidad. Marx¹⁷ señala la indisoluble unión entre la Razón y los intereses económicos y de clase; y esto lo torna suspicaz respecto a las explicaciones objetivas y científicas sobre la política, economía o cualquier asunto humano. Al decir de Marx, la historia no es conducida por la *astucia* de la Razón hipostasiada, sino por el desarrollo de las fuerzas del trabajo. En definitiva, el hombre es el actor principal de la historia. Pero esa historia sólo puede avanzar al precio de las contradicciones y luchas. Y en esa guerra sin cuartel las formas de conciencia (la conciencia de clase) tienen un papel determinante.

El marxismo admite la doctrina del progreso, pero no lo considera indefinido, sino que cree que la historia culminará su intervención escatológica.¹⁸

2. El psicoanálisis refuerza la suspicacia respecto a la Razón. La crítica psicológica muestra la falsedad de un sujeto autónomo y de una racionalidad transparente.

La incursión en el mundo de la psique genera grandes dosis de escepticismo respecto a la autotransparencia del sujeto y de su razón, hasta el punto de que habría que hablar, más bien, de un cuasi-objeto traído y llevado por deseos, necesidades y condicionamientos. El hombre no es un ser autónomo, sino un individuo sometido

¹⁶ MARDONES, J. M.: *El desafío de la postmodernidad al cristianismo*. Cuadernos Fe y Secularización, Santander: Sal Terrae, 1988, p. 10.

¹⁷ ALVIRA, T. Y RODRÍGUEZ, Á.: *Crítica Filosófica respecto de las obras de MARX, C.- ENGELS, E.: Miseria de la filosofía y manifiesto del partido comunista*. Madrid: E.M.E.S.A. pp. 28-37 y 51-58.

¹⁸ ALVIRA, T. Y RODRÍGUEZ, Á.: *Ib.*, pp. 44-51.

a impulsos libidinosos, ciegos e incontrolados. La introspección psicológica pone en tela de juicio la existencia de un sujeto independiente; la irracionalidad anida en el seno de la razón y la corroe.

Como explica Mardones, Freud socava la confianza en la racionalidad del sujeto y en el poder de la razón:

La crítica psicológica freudiana mostrará la falsedad de un sujeto autónomo y de una racionalidad transparente. No hay tal capacidad representativa pura y limpia (...). Nos encontramos no ante un ser autónomo que reproduce la realidad de lo que hay, sino ante un muñeco sometido a impulsos libidinosos, ciegos e incontrolados, o, en el mejor de los casos, ante un virtuoso del engaño que oculta la verdadera faz de las cosas tras el ejercicio de la racionalización. (...)

La crítica psicoanalítica está en el horizonte de la Ilustración.

A partir de este momento será imposible presentar los conceptos idealistas o racionalistas de sujeto, verdad y razón. Se ha descubierto que lo no racional (el deseo, la voluntad de poder) está siempre presente en el funcionamiento de la razón (teórica y práctica). Pero no se duda que hay que atenerse a dichos conceptos. Será un problema, que todavía nos inquieta, dar una solución a esta racionalidad amenazada por otro.¹⁹

3. A su vez, por detrás de los grandes y bellos conceptos con que los hombres se adornan, Nietzsche descubre el ansia de poder, el control y el resentimiento.

El célebre pensador alemán halla las raíces del nihilismo en la disposición vital que se extiende por la cultura europea a través del racionalismo y del cálculo, destructora de la espontaneidad irreflexiva. La voluntad de querer —toda voluntad— es en último término *voluntad de poder*. Una voluntad que tiende a la expansión, al dominio, a la agresión y al sometimiento de todo lo ajeno. El hombre persigue la guerra y a la victoria más que el placer. La vida es voluntad de poder, voluntad de ser más, vivir más, superarse, demostrar una fuerza siempre creciente; en una palabra, voluntad de crear.

El propio Nietzsche lo afirma sin ambages:

En todos los lugares donde encontré seres vivos, encontré voluntad de poder e incluso en la voluntad del que sirve encontré voluntad de ser señor. [...]

Y este misterio me ha confiado la vida misma. Mira, yo soy lo que tiene que superarse siempre a sí mismo.

En verdad, vosotros llamáis a esto voluntad de engendrar o instinto de finalidad, de algo más alto, más lejano, más vario: pero todo esto es una única cosa y un único misterio.

[...] En verdad, yo os digo: ¡Un bien y un mal que fuesen imperecederos no existen! Por sí mismo deben ser una y otra vez superarse a sí mismos. [...]

¹⁹ MARDONES, J. M.: *Postmodernidad y Cristianismo*. Santander: Sal Terrae, 1988, pp. 36-37.

Y quien tiene que ser un creador en el bien y en el mal: en verdad ése tiene que ser antes un aniquilador y quebrantar valores.

Por eso el mal sumo parte de la bondad suma: mas ésta es la bondad creadora. [...]

¡Hay muchas cosas que construir todavía!²⁰

4. Más influido por Kierkegaard de lo que él mismo reconoce, Heidegger reacciona contra el racionalismo hegeliano, revalorizando la existencia individual, subjetiva y libre. Tal existencia, entendida como el devenir del ser del hombre, lejos de remitir a algo positivo, se apoya en una dialéctica de la negatividad, capaz de constituir tanto al sujeto como al objeto.

A Heidegger le preocupa la cuestión del ser en cuanto tal. Pero semejante ser es entendido desde una perspectiva exclusivamente fenomenológica, que tiende a constituirse en ontología; como *presencia del presente*, a la que corresponde un concepto preciso de verdad: el ver, el *presentarse de lo presente*. Para Heidegger, el olvido de esta concepción de lo verdadero lleva a unos a defender la verdad como conformidad de sujeto a objeto (realismo) y a otros, de objeto a sujeto (idealismo).

Heidegger advierte en el pensamiento occidental una tendencia a la objetivación, al cálculo y al raciocinio, que hace olvidar las dimensiones de la realidad sustraída a la lógica cuantitativa del saber positivo.²¹

Los filósofos postmodernos son hijos de esta invectiva a la razón ilustrada (marxismo, vitalismo, psicoanálisis, representantes del existencialismo). La razón no puede decirnos qué es la realidad ni establecer unos principios sólidos en los que afincar el edificio de la ciencia, la moral o la concepción del hombre.

b) Irracionalismo

De este modo, el desencanto postmoderno respecto a la razón desemboca en irracionalismo. Como afirma el profesor Forment:²²

Se sospecha de la razón y por las incertidumbres, que se descubre, se declara la crisis de la razón. En la postmodernidad se pierde la fe en la razón ilustrada, que queda totalmente desacralizada. [...]

En su crítica a las pretensiones totalizadoras de la razón, el postmodernismo afirma su carácter esencialmente lingüístico, que es imposible sobrepasar. La racionalidad se da solamente

²⁰ NIETZSCHE, F.: *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza, 1972, p. 169.

²¹ TEJEDOR CAMPOMANES, C.: *Historia de la Filosofía de COU en su marco cultural*. Madrid: SM, 1993, pp. 419-427.

²² FORMENT, E.: *Lecciones de Metafísica*. Madrid: Rialp, 1992, p. 43.

como juegos del lenguaje. En lugar de los imperativos de la razón, o del dominio técnico, no hay sino un dejarse llevar por las propias apetencias, por los sentidos, que expresa la espontaneidad de la vida.²³

Una magna decepción empapa y tiñe la razón postmoderna. Junto a este agnosticismo intelectual, germina y crece otro agnosticismo *popular inducido*,²⁴ consecuencia también de la mentalidad positivista y empirista. El agnosticismo marca al hombre actual. Cardona acierta al considerarlo como la resultante *a contrario* de los excesos racionalistas:

El agnosticismo no es más que el racionalismo frustrado.

El desmedido afán de conocerlo todo (de reducir a ‘razones’ la misma libertad divina) procede siempre de no discernir entre lo asequible y lo inasequible, o de ignorar los límites de la capacidad intelectual.²⁵

La presunta incapacidad para conocer se alimenta del relativismo axiológico. La mentalidad empírica lleva consigo una actitud irreligiosa ante la vida: no solo la falta de militancia en una religión concreta, sino la ausencia de toda religiosidad natural. De nuevo un talante de permanente sospecha racional y pragmática, junto a la reducción de cuanto existe a lo material y a lo sensiblemente comprobable.

No extraña, entonces, que el profesor Forment señale:

Del agnosticismo a través de Hegel, que representa el momento de la transición, se pasa ya a las diversas formas de ateísmo, que pueden reducirse a cinco genéricas: el humanismo materialista de Feuerbach; el antiteísmo materialista de Marx; el nihilismo antiteísta esperanzado en Nietzsche; el antiteísmo científicista, empirista y materialista, como el de Freud, y el ateísmo pesimista y desesperado de Sartre.²⁶

c) *Pérdida del fundamento*

El desencanto de la razón, con sus *dos* agnosticismos —el intelectual y el popular o religioso—, provoca la pérdida del fundamento, como explica Vattimo:

Puesto que la noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues no hay ningún fundamento para creer en el fundamento, ni por tanto creer en el hecho de que el pensamiento debe fundar.²⁷

²³ FORMENT, E.: *Ib.*, p. 43.

²⁴ GERVILLA, E.: *Postmodernidad y Educación*. Madrid: Dykinson, 1993, p. 45.

²⁵ CARDONA, C.: *Metafísica del bien y del mal*. Pamplona: EUNSA, 1987, p. 194.

²⁶ FORMENT, E.: *Lecciones de Metafísica*. Madrid: Rialp, 1992, p. 40.

²⁷ VATTIMO, G.: *El fin de la modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1986, pp. 147-148.

Semejante ausencia afecta también al conocer, que se *desfundamenta*: en expresión de Heidegger, vagamos por «sendas perdidas».

Asimismo, evaporado el auténtico Fundamento, surgen la fragmentación y la multiplicidad de *fundamentos*. La pluralidad se impone: como multiplicación de valores y como cimentación variada de cada uno de ellos.

En todo lo anterior pretenden asentarse los nuevos modelos de Ética [...] con adjetivo: *Ética provisional*, *Ética Mínima*, *Ética situacionista*, *Ética de consenso*... Paradigmas éticos que sustituyen a los que se cimentaban en el Absoluto y tenían como denominador común la objetividad axiológica.

Una libertad inédita

De esta pluralidad de concepciones sin fundamento surgen nuevos modos de entender y vivir la libertad. El concepto de libertad creada y participada (fundada) es reemplazado por una libertad fundante: por la libertad como origen y creación de valores.

Se renuncia a fundamentar la libertad. No se la concibe como característica esencial de la persona humana. La libertad fundada cede el paso a una libertad fundante. Según el profesor Cardona, el proceso de desfundamentación de la libertad se inició con Descartes: en el racionalismo cartesiano, mediante un acto de la libertad (la libertad de dudar), la libertad fundante perdió su fundamento.²⁸

Afirma Cardona:

La libertad se hace inmoral y atea —mientras la razón suspende agnósticamente su juicio— en cuanto sólo sujeto en sí mismo. El hombre deberá actuar sin por qué.²⁹

Forment se manifiesta en idéntico sentido; como apuntamos, también para él la libertad postmoderna carece de cimientos:

Los postmodernos no creen en el poder emancipador de la razón. Un pensamiento fragmentario, local, reducido a juegos del lenguaje no puede liberar a la humanidad. La única libertad posible es la de la disgregación, de la diferenciación y de la desaparición, que no implica ninguna responsabilidad ni un sentido de autenticidad.³⁰

²⁸ CARDONA, C.: *Metafísica del bien y del mal*. Pamplona: EUNSA, 1987, p. 195.

²⁹ CARDONA, C.: *Ib.*, p. 195.

³⁰ FORMENT, E.: *Lecciones de Metafísica*. Madrid: Rialp, 1992, p. 47.

d) *Un nuevo pensamiento para la ausencia de ser*

Pero la imposibilidad de fundamentar el conocimiento o los valores no produce angustia ni acarrea una actitud nihilista ante la vida y la validez en el hombre. Vat-timo propone una “ontología débil”, acompaña de un pensamiento también débil. Estima que referirse al fundamento equivale a instaurar relaciones de poder. No se trata de construir, frente a la antigua, una nueva metafísica; no se trata de emanciparse de nada, sino de dar valor a las apariencias, a las formas simbólicas. Y todo lo anterior, sin atribuirle demasiada importancia, pues entonces se caería en algún tipo de pensamiento fuerte. No cabe *afirmar* la necesidad de un “pensamiento débil”: estaríamos ante una manifestación de pensamiento fuerte.

Escribe Lipovetsky:

Dios ha muerto, las grandes finalidades se apagan, pero a nadie le importa un bledo: esa es la alegre novedad, ese es el límite del diagnóstico de Nietzsche respecto del oscurecimiento europeo. El vacío del sentido, el hundimiento de los ideales no han llevado, como cabía esperar, a más angustia, más pesimismo... La indiferencia, pero no la angustia metafísica.³¹

Este nihilismo, esta imposibilidad de cimentar y aceptar valores permanentes y universalmente válidos, es consecuencia de la “muerte de Dios” (Nietzsche), a la que va aparejada la “muerte del hombre” (Foucault). El resultado es un anti-humanismo. Considerar y concebir al hombre como individuo y no como persona: he aquí la consecuencia del proceso de inmanentización del hombre.

En tal sentido se pronuncia Forment:

La postmodernidad acepta este antihumanismo. Quiere cumplir la profecía de la muerte del hombre. La preocupación por el hombre, esencial en las primeras etapas de la modernidad, ahora ha desaparecido. No sólo es imposibilidad la historia, sino también su mismo sujeto. El pensamiento errático carece de objeto y de sujeto. Los fenómenos de la conciencia se explican por unos elementos vitales incontrolados, quedando devaluado así todo lo humano. Ello conduce a lo que se ha llamado el “impersonalismo” o la ignorancia de la persona humana y su dignidad.³²

Abandonado todo fundamento y principio estables, los postmodernos se abren a una nueva *epistème*, marcada por la indeterminación, la discontinuidad y el pluralismo.

Según José María Mardones,³³ las consecuencias sociales de todo lo anterior serían:

- El problema de la integración de la sociedad, abandonadas las funciones de la religión como metarrelato que proporcionaba un sentido universal; es decir, la suplantación de valores religiosos por valores económicos.

³¹ LIPOVETSKY, G.: *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama, 1986, pp. 35-36.

³² FORMENT, E.: *Lecciones de Metafísica*. Madrid: Rialp, 1992, p. 46. 136.

³³ MARDONES, J. M.: *Postmodernidad y Cristianismo*. Santander: Sal Terrae: 1988, pp. 31-32.

- Un proceso de disgregación de las razones autónomas e incommunicables: científica, ética y estética.
- Una creciente burocratización, derivada del crecimiento industrial y económico.

e) Incredulidad frente a los grandes relatos de la humanidad

Ante la imposibilidad de fundamentar nuestras visiones de la realidad, surge la incredulidad o el rechazo de los *grandes relatos*.

En terminología de Lyotard, se trata de narraciones propias de todas las culturas, cuya finalidad es ofrecer una visión integrada y coherente de los diversos aspectos de la realidad, a menudo contradictorios.

Afirma Lyotard en uno de sus más célebres escritos:

Simplificando al máximo, se tiene por “postmoderno” la incredulidad con respecto a los metarrelatos.³⁴

La postmodernidad se caracteriza, pues, por la incredulidad ante los metarrelatos. Según los postmodernos, resulta imposible legitimar o fundar racionalmente ningún proyecto social.

Al analizar las certificaciones presuntamente fundamentadoras se desvela su carácter de relato. En último término, todo discurso de legitimación acaba por recurrir a un relato, a un saber narrativo que se cree y acepta de manera acrítica:

El relato es la autoridad en sí misma.³⁵

Diversos estudios antropológicos han puesto de manifiesto las reglas pragmáticas del relato. Estos se caracterizan por la pluralidad de juegos del lenguaje, por la competencia o reconocimiento social que exige el narrador y, sobre todo, por estar orientados a:

[...] definir los criterios de competencia que son los de una sociedad donde se cuentan (narran) y valoran, gracias a esos criterios, las actuaciones que se realizan o pueden realizarse con ellos.³⁶

Los relatos transmiten, por tanto, el grupo de reglas pragmáticas que constituye el nexo social.³⁷

³⁴ LYOTARD, J.-F.: *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra, 1984, p. 10.

³⁵ LYOTARD, J.-F.: *Ib.*, p. 44.

³⁶ LYOTARD, J.-F.: *Ib.*, p. 46.

³⁷ LYOTARD, J.-F.: *Ib.*, p. 48.

Según Lyotard, queda así desmontada la pretensión de cualquier legitimación racional o discursiva, pues todas revelan, al término, una estructura narrativa: las grandes legitimaciones sociales no son sino metarrelatos que esconden pretensiones decididas de antemano.³⁸ De hecho, lo que existe es una pluralidad de juegos de lenguaje y formas de vida, cuya realidad se respetaría y expresaría mucho mejor a través de un haz multiforme y deslavazado de narraciones inconexas.

Esta despedida o rechazo de los grandes relatos no comporta melancolía. Lo confirma Enrique Gervilla:

Su desaparición en modo alguno conlleva nostalgia o tristeza; al contrario, se vive con alegría y con esperanza. La alegría de haberse liberado del peso de los grandes relatos, es decir, de la verdad, de la razón, de la unidad, de la objetividad... y la esperanza ante un horizonte libre y abierto a múltiples experiencias.³⁹

Crisis

La incredulidad y el abandono de los grandes relatos engendran la crisis de las distintas visiones filosóficas, políticas y religiosas, típicas de la modernidad. Cabe resumirlas como sigue:

1. *Crisis política*: hundimiento de los metarrelatos liberales y comunistas.

Los últimos años de la década de los ochenta y principios de los noventa del siglo XX son testigos del desplome del sistema comunista y el nacimiento de un nuevo orden mundial.

Con la *Carta de París para una nueva Europa*, de 1992, 32 estados del Oeste y del Este de Europa, Estados Unidos y Canadá, pertenecientes a la Conferencia para la Seguridad y la Cooperación en Europa, dan por terminada la célebre *guerra fría*. Parece renacer la fe en las virtudes de la democracia, del respeto, del derecho, de la seguridad y de la economía del mercado. Quienes componen esta coalición se comprometen a fortalecer la democracia como único sistema de gobierno e insisten en la protección de la identidad étnica, cultural, lingüística y religiosa de las minorías nacionales y en el respeto a las libertades individuales de la persona.

2. *Crisis filosófica*: crítica a la Razón ilustrada y tres posiciones ante la inseguridad de la razón.⁴⁰

- La contra-ilustración conservadora (D. Bell; P.L. Berger; M. Novak).

³⁸ LYOTARD, J.-F.: *Ib.*, p. 48.

³⁹ GERVILLA, E.: *Postmodernidad y Educación*. Madrid: Dykinson, 1993, p. 52.

⁴⁰ MARDONES, J. M.: *Postmodernidad y Cristianismo*. Santander: Sal Terrae, 1988, pp. 43-57.

- La post-ilustración de los post-modernos (Weber; Lyotard; Rorty; Vattimo).
- Hacia la autotranscendencia de la razón ilustrada de los críticos (Habermas).

3. *Crisis religiosa*: relativismo, agnosticismo, ateísmo. Religión a la medida o *a la carta*.

4. *Crisis en el ordenamiento jurídico*: se cuestiona el modelo de Estado del Bienestar ante las profundas transformaciones que caracterizan el desmoronamiento de los regímenes del Este y los procesos de concentración de ciencia, economía e información, que en Occidente tiende a instituir nuevas jerarquías y nuevos poderes supra y transnacionales.

El derecho moderno es el auténtico protagonista del proceso de desteologización de lo político. El derecho no se basa en la justicia: se convierte en reglas de juegos, en espacio de negociación de los intereses económicos en conflicto.

La paradoja de lo jurídico es la misma que afecta a la modernidad: se apoya en la no-representabilidad de la verdad y en la institución de un paradigma de racionalidad según la lógica hipotética y el cálculo de medios y fines.⁴¹

La postmodernidad no pretende eliminar los relatos; es una ilusión imposible. Ellos trenzan el lazo que anuda las relaciones sociales de un grupo. Lo que hay que hacer es acabar con la pretensión de hacerlos pasar por visiones objetivas de la realidad: hay que desenmascararlos. Son pura invención. Resulta imprescindible desvelar la amenaza que anida en ellos: porque detrás de las grandes narraciones se esconde el uniformismo totalitario.

Así lo expone el profesor Gervilla:

De aquí que los grandes relatos sean peligrosos. La historia así lo manifiesta: el cristianismo recurrió a la Inquisición, el marxismo a la KGB, el nazismo a la bomba atómica, etc. Es más positivo instalarse en el pensamiento débil, más comprensivo y tolerante. Los ideales teológicos de la edad Media y los de la razón en la edad Moderna han perdido credibilidad. Hoy sólo tenemos teologías, razones, sensibilidad.⁴²

Históricamente, los grandes relatos —en particular, el cristianismo y el comunismo— jugaban con una objetividad universal dotada de enorme fascinación, porque ofrecían un sentido, una orientación y una salvación para los individuos y los grupos.

⁴¹ BARCELONA, P.: *Postmodernidad y Comunidad*. Madrid: Trotta, 1992, pp. 45-46.

⁴² GERVILLA, E.: *Postmodernidad y Educación*. Madrid: Dykinson, 1993, pp. 50-51.

Particularismos

La increencia postmoderna en los metarrelatos se opone a los universalismos disciplinantes y lleva a defender los contextos locales, con su particularidad irreductible.

En *Postmodernidad explicada a los niños*,⁴³ Lyotard no pretende conceder una hegemonía al género narrativo sobre los demás géneros. Menos aún a los pequeños relatos. La Postmodernidad equivale, por tanto, a la incredulidad en los grandes y en los pequeños relatos como expresión (objetiva) de racionalidad.

Con la despedida de la metateorías y de toda razón suprafacultativa, Lyotard postula:

1. El «reconocimiento del heteromorfismo de los juegos del lenguaje».⁴⁴
2. El *localismo*, es decir, el:

[...] principio de que si es el consenso acerca de las reglas lo que define cada lenguaje y las “jugadas” que se hacen, ese consenso debe ser local, es decir, obtenido de los jugadores y sujeto a una eventual rescisión. Se orienta entonces hacia multiplicidad de meta-argumentación finita, o argumentaciones que se refieren a metaprescriptivas y limitada en el espacio-tiempo.⁴⁵

Para Lyotard se desprende de aquí otro rasgo, fundado asimismo en la *fuerza* (¿?) del consenso local y el contrato temporal. Y es que uno y otro suplantán

[...] de hecho a la institución permanente en cuestiones profesionales, afectivas, sexuales, culturales, familiares, internacionales, lo mismo que los asuntos políticos.⁴⁶

La pretensión objetivista y fundamentante de los grandes relatos olvida también la imposibilidad de decir lo más significativo e importante de la existencia y la realidad en lenguaje positivista. Lo que late tras los grandes relatos es la liquidación de las diferencias y un «uniformismo universalizante, totalitario y terrorista».⁴⁷ Por esta razón, la actitud postmoderna declara la guerra al todo y activa las diferencias.

¿Qué queda en definitiva tras el descubrimiento del carácter últimamente narrativo del saber de legitimación?

⁴³ LYOTARD, J.-F.: *La Postmodernidad explicada a los niños*. Barcelona: Gedisa, 1986.

⁴⁴ LYOTARD, J.-F.: *La Condición Postmoderna*. Madrid: Cátedra, 1984, p. 118.

⁴⁵ LYOTARD, J.-F.: *Ib.*, p. 118.

⁴⁶ LYOTARD, J.-F.: *Ib.*, p. 118.

⁴⁷ LYOTARD, J.-F.: *Ib.*, p. 10.

Lyotard dirá que lo que se ha hecho increíble son los grandes relatos de legitimación;⁴⁸ pero que su:

[...] decadencia no impide que existan millares de historias, pequeños o no tan pequeñas, que continúan tramando el tejido de la vida cotidiana.⁴⁹

Se impone, pues, un cambio en el modelo de pensamiento: el abandono de los proyectos unitarios y la búsqueda de consensos locales y temporales. Este nuevo talante no solo afectará al conocimiento, sino también al estilo de vida, a las relaciones interpersonales y a la política. Se defiende una ética provisional y de circunstancias, que rescinde principios y contratos, dependiendo de la situación y los acuerdos temporales de los actores.

Tal como afirma Gervilla:

La fragmentación y el pluralismo son el destino insuperable del hombre de hoy como reacción a épocas "unificadoras" pasadas y también como consecuencias del nacimiento de campos que manifiestan distintas leyes de estructuración y funcionamiento, y que ocasionan el desarrollo de pluralidad de lógicas.⁵⁰

La Ética provisional o de consenso sustituye al modelo de ética ontológica fundamentado en el Absoluto, en Dios. La Verdad trascendente o metafísica se reduce a certeza.

f) Disolución del sentido de la Historia

La postmodernidad renuncia a los grandes relatos y, por tanto, también al sentido de la historia. Dice adiós a los mitos del progreso, la emancipación y la salvación. Esta despedida no es triste ni melancólica. Nos lo recuerda Vattimo:

La única filosofía de la historia que aún podemos profesar tras el fin de la filosofía de la historia (mito del progreso, de la revolución, etc.) es la que toma como propio el fin de la filosofía de la historia.⁵¹

El adiós al sentido de la historia es una ocasión para la realización humana. Parafraseando a Nietzsche, Vattimo pretende encontrar sentido a la historia en la pérdida del sentido.

La propuesta emancipadora de la postmodernidad corre pareja al fin del valor emancipador de la historia. La madurez de la postmodernidad acontece cuando

⁴⁸ LYOTARD, J.-F.: *La Postmodernidad*. Barcelona: Gedisa, 1984, p. 31.

⁴⁹ LYOTARD, J.-F.: *Ib.*, p. 31.

⁵⁰ GERVILLA, E.: *Postmodernidad y Educación*. Madrid: Dykinson, 1993, pp. 52-53.

⁵¹ VATTIMO, G.: "El fin de la Modernidad"; en *El País*, 6.XII.86.

nos disuelve en la pluralidad de sentidos y nos sumergimos en la misma pérdida del sentido.

Atrás quedan las cosmovisiones que otorgaban significado y direccionalidad a la historia. Concretamente, el marxismo y el cristianismo.

El marxismo y su «tiempo»

Como cosmovisión, el marxismo era un discurso racional anclado en la modernidad, que propició una revolución radical. Con la teoría social de Carlos Marx, nació una nueva concepción de la historia: un concepto inédito del tiempo, caracterizado por un final feliz para la biografía del hombre, *dentro de* la historia.

Marx concede a la historia carácter científico, gracias a la inversión materialista de la dialéctica hegeliana.

Las premisas de que partimos no tienen nada de arbitrario, no son ninguna clase de dogmas, sino premisas reales, de las que no sólo es posible abstraerse en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción. Estas premisas pueden comprobarse [...] por la vía puramente empírica.⁵²

La clave de la historia radica en las revoluciones económicas. El papel concedido a la conciencia humana en el proceso histórico era secundario. Como se afirma:

Sólo después de haber considerado ya cuatro momentos, cuatro aspectos de las relaciones históricas originarias (producción, nuevas necesidades, familia, sociedad), caemos en la cuenta que el hombre tiene conciencia.⁵³

El sentido de la historia consistía en el desarrollo de las fuerzas productivas que empujaban a una situación de dominio en favor de una clase social, encarnada en el estado.

La historia se ha hecho ciencia empírica de lo real con solo renunciar a explicar la práctica partiendo de la idea. La historia no debe escribirse con arreglo a unas pautas situadas fuera de ella. Son los fenómenos ideológicos los que han de explicarse a partir de la praxis material.

El hombre-marxista encuentra su felicidad dentro de la propia historia: la culminación de ésta se logrará cuando desaparezca el estado, en la sociedad sin clases y en la abolición de la propiedad privada de los medios de producción. Esa felicidad

⁵² MARX, K.: *El Capital*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 19.

⁵³ MARX, K.: *Ib.*, p. 31.

advendrá con la desaparición de la sociedad capitalista y con la irrupción de la sociedad comunista.

En la sociedad comunista, que llegará al final de los tiempos, todo será común, incluso las ideas y los deseos. En esta sociedad beatífica desaparecerá cualquier clase de alienación.

La historia, el tiempo, tiene sentido, direccionalidad. Es una línea recta. La vida es entendida como entramado de problemas; y el tiempo, como un recurso para su resolución. La historia se transforma en instrumento para una meta: una sociedad sin clases.

El tiempo cristiano

Hasta aquí el sentido de la historia para el marxismo. En el cristianismo, también la historia tiene sentido y direccionalidad. El tiempo compone asimismo un proceso rectilíneo que apunta hacia el futuro.

Octavi Fullat⁵⁴ recuerda que el cristianismo introduce un nuevo concepto de tiempo. En la Biblia se elaboró una noción más rica que las precedentes, como un vector que corre directo hacia el porvenir. El vocablo bíblico *eth* designa el tiempo propicio para algo: el tiempo de la siega, el tiempo de la alegría o de la penitencia.

Su correspondiente griego *Kairós* señala también esta visualización del tiempo como dotado de cualidades. El término *olam* indica aquella duración que desde la noche de los tiempos avanza decidida y expectante hacia el futuro insondable, que es el verdadero porvenir.

El *olam* abarca la marcha de la historia. El tiempo es progreso hacia el futuro, sin repeticiones cíclicas. Y, según afirma el profesor Fullat:

El tiempo, como flecha lanzada al futuro, convierte al ser humano en animal expectante – trascendente.⁵⁵

Esta noción choca con la noción *arcaica* del tiempo, concretamente con la clásica. Los griegos pre-cristianos y los propios judíos concebían el tiempo como un proceso cíclico, como un constante retorno.⁵⁶

⁵⁴ FULLAT, O. y MELICH, J. C.: *El atardecer del Bien*. Barcelona: UAB, 1989. p. 18.

⁵⁵ FULLAT, O.: *Ib.*

⁵⁶ FULLAT, O.: *Ib.*, p. 18.

Por el contrario, en el cristianismo el tiempo goza de direccionalidad y sentido. El tiempo, según dije, es la herramienta para resolver los problemas y, a fin de cuentas, la única tarea relevante en la vida de un hombre: su propia salvación. Con lo que *historia* viene a equivaler a *tiempo-para-salvarse*.

El cristianismo ofrece, pues, una historia con esperanza: al final y fuera de ella, existe un (posible) final feliz para cada biografía humana. Aunque el hombre se encuentre marcado por el pecado original, la historia no pierde su sentido y direccionalidad:

Al presente estoy sometido a juicio por la esperanza en las promesas hechas por Dios a nuestros padres, cuyo cumplimiento muestran nuestras doce tribus, sirviendo continuamente a Dios, día y noche, espera alcanzar. Pues por esta esperanza ¡OH rey! soy acusado por los judíos. ¿Tenéis por increíble que Dios resucita a los muertos?⁵⁷

El cristianismo ofrece y propugna la salvación individual de cada hombre; y para lograrlo, le propone la imitación de Cristo. En el proyecto de salvación de cada persona, el hombre no está solo: Dios mismo participa en su proceso de salvación.

Pues como los hijos participan en la sangre y en la carne, de igual manera Él participó de las mismas para destruir por la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo, y librar a aquellos que por temor de la muerte, estaban toda la vida sujetos a servidumbres. Pues, como es sabido, no socorrió a los ángeles, sino a la descendencia de Abraham. Por eso hubo de asemejarse en todo a sus hermanos, a fin de hacerse pontífice misericordioso y fiel en las cosas que tocan a Dios, para expiar los pecados del pueblo. El mismo que padeció siendo tentado, es capaz de ayudar a los tentados.⁵⁸

Al final de la Historia está el cielo: ese estado en que cada varón o cada mujer vivirá eternamente, cara a cara con Dios, en una felicidad eterna y absoluta.

Dijo Pedro: pues nosotros, dejando todo lo que teníamos, te hemos seguido. Él les dijo: en verdad os digo que ninguno que haya dejado casa, mujer, hermanos, padres o hijos por amor al reino de Dios, dejará de recibir mucho más en este siglo y la vida eterna en el venidero.⁵⁹

El tiempo postmoderno

La postmodernidad renuncia al sentido de la historia. El hombre no necesita “salvarse”. Dios ha muerto y a nadie le importa un bledo. En la Postmodernidad, como afirma el profesor Fullat:

⁵⁷ H. Apóst. 23.: *Nuevo Testamento*. Madrid: Nacar-Colunga. Biblioteca de Autores cristianos, 1975/30, p. 442.

⁵⁸ Io, 12. *Ib.*, p. 340.

⁵⁹ Mateos, 25. *Ib.*, p. 114.

[...] no existe el futuro entusiasmante; no contamos con Mesías alguno. El presente, en el mundo occidental, satisface lo bastante como para prescindir de todos los grandes porvenires. Nada merece la pena de que uno se sacrifique por ello. Han muerto las grandes empresas colectivas; lo interesante es estimular los sentidos para no aburrirse del todo.⁶⁰

La postmodernidad destierra el concepto de una historia universal. Se ha perdido la unidad social: sólo quedan las pequeñas historias. El talante existencialista de absurdo y de nostalgia invade la atmósfera y las instituciones colectivas. Lo que impera es el presente. Un presente sin direccionalidad ni sentido.

Esta inmersión en el sinsentido, aparece en nuestra cultura y se refleja en la filosofía de algunos pensadores.

Las consecuencias de esta ausencia de significado histórico separan a los teóricos críticos y a los filósofos postmodernos:

—Para los críticos de la Escuela de Frankfurt estamos en la repetición de la superficie de la realidad, en la agitación de lo siempre nuevo, que cada vez produce menos novedad: es decir, en el inmovilismo socio-político por detrás del consumismo económico y la superaceleración informática.

La Teoría crítica tiene un fundamento filosófico: una filosofía de la historia que Horkheimer y Adorno esbozan en su obra conjunta *Dialéctica de la Ilustración*. En ella investigan:

[...] por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, desembocó en un nuevo género de barbarie.⁶¹

La respuesta se encuentra en el triunfo de una forma de racionalidad denominada de modos diversos: razón subjetiva o instrumental (Horkheimer), subjetiva o identificadora (Adorno), unidimensional (Marcuse), instrumental (Habermas). Todo el proceso recibe el nombre de *Ilustración*, término que engloba, en realidad, la entera historia de Occidente, y no solo del siglo XVIII.

La historia de la Ilustración ha estado marcada, pues, por el esfuerzo del hombre por dominar la Naturaleza (incluida la suya propia). Los pensadores de la Escuela de Frankfurt opinan que el motor de la historia no ha sido la lucha de clases (Marx), sino el conflicto hombre-naturaleza, enfrentados como objeto-sujeto. En ese esfuerzo, la humanidad ha otorgado la primacía absoluta a la *razón instrumental* o subjetiva, es decir, a las formas de racionalidad que sólo se refieren a la adecuación de los medios a los intereses subjetivos de la auto-conservación, reduciéndola a mera *capacidad* de calcular probabilidades.

⁶⁰ FULLAT, O.: *Filosofías de la Educación*. Barcelona: CEAC, 1992, p. 299.

⁶¹ HORKHEIMER, M. Y ADORNO, TH.W.: *Dialéctica de la Ilustración*. Buenos Aires: Sudamérica, 1979, p. 7.

—Por el contrario, según los postmodernos asistimos al amanecer de una nueva época.

1. Baudrillard concibe la salida de la historia como el medio de liberación de las alienaciones que tienen lugar dentro de ella. Estamos entregados al esteticismo del presente:

Ya no forman parte del drama de la alienación; vivimos en el éxtasis de la comunicación, y este éxtasis es obsceno. Lo obsceno es lo que acaba con todo espejo, toda mirada, toda imagen.

Lo obsceno pone fin a toda representación. Pero no es sólo sexual lo que se vuelve obsceno en la pornografía; hoy existe toda una pornografía de la información y la comunicación, es decir de circuitos y redes, una pornografía de todas las funciones y objetos en su legitimidad, su fluidez, su disponibilidad, su regulación, en su significación forzada, en su actuación, su ramificación, su polivalencia, su expresión libre.⁶²

2. Lyotard apuesta por la estética de lo sublime. Cree que la pérdida de un fin unitario de la historia y de la idea de sujeto, en cuanto cuestiona cualquier creencia, pone al descubierto «lo poco de realidad que tiene la realidad».⁶³ El suyo es un pensamiento perspectivista, situacionista, con un horizonte móvil y cambiante.

La estética de lo sublime compone para Lyotard la vía para expresar la condición postmoderna del pensamiento.

3. Para Vattimo, lo decisivo es la *chance* de las manifestaciones ultrametafísicas y postmetafísicas de la tecnología mundial. Vattimo espera que la actual sociedad industrial ofrezca la posibilidad de acceder a un nuevo tipo de pensamiento que sería la superación del estilo funcional y cuantificador predominante. La tecnología y los medios, productos de la misma, habrían producido su propia autosuperación.

Según Vattimo, la base de la no historicidad obedece a la destrucción de la ontología llevada a término por Nietzsche y Heidegger. Podemos verlo resumido en este fragmento de una de sus obras:

Y la ausencia de una filosofía de la historia está acompañada por la historiografía en la que, con buen derecho, se puede llamar una verdadera disolución de la historia en la práctica habitual y en la conciencia metodológica. Dicha disolución significa, [...], ruptura de la unidad y no puro y simple fin de la historia: el hombre actual se ha dado cuenta de que la historia de los acontecimientos —políticos, militares, grandes movimientos de ideas— es sólo una historia entre otras. [...]

Pero si no hay una historia unitaria, portadora de la esencia humana y si sólo existen las diversas historias, los diversos niveles y modos de reconstrucción del pasado en la conciencia y en la imaginación colectiva, es difícil ver hasta qué punto la disolución de la historia como

⁶² BAUDRILLARD, J.- HABERMAS, J. *La Postmodernidad*. Barcelona: Kairós, 1985, p. 194.

⁶³ LYOTARD, J.-F.: *La Postmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa, 1985, p. 20.

diseminación de las historias, como tal, de la historiografía como imagen, por más abigarrada que sean de un curso unitario de acontecimientos, el cual también (una vez eliminados la unidad del discurso que hablaban de él) pierde toda circunstancia reconocible.

La “disolución” de la historia, en los varios sentidos que cabe atribuir a esta expresión es probablemente, por lo demás, el carácter que con mayor claridad distingue a la historia contemporánea de la historia “moderna”. La época contemporánea (no ciertamente la historia contemporánea según la división académica que la hace comenzar con la revolución Francesa) es esa época en la cual, si bien con el perfeccionamiento de la instrumentalización de reunir y transmitir la información sería posible realizar una “historia universal”, precisamente la ha hecho imposible [...]. Esto se debe a que el mundo de los media en todo el planeta es también el mundo en el que los “centros” de historia (las potencias capaces de reunir y transmitir las informaciones según una visión unitaria que es también el resultado de elecciones políticas) se ha multiplicado.⁶⁴

4. Frente a la historia con sentido y direccionalidad de la modernidad, en la Postmodernidad se apuesta por el vitalismo del presente. La afirmación del *aquí y ahora* como lo único valioso. Sólo el presente se tiene entre las manos: es nuestra única realidad. Tal y como afirma Lipovetsky:

Vivir el presente, sólo en el presente y no en función del pasado y del futuro, es esa “pérdida de la continuidad histórica” [...].

Cuando el futuro se presenta amenazante e incierto, queda la retirada sobre el presente, al que no cesamos de proteger, arreglar y reciclar en una juventud infinita. A la vez que pone el futuro entre paréntesis, el sistema procede a la “devolución del pasado”, por su avidez de abandonar las tradiciones y territorialidades arcaicas e instituir una sociedad sin anclajes ni opacidades.⁶⁵

Resumiendo. El denominador común de los teóricos postmodernos es la declaración del Fin de la historia como elemento absolutamente positivo. Así lo refleja el profesor Forment:

Fin de la historia. La ruptura con la modernidad no se considera como un nuevo estadio más o menos adelantado de la historia. Con la postmodernidad la historia se ha disuelto. [...] Se ha llegado al fin de la historia, perdiendo ésta la realidad, porque ya no se posee un cuadro de referencias. No hay ni totalidad, donde situar los hechos, ni finalidad que les dé un sentido. Debe vivirse, por tanto en el presente, en su total inmediatez, donde el pensamiento sea errático, vaya de un lado para otro, pero sin intencionalidad alguna.⁶⁶

⁶⁴ VATTIMO, G.: *El fin de la Modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1986, pp. 15-17.

⁶⁵ LIPOVETSKY, G.: *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama, 1986, p. 51.

⁶⁶ FORMENT, E.: *Lecciones de Metafísica*. Madrid: Rialp, 1992, p. 43.

g) *Fragmentación moral*

Otra característica de la postmodernidad es la fragmentación moral, el individualismo narcisista.

Enrique Gervilla lo explica plausiblemente:

Perdido todo fundamento —del ser, de la razón, de la historia— no queda más que fragmentación existencial y un horizonte cambiante donde la razón se torna, no un instrumento objetivo, sino frutivo. La moral, en consecuencia, queda también fragmentada sin principios fijos que la sustenten. El centro de la acción es el yo. Los sentimientos o preferencias de cada uno orientará la acción, y serán también criterios siempre personales los que la juzguen. Al desaparecer toda orientación normativa y todo criterio de valor, habrá, pues, tantas reglas morales como necesidades tengan cada uno. La ética del pensamiento moderno ha llegado a su fin.⁶⁷

Como apunté, esta dispersión moral equivale a la sustitución de *un* modelo de Ética objetiva, basado en el Absoluto, por un sinfín de posibilidades éticas postmodernas: *mínima, de consenso, provisional, de situación...*

Reverso...

Con todo, las presuntas éticas postmodernas gozan de algunas características comunes, de corte más bien negativo. Lo que las iguala es el *no*.

Por ejemplo:

1. No están fundamentadas en el Absoluto.
2. No conciben la existencia de unos imperativos categóricos universales e inmutables.
3. No sostienen un concepto de ley moral, reguladora del bien.
4. El cumplimiento de la ley moral no obedece a una necesidad de la propia naturaleza.
5. Se niega la existencia de cualquier ley *natural*, de unos preceptos u orientaciones propios de la naturaleza humana.
6. No se admite una libertad fundada, sino que se postula una libertad *fundante*, originaria.
7. No se acepta la existencia de una Verdad absoluta.
8. Se rechaza el concepto mismo de pecado.

⁶⁷ GERVILLA, E.: *Postmodernidad y Educación*. Madrid: Dykinson, 1992, pp. 60-61.

9. Se niega la legitimación de cualquier autoridad para la imposición o determinación de las normas ética.

10. Relativismo moral: el yo es la medida de todas las cosas.

11. Se otorga una importancia decisiva a los sentimientos o preferencias, gustos o apetencias, como reguladores del comportamiento.

De nuevo acierta Gervilla:

Contra la creciente cientificación y predominio jurídico, la postmodernidad, postula la estetización de la vida el relativismo y la desaparición de toda orientación normativa.

Es la sociedad del politeísmo de valores, en la que, al carecer de todo criterio de valor, todo vale, sin necesidad de valorar absolutos que aten, ni jerarquía de valores estables. Es una vida sin imperativos categóricos. Vale lo que me agrada. El único imperativo categórico es: "¡Haz lo que quieras!, ¡Vive feliz!"⁶⁸

Y anverso

Este politeísmo de valores, este relativismo axiológico fragua un talante individualista idolatrado, que desemboca en la hegemonía de las circunstancias y las situaciones particulares.

No cabe determinar lo éticamente bueno o malo, a tenor de unas normas universales. Hay que tener en cuenta las situaciones particulares, en las que cada individuo se encuentra existencialmente comprometido.

Como su *localización* existencial es única e irrepetible, las normas generales carecen de cualquier valor no puramente relativo. *Cada* hombre decide en *cada* situación lo que debe hacer

Semejante no-ética privilegia el momento presente, el vitalismo inmediatista, la afirmación del aquí-ahora como único y *absoluto* valor: la rentabilidad del placer, aun en medio de su provisionalidad.

La libertad queda reducida a pura autonomía individual: una especie de libertad *privada*, que se manifiesta en rechazo de las reglas y restricciones, a la vez que ensalza el derecho absoluto y arbitrario a la diferencia. Es, como apuntaba, la negación de toda ética.

Lo resume Gervilla:

⁶⁸ GERVILLA, E.: *Ib.*, p. 57.

En consecuencia, la postmodernidad conduce a un individualismo hedonista y narcisista. Más que una ética es una estética. Es una democratización del hedonismo, el triunfo de la anti-moral y del antiinstitucionalismo, que se traduce en una vida entregada a la seducción de lo múltiple y de lo momentáneo, al goce de lo nuevo y de sí mismo.⁶⁹

«Apariencias» morales

Como consecuencia del individualismo y de la supresión de toda norma *real*, los postmodernos ofrecen en el sustantivo una *ética* tan solo aparente, negada *a radice* por los adjetivos que la acompañan.

La (no)-ética *provisional* desprecia los imperativos categóricos universales, para colocar en su lugar una moral de *mínimos*.

Lo denuncia Cardona:

[...] como muchos intentan ahora, elaborar una “moral de mínimos”: una especie de “normas de tráfico” para evitar accidentes mortales y, sobre todo, choques frontales.⁷⁰

El resultado inevitable es un individualismo hedonista —el placer resulta siempre *ensimismante*—, cuajado en normas establecidas por los hombres a la medida de unos hombres que son menos-que-hombres... aunque con disfraz aparentemente sobrehumano, repleto de ficticia *hermosura*.

Como dirá Esperanza Guisán en su célebre *Manifiesto Hedonista*:

[...] amamos los retos: queremos un mundo humano, de normas humanas hechas por hombres a la medida de los hombres.

Para añadir:

[...] la ética provisional de los hombres es como un coro de voces armonizadas. Es belleza. La frontera entre lo que hay que hacer y lo que se debe hacer y la *hermosura* no existe.⁷¹

Pero esta presunta autonomía de lo humano se resuelve, a fin de cuentas, en mero rechazo de *lo que* esté por encima del hombre, de cualquier bien absoluto:

El hombre no es un descubridor del bien, sino un creador de valores.⁷²

Lo penoso es que una libertad finita y sin fundamento no puede cimentar nada, por lo que desemboca... en la nada y en el más desmoralizador pesimismo:

⁶⁹ GERVILLA, E.: *Ib.*, pp. 60-61.

⁷⁰ CARDONA, C.: *Ética del quehacer educativo*. Madrid: Rialp, 1990, p. 19.

⁷¹ GUISÁN, E.: *Manifiesto Hedonista*. Barcelona: Anthropos, p. 77.

⁷² ARNAU, H.: *¿Qué es el Nihilismo?* Barcelona: PPU, 1990, pp. 1-2.

El nihilismo como estado anímico no se revela tanto en la falta de creencias cuanto en un caos de los instintos y pasiones. La gente no cree ya en una jerarquía natural de las diversas y contrapuestas inclinaciones del alma, y las tradiciones que subministraban un sustituto a la naturaleza se ha desmoronado. El alma se ha convertido en escenario para un compañero de repertorio que cambia de obra regularmente. [...]. No existen ni principios ni voluntad que pueda incorporar un orden jerárquico en todo esto.⁷³

En este sentido, apunta Gervilla:

En una moral así, subjetiva, narcisista, hedonista, en la que todo vale, no es posible distinguir el bien del mal, ya que todo queda relativizado al sujeto y al momento. En consecuencia, no hay espacio para la culpabilidad, si por culpa entendemos la violación de una ley moral o el incumplimiento de un deber-ser.⁷⁴

Lo que sigue es de todos conocido: la libertad entendida como irresponsabilidad; el bien identificado con el placer; la felicidad equiparada al simple deleite; la sexualidad banalizada; el culto al cuerpo, a la comodidad, al mínimo esfuerzo, la adicción a las drogas y otros paraísos terrenales, el dolor como único y supremo mal...

Y todo ello *hecho teoría*, presuntamente justificado:

Para nosotros la vida verdaderamente tiene sentido, que no le viene de un Dios, de ninguna causa extrínseca. No existe nada absurdo en el vivir, cuando, para nosotros, la vida es una batalla y cada instante una conquista. Vivimos para gozar y el goce es nuestra meta nunca alcanzada del todo, pero vislumbrada en el horizonte.⁷⁵

De tales polvos, tales lodos: la *filosofía* de la postmodernidad sustenta y justifica las bases antropológicas de la (carencia de) ética postmoderna, que culmina en infelicidad a gran escala.

No hace mucho, en el año 2000, el entonces cardenal Ratzinger escribía:

Dios es «práctico» y no sólo la conclusión teórica de la imagen del mundo, con la que uno se consuela, a la que uno se agarra o de la que pasa alegremente. Lo constatamos en todos los sitios donde se ha sido consecuente con su negación y donde su ausencia no se ha templado con ninguna otra cosa. Pues al principio parece que, donde se prescinde de Dios, todo sigue como antes. Las decisiones fundamentales y maduras, las formas básicas de la vida siguen ahí, aunque ya no tengan dónde fundarse. Pero en el momento en que, como muestra Nietzsche, llega de verdad al hombre la noticia de que Dios ha muerto y penetra en su corazón, entonces las cosas cambian radicalmente.

Esto se puede ver hoy en lo que se hace con la vida, donde el hombre se convierte cada vez más en un objeto técnico y donde cada vez desaparece más como hombre. Si se «crían» técnicamente embriones para disponer de «material de investigación» y para conseguir stocks de

⁷³ BLOOM, A.: *El cierre de la mente moderna*. Barcelona: Plaza Janés, 1989, p. 248.

⁷⁴ GERVILLA, E.: *Postmodernidad y Educación*. Madrid: Dykinson, 1993.

⁷⁵ GUIÁSÁN, E.: *Manifiesto Hedonista*. Barcelona: Anthropos, p. 79.

órganos que puedan servir para otros hombres, entonces apenas si se puede evitar un grito de horror.

El progreso reclama todo esto y los fines son ciertamente nobles: mejorar la calidad de vida de los hombres, al menos de los que pueden permitirse acceder a estas prestaciones. Pero cuando el hombre tanto en su origen como en sus raíces se reduce a un simple objeto, cuando «es producido» y en esa producción es seleccionado según el criterio del deseo y de la utilidad, ¿qué es lo que en realidad debe pensar aún del hombre? ¿Cómo se relacionará con él? ¿Cómo va a relacionarse el hombre con el hombre, si ya no puede hallar en el otro nada del misterio divino, sino solamente su propio poder-hacer?

Lo que aquí aparece en las «altas» zonas de la ciencia, tiene su reflejo en todos los sitios donde se ha logrado arrancar por completo a Dios de los corazones de los hombres. Hoy existen zonas libres de comercio humano, de abuso cínico hombre, frente a las que la sociedad nada puede hacer. Por ejemplo, hay sindicatos de criminales que desde Albania se dedican a llevar disimuladamente cada vez más mujeres a los países vecinos para ejercer de prostitutas, y como en éstos hay suficiente gente cínica que espera esa «mercancía», las organizaciones criminales son cada día más fuertes, viéndose las fuerzas policiales obligadas a reconocer que a la hidra del mal le salen continuamente más cabezas de las que se le pueden cortar.

¿Pero es que no vemos por todas partes a nuestro alrededor, en este entorno nuestro aparentemente tan organizado, cómo crece la violencia, una violencia que cada vez parece más natural y sin escrúpulos? No quiero ensanchar aún más el escenario del horror. Pero nos debería hacer pensar si acaso no es Dios la auténtica realidad, la condición fundamental de un «realismo» de este tipo, hasta el punto de que sin él no hay salvación posible.⁷⁶

Volveré sobre estos interrogantes en sucesivos artículos.

⁷⁶ RATZINGER, J.: *Introducción al Cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 14^a ed. 2007, pp. 22-23.