OPCIONES POSMODERNAS

Juan Fernando Segovia

1. Preguntas

Hasta aquí, hemos alcanzado algunos estadios para la comprensión de la Modernidad, que se pueden abreviar en las siguientes metas: (a) que la Modernidad es el racionalismo; (b) que el racionalismo no conoce sino que piensa las cosas, las construye con la razón; (c) que en la acción, cede el lugar a la voluntad y cae en el voluntarismo; y (d) que el voluntarismo conduce al nihilismo, a la negación y aniquilación de la realidad.

Frente a esto, que puede decirse fruto de la Modernidad en los días que vivimos, los intelectuales han dicho que hemos entrado en un nuevo tiempo (cronológico, sí, pero valorativo además): la Posmodernidad.

Pasados treinta años de aparecido el libro de Lyotard, *La condición posmoderna*, la revista parisina *Cités* le dedicó un cuadernillo y el director de la publicación, en el editorial, describió los cambios producidos que signan el tiempo posmoderno: «En primer lugar, la revolución de las costumbres: el declinar de una moral social homogénea, la polivalencia de la sexualidad, la recomposición de las vidas familiares, los efectos de la biotecnología en la paternidad y el parentesco, el deseo hegemónico de los individuos a hacer, deshacer y rehacer a su antojo, un nuevo nomadismo ligado al establecimiento de redes. En segundo lugar, la informatización de la sociedad: nuevas normas en las relaciones, los intercambios, la correspondencia, la mutación de los medios de comunicación y en particular de la prensa, el despliegue de nuevos modos de acceso al conocimiento. Por último, la política: la dominación de los mercados económicos y financieros sobre la política, el nacimiento de poderes transnacionales no estatales, nuevas figuras del

Fundación Speiro

terrorismo, la reactivación política de los conflictos religiosos, culturales, etc.» (1).

¿Son estos tiempos posmodernos un coletazo de la Modernidad o corresponden, más bien, a una visión general del nuevo tiempo del mundo en su totalidad? La Posmodernidad, ¿es una externalidad de la Modernidad, un desecho tóxico? O, por el contrario, ¿es la Posmodernidad un momento, un tiempo, al interior de la Modernidad? Finalmente, ¿puede concebirse a la Posmodernidad como la disolución de la Modernidad, como su deconstrucción?

2. Señales

«Soy el espíritu que niega eternamente».
Goethe, *Mefistófeles* (2)

El advenimiento de los tiempos posmodernos está anticipado por numerosas señales. Enumerémoslas.

– El derrumbe del Estado, el derrumbe de la más sólida empresa de la Modernidad sólida, esto es, la ruptura de la unidad política de las repúblicas según M. Maffesoli. Frente a esta profecía que tiene ya cinco décadas, ¿no será la fuerza desnuda el sostén de las sociedades, como cree Vattimo? (3)

Dos observaciones: la primera, rasgo definitivo del Estado, M. Weber *dixit*, es la fuerza como poder legítimo que ejerce monopólicamente; la segunda, las profecías han fallado, el Estado está aún fresco, aunque agrietado.

– El fin de la historia, su liquidación, porque ya no se puede ubicar los acontecimientos en la sucesión temporal, como afirmara J. Baudrillard, que algunos interpretan como el retorno del mito que permite la creación de nuevos relatos.

---

(1) Yves-Charles ZARKA, «Le pouvoir sur le savoir ou la légitimation postmoderne», *Cités* (París), núm. 45 (2011), págs. 3-7.

(2) *Apud* Aníbal D'ANGELO RODRÍGUEZ, *Aproximación a la posmodernidad*, Buenos Aires, EDUCA, 1998, pág. 148.

(3) Gianni VATTIMO, *Etica delle interpretazioni* (1989), vertida al español: *Ética de la interpretación,* Barcelona, Paidós, 1992, pág. 192: «El único fundamento en que, dentro de un orden de sentido, podría apoyarse la prevalencia, habría de ser la fuerza».

Fundación Speiro

Una pregunta: si la historia ha concluido, ¿por qué el tiempo sigue? Si lo histórico es una cualidad de lo temporal, ¿qué es el tiempo no histórico? Muchos son los confundidos, de Fukuyama hasta aquí, que vieron el fin de la historia en el derrumbe del socialismo comunista, como si éste hubiera sido un pagano *katejon*.

– El fin del progreso, que abre en los hombres la conciencia de la catástrofe, el vivir en una sociedad de riesgo, ¡la pandemia!

Anoto: sabemos, lo han dicho los mejores pensadores, que el progreso fue siempre una gran mentira, que no hay progreso sin tradición y aunque ésta esté oprimida y despreciada, siempre se renueva.

– La globalización de las finanzas, de la economía, de la política, de la democracia, el derrumbe de las fronteras, la abolición de las separaciones, la instalación de un mundo único, común y total.

Cuestiono: ha sido éste el sueño permanente de algunos filósofos y de los racionalistas, incluido J. Ratzinger, que quieren una ciudad universal, que no puede hacerse sino con el catolicismo como fundamento, según estudiara E. Gilson en su libro *Las metamorfosis de la Ciudad de Dios*.

– La duda sistemática que el posmoderno se plantea y recrea ante la imposibilidad del absoluto, que conduce a una existencia descentrada, en la que ya no son posibles ni antropocentrismo ni cosmocentrismo, porque se ha producido el desfondamiento de la comprensión del mundo (4).

Me pregunto, ¿no es ésta la herencia de Descartes y de su discípulo Montaigne? La duda como progreso de la razón, del hombre, es un pilar de la Modernidad. En todo caso, habrá de descifrarse de qué se duda y para qué se duda en nuestros tiempos.

– El multiculturalismo que importa el quiebre de la hegemonía cultural y la fragmentación de los sistemas valorativos

(4) Estamos convidados a abandonar toda pretendida fundamentación última, todo metadiscurso omnicomprensivo y superar las racionalidades plurales, afirma como tesis Gianni Vattimo, *La fine della modernitá* (1985), traducción castellana: *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica de la cultura postmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1990. El nihilismo, afirma, ante la ausencia de fundamento, es la única posibilidad de libertad.

Fundación Speiro

y las prácticas, el agotamiento de una cultura individualista y pragmática y el relanzamiento de la esfera secular del desarrollo humano (5). Es el fin del monolingüismo y la producción de un plurilingüismo que hace imposible el entenderse.

– Y por si fuera poco, el transculturalismo o la transculturidad, es decir, la hibridez cultural que es mezcla de elementos dispares, las sociedades convertidas en un *puzzle*, el mundo del mestizaje y del *collage*.

No dejo de asombrarme, frente a estas tentaciones, que olvidan la historia. ¿Qué fue la América española sino un universo multicultural?, ¿cómo se hizo la Cristiandad en el cruce de culturas?, ¿qué fue el Imperio romano sino una experiencia de plurales culturas trabadas y atravesadas entre sí? Estas experiencias han acompañado siempre la vida humana, salvo que sean hoy nombres nuevos para justificar el relativismo o que se crea que hasta ahora hemos vivido encerrados en un tarro con tapa. En *El rapto de Europa*, de Luis Díez del Corral, se puede verificar mi afirmación.

– El deseo humano de lo nuevo, la voluntad de vivir tiempos novedosos nacida de la insatisfacción que no colman el consumo, la rutina, el materialismo, al igual que la pobreza y la esclavitud hodiernas; deseo y voluntad que algunos quieren sea revolución, una revuelta contra el conformismo desesperanzador. Nuevos sueños, nuevos horizontes, alguna esperanza, si bien minúscula, si bien sólo mía (6).

Sin embargo, la Modernidad se define por la novedad, por ser el tiempo nuevo que ya no tiene fin, como estudió Koselleck. De modo que la Posmodernidad sería una suerte de giro moderno de un más acentuado egotismo, de una conversación egocéntrica.

---

(5) Gilles Lipovetsky, *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques* (1992), vertido al castellano; *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, 5ª ed., Barcelona, Anagrama, 2000, anuncia estos tiempos como los de la «posmoral».

(6) Javier Barraycoa, *Tiempo muerto. Tribalismo, civilización y neotribalismo en la construcción cultural del tiempo*, Barcelona, Ed. Scire, 2005, pág. 190: «El hombre actual es aquél que siente la imperiosa necesidad de "romper" el tiempo, de alterar lo cotidiano y regular, pues se le torna una carga demasiado pesada. El curso de la historia debe ser interrumpido por la vivencia de "*mi* historia"».

Fundación Speiro

– La explosión de los géneros, que se expresa en el fin de las especies por la hibridez genérica. El transgénero y el transespecie son elementos de la cultura hodierna.

Viejo anhelo del hombre, que no quiere aceptar que el volar es de los pájaros y, al igual que Ícaro (7), quiere vencer su naturaleza y, por la soberbia, hacerse un Dios. El sol, que derritió sus alas postizas, en la mitología platónica es la Idea Absoluta, asimilable a Dios.

– La muerte de Dios y el politeísmo. El hombre parece haber aniquilado, una vez más, a Dios, pero no ha dejado de creer, solamente ahora es libre de inventarse los dioses que quiera o no fabricarse ninguno, que es lo mismo que endiosarse uno.

La historia conoce de esta vieja perversión. Conocemos el sueño moderno de hacer de Dios una inútil hipótesis (8). Y los nuevos dioses de la Modernidad fueron desencadenados por el protestantismo y confirmados por la Ilustración: la razón y el hombre mismo que produce divinidades, como denunciara Marx.

– La nueva temporalidad caracterizada por la inmediatez de la información que si por un lado desbarata las estructuras ordenadas a la producción por el otro fabrica la presentación virtual como si fuera real (9).

Todo esto junto y mucho más se dice de la Posmodernidad. Pero, entonces ¡es plena Modernidad! Como ha advertido N. Luhmann, el tiempo presente es el resultado de las condiciones estructurales de la propia Modernidad, que «no soporta pensamientos concluyentes, ni, por eso, autoridad

(7) Como se relata en *Las metamorfosis*, de Ovidio, Libro VIII, 183-259.

(8) En 1847 Pierre-Simon Laplace le dijo a Luis Bonaparte: «*Dieu? Sire, je n'avais pas besoin de cette hypothèse*». Anécdota contada por François Arago y recogida por Victor Hugo, *Choses vues*, París, L'Imprimerie Nationale/La Librairie Ollendorff, 1913, t. I, pág. 271.

(9) La realidad virtual es producida por un conjunto de aparatos de autoproducción y autorregulación (cibernética, informática, etc.) del ambiente humano convertido en una «pantalla», que no guarda relación con la experiencia sensible, y diluye lo simbólico en lo imaginario, como si fuera un «cine permanente». Cfr. Michel Freitag, «La dissolution postmoderne de la référence transcendantale», *Cahiers de recherche sociologique* (Montréal), núm. 33 (2000), págs. 181-217.

Fundación Speiro

alguna. No conoce posiciones desde las que poder describir la sociedad dentro de la sociedad de un modo vinculante para otros» (10). Es así como llegamos a una cultura quebrada y un mundo permanentemente sacudido por sismos, todo convertido en fragmentos irreconciliables, añicos que la subjetividad no puede ya recomponer, como si fueran piezas de mil distintos rompecabezas imposibles de cuajar.

La diferencia quizá sea, digo, que la Posmodernidad celebra la incoherencia de la razón, la indeterminación y la inmanencia del ser, la pérdida del significado, la equivocidad de las palabras y las interpretaciones, lo no reglado, la ausencia de reglas del hacer, como empecinadamente sostiene J-F. Lyotard (11).

Las cuestiones se agolpan, pues la impresión primera es que esos síntomas de la Posmodernidad se parecen demasiado a los indicios de la Modernidad. ¿Se trata sólo de otra manera de mirar, de una contestación?, ¿será la Posmodernidad una mirada crítica, desprejuiciada y altanera de la Modernidad? Esto estaba ya en la Modernidad, pensemos solamente en la Ilustración. La Modernidad nace como crítica, como una mirada distinta, como un antagonista que en su orgullo contestatario no repara en prejuicio alguno. Tal vez lo que califique a los posmodernos sea el llevar esta crítica hasta la exasperación, hacer del antagonismo algo más que un motivo o un juego: para ellos es algo así como una causa, una cruzada.

3. Lecturas de la Posmodernidad

Jesús Ballesteros (12), que entiende por Modernidad el despliegue de la idea del progreso inevitable concebido como la primacía de lo económico, sostiene que frente al

(10) Niklas Luhmann, «Beobachtungen der Moderne» (1995), traducido como: «Diferenciación social y sociedad moderna», en *Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta, 1998, pág. 149.

(11) Jean-François Lyotard, *Le Postmoderne expliqué aux enfants* (1986), edición castellana, *La postmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, Gedisa, 1994, pág. 25.

(12) Jesús Ballesteros, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, cit., págs. 11-14.

Fundación Speiro

avance tecnocrático moderno se abrirían dos alternativas posmodernas: «la decadencia», esto es, el abandono de la racionalidad, de la idea del hombre, etc.; y «la resistencia», que presenta como la lucha por la paz, por la ecología, por la epistemología ecuménica, etc., a partir de la defensa de la razón, del progreso y de la democracia como respeto de los derechos del hombre.

El planteo es infantil, pero no tanto: porque en la Posmodernidad se mezclan todas estas cosas según dónde se ponga el acento y quién lo ponga. Lo que Ballesteros llama resistencia no es más que una lectura de la Posmodernidad como radicalización de la Modernidad, la continuación de ésta en tiempos posmodernos; y lo que presenta como decadencia (los posestructuralistas franceses) es la Posmodernidad que destroza la Modernidad.

Miguel Ayuso (13) con más agudeza ha dicho que la posmodernidad puede verse como una «resistencia» a la crisis de la Modernidad (que podría ejemplificarse con la persona de J. Habermas); o como «decadencia» casi decisiva, esto es, una debilidad generalizada (tal, por caso, la tesis de G. Vattimo); o, finalmente, como «radicalización» de la Modernidad, esto es, como su profundización y su alargamiento, tratando de sacar las conclusiones hasta ahora no permitidas (como ocurriría con los posestructuralistas franceses: M. Foucault, J. Derrida, J-F. Lyotard, etc.)

Por mi parte, me gustaría advertir que hay varias lecturas del tópico posmoderno: la primera, a tono con el racionalismo de la Modernidad, una añoranza de ella, un nuevo impulso al proyecto detenido; la segunda, advierte que estamos frente a un cadáver y trata de ingeniar respuestas radicales sin más asidero que sus propias elucubraciones para decir cómo vivir después de la muerte de la Modernidad; y la última, la del observador perspicaz que, sin esconder la sonrisa que le produce el desguace del edificio de la Modernidad, su agotamiento (al decir de David Lyon) advierte rasgos de la transformación posmoderna. Pero lo singular de todas

(13) Miguel Ayuso, «Antimodernidad, Modernidad y Posmodernidad: los sedicentes antimodernos hoy», *Verbo* (Madrid), núm. 579-580 (2019), págs. 739-758.

Fundación Speiro

ellas es que suelen dialogar entre sí y que conservan cosas en común, siquiera el lenguaje y la tolerancia académica (14). Ha sido así por varias décadas, hasta que los poshumanistas aparecieron en la escena para acabar con todos ellos.

La interpretación del racionalista o la continuación de la Modernidad

Es de quienes pretenden salvar la razón de las ruinas modernas (como se dice en el diálogo entre J. Habermas y J. Ratzinger), porque se quiere salvar la libertad humana, salvar el progreso. Es la repetida versión de la traición de los intelectuales. Sería posible hablar, entonces, de esta Tardomodernidad. Incluso de la Modernidad reflexiva. Es una Modernidad tardía, fatigada ciertamente por las cargas que pesan sobre la razón, pero que liberará nuevamente la razón de las trampas que ella misma puso para reedificar su templo a medida.

Habermas confiesa, al hilo de la crítica al escepticismo de Horkheimer y Adorno, que la Ilustración ha significado el dominio de la razón instrumental, una técnica de dominación de la naturaleza y represión del individuo, pero que, sin embargo, contiene intacto su potencial emancipatorio, que él quiere reactivar (15), de cara a una posmodernidad que dice «conservadora» (16).

La actitud del intelectual es, en este caso, la recuperación para la reactivación del proyecto emancipatorio moderno. Es un testarudo modernista.

La interpretación del sofista o la extenuación de la Modernidad

Mal que le pese a los buenos de Habermas y Ratzinger, la muerte de la razón es el canto de los posmodernos con el acabamiento de los relatos fundamentales (Lyotard, Vattimo).

---

(14) Como dice D'Angelo Rodríguez, *Aproximación a la posmodernidad*, cit., pág. 157 y sigs., es una rencilla de familia.

(15) La razón entendida como constitutiva intersubjetivamente que remata en la teoría de la acción comunicativa, anclada en el mundo de la vida como constituido lingüísticamente.

(16) Habermas, «La modernidad, un proyecto incompleto», *loc. cit.*, Lo paradójico de la interpretación de Habermas es llamar conservadoras a las puestas filosóficas nihilistas de Nietzsche y Heidegger.

Fundación Speiro

Si la Modernidad es el racionalismo, la posmodernidad parece celebrar su sepelio.

La quiebra de la razón dominante y dominadora es lo decisivo. La vuelta a Babel. La razón legitima cualquier afirmación, como postula la deconstrucción (J. Derrida): es la disponibilidad del sentido y de las palabras, radicada en un logos desfundado, desmantelado, des-sedimentado. El sinsentido no tiene límites, ni siquiera la honestidad (17), pues, al decir de Gilles Lipovetsky «la ruina de las visiones prometeicas inaugura una relación inédita con los valores y un espacio ideológico esencialmente efímero, móvil, inestable» (18). En el preciso momento que la Modernidad llegó a su punto de saturación, se derrumbó, implosionó, fragmentándose en restos imposibles de componer.

El intelectual ahora danza sobre las ruinas de la Modernidad celebrando alegremente el sinsentido posmoderno, babeándose en el nihilismo campante. Posmodernidad equivale a final de la Modernidad, Vattimo *dixit*, desde que «la revolución contra la razón –asegura Derrida– solo puede hacerse en ella misma» (19). El intelectual posmoderno es un eufórico partisano del cuestionamiento y de la ruptura permanentes.

La perspectiva del sociólogo o la corrosión de la Modernidad.

La fluidez, el advenimiento de lo líquido, como ha percibido Z. Baumann en cada hueco de las sociedades hodiernas (20). Es un edificio que se desgrana, no explota sino

(17) Ejemplar es el imposible diálogo entre Jacques Derrida y Hans Georg Gadamer, recogido en Antonio Gómez Ramos (ed.), «Diálogo y deconstrucción. Los límites del encuentro entre Gadamer y Derrida», *Cuaderno Gris* (Madrid), época III, núm. 3 (1998). Cuando Gadamer afirma «el poder de la buna voluntad», Derrida responde con «las buenas voluntades de poder».

(18) Gilles Lipovetsky, *El imperio de lo efímero*, Barcelona, Anagrama, 1990, pág. 273, *apud* Barraycoa, *Tiempo muerto…* cit., pág. 145.

(19) Jacques Derrida, *L'écriture et la différence* (1967), edición castellana: *La escritura y la diferencia,* Barcelona, Anthropos, 1989, pág. 54.

(20) Sociología aquí significa nada más que observación de los hechos, sin entrar en distinciones acerca de la sociología de la posmodernidad, la posmodernidad sociológica o la sociología posmoderna. Cfr. Danilo Martuccelli, «Lectures théoriques de la postmodernité», *Sociologie et sociétés* (Montréal), vol. 24, núm. 1 (1992), págs. 157-168.

Fundación Speiro

implosiona. «Todo lo sólido se desvanece en el aire», había dicho Marx y ha repetido su secuaz Harold Berman. Lo monolítico se desgrana, lo uniforme se torna híbrido, lo público se convierte en espacio de las expresiones privadas, la autoridad se hace intérprete, lo virtual se mixtura con lo real, lo unificado se vuelve en lo diversificado cambiante y evolutivo, un mosaico de innumerables tribus, según dice M. Maffesoli.

El intelectual se ha convertido en un observador que, angustiado o sonriente según el caso de la visión, describe el desplome del viejo edificio de la Modernidad, sin colgarse de alguna esperanza. Es, por lo general, un desencantado que sabe acomodarse.

Y tal vez, a esta altura, haya que agregar una cuarta explicación, la de *los antihumanistas del poshumanismo* que, atacando la Modernidad y la Posmodernidad, celebran el comienzo de un nuevo tiempo sucesor del Antropoceno, en el que ya no existirán hombres ni mujeres, sino alianzas materiales de todo lo creado e inventado, sujetos mutantes y nómades, vivientes imaginados pero aún no vistos, a pesar de que ya son porque el poshumano convive hoy con lo humano; realidades virtuales de carne y prótesis tecnológicas, que deambulan en manadas o rebaños de ciborgs.

La actitud del intelectual poshumanista es, no la de un intérprete, sino la de un actor, un revolucionario que apura los cambios, que quiere acelerar el curso del tiempo posmoderno. La transgresión da sentido a su actividad. Es el abanderado de la nueva revolución de todas las prácticas sociales contra el ser humano.

A mi juicio, cualquiera de estas interpretaciones puede ser válida. Sin embargo, no hay razones para el optimismo. Lo que la Modernidad intentó destruir, malamente podrá la posmodernidad reconstruir o rehacer. La Postmodernidad es un «post» de esa vieja realidad que es el proyecto moderno, que se anuncia como novedad superación de la Modernidad, como novedad de la novedad. Si, como afirmaba Z. Bauman, vivimos en tiempos líquidos que disuelven las estructuras que antes creíamos sólidas, deberíamos revisar la historia para descubrir que lo mismo presagiaron en el siglo XIII (cuando el nominalismo sacudió la estructura del

Fundación Speiro

saber escolástico); que esa licuación volvió a expresarse en el siglo XVI (con la Reforma y el auge de las sectas en reemplazo de la Iglesia Universal, y el hundimiento de la idea imperial con el auge de las naciones Estados modernos); que se reiteró violentamente en el siglo XVIII (las revoluciones que conmovieron América y Europa); que se dijo en el XX luego de las guerras mundiales (el nuevo orden posbélico), de la crisis del Estado de Bienestar en los setentas, etc.

La Modernidad líquida ha corroído siempre el edificio de la Modernidad sólida. La unidad ha sido combatida siempre por la diversidad. Y ambas expresiones de la vida moderna han convivido hasta, al parecer, estos días.

En estos días, precisamente, la deconstrucción teórico-práctica está obrando la destrucción de la realidad por la arbitraria subjetivación que lleva a la invención de otra realidad, confusa por la multitud de sentidos, pero no por eso menos inficionada de subjetivismo, de racionalismo. El énfasis en la razón constructora, cara simpática del voluntarismo, es una plegaria en pro de la libertad como situación en la cual nada está definido y todo es construido, todo está en devenir.

Sin embargo, insisto, el clima es el de la Modernidad, los aires que hoy se respiran son también modernos, aunque más densos. Por caso, Friedrich Schlegel, en sus *Lecciones filosóficas de los años 1804-1805*, advertía ya: «La libertad humana es posible solamente si el mundo es pensado como deviniendo, como aproximándose a su completitud por medio de un desarrollo ascendente» (21). Y no olvidemos que el inicio de la política (la república moderna) se dice deudora de la introducción de la temporalidad en la historia humana, de la que resulta la secularización de la existencia (22). Su fundamento no está ya en un modo de entender el fin común (la justicia, la virtud) sino en algo anterior y fundamental: su constitución autónoma por la voluntad popular (humana); el gobierno popular (humano) liberado del orden divino y

(21) *Apud* Hans Blumenberg, *Die Genesis der kopernikanischen Welt* [1975], versión inglesa: *The genesis of the Copernican world*, Cambridge y Londres, The MIT Press, 1987, pág. 65.

(22) Tal la tesis de Pocock, *The Machiavellian momento*… cit., y que puede verse repetida, con matices, en Q. Skinner y otros adherentes a la llamada *Cambridge School*.

Fundación Speiro

de las normas tradicionales, cimentado en el ciudadano libre de una ciudad libre, que resuelve colectivamente sus problemas públicos y decide su destino (23).

4. Tiempo posmoderno, tiempo de deshielo

Al parecer, la presencia del tiempo posmoderno puede ser advertida con solo aguzar la vista y saber leer una enorme cantidad de indicios y pistas que se replican en todos lados. Los duchos en esta lectura nos ponen ante los ojos los siguientes síntomas (24):

– *El advenimiento de la contingencia* (J. Derrida, R. Rorty), que es tanto como la celebración del accidente, es decir, de lo inespecífico, lo insubstancial, lo efímero, asociado al espontaneísmo, un giro de tuerca de la libertad negativa de la Modernidad.

Cuando la realidad se convierte en una babosa o una ameba, la razón se vuelve estéril. El pensamiento pierde vigor, se hace delgado, se vuelve débil (25). No asombra que la razón paralizada, porque no encuentra el ser al que tiende naturalmente, deje el terreno a una voluntad no iluminada nada más que por las pasiones sensibles. Y así toda la vida se rellena de «consensos» que, por definición, son acuerdos de voluntad, es decir, «pactos», efímeros siempre, mutables: en la familia, en el derecho, en el Estado, etc.

Se dice que la Posmodernidad es la época después de la metafísica. «Postmetafísico» refiere, según J. Habermas dice a E. Mendieta, un concepto que define la inasible estructura del mundo de la vida –contra la centralidad del sujeto y,

(23) Pocock, *The Machiavellian moment*… cit., págs. 49-80. Cfr. Martin van Gelderen y Quentin Skinner, (eds.), *Republicanism. A shared European heritage*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, 2 vol.

(24) Las que siguen son reflexiones a propósito del excelente estudio de Javier Barraycoa, *Tiempo muerto*… cit., cap. III: «Neotribalismo o los escapistas de la modernidad», págs. 145-225.

(25) Es la idea larga y esforzadamente expresada por G. Vattimo en casi todas sus obras: a una realidad débil corresponde un pensamiento débil; a una realidad infundada corresponde un pensamiento sin fundamento. Cfr. Gianni Vattimo y Pier Aldo Rovatti (eds.), *Il pensiero debole* (1983), 10ª ed., Milán, Feltrinelli, 1995.

Fundación Speiro

también, contra la objetivación del mundo–, que tiene un predicamento genealógico, que remite a Kant y su dialéctica trascendental, heredera de la revolución nominalista, expresada en las categorías de la subjetividad o el lenguaje intersubjetivo como constitutivos del mundo, esto es, una hermenéutica de la participación en oposición a la objetivación científico-metafísica (26).

La época después de la metafísica es un giro que se opera al interior de la sociedad moderna que, esencialmente, es «secular», y que ahora es también «postsecular» porque no ha podido eliminar las comunidades religiosas y se entretiene ahora advirtiendo la relevancia de las diversas tradiciones religiosas, si bien secularizadas, para la vida política democrática (27). Postsecular dice, entonces la mutación ocurrida en la autocomprensión de las sociedades secularizadas de nuestros días. La filosofía en la sociedad postsecular cuenta con pruebas empíricas para sostener que la religión permanece como una forma contemporánea del espíritu capaz de trabar diálogo con la filosofía, sin que por ello el pensamiento postmetafísico deje de ser secular.

Fuera del juego de palabras y del gusto por los neologismos, hay que notar que siempre hubo una suerte de constructivismo «aleatorio», que el hombre deja a la suerte, al azar, al destino, reconociéndoles influencia en la construcción del propio yo. Siempre hubo elementos no dominables o controlables. Pero hoy esa aleatoriedad, de un lado, se ha acentuado, en tanto que el sujeto autónomo está más expuesto, se manifiesta más precario ante la marea de acontecimientos; y también, de otro lado, la aleatoriedad se ha controlado desde un yo fuerte que se sabe hacedor de sí mismo y, por lo mismo, dominante del entorno que él mismo elige para hacerse a sí propio.

---

(26) Jürgen Habermas intervistato da Eduardo Mendieta, *Le religioni e la politica. Espressioni di fede e decisioni pubbliche*, Bolonia, EDB, 2013; coletazo del libro de Jürgen Habermas, *Postmetaphysical thinking. Philosophical essays*, Cambridge, MIT Press, 1985.

(27) Secular significa la separación de fe y saber que constituyen dos modos de tener algo por verdadero. Postsecular, en cambio, es la situación en la cual la razón secular y la conciencia religiosa devenida reflexiva, entran en diálogo, afirma Habermas, *Le religioni e la política…* cit., pág. 17.

Fundación Speiro

Quiero decir, en la época de la razón debilitada y de la voluntad fortalecida, la verdad posible retrovierte, como antes en Descartes, sobre el «yo» pensante, aunque su pensamiento no pueda dar cuenta de nada estable, firme, permanente. Las nuevas tecnologías del saber se ponen a su servicio y de este modo «evolucionamos hacia la confusión de toda la realidad natural, humana y formal –escribe M. Freitag–, en un único campo virtual producido y gobernado según las nuevas tecnologías de la comunicación, la información, la cibernética, etc.» (28).

– *La demolición de la temporalidad.* Se nos dice que el pasado se ha vuelto reciclable, el presente revisable y el futuro disponible. Asistimos al triunfo del presentismo y de la desmemoria. La disponibilidad del tiempo por la voluntad es una consecuencia de la razón discapacitada: todo lo podemos cambiar, nada fue como fue, nada es como es, nada será como se ha dicho será (29). Afirma un analista: «Nos asedia *lo aleatorio* y, con ello, el final de las continuidades cronológicas que conferían dirección y norte al curso de la historia» (30).

Un modo de entender esta deshistorización y atemporalización de la vida es por la hipertrofia de la memoria antes que de la historia, de una memoria fatigada, que no evoca ningún pasado canónico, privada de base y carente de fronteras, una memoria que aumenta la traición, el olvido, la astucia (31). Pero, también, instalarse en un eterno presente facilita el gozo sin tener que preocuparse por el mañana o por el ayer, sin obsesiones. ¿No será por esto que la cultura

(28) Freitag, «La dissolution postmoderne de la référence transcendantale», *loc. cit.*, pág. 205.

(29) Ágnes Heller, *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península, 1977, p. 416 (*apud* Barraycoa, *Tiempo muerto*.... cit., pág. 168), señala que la celebración de la vida cotidiana lleva a «un mundo abierto, caracterizado por la posibilidad de un desarrollo infinito, por el continuo emerger de nuevos conflictos».

(30) Celso Sánchez Capdequí, «Flujos, elementos y formas sociales: La modernidad líquida a debate», *Política y Sociedad* (Madrid), vol. 43, núm. 2 (2006), pág. 64.

(31) Andreas Huyssen, *Modernism after postmodernity* (2010), traducción al español: *Modernismo después de la posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2011, págs. 15-16.

Fundación Speiro

es hoy una cultura de adolescentes?, ¿acaso esta simplificación de la temporalidad no convierte a los adolescentes en la regla o medida de lo social? La eterna adolescencia, la eterna juventud como proyecto de reinvención es una consigna de estos tiempos subjetivados (32).

La realidad virtual acaba con la conciencia de lo histórico: instala en un inamovible presente que puede modificar el ayer y el mañana. El tiempo ya no se concibe como algo lineal ni cíclico, es puro «estar hoy». «La barrera temporal entre el presente y el pasado, muy hermética en la modernidad, está siendo cuestionada –dice J-P. Boutinet–; da paso a una gran porosidad entre la memoria y el acontecimiento a través, entre otras cosas, del entusiasmo por la conmemoración y la celebración, apoyado siempre por un espacio de comunicación que se manifiesta en sus dimensiones de fugacidad, imprevisibilidad y aleatoriedad» (33).

Es este un rasgo indudable del tiempo actual. Ya lo había advertido Z. Bauman, el tiempo instantáneo, insubstancial, es un tiempo sin consecuencias. Un tiempo solamente inmediato elimina la reflexión, se pierde la memoria y se anula la anticipación o proyección. El tiempo inmediato es una temporalidad saturada de presente (34).

---

(32) Los ejemplos abundan: hijos cuarentones que viven en la casa de sus padres; señoras de mediana edad que se arreglan y visten como sus hijas; hombres mayores que usan el pelo como los roqueros sin abandonar hábitos juveniles; hombres y mujeres de cualquier edad que cultivan su cuerpo con el *running*, el *spinning* y el *gym*; etc. Es la negativa a crecer, el temor a perder la flor de la vida, el miedo a la caducidad que, sin embargo, está garantida en una cultura de la contingencia.

(33) Jean-Pierre Boutinet, «L'individu-sujet dans la société postmoderne, quel rapport à l'événement?», *Pensée plurielle* (París), núm. 13 (2006), pág. 40.

(34) Zygmunt Bauman, *Liquid modernity* (2000), edición en español: *Modernidad líquida*, Buenos Aires, FCE, 2004, pág. 127. Y Javier Barraycoa, *Tiempo muerto* … cit., pág. 169, escribe: «El tiempo y la historia pasan a ser algo extraño al hombre, a la vez que el hombre se torna algo extraño a sí mismo». Gianni Vattimo, «Dialettica, diferenza, pensiero debole», en Vattimo y Rovatti, *Il pensiero debole*, cit., págs. 12-28, explica que el pensamiento débil afirma el final de la historia como proceso unitario, es decir, teleológico, como realización de la humanidad (cristianismo, ilustración, marxismo). Final de la ideologías, del proyecto utópico dueño de la temporalidad; advenimiento del ser eventual infundado como mundo de la libertad.

Fundación Speiro

La insistencia en el carácter postradicional de nuestras sociedades (en el sentido de que ya nada podemos aprender del pasado, que ha sido superado o se ha evaporado, según se vea) (35), es uno de los factores decisivos a la hora de explicar la fragmentación del sujeto, su carencia de un centro, como alguna vez tuvo el individuo burgués. En efecto, la muerte de la ideología del sujeto, según lo entiende el marxista F. Jameson, se explica en buena medida por lo que llama «crisis de historicidad», esto es, la incapacidad del sujeto de procesar la historia misma, ante el auge de una cultura de imágenes fluidas y rápidas, que lo aprisionan en el presente y lo aíslan del pasado (36).

En una sociedad tradicional, cada hombre tiene su saber (su papel y su estatus) delimitado por la tradición; en las sociedades de la edad metafísica, el saber dependía de Dios o de una ontología creacionista o racionalista. En cambio, en las sociedades de la época posmetafísica y de auge del pensamiento débil, como son postradicionales, no hay nada a qué atenerse, cada uno se las arregla por sí solo. Rota la cadena de la temporalidad, el sujeto no puede encontrar la explicación de su persona en el pasado: debe hacerla, construirla él mismo cotidianamente, sin raíces ni herencias. Cuando se dice que el hombre posmoderno debe construirse una biografía, entonces el voluntarismo se reviste de constructivismo.

¿Es posible narrarnos nosotros mismos en un mundo inundado de informaciones yuxtapuestas, vivencialmente actuales, deslocalizadas? Dejemos que responda Peter Sloterdijk: «Una enorme simultaneidad se tensa en nuestra conciencia informada: aquí se come, allí se muere; aquí se atormenta, allí se separa una pareja importante; aquí se habla del coche de dos plazas, allí de una sequía catastrófica que asola todo un país [...], todo se puede ordenar en una línea uniforme

(35) Véase Anthony Giddens, «Vivir en una sociedad postradicional», en Ulrich Beck, Anthony Giddens y Scott Lash, *Modernización reflexiva*, Madrid, Alianza, 1997, cap. 2.

(36) Frederic Jameson, *Postmodernism, or, the cultural logic of late capitalism* (1991), editado en castellano como *Teorías de la posmodernidad*, Madrid, Trotta, 1996. Cf. Perry Anderson, *The origins of Postmodernity* (1998), versión española: *Los orígenes de la posmodernidad*, Barcelona, Anagrama, 2000, sobre la obra de Jameson.

Fundación Speiro

en la que la uniformidad produce igualmente indiferencia y equivalencia» (37).

El tiempo instantáneo trae consigo la liquidación de las utopías y cuando el sueño de un futuro soberbio desaparece, asistimos al *retorno del primitivismo, la instalación del arcaísmo*; por ejemplo, la pagana unión con la tierra (dicha naturaleza) como un regreso a lo esencial, el endiosamiento de los ídolos abatidos por Cristo. El hombre, no sólo el sujeto poshumano, se realiza a través de la identificación mística con la naturaleza. Los ejemplos vienen de inmediato a la mente: el indigenismo y la reivindicación de culturas precristianas; el auge (conocido desde la década de 1960) de los cultos seudorreligiosos de Oriente para llenar espíritus hambrientos de una espiritualidad que la Modernidad ha violentado; asimismo, el tributo cultural a la Pachamama, madre de los hombres y generosa dadora de bienes temporal; inclusive el modernismo religioso en el catolicismo como retorno a la Iglesia preconstantiniana; la presencia permanente del gnosticismo y la apropiación de los simbolismos precristianos; etc.

El fin de las utopías es consecuencia de la disponibilidad del tiempo pero también del desfondamiento de todo pensamiento. ¿Qué sentido tiene la utopía si ya no hay razón que pueda pensarla ni imaginarla, si tampoco hay sujetos que puedan vivirla? No hay futuro y el pasado vuelve cargado de todo su contenido anticristiano. Sin embargo, no es lo mismo una sociedad pagana que otra anticristiana: no puede el hombre contemporáneo eliminar la Revelación ni la Redención, aunque se vuelva a los ídolos, la Salvación del hombre ya se ha operado.

– *El elogio del caos*, del universo caótico como afirma F. Guattari (38), o el desorden social de G. Balandier (39). No

(37) Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft* (1983), traducido al castellano como *Crítica de la razón cínica*, Barcelona, Siruela, 2003, pág. 454. Y más adelante (pág. 461), agrega que la «capacidad [personal] de participación, de consternación o de reflexión es relativamente minúscula en comparación con aquello que se me ofrece y que apela a mí».

(38) Felix Guattari, *Chaosmose* (1992), versión castellana *Caosmosis*, Buenos Aires, Manantial, 1996

(39) Georges Balandier, *Le désordre* (1988), edición española: *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento,*

Fundación Speiro

habiendo absoluto, no existiendo el todo, nos recogemos en fragmentos. El hombre se ve como un constructo, un sujeto articulado de piezas, lo modular, que remata en el personalismo (40). El caos y el desorden borran identidades personales y sociales invitándonos al hacerse y al hacernos, al inventarnos y reinventarnos, reescribiendo cuando así lo queremos nuestras vidas.

La gran parábola de la Posmodernidad está en la muerte del sujeto, que significa el deceso del hombre racional al modo moderno. Es este un tema recurrente en M. Foucault quien, por caso en *Las palabras y las cosas*, sostiene: «El hombre no es el problema más antiguo, ni el más constante que se haya planteado el saber humano […]. El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin.» Entonces, «podrá apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rastro de arena» (41).

La identidad, si en la Posmodernidad la hubiera, es un hacerse; las identidades, dice S. Nässtrom, están «atrapadas en un círculo infinito de autodefinición» y, por lo tanto, «no pueden decidir ellas mismas acerca de su propia composición» (42). Caldo de cultivo, para el feminismo radical que hace resonar el bombo de las identidades electivas. Por caso, J. Butler dice que ser hombre o ser mujer no es otra cosa que tratar de realizar la masculinidad o la feminidad, de manera que el travesti corrobora que la feminidad o la masculinidad no es innata o natural, sino que, por el contrario, es una construcción cultural estandarizada que cada persona puede reproducir, interpretar e imitar: «Al imitar el género,

---

Barcelona, Gedisa, 1988, pág. 62, entrevé nuestra constitución social como «configuraciones sociales trastocadas, reorganizaciones en marcha, apariciones de lo inédito; rompe la ilusión de la larga permanencia de las sociedades, que toman además el aspecto de una obra colectiva jamás lograda y siempre por continuar».

(40) Danilo Castellano, *L'ordine politico-giuridico «modulare» del personalismo contemporaneo*, Nápoles, Ed. Scientiche Italiane, 2007.

(41) Michel Foucault, *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines* (1966), versión en castellano: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Barcelona, Planeta, 1984, pág. 375.

(42) Sofia Nässtrom, «The legitimacy of the people», *Political Theory* (Princeton), núm. 35 (2007), pág. 625.

Fundación Speiro

la travestida manifiesta de forma implícita la estructura imitativa del género en sí, así como su contingencia» (43).

Así el hombre, así la sociedad. Si el hombre inventa su identidad, la sociedad también. A esto responde la idea de un pacto cotidiano renovado y vuelto a celebrarse. Son sociedades de plastilina, arcilla en manos de un pueblo soberano. Acabo de oír una propaganda en Argentina que dice como slogan reiterado: «Cada día hacemos un nuevo pacto». Mentira, embustera celebración del artificio. ¿Con quién lo hacemos? Nadie responde. Si se quiere decir que el pacto es respetar lo que las autoridades dicen debemos hacer, hay un error deliberado y profundo. No es un pacto, es la naturaleza obediencial del hombre. No es una convención, es la respuesta natural del ser humano.

Pero más allá de los slogans, lo cierto es que la complejidad de la sociedad pareciera forzar su reinvención cotidiana, una renovación de los consensos básicos que no hacen sino reafirmar el (pos)moderno voluntarismo.

Entonces, vivimos en una sociedad de riesgo que nos impone la duda como actitud vital, de acuerdo a Ulrich Beck (44). Si nada es firme, si todo carece de solidez, entonces a nada podemos atenernos, no hay nada que nos dé seguridad. Vivimos en riesgo y quien a cada momento no sabe qué lo sostiene ni qué vendrá, debe vivir dudando, como si dijésemos: pactando consigo mismo y con los demás.

– *La textualidad de la realidad.* La idea de lo real como texto comporta la subjetivación de la «lectura», la primacía del «lector» (45). La realidad es según se lea. Esto es la decons-

---

(43) De sus múltiples estudios, cito Judith Butler, *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity* (1990), volcado al español como: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, págs. 268-269.

(44) Ulrich Beck, *Die Erfindung des politischen* (1993), traducción al castellano: *La invención de lo político. Para una teoría de la modernización reflexiva*, Buenos Aires y México, FCE, 1999

(45) Ernest Gellner, *Postmodernismo, razón y religión*, Barcelona, Paidós, 1994, pág. 37 (apud Barraycoa, *Tiempo muerto…* cit., pág. 158), escribe: «La idea de que todo es un "texto", de que el material básico de los textos, sociedades o prácticamente todo, es el significado, de que los significados existen para ser descodificados o "desconstruidos", de que el concepto de realidad objetiva es sospechoso, todo esto parece formar parte de

Fundación Speiro

trucción pregonada por los posmodernos en pos de Derrida: la realidad es un juego de palabras en manos de quien habla o escribe. ¿Qué significa deconstrucción en Derrida? «Deconstruir es destruir por engaño, no oponer a B a A, sino más bien mostrar que A no es del todo A y que incluso puede parecer B. Luego volveremos a ese trabajo sobre B, y así sucesivamente. Deconstruir esto no es destruir en nombre de..., sino simplemente impedir que nada se produzca» (46).

Veamos. Animal, por ejemplo gato (47), no es nada más que una palabra, una denominación puesta por el hombre al otro ser vivo, dice Derrida, para subrayar su superioridad. Entonces, el gato que me mira no es realmente distinto de mí, porque yo hombre no soy plenamente hombre (otra palabra que nombra, pues en realidad, ¿yo quién soy?) y es muy posible que sea lo mismo que el animal, que el gato que me mira. Invirtamos los términos: el hombre que mira al gato no es realmente distinto de él, es más: el gato no es plenamente animal y lo más probable es que se asemeja al hombre. Pero la solución se deja para más adelante. Es un juego de palabras, de equívocos, de clara ascendencia nominalista, que borra las esencias, liquida las especies. Así, en materia sexual, en lugar de las diferencias de sexos, los posmodernos privilegian las formas híbridas, la ambigüedad, tales como la homosexualidad, la androginia, etc., como vimos en Butler.

«Si es cierto –concluye Varga– que el objeto cambia bajo la influencia de la presencia del sujeto, si el sujeto nunca puede constituir un objeto autónomo previo a su investigación, entonces cualquier declaración (descriptiva o prescriptiva, científica o moral) será empañada por un elemento autorreflexivo» (48). Derrida lo expone así cuando comienza por preguntarse qué es el animal y acaba por preguntarse qué es el hombre. Es decir, es la subjetividad del lector o del

---

la atmósfera, o niebla, en la que florece el posmodernismo, o que los posmodernos ayudan a esparcir».

(46) Áron Kibédi Varga, «Le récit postmoderne», *Littérature* (Quebec), núm. 77 (1990), pág. 9.

(47) Es el ejercicio del propio Jacques Derrida en *L'animal que donc je suis* (2006), vertido al español como *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid, Trotta, 2008.

(48) Varga, «Le récit postmoderne», *loc. cit.*, pág. 10.

Fundación Speiro

visor en proximidad con el texto o la cosa lo que constituye tanto al texto o la cosa como al lector o visor, de modo que la naturaleza de uno y otro penden de la interpretación subjetiva en un contexto de reflexividad. Todo es convencional, todo es susceptible de ser de otra manera. Es la cuestión, decía Derrida, de los límites. ¿Qué límites?

Todo es interpretación, aclara Vattimo, porque carecemos de fundamentos para decir qué y cómo las cosas son o soy yo. Luego, todo se sujeta a la deconstrucción. Así se destruye el orden social, que se erige en la verdad (49). Ya no hay unidad sino pluralismo, una heterogeneidad, dirá Lyotard en *La diferencia*, imposible de reducirse a una unidad: diferencias de lecturas, de mundos, de interpretaciones. Por eso la hermenéutica se convierte en arte capital.

Una de las manifestaciones más costosas está en el imperio de lo virtual. Lo virtual adopta la forma de la imagen, como una exacerbación de la primacía de la vista de la Modernidad. La imagen posmoderna está sujeta a la mirada, subjetiva siempre. La imagen no significa, ya no porta un signo significante; es sólo imagen sometida al sujeto que le acuerda un arbitrario significado, que ya no comprende. Quienes tenemos que lidiar con estudiantes universitarios en esta época somos testigos de lo difícil que es hacerlos leer un texto y mucho más el comprenderlo. Es más fácil acudir a un PowerPoint, reproducirles una película o una secuencia de fotos con frases. La mente ha retrocedido a la infancia, sólo es capaz de aprender de un *comic*.

La no mediación de la imagen impulsa la confusión de fronteras entre lo real y lo virtual. Lo virtual nada media, es una inmediatez que yo domino como quiero. ¿Qué media hoy nuestro conocimiento? No nuestros sentidos (como no sea la sola vista). No la sabiduría, es decir, la autoridad. Sino la técnica, los «medios» (TV, redes sociales, YouTube, internet, Wikipedia, etc.). La «ciencia» humana es hoy la aparatología. Lo virtual se vuelve «real» en un mundo de ficciones inventadas para ocupar el lugar de las cosas. Hay una decidida

(49) Santo Tomás de Aquino, *S. th.*, II-II, q. 114, a. 1 resp. La verdad, además de su dimensión metafísica tiene otra social: una sociedad de mentirosos es una disociedad y una sociedad de perros es una jauría.

Fundación Speiro

opción por lo virtual por su ligereza y mutabilidad, como si lo real fuera excesivo en su solidez, insoportable por su peso.

– *Vivimos entre grietas.* En efecto, todos los factores apuntados hasta aquí han abierto rendijas profundas y oscuras cuevas en las que nos vemos forzados a vivir. La vida se nos manifiesta como un renovado proceso de escisión tras escisión, de fracturas no reductibles. Todo habla de una imposible composición: la realidad toda no es más que fragmentos, pedazos inconexos, opciones individuales o colectivas tan efímeras como la realidad misma.

El nihilismo intenta proponer un orden ético como un orden de vivencias y de valores vividos en común, que Castellano llama el orden de las «opciones compartidas» (50). Es cierto que siempre ha existido el intento de sustituir el orden moral objetivo por un orden moral inventado por el sujeto; tan cierto como que, en las últimas décadas, ese orden moral «compartido» es expresado de modo consensual (la moral del consenso), lingüístico (la moral del discurso del habla), comunitarista (la moral de las pequeñas comunidades afectivas), etc.

Es imposible evadir el relativismo moral, el nihilismo jurídico y político. La moral nihilista de las opciones compartidas, como ha visto D. Castellano, si se quiere evitar la imposición arbitraria de una opción concluye, en la neutralidad del Estado y de la justicia, esto es, en la indiferencia del derecho para con la verdad y la justicia; y, consiguientemente, la neutralidad de la justicia conduce, a través del constructivismo jurídico, a la justicia modular por mor del pluralismo, como repetidamente sostiene el coro de Rawls, Habermas, Vattimo y otros tantos (51).

– *La vida entonces se convierte en una «fiesta»*, ganada por lo lúdico, con la exaltación de las emociones, las pasiones, los sentimientos. En la época de lo instantáneo, la elección racional se traduce en una fórmula inevitable: «buscar gratificación evitando las consecuencias», como observa Bauman (52).

---

(50) Danilo Castellano, *Orden ético y derecho*, Madrid, Marcial Pons, 2010, págs. 24-26.

(51) Cfr. la certera crítica de José Luis Widow, *Orden político cristiano y modernidad. Una cuestión de principios*, Madrid, Marcial Pons, 2017.

(52) Bauman, *Modernidad líquida*, cit., pág. 137.

Fundación Speiro

«Los jóvenes sólo quieren divertirse», cantinela que resuena para rehuir las obligaciones. Lo he oído más de una vez en estos años cuando pretendía que mis alumnos estudiaran. Lo peor es que padres y maestros nos sumamos a la juerga, al menos cuando permitimos que siga.

La vida se vive como una «aventura». Pero aventura no es empresa. En una aventura no se sabe dónde se nos lleva ni quién nos lleva. Es como si nos condujeran de las narices o como a un perro con collar. Con suerte algo podemos saber del jefe aventurero, pero se lo sigue sin un mapa. Nos arrastramos encadenados en el seguimiento de sus pisadas. Es como entrar en una fiesta en la que los otros ponen la música, sirven los tragos, y nosotros consumimos lo que nos dan.

Si fuera una empresa, se hubiera pedido nuestro concurso y lo hubiéramos dado sabiendo quién es el que manda o conduce y adónde iremos. Porque la empresa es también nuestra, su fin es compartido, nos es común. No nos lanzamos a la nada ni marchamos encadenados. Somos cofrades.

De ahí que en estos días se celebre las sociedades convertidas en rebaños, huestes nómades vagabundas, como quieren los poshumanistas, que sólo conocen el gozo.

Hablé ya del retorno del paganismo; en realidad, se trata de *la irreligiosidad y sus muchas caras*: la reaparición de creencias poscristianas, las nuevas idolatrías, la demanda del politeísmo, el adiós a la religión (53). Si no hay verdad, no hay Dios, concluye Vattimo (54). Si no hay Dios, vivamos la fiesta.

Con la Modernidad la libertad comenzó a definirse en términos de autonomía; se afirmó la autonomía de la razón y del pensamiento para expresar la capacidad del sujeto de pensar con libertad, espontánea y voluntariamente, frente a cualquiera autoridad extraña a ella: la tradición, la autoridad, la ley, el dogma, la costumbre, incluso el propio cuerpo del hombre, según la dialéctica antitética de

(53) Giacomo Marramao, «Los "idola" de lo posmoderno», en Gianni Vattimo (comp.), *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 1992, págs. 153-174.

(54) Vattimo, *El fin de la modernidad...*, cit., pág. 147.

Fundación Speiro

Descartes, pero también de Lutero. Es el anuncio del fin de las mediaciones (55): la propia conciencia subjetiva es regla de la racionalidad y de la libertad, es decir, de la autonomía.

Con la Posmodernidad, la situación se simplifica para la religión: la realidad o la teoría, el mundo de las elaboraciones racionales, se reducen a prácticas sociales definidas por una creencia. Así toman a la religión las nuevas constituciones (56). El hecho es que si la Posmodernidad, como entiende Lyotard, es el fin de las creencias en los metarrelatos (el discurso filosófico que pretendía ofrecer una visión del hombre y de la realidad para legitimar su saber), es la nuestra una época que celebra la incredulidad respecto de las explicaciones fundamentales acerca del hombre y el saber humano (57). Entonces, habrá de concluirse que lo propio de la Posmodernidad es la increencia, la agudización del ateísmo por obra del nihilismo moderno que estraga las sociedades de hoy (58).

La llamada «realidad del mundo» es algo que se constituye como «contexto» de las múltiples fabulaciones, la experiencia del mundo no se obtiene por medio de saberes tendencialmente objetivos sino de sistemas simbólicos históricos, narraciones que se sitúan a distancia crítica y se saben y presentan explícitamente como transformaciones,

---

(55) Especialmente de la tutela de la religión y la Iglesia, que Kant considera es, entre todas, la más peligrosa y «la más deshonrosa». KANT, *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?*, cit., pág. 66.

(56) Un mundo sin religión volvería innecesarias las garantías de la libertad de conciencia y de religión, tornando superflua toda disposición sobre cultos y creencias. Una religión secularizada, que se sostiene en un Dios pluralista y que se reafirma en prácticas ecuménicas o sincretistas, ha dejado de ser una religión que merezca protección. Cfr. Brian LEITER, *Why tolerate religion?*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2013.

(57) Jean-François LYOTARD, *La condition postmoderne: rapport sur le savoir* (1979), edición española: *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, Buenos Aires, Ed. REI, 1987. El gran relato ha perdido su credibilidad, sea cual fuere el modo de unificación que se le haya asignado: relato especulativo, relato de emancipación, afirma en pág. 73. El imperio de la técnica ha hecho que la norma no sea ya lo justo ni lo verdadero sino lo eficiente, dice en pág. 84.

(58) Cfr. Dalmacio NEGRO, *Lo que Europa debe al cristianismo*, 2ª ed., Madrid, Unión Editorial, 2006, págs. 126 y ss.

Fundación Speiro

no pretendiendo nunca ser naturaleza (59). Y entonces se puede creer en lo que se quiera: bienvenido el politeísmo, tal como aduce H. Blumenberg, O. Marquardt y otros.

Por caso, el relativismo pedante de Gianni Vattimo proclama un cristianismo no religioso en el que todo es posible, como postula su filosofía: la muerte de Dios y de la metafísica, el debilitamiento del ser, la interpretación espiritual, la historización de la salvación, un Dios pluralista y relativista, etc., significan siempre lo mismo, pues cada una de las piezas desmontadas del discurso moderno confirmarían la secularización «positiva» de la religión en la Posmodernidad (60).

5. Cadáveres, mutantes y parientes de la Posmodernidad

Estos indicios de los tiempos posmodernos, para concluir, traen cola. Por lo pronto, hay un cementerio en el que se van enterrando los muertos: la naturaleza y las especies (es decir, del humanismo y la visión aristotélica-burguesa-ilustrada del mundo), el tiempo, Dios mismo y la religión, el propio hombre y la humanidad (el sujeto), la razón, la moral (61), el derecho (que G. Zagrebelsky ya definió como mutante); en suma, la muerte de la Modernidad y sus relatos.

Subsisten, a pesar de todo, la materia, el cuerpo, el poder, la afectividad, la voluntad, el goce.

La Posmodernidad viene acompañada de subprocesos que son como su parentela: el ecologismo, el feminismo y la radicalización del género, el poshumanismo, el indigenismo, el pansexualismo, el culturalismo como nuevo historicismo que reivindica la no linealidad del tiempo, la

(59) Gianni Vattimo, La societá trasparente (1989), vertido al castellano: *La sociedad transparente,* Barcelona, Paidós, 1990, págs. 107-109.

(60) Cfr. Gianni Vattimo, *Credere di credere* (1996), según la traducción española, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996; *After Christianity* (2002), edición en español: *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*, Barcelona, Paidós, 2003; *Addio alla verità* (2009), versión castellana: *Adiós a la verdad*, Barcelona, Gedisa, 2010; etc.

(61) A lo sumo, si no se cae en el peor de los relativismos teóricos, se adscribe a la biogenética, haciendo de la moral una herencia trasmitida en los genes, como cree Richard Dawkins.

Fundación Speiro

informatización y los medios virtuales que reducen la realidad a imagen en movimiento (62).

Hijos y entenados de la Posmodernidad reconocen paternidades (63). Para empezar, F. Nietzsche, el escepticismo y la voluntad de poder; luego M. Heidegger y la muerte de la metafísica en nombre del ser; también H. Marcuse y la exacerbación de la Modernidad (64), significada en el Mayo francés, la revolución impertinente; los estructuralistas posestructuralistas franceses que hicieron y hacen eco de la pérdida de sentido, la indeterminación, la inexistencia de fundamentos (deconstruccionismo, pensamiento débil) (65); más lejos, el abuelo Spinoza y el materialismo radical panteísta (66); el tropel de seguidores del existencialismo y el nihilismo, del voluntarismo y la autoafirmación (67). En suma: el viejo anhelo gnóstico (68). Gnosticismo, sí, pero reconvertido: dado que el espíritu no puede liberarse del cuerpo, el cuerpo somete ahora al espíritu, que queda cosificado al cuerpo. Ya no triunfa lo espiritual sino lo material.

---

(62) Marc Augé, *La guerre des rêves* (1997), traducido como *La guerra de los sueños. Ejercicios de etno-ficción*, 2ª ed., Barcelona, Gedisa, 1998. El modo de manifestar la vida propia consiste en fotografiarse (*selfies*) y filmarse, lo que Augé llama vida de ficción.

(63) Ver, sobre todo, Habermas, *El discurso filosófico de la Modernidad*, ya citado.

(64) Barraycoa, *Tiempo muerto*… cit., p. 161-162, 169-171; Dalmacio Negro, *El mito del nuevo hombre*, Madrid, Encuentro, 2009; y José María Carabante Muntada, «Política de la posmodernidad (una interpretación de las claves intelectuales de Mayo del 68)», *Foro. Revista de ciencias jurídicas y sociales* (Madrid), nueva época, núm. 7 (2008), págs. 179-195.

(65) Varga, «Le récit postmoderne», *loc. cit.*, págs. 3-22.

(66) Como aprovechan, no muy sistemáticamente, las feministas y poshumanistas Donna Haraway y Rossi Braidotti, entre otros.

(67) Vattimo, *El fin de la modernidad*, cit., pág. 105, dice que para Nietzsche el nihilismo significaba la ausencia de fundamento en la constitución de la propia condición. Y fundamento quiere decir lo último en lo cual puede fundarse la condición humana, es decir Dios; y, sin Dios, no habrá tampoco naturaleza.

(68) Lo señala Barraycoa, *Tiempo muerto*… cit., pág. 184.

Fundación Speiro