

El contexto contemporáneo y la cultura postmoderna

1. Una aproximación a la modernidad

No es infrecuente referirse a la cultura contemporánea designándola con el término *post-modernidad*. La expresión ha sido usada en exceso y ha recibido connotaciones muy dispares, de ahí que en la actualidad no falten pensadores que prefieren evitarla. De todos modos, vamos a recurrir a ella ante todo por comodidad, para referirse al momento histórico que sigue al periodo moderno. El neologismo *postmodernidad* no se limita a señalar una referencia temporal, sino que además recuerda que nuestro mundo es la continuación de la época moderna.

Además de la indicación cronológica, el término «postmoderno» contiene una indicación hermenéutica (interpretativa y valorativa); en concreto, advierte que estaremos en condiciones de comprender el contexto en el que nos encontramos si lo consideramos en su referencia al proyecto cultural que encierra la modernidad, en lo que esta tiene de distintivo. Solo gracias a un análisis de lo que ha sido lo moderno podremos enfrentarnos con lo contemporáneo.

Concretamente, *postmodernidad* alude al hecho de que la cultura actual se concibe en términos dialécticos con respecto a la

modernidad, es decir, en parte críticos, dado que rechaza algunas de sus pretensiones, y en parte de continuidad, en la medida en que asume el marco en el que se encuadraba el proyecto moderno.

Dicha actitud dualista, de crítica a aspiraciones típicamente modernas y al mismo tiempo de asunción del marco conceptual de sus planteamientos, caracteriza en parte, a mi modo de ver, el contexto contemporáneo. Si tuviésemos que limitarnos a expresar lo peculiar de la modernidad desde un punto de vista filosófico —y aquí empezamos con los *unilateralismos*: solamente filosófico, no político ni científico, etc.—, si quisiésemos caracterizarla desde esa perspectiva, creo que cabría destacar tres puntos, a mi parecer de notable interés.

En primer lugar, la modernidad entraña un proyecto humanista, para empezar porque subraya la diferencia cualitativa del ser humano con respecto al resto de realidades de nuestro planeta. Para la concepción moderna, el hombre no se reduce a mera naturaleza: el ser humano dice siempre inteligencia, razón, y además libertad. Ambos elementos lo destacan del mundo de la naturaleza, que para la modernidad es el ámbito de lo inteligible pero no de lo inteligente; es el mundo de lo determinado, de lo que sigue un curso más o menos definido de antemano, que se puede conocer experimentalmente, expresar con la ayuda de las matemáticas, predecir y en ocasiones dominar. Por el contrario, el hombre es un ser con conciencia de sí y creativo, que introduce novedades intencionales en el transcurso del tiempo, que decide sobre sí e interviene con su inteligencia y voluntad en el curso de los acontecimientos. El ser humano se presenta ante la conciencia moderna como un ser dotado de interioridad, es decir, con un mundo íntimo constituido por ideas y sentimientos, emociones y deseos, anhelos y resoluciones, reflexiones y convicciones. Un espacio de afectos y de vivencias que son estrictamente humanos y por lo tanto no equiparables sin más a los que pueblan la sensibilidad de

los animales superiores. El hombre es, en definitiva, un yo que se expresa en lo que hace y que se forja en su actuar. De ahí que se acuñe un término para expresar esta diferencia: la expresión *sujeto* o *subjetividad*, con la que se señala lo distintivo del ser humano. El hombre, a diferencia de lo meramente natural, tiene una dimensión interior que impide que sea reductible a un simple objeto, observable y manipulable, como sucede con las cosas o incluso con los restantes seres vivos. Frente a lo que se aferra en su pura objetividad, el hombre se presenta con una dimensión interior, que se expresa en los términos *sujeto* o *subjetividad*.

Hoy en día la palabra *subjetividad* suele presentar un significado peyorativo. Se desconfía de lo subjetivo porque denota falta de objetividad. Pero en sus orígenes modernos el concepto no despertaba recelo, dado que indicaba la distinción del hombre con respecto a la naturaleza.

Sin embargo, lo peculiar de la modernidad no reside estrictamente en su humanismo sino en el modo de acercarse al hombre en cuanto sujeto. En lugar de entender la interioridad según los parámetros de la tradición agustiniana, por ejemplo, para la que la interioridad se encuentra abierta constitutivamente a la trascendencia, de la que es receptora y con la que se relaciona, la modernidad ha preferido enfocar la subjetividad en términos de *emancipación*. El ser humano, con su inteligencia y libertad, debe existir como un ser independizado, autónomo, incluso autosuficiente, tanto en su razón como en su voluntad. Con otras palabras, el moderno aspira a ser capaz de alcanzar la verdad última de un modo definitivo con su sola razón, sin depender de otra instancia. Por ello se considera instado a dejar de lado la tradición y la fe, en cuanto fuentes de conocimientos extrínsecas a la propia razón. Paralelamente, la humanidad moderna se estimaba con la aptitud necesaria para un progreso continuo, gracias al cual llegar a la propia plenitud. De ahí la pretensión de emanciparse de lo que,

hasta ese momento, habían constituido instancias centrales para comprender al hombre y su acción, instancias que habían estado vigentes durante siglos y que eran con frecuencia de carácter religioso, transmitidas por la tradición.

En este enfoque se compendia el gran proyecto de la modernidad. Una época y una cultura que exhortan a asumir una concepción alta del hombre y de su dignidad, con la obtención de conquistas sociales formidables. El humanismo moderno contiene elementos irrenunciables. Sin embargo, a la luz de lo dicho se intuye que en el intento moderno se celan aspectos cuestionables, como por ejemplo –a mi modo de ver– el proyecto de emancipación, o sea, la pretensión de constituir una subjetividad autónoma y autosuficiente. De dicho punto de vista se desprenden un conjunto de conclusiones.

La modernidad enfoca la subjetividad, observábamos, en términos de emancipación. Dicho enfoque conduce a escindir de un modo tajante la razón de la fe. Entre ambas se traza una distinción neta, que contrapone lo que es propio de la razón autónoma (lo racional) de lo que corresponde por el contrario a la fe (lo sobrenatural), sin puentes o vínculos. Paralelamente, se distingue lo que pertenece al ámbito de la libertad, y por tanto a la realización del hombre en virtud de su autonomía, de lo que es efecto de la gracia. En suma, forma parte del proyecto de la modernidad el deseo de alcanzar la verdad absoluta y la plenitud de la realización humana con las propias fuerzas.

2. El entredicho de la modernidad y el surgimiento de la postmodernidad

Frente a las pretensiones modernas, el siglo XX asiste a la crisis de toda una serie de ideales del proyecto esbozado. A ello han

conducido, para empezar, los resultados que han acarreado las ideologías en el siglo que acabamos de concluir. Una ideología consiste, en síntesis, en una concepción unilateral del hombre, de la sociedad y de la realidad en general, que ha sido absolutizada. La ideología se fija en un aspecto de la realidad, al que pretende reconducirlo todo. En otros términos, la ideología absolutiza una dimensión de lo real en la medida en que considera la parte como si fuese el todo. El neologismo *absolutizar* proviene del latín *absolutus* que podríamos traducir por «desligado»: se desatan los nudos y lo suelto queda desanudado del resto. Lo que estaba unido a otros elementos queda desgajado. De ahí que *absolutus* signifique también independiente: lo que no cuelga, pende o depende de nada, lo que se encuentra desligado. La ideología es en el fondo, cabría decir, la *absolutización de una visión unilateral*.

Las ideologías constituyen epígonos del proyecto moderno que han marcado la historia del siglo pasado, con resultados deplorables. El primero de ellos consiste en los regímenes totalitarios, expresión política de las utopías sociales y antropológicas que se celaban en las ideologías, como ahora tendremos ocasión de poner de manifiesto. El segundo han sido las guerras mundiales que han asolado la parte del globo que se autoconsideraba más desarrollada cultural y económicamente. El tercero reside en el carácter tendencioso, y por ello virulento, de no pocos de los movimientos de liberación e independencia en zonas de África y Asia, hasta entonces colonizadas por naciones europeas. El siglo XX ha sido el siglo de grandes dictaduras que han provocado millones de muertos.

Hay que tener en cuenta que las dos guerras mundiales han visto como protagonistas naciones con un desarrollo sin par. Recuerdo una tarde de verano en Alemania, dando un paseo, ya al caer la noche, con un médico de una cierta edad, que me confiaba, refiriéndose a la ideología nazi: «yo todavía no entiendo cómo es posible que gente con un nivel cultural tan alto, fuese capaz

de prestar oídos a un *charlatán* que provocó atrocidades que han costado millones de muertos». En las palabras de mi interlocutor se expresaba el desconcierto que experimenta quien se enfrenta con una constatación dramática. Lo mismo puede decirse de las dictaduras de inspiración marxista de otras naciones.

El siglo XX es el siglo en el cual, a través de un conjunto de fenómenos complejos y trágicos que habría que analizar con más detalle, se lleva a cabo lo que podríamos denominar con Nietzsche el *desenmascaramiento* de algunos aspectos del proyecto moderno, en concreto del ideal de alcanzar la verdad absoluta y de la ambición de un progreso indefinido. Tanto un elemento como otro se revelan utópicos: la pretensión de una verdad absoluta, característica del racionalismo ilustrado y de las ideologías, conduce a los absolutismos, mientras que la aspiración a un progreso íntegro y autónomo se enfrenta de continuo con la finitud de la existencia. La conclusión del desenmascaramiento consiste en el rechazo de la aspiración moderna de hacerse con una verdad absoluta con la sola razón.

En las últimas décadas del siglo XX asistimos a una crítica a las ideologías, tanto a las de corte reaccionario como a las marxistas; incluso dentro de los mismos movimientos marxistas se constata una crítica al llamado marxismo ortodoxo. La causa de lo perverso de las ideologías estriba en que una visión unilateral absolutizada, cuando se pretende aplicar a la sociedad, implica violentar la realidad y lleva consigo la instauración de un régimen político de tenor dictatorial. Si se intenta organizar toda la sociedad solamente considerando un aspecto de la misma, necesariamente se tendrán que adoptar medidas represivas, porque se pretende uniformar según un aspecto algo que de por sí es plural y diversificado. Para aplicar la ideología a la realidad se necesita un régimen tiránico.

Durante unas jornadas de estudio en el norte de Italia, en el verano del 2008, tuvo lugar una mesa redonda con dos protago-

nistas del movimiento del 68, época de revuelta y revolución en el mundo occidental. Uno de ellos, sociólogo, al cabo de 40 años, se centró en la siguiente tesis: «el problema nuestro en 1968 –comentaba– consistía en que habíamos detectado que la sociedad europea debía cambiar, en respuesta a una exigencia intrínseca de la misma. Por desgracia, acudimos a un sistema conceptual, para entender la sociedad y orientar su cambio, que lleva décadas obsoleto: el marxismo. El marxismo de los años sesenta no era capaz, con su instrumentación conceptual, de hacerse cargo de lo que entonces acontecía en la sociedad europea. Ahí residió –concluía el ponente– nuestro gran problema. Acudimos a un instrumento conceptual insuficiente para entender la sociedad». La implantación de una idea obsoleta y unilateral no puede llevarse a cabo si no es con actitudes abusivas.

La denuncia de las ideologías consistió en poner de manifiesto que lo que se presentaba como un movimiento de liberación encerraba una entraña opresora. Lo que empezó como un rechazo de las ideologías de corte «fascista», se extendió progresivamente a las ideologías marxistas tradicionales, con más fuerza después de la caída del muro de Berlín. En el fondo, la crítica a las ideologías radicaba en un proceso de desenmascaramiento porque, parafraseando a Nietzsche, lo que se escondía tras la pretensión de poseer una verdad absoluta, en principio objetiva, era la subjetividad moderna, con su propósito de imponer sus pautas uniformantes, en lugar de reconocer la pluralidad de lo real.

La crítica a las ideologías, en cuanto epígonos del proyecto moderno, da paso a una época, la postmodernidad, que toma distancias con respecto al ideal moderno de hacerse con la verdad absoluta. En la postmodernidad se subraya, por el contrario, que el ser humano es finito. Si en la madurez de la modernidad, un filósofo como Hegel defendía sin titubear la idea de que la razón humana es capaz de alcanzar desde sí misma y consigo misma

la verdad absoluta *absolutamente*, con la postmodernidad se toma conciencia de la limitación de la razón humana, de su temporalidad, de lo relativo de sus logros, de lo precario de sus resultados. Otra cuestión, que ahora nos limitamos a sugerir, estriba en dilucidar si detrás de la crítica postmoderna a las ideologías no se encubren otras ideologías, sustitutas de las primeras.

El hombre postmoderno sabe de su fragilidad. A tal convencimiento lo han conducido dos guerras mundiales, la experiencia de ideologías totalitarias y destructivas, la pobreza que pervive en el mundo a pesar de los avances técnicos y científicos, lo ruín de actitudes en personalidades públicas, la crueldad en los seres humanos también civilizados, el cinismo que se esconde en programaciones en apariencia encaminadas al bien común. El ser humano sabe de su finitud y reconoce su condición *situada*, es decir, que se encuentra emplazado en un contexto cultural y lingüístico determinado, que conlleva contemplar el mundo desde una perspectiva concreta.

Sin embargo, advertíamos que la postmodernidad se contrapone a la modernidad de un modo dialéctico: criticando pretensiones, pero asumiendo su encuadramiento. En efecto, la postmodernidad, por una parte, renuncia a la utopía moderna de alcanzar una verdad absoluta con la razón, pero asume su marco en la medida en que no supera su intento de emancipación y autonomía. De ahí que la postmodernidad sea dialéctica. Se asume el marco de una subjetividad emancipada, pero se critica la posibilidad de alcanzar la verdad en sí. Eso lleva consigo poner en entredicho el concepto de verdad.

La crisis de la noción de verdad se consolida cuando la postmodernidad equipara la metafísica con las ideologías; operación intelectual que encierra incoherencias, pero cuyos resultados se encuentran ante la vista de todos. ¿Cómo se llega a dicha equivalencia, cuando de por sí la metafísica es lo más lejano a las ideologías,

en la medida en que el afán por alcanzar una comprensión integral de la realidad, propio de la metafísica, se contrapone a la unilateralidad absolutizada de las ideologías? La respuesta a la pregunta formulada requeriría de por sí un largo análisis. Limitémonos a aludirla. Ello acontece cuando, como ocurre con Heidegger, se interpreta y enjuicia la metafísica según los parámetros propios de las ontologías modernas y de las ideologías a las que estas últimas han dado lugar. La equiparación de ambas ha provocado la impresión de que la crítica a las ideologías englobase a la metafísica y a su anhelo de ir a la zaga de una verdad que no se reduce a un aspecto de la realidad, como tiene lugar en las ciencias. De ahí que nuestra sociedad se designe a veces con el calificativo de post-metafísica, término de tonos heideggerianos difundido en numerosos ambientes culturales contemporáneos.

Detengámonos entonces a considerar cómo se concibe la cultura postmoderna a sí misma, en algunos de sus aspectos, con el objetivo de poner de manifiesto presupuestos que, en no pocas ocasiones, se asumen de una manera inmediata y tácita, sin suscitar una reflexión valorativa.