

# La postmodernidad. Bases filosóficas y valores

José M. Fonollosa Pla

## 1. La postmodernidad: bases filosóficas

Tanto Habermas como Lyotard están de acuerdo en describir la postmodernidad como el período en el que hay un venir a menos de los «grandes relatos» legitimadores, aquellos que, al servicio de cada cultura, ofrecen una visión integrada y lógica, en definitiva racional, de la marcha histórica de la humanidad<sup>1</sup>. En lo que discreparán será en la evaluación del fenómeno. Mientras para el primero será un accidente que no invalida el proyecto moderno, para el filósofo francés representa un paso adelante en la liberación del ser humano del dogma de la verdad absoluta, de la unidad y de la razón dogmática de la modernidad. Así lo ve Lyotard:

En la sociedad y la cultura contemporáneas, sociedad postindustrial, cultura postmoderna, la cuestión de la legitimación del saber se plantea en otros términos. El gran relato ha perdido su credibilidad, sea cual sea el modo de unificación que se le haya asignado: relato especulativo, relato de emancipación<sup>2</sup>.

Pero, ¿cuáles son las bases filosóficas de la postmodernidad? ¿Existen precedentes del pensamiento postmoderno? En este sentido, no resulta descabellado acudir, una vez más, a la Grecia antigua para encontrar un modelo de interpretación de la realidad muy parecido al que ofrece la postmodernidad: el representado por la sofística. Esto se evidencia claramente en su creación fundamental: la retórica, es decir, la manera de persuadir, de convencer, independientemente de la validez de las razones argumentadas. Para los sofistas, la retórica quedaba libre de todo valor absoluto cognoscitivo o moral y de cualquier fin que alcanzar. «El hombre es la medida de todas las cosas: de las que son en tanto que son, de las que no son en tanto que no son». Con esta formulación, Protágoras de Abdera (480-410 aC), afirma que no hay ninguna verdad absoluta, todo es relativo a cada hombre ya que de las cosas sólo podemos llegar a su apariencia, no a lo que realmente son. Un análisis más profundo de este pensamiento nos llevaría a buscar un paralelismo con el presupuesto de la doctrina de Heráclito citada por Platón en el diálogo *Crátilo*: «...se supone que Heráclito enseñó que todas las cosas están en movimiento y que nada reposa, las compara a la corriente de un río, y dice que no

1. VATTIMO, G. (1991), *Ética de la interpretación*, Paidós, Barcelona.

2. LYOTARD, J-F. (1989), *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid.

se puede descender dos veces en la misma agua»<sup>3</sup>. En definitiva, nada permanece, no hay nada eterno o absoluto.

Igualmente, el hombre también será la medida de lo justo, de lo bello y de lo bueno. Así queda expuesto en el diálogo *Teeteto* cuando Sócrates pone en boca de Protágoras la siguiente afirmación: «Así acontece que todo cuanto a cada ciudad parece justo y bello, lo es en realidad por el hecho de que ella lo legisle en este sentido»<sup>4</sup>. Igualmente, según Jenofonte, Hipias negaba que la prohibición del incesto fuese ley natural, universal, desde el momento que algunos pueblos la transgredían. Queda claro, pues, que para los sofistas sólo las leyes de la naturaleza pueden ser universales; y las leyes por las que se regulan y rigen las sociedades son relativas, particulares, contextualizadas e históricas. He aquí un relativismo cultural *avant la lettre* que, con veinticinco siglos de retraso —Platón y el cristianismo se encargaron de enmascararlo— aparece como característica básica de la actual sociedad postmoderna.

En este sentido, y ya más recientemente, no resultan menos interesantes las reflexiones de Finkielkraut sobre el pensamiento de Herder reflejado en su obra *Otra filosofía de la historia* (1774). Para Herder no existe nada absoluto, nada que se pueda regir o juzgar desde fuera del contexto donde se producen las obras humanas. Así, según Finkielkraut, Herder:

...se empeña en terminar con ese error secular de la inteligencia, consistente en descontextualizar las obras humanas, en extraerlas del lugar donde se han producido y juzgarlas a continuación a partir de los criterios intemporales del Bien, de la Verdad o de la Belleza<sup>5</sup>.

Herder, evidentemente, se revela contra el tribunal de los valores eternos y de la razón en mayúscula, que, desde Platón, había presidido y juzgado el devenir histórico de los seres humanos. Tendrá que pasar aún un siglo para que Platón sea realmente «asesinado» y las bases de la postmodernidad queden definitivamente consolidadas.

En efecto, con la muerte de Dios en las manos del hombre, anunciada por Nietzsche (*La gaya ciencia*, aforismo 125), queda abierto el camino para la postmodernidad filosófica. Así lo ve Vattimo cuando afirma: «...la postmodernidad filosófica nace en la obra de Nietzsche...»<sup>6</sup>. Muerto Dios, no hay verdad absoluta, hay múltiples verdades, la verdad queda disuelta.

Esto ocurrió cuando la palabrea más atea de todas fue pronunciada por un dios mismo, la palabra: «¡Existe un único Dios! ¡No tendrás otros dioses junto a mí!» —un viejo dios huraño, un dios celoso se sobrepasó de ese modo. Y todos los dioses rieron entonces, se bambolearon en sus asientos y gritaron: «¿No consiste la divinidad precisamente en que existen dioses, pero no dios?»<sup>7</sup>.

3. PLATÓN, *Crátilo*, 402 a.

4. PLATÓN, *Teeteto*, 167 c.

5. FINKIELKRAUT, A. (1987), *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona, p. 10.

6. VATTIMO, G. (1987), *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna*, Gedisa, Barcelona, p. 145.

7. NIETZSCHE, F. (1972), *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, p. 56.

Ha muerto el monoteísmo, el Dios dogmático que cerraba el paso a la pluralidad, a la diversidad de razones, el Dios que dicta lo que está bien y lo que está mal, lo bello y lo justo; en definitiva, han muerto Sócrates, Platón, Hegel y también la Razón legitimadora del sentido de la historia. No hay una explicación única y global de la realidad: ha muerto la modernidad.

Según Nietzsche, se sale realmente de la modernidad con esta 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 deba «fundar», de la modernidad no se saldrá en virtud de una superación crítica que sería un paso dado todavía en el interior de la modernidad misma<sup>8</sup>.

No existen valores universales e ahistóricos, porque no hay fundamentación que me obligue a cumplirlos. Decapitados Dios y la Razón, el ser humano queda libre para crear nuevos valores, comienza la transmutación de los valores; lo que vale está en la historia, pero no en la historia única y universal, en una historia sin sentido, sin rumbo, plural y en constante cambio. No quedan ya valores eternos, no hay nada eterno. Adquieren, aquí, otra vez, especial significación las palabras atribuidas a Heráclito en el diálogo *Crátilo*: «...todas las cosas fluyen y nada permanece».

Con la muerte del Dios único muere también la civilización moderna, el hombre moderno: el camello ha sido devorado por el león, ha nacido un nuevo niño: el Superhombre.

En otro tiempo decíase Dios cuando se miraba hacia mares lejanos; pero ahora yo os he enseñado a decir: superhombre.

Dios es una suposición; pero yo quiero que vuestro suponer no vaya más lejos que vuestra voluntad creadora<sup>9</sup>.

El Superhombre se servirá de la Voluntad —no de la Razón— de Poder para crear los nuevos valores, para dar un nuevo sentido al mundo y fijar nuevas metas que no dependan de ideales transmutados. No se trata de superar el pasado con otros valores también normativos y dogmáticos: muerto dios, no hay ni superior ni inferior, lo que hay es pluralidad. Ya no hay una regulación absoluta, hay múltiples fuerzas o poderes:

También en el conocer yo siento únicamente el placer de mi voluntad de engendrar y devenir; y si hay inocencia en mi conocimiento, esto ocurre porque en él hay voluntad de engendrar.

Lejos de Dios y de los dioses me ha atraído esa voluntad; qué habría que crear si los dioses... existiesen<sup>10</sup>.

8. VATTIMO, G. (1987), o.c., p. 147-148.

9. NIETZSCHE, F. (1972), o.c., p. 131.

10. *Ibid.*, p. 133.

Igualmente, con la muerte de Dios, Nietzsche acaba con el sentido escatológico del tiempo propio de la época moderna. La historia ya no apunta hacia un extremo en el que existe la perfección (Dios), la historia ya no tiene sentido. Con el concepto del Eterno Retorno se evita entender el Superhombre como un fin perfecto, como un punto final hacia el que hay que apuntar. El tiempo, para Nietzsche, al igual que en la sociedad postmoderna, es cíclico. La existencia de toda realidad es circular, repetitiva y queda encerrada en sí misma, sin orientarse o dirigirse hacia nada fuera de ella. Esto es evidente en el siguiente texto:

... Todo va, todo vuelve; eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser.  
 Todo se rompe, todo se recompone; eternamente la misma casa del ser se construye a sí misma. Todo se despide, todo vuelve a saludarse; eternamente permanece fiel a sí el anillo del ser.  
 En cada instante comienza el ser; en torno a todo «aquí» gira la esfera «allá». El centro está en todas partes. Curvo es el sendero de la eternidad<sup>11</sup>.

En la postmodernidad, en efecto, hay negación del progreso; lo único que vale es el presente, el aquí y el ahora. La historia tiene el sentido que cada uno se construye, no hay un sentido al que apunten todos.

Con Nietzsche, pues, quedan asentadas definitivamente las bases filosóficas de lo que hoy denominamos sociedad postmoderna. Sin embargo, en el transcurso de este siglo otros autores han contribuido a consolidar y reforzar las tesis anunciadas por el filósofo alemán. Así, para Vattimo existe una clara conexión entre Nietzsche, Heidegger y la postmodernidad<sup>12</sup>. El autor italiano afirma que «para Nietzsche todo el proceso del nihilismo puede resumirse en la muerte de Dios o también en la desvalorización de los valores supremos. Para Heidegger, el ser se aniquila en cuanto se transforma completamente en valor»<sup>13</sup>.

Heidegger se opone a la subjetividad que había caracterizado a las filosofías de la modernidad. Para el pensamiento moderno, el sujeto cuando conoce se comporta de manera activa frente al objeto, valorándolo y construyendo su significado. La realidad exterior al sujeto y la propia existencia se construyen a partir de la propia subjetividad. Esto también es aplicado para el conocimiento del ser y, por lo tanto, éste queda bajo el poder del sujeto. Para Heidegger la reflexión sobre el ser debe realizarse desde su estructura propia y concreta y no desde la subjetividad: «En el sentido heideggeriano, el nihilismo sería pues la indebida pretensión de que el ser, en lugar de subsistir de manera autónoma, independiente y propia, esté en poder del sujeto»<sup>14</sup>. Vattimo advierte que la afinidad de Heidegger con Nietzsche no debe concluir aquí, sino que es necesario atribuir al término valor (reducción del ser a valor) el significado de «valor de cambio». Es decir, el ser queda reducido en realidad a valor de cambio. En efecto, para Nietzsche no han desaparecido los valores en general, sino los valores absolutos representados por Dios. De esta

11. *Ibid.*, p. 300.

12. VATTIMO, G. (1987), o.c., p. 9.

13. *Ibid.*, p. 24

14. *Ibid.*, p. 24.

manera se abre la posibilidad de que los valores, sin «la instancia final y bloqueadora del valor supremo Dios»<sup>15</sup>, pueden convertirse y transformarse por múltiples causas:

...el nihilismo es la transformación del valor de uso en valor de cambio. No se trata de que el nihilismo sea que el ser esté en poder del sujeto, sino que el ser se haya disuelto completamente en el discurrir del valor, en las transformaciones indefinidas de la equivalencia universal<sup>16</sup>.

También, como apunta Octavi Fullat, en la sociedad postmoderna, en cierta manera, se regresa al modelo existencialista<sup>17</sup>. En efecto, para Sartre el punto de partida del existencialismo es cuando Dostoievsky escribe: «Si Dios no existiera todo estaría permitido». El hombre queda libre de valores absolutos que legitimen su conducta, no tiene dónde aferrarse: «Estamos solos, sin excusas. Es lo que expresaré diciendo que el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo, y sin embargo, por otro lado, libre porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace»<sup>18</sup>.

En la sociedad postmoderna, tampoco hay valores absolutos que guíen la existencia humana; el sujeto queda libre para autoconstruirse a sí mismo, es el único responsable de sus actos. En términos existencialistas, el ser humano no deja de experimentar la «angustia» de tener que elegir en cada momento sin apoyos sólidos en los que basarse.

## 2. Los valores en la postmodernidad

El *Bonum* de otros tiempos descansaba sobre Dios. Asesinado éste, aparecen aquí y allá valores morales, estéticos, antropológicos..., de espaldas unos a otros y todos raquíticos, endebles, desmembrados, flacos. Postmodernidad<sup>19</sup>.

Con este párrafo de Octavi Fullat queda caracterizada la postmodernidad en su ámbito axiológico. Efectivamente, si no hay nada absoluto todo es relativo y, por lo tanto, nada ni nadie puede obligarnos. En la sociedad postmoderna, no es posible hablar de valores morales universales y transcendentales que guíen las acciones humanas. Esto es así en la medida en que se ha perdido el fundamento legitimador que obliga a su cumplimiento. Lo que se da es un amplio mosaico de culturas, con sus propios valores, que se ven obligadas a convivir y que, en la mayoría de ocasiones, es imposible que lleguen a un mínimo acuerdo entre sí. En úl-

15. *Ibid.*, p. 25.

16. *Ibid.*, p. 25.

17. FULLAT, O. (1990), *Paideusis. Antropologies pedagògiques contemporànies*, Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.

18. SARTRE, J.P. (1985), *El existencialismo es un humanismo*, Ediciones del 80, Buenos Aires.

19. FULLAT, O. (1990), *Viaje inacabado*, Plaza & Janés, Barcelona, p. 169.

timo término, será el propio individuo quien oriente y juzgue, con criterios personales, su acción:

... Y todavía: moral o amoralidad. ¿Tiene sentido la Historia? ¿Sí? ¿Quién se lo ha dado?; y si carece de significación universal, entonces que nadie me hable de obligaciones que yo ya me inventaré las mías<sup>20</sup>.

Si no hay universalidad todo es relativo a cada cultura y, por lo tanto, todo es cultural, cada cultura se legitima por sí misma y no hay transcendencia, no hay ontología posible. De esta manera, la sociedad occidental también queda deslegitimada para convertirse en modelo ante otras culturas.

En definitiva, en la sociedad postmoderna no se acepta todo valor que aparezca como absoluto y que pretenda dotar de sentido a la historia humana. En cierto tono apocalíptico, la postmodernidad se presenta como el fin de la historia<sup>21</sup>.

Esta caracterización de la sociedad postmoderna, como se ha señalado en un principio, es interpretada por Habermas y Lyotard de manera muy distinta. En efecto, para Habermas el proyecto moderno no ha finalizado, el fracaso de los grandes relatos legitimadores de la marcha histórica de la humanidad no lo invalida en cuanto a su fundamento teórico. Para el autor alemán no tiene sentido la disolución y desmitificación del historialismo sin otro «metarrelato» fuerte desde donde criticarlo. La historia no puede finalizar a menos que desaparezca el hombre:

Para Habermas, la disolución de los «metarrelatos» tiene significado sólo si uno de ellos se exceptúa, con lo que en realidad viene a eliminar de la disolución de los «metarrelatos» el sentido catastrofista del final de la historia<sup>22</sup>.

Pero, ¿cómo volver a la modernidad, cómo dar un sentido a la historia, cómo fundamentar una ética, más allá de los valores individuales, que permita el entendimiento humano? Habermas, frente a la acción orientada al éxito, en la que los sujetos tratan de alcanzar sus objetivos ejerciendo influencia (amenazas o halagos) sobre el interlocutor y en la que el grado de cooperación surge en función de los intereses de cada uno<sup>23</sup>, aboga por una acción comunicativa en la que «los actores aceptan coordinar de modo interno sus planes y alcanzar sus objetivos, únicamente, a condición de que haya o se alcance mediante negociación un acuerdo sobre la situación y las consecuencias que cabe esperar»<sup>24</sup>. Es decir, mientras en la primera acción un sujeto influye sobre el otro mediante la amenaza de sanciones o la promesa de gratificaciones, «en la acción comunicativa, cada actor aparece racionalmente impelido a una acción complementaria»<sup>25</sup>. En definitiva, Habermas

20. *Ibid.*, p. 177.

21. VATTIMO, G. (1991), o.c., p. 15.

22. VATTIMO, G. (1991), o.c., p. 18.

23. HABERMAS, J. (1985), *Conciencia moral y acción comunicativa*, Península, Barcelona, pp. 156-157.

24. *Ibid.*, p. 157.

25. *Ibid.*, p. 78.

apela a una acción orientada al entendimiento mediante el consenso. De esta manera, queda recuperado el proyecto moderno.

Sin embargo, para Lyotard, el fin de la historia no resulta traumático, sino, muy al contrario, representa —siguiendo a Nietzsche y Heidegger— «un paso adelante en la liberación del subjetivismo y humanismos modernos, es decir, de la ideología del capitalismo, del imperialismo, etc.»<sup>26</sup>. Para el autor francés la disolución de los grandes relatos es completa, no hay criterios absolutos para legitimar o fundamentar un sentido de la historia: la modernidad ha muerto, estamos en la postmodernidad.

Hasta aquí quedan presentadas las posturas de Habermas y Lyotard respecto a la postmodernidad: el primero pretende volver a la modernidad, el segundo queda instalado en la postmodernidad. Pero, realmente, ¿es posible legitimar el sentido de la historia mediante el consenso? ¿Se puede reanudar el proyecto moderno sin un absoluto? O, por el contrario y en pura lógica, ¿sin un horizonte claro y definido, no se puede apuntar hacia un sólo sentido sino a múltiples, como afirma Octavi Fullat?:

... Y ahora ¿quién asigna un pasado al porvenir? Hemos descubierto que carecemos de testamento. No hay futuro; hay tan sólo futuros, cualesquiera<sup>27</sup>.

Por otro lado, y siguiendo a Vattimo, Lyotard no deja de proponer otro «gran relato», para explicar la disolución, el final de la historia. «¿Que significa afirmar que los “metarrelatos” han sido invalidados sino volver a proponer un “metarrelato”?»<sup>28</sup>. No hay acaso una cierta contradicción?

Es evidente que el ser humano está inmerso en una sociedad postmoderna donde prevalece el presente sobre el futuro, la dispersión sobre la unidad, el individuo sobre el grupo; el eclecticismo ha sustituido a la fe en el progreso, el nihilismo al dogmatismo; se valora el hedonismo individual; todo es indiferente; la autonomía de cada uno se realiza con humor y sinceridad, y, finalmente, no hay valores máximos<sup>29</sup>. Cabe ahora preguntarse si es posible vivir sin valores absolutos, sin sentido y sin un rumbo fijo en el que orientarse. Sirva el siguiente texto de Octavi Fullat para iluminar una posible respuesta.

Se me ha despertado una conciencia aguda de la condición itinerante del hombre. Soy viajero, caminante, peregrino, nómada, emigrante, transeúnte, aventurero. Esto reclama inexorablemente el sentido, el derrotero y rumbo. La noción de Historia resulta inconstruible sin paradero. La sociedad postmoderna es estéril para organizar un orden terrenal. No le niego la razón, sino la eficacia<sup>30</sup>.

26. VATTIMO, G. (1991), o.c., p. 16.

27. FULLAT, O. (1990), o.c., p. 185.

28. VATTIMO, G. (1991), o.c., p. 18.

29. FULLAT, O. (1990), *Paideusis. Antropologies pedagògiques contemporànies*, Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.

30. FULLAT, O. (1990), *Viaje inacabado*, Plaza & Janés, Barcelona, p. 28.