



**KONVERGENCIAS Filosofía y Culturas en Diálogo**  
ISSN 1669-9092  
Año VI, N° 18, Agosto 2008

---

## LA POSMODERNIDAD, ¿UNA FILOSOFÍA DE LA MUERTE?

**Alejandro Félix Raimundo (Argentina) <sup>1</sup>**

*Las instituciones cumplen un papel fundamental para el desarrollo de la existencia humana,. Como su nombre lo indica, las mismas tienen por función instituir, es decir establecer o fijar hábitos de comportamiento que le den a la existencia de los hombres una regularidad y la tornen previsible y más o menos ordenada. Las instituciones les proporcionan a los hombres una serie de normas y reglas que les permiten orientarse en el mundo y que contribuyen a tornar menos compleja su existencia, liberándolos de esa manera de la carga que representa el estar tomando constantemente decisiones, al tiempo que le confiere una cierta seguridad y firmeza a sus sentimientos y sus acciones.<sup>2</sup>*

Mucho es lo que se ha escrito acerca de las instituciones . Precisamente por eso, y por la abundante literatura existente al respecto, es preciso abordar a las mismas desde una determinada teoría, aun cuando ello no significa adherir ciegamente a esa teoría, ni cerrarse a los otros puntos de vista. En este trabajo se toma como principal punto de referencia la teoría de Arnold Gehlen acerca de las instituciones, sin que ello implique dejar a un lado – como ya lo veremos – los aportes de otros filósofos. Es justo decir , por lo demás que a pesar de ser la reflexión sobre las instituciones de una enorme importancia para la filosofía , no ha sido objeto de la debida consideración por parte de la mayoría de los filósofos , hasta del punto de que parece justo afirmar que es más frecuente la reflexión acerca de la problemática institucional entre los profesionales de la ciencia de la educación , entre los sociólogos y en el ámbito de las ciencias del hombre , en general , que en el estrictamente filosófico. Esto no quiere decir que falten en la obra de muchos filósofos reflexiones acerca de las prácticas institucionales, sino que las mismas no se encuentran entre sus preocupaciones fundamentales.

---

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía por La Universidad de Buenos Aires. Publicó tres libros de poemas: *Baile de Máscaras* ( Editorial Urano 2001 ) 1992. *El Cansancio del Ser* (Editorial Vinguerra,1995), *La Piel de la Serpiente* (Talleres Gráficos Grafiper, Pergamino, 1999). Como poeta obtuvo numerosos premios y distinciones , entre ellos el primer premio de la editorial Urano 2001 por su poema “ La comarca infinita” . Ha publicado también ensayos de filosofía , entre ellos "Hacia una interpretación antroponológica del pensamiento nietzscheano" en la Revista *Perspectivas Nietzscheanas* , que aquí se publica .

<sup>2</sup> Cf. Gehlen, Arnold, *Moral und Hypermora, eine Pluralistische Ethik*, 5 Aufl, Aula-Verlag, Wiesbaden p 90 .

Para Gehlen las instituciones resultan fundamentales para la vida de cualquier hombre, porque le confieren estabilidad y seguridad; la mediación de las instituciones hace más llevadera la existencia de los individuos, en tanto los libera de la responsabilidad de estar tomando constantemente decisiones.

Para comprender mejor el significado que adquiere en el conjunto de la obra de Gehlen la reflexión acerca de las instituciones debemos tener en cuenta una cuestión que dicho autor nos había planteado en *El hombre*: ¿Cuál es el significado de la moral si la consideramos desde el punto de vista de la vida? Gehlen da en ese libro una interpretación del ser humano que abarca casi todos los aspectos de su existencia; incluyendo el relativo a la naturaleza de las instituciones.<sup>3</sup> No obstante, se le acusó de descuidar los aspectos éticos de la existencia humana,<sup>4</sup> razón por la cual, el antropólogo escribió una serie de libros en los cuales las investigaciones éticas y asocio- antropológicas ocupan el lugar fundamental, los más importantes de las cuales son *Moral und Hypermoral* y *Urmensch und Spätkultur*. En ambas obras trata de mostrar las distintas respuestas que el ser humano ha dado al problema de su existencia a lo largo de la historia, sin perder de vista el planteo cuasi-biológico que encontramos en el libro *El hombre*.

Todos los análisis que el antropólogo realiza en esos dos libros tienen como base una filosofía de las instituciones, ya que para Gehlen la respuesta que el hombre da al problema de su existencia siempre va a estar condicionada por el contexto en el cual éste vive, en el cual siempre es posible advertir la mediación de las instituciones, aunque más nos sea de la metainstitución del lenguaje. Para ejemplificar el pensamiento de Gehlen respecto de este tema basta con remitirse a lo que el autor dice en *Moral und Hypermoral* al referirse al cosmopolitismo de los estoicos, los cirenaicos y los cínicos. Gehlen presenta las razones por las cuales el pensamiento de éstos, aun cuando se presente como un intento de trascender el universo cultural en el que se movían, constituye un intento de dar una respuesta a los problemas que la época les planteaba.

La primera función de las instituciones es según Gehlen la de hacer posible una forma de vida análoga en seguridad y firmeza a la del animal, (es decir cuasi-biológica) como ya lo apuntáramos; pero hay otra función que les compete y que resulta no menos importante para el desarrollo y la preservación de la vida humana: la de actuar como un freno o contención para el enorme nivel de agresión intraespecífica que caracteriza a nuestra especie, agresión que, según la teoría de Konrad Lorenz a la cual Gehlen adhiere, se explica en función de la ausencia de un órgano inhibitorio. Gehlen entiende que la contención del enorme impulso destructivo que distingue a nuestra especie sólo es posible por la mediación de las instituciones y por una ética pluralista que muestre tolerancia por las diversas culturas. Esa es la razón por la cual en *Urmensch und Spätkultur* insiste en ver, en las culturas primitivas, no sólo un objeto de la curiosidad científica, sino también una medida para apreciar a nuestra propia cultura. Ese aspecto de su reflexión sobre las instituciones puede resultarnos valiosos en esta época de crisis en la cual nuestras convicciones parecen tambalear; pero hay otro aspecto de sus análisis que resulta aún más importante para los tiempos que corren, y al cual corresponde referirse a continuación.

Para Gehlen las instituciones adquieren una autonomía respecto de las prácticas humanas que las originan, las instituciones son producidas por la praxis humana, pero luego adquieren una fuerza propia, una eficacia histórica que repercute en todos los

---

<sup>3</sup> cf Gehlen, Arnold, *El hombre*, Ediciones, Sígueme, Salamanca, p 63,64,70,91

<sup>4</sup> cf Apel, Karl Otto, *La transformación de la filosofía*, Editorial Taurus, 1985, traducción de Adela Cortina, Joaquín Chamorro, Jesús Conill, pp 204-55

órdenes de la vida humana. y que es fundamental para comprender la naturaleza del vínculo entre los individuos y las instituciones. Si se dan en el ser humano una serie de "intereses permanentes" que pueden arrastrar el movimiento hacia el futuro y permanecer siendo "internos" frente a las cambiantes indigencias del presente, es porque dichos intereses son siempre el correlato subjetivo de instituciones objetivas .

Si aceptamos que las instituciones pueden independizarse de los individuos que las crean, e inclusive trascender el contexto histórico en el cual surgieron, comprenderemos mejor la naturaleza del conflicto y el malestar que los seres humanos experimentan en algunos momentos por las instituciones de su época, eso ocurre cuando éstas se vuelven obsoletas como consecuencia de las transformaciones que se producen en la sociedad . Si analizamos el desarrollo del proyecto moderno vamos a estar en condiciones de apreciar con mayor claridad lo anteriormente expresado.

La sociedad moderna se caracteriza por el desarrollo de un nuevo modo de producción y el advenimiento de una nueva clase social (la burguesía) al poder. Esto tiene consecuencias que repercuten en todos los órdenes de la sociedad, como por ejemplo la emergencia de una nueva forma de lazo social. Los individuos dejan de estar unidos por vínculos de parentesco, comunidad de valores y por una solidaridad fundada en la semejanza y pasan a vincularse entre sí por medio del contrato social, lo que torna mucho más endeble la solidaridad entre los individuos y mucho más dificultosa la integración entre el individuo y la sociedad. Con este problema se enfrentaron los primeros sociólogos. Es un problema que guarda una estrecha relación con lo que Gehlen llama el proceso de liberación de la subjetividad, más precisamente con el tercer momento de éste: la revolución industrial. Esta dio lugar a un creciente individualismo. Ese problema se ha acrecentado en nuestros días y se halla en la raíz del malestar y la insatisfacción que caracteriza en muchos aspectos la vida del hombre contemporáneo. La pregunta que surge es entonces la siguiente : ¿que alternativas quedan si es que queda alguna ante esa situación? Para responder a esta pregunta es necesario decir algunas palabras más acerca de la relación del individuo con las instituciones en la actualidad.

*Sobre la relación del individuo con las instituciones en nuestra época.*

Entendemos que en nuestra época las instituciones continúan determinando la acción humana por necesidades funcionales , pero han perdido su fuerza, como consecuencia de que los valores y los sistemas de creencia en nombre de los cuales ellas se fundamentaron han perdido vigencia, aun cuando todavía tengan validez. Indagaremos en las razones históricas que han llevado a este estado de cosas y examinaremos algunas posibles salidas.

La experiencia existencial del sujeto moderno se reflejaba en los grandes temas modernistas: la alienación, la anomia, la fragmentación social y el aislamiento<sup>5</sup>. Todos estos pueden interpretarse –siguiendo a Arnold Gehlen– como una manifestación de la liberación de la subjetividad producida con la moderna sociedad industrial. Esta liberación de la subjetividad tiene en el plano del pensamiento un correlato en el movimiento ilustrado, el cual proponía enseñar al hombre a pensar por sí mismo . La sensibilidad

---

<sup>5</sup> Un buen análisis de estos temas puede encontrarse en el libro de Friedrich Jameson, *Posmodernidad, la lógica cultural del capitalismo tardío* , Barcelona, Paidós, 1995, primera edición 1991, primera reimpresión 1995, p 56.

5 loc cit

posmoderna, en cambio, nos presenta un giro en la patología cultural que “puede caracterizarse como el desplazamiento de la alienación del sujeto hacia su fragmentación”.<sup>6</sup>

Este descentramiento del sujeto representa una ruptura respecto del pensamiento moderno, ya que aquí en vez de continuar liberándose, la subjetividad entra en crisis y pierde su unidad, que es justamente aquello que la constituye como tal. Esa es una de las razones por las cuales puede verse en Nietzsche uno de los precursores del pensamiento posmoderno, ya que este filósofo fue uno de los primeros en advertir la imposibilidad de seguir empleando la categoría de sujeto, puesto que con la misma se estaría aludiendo de manera equívoca a algo que es en realidad una pluralidad de fuerzas. Lo antedicho marca en algunos aspectos una diferencia importante entre el sujeto moderno y el hombre contemporáneo, pero entendemos que en lo que hace al modo en el cual el hombre se relaciona con la sociedad, no encontramos sino una profundización de los rasgos que caracterizaban a la experiencia moderna. La diferencia más significativa entre la experiencia existencial del sujeto moderno y la de los posmodernos reside en su diferente actitud respecto de las instituciones. Si se analiza el pathos posmoderno –que para los efectos de este análisis es más significativo que el pensamiento que lo caracteriza–, se advertirá que el mismo pone de manifiesto la coexistencia de dos sentimientos difícilmente compatibles entre sí: el disconformismo con un estado de cosas y la convicción arraigada de que éste no se puede modificar.<sup>7</sup> Esta es la más significativa de todas las actitudes posmodernas al mismo tiempo que la más peligrosa, por las razones que apuntaremos a continuación.

Puede cuestionarse la validez de las instituciones de nuestra época, o sostenerse que mismas resultan obsoletas porque no han podido adaptarse a las transformaciones de la época; puede – desde una perspectiva marxista– denunciarse el carácter ideológico de las instituciones, o puede sostenerse que las instituciones forman parte del aparato ideológico del estado; (Althusser); pero en todos esos casos la crítica va acompañada de un intento por transformar ese estado de cosas, hasta tal punto que uno de los componentes fundamentales de esas concepciones teóricas es un plan para la acción. Eso falta en el pensamiento posmoderno, siendo la despreocupación por la acción lo que distingue a la posmodernidad de cualquier otro movimiento filosófico o cultural. La misma se presenta, desde el punto de vista de la concepción deficitaria del hombre a la cual aquí adherimos, como insostenible, ya que el hombre es, justamente un ser práxico que tiene que dar una interpretación de sí mismo, y que sólo puede realizarse a través de la mediación de las instituciones, las cuales le proporcionan a su existencia un marco de contención.

Para estar en condiciones de apreciar con mayor claridad el sentido o sin sentido de los planteamientos posmodernos hay que tener en cuenta su actitud respecto de la metainstitución del lenguaje, la cual constituye el fundamento de todas las otras instituciones que conforman la sociedad. En vez de ver en el lenguaje, entre otras cosas, un instrumento para la comunicación entre los hombres y para llegar a un entendimiento (consenso), los posmodernos ven sólo diversos juegos de lenguaje, que resultan inconmensurables entre sí y ven – esto es lo inaceptable– en el disenso una meta en vez de una dificultad. No tiene sentido extenderse aquí en el análisis de las autocontradicciones performativas que encontramos en un planteamiento de esa naturaleza, ya Maliandi se ha ocupado de esa tarea. Sólo nos interesa mostrar las tremendas consecuencias prácticas que

---

<sup>7</sup> Un buen análisis de las implicancias en términos éticos de esta actitud puede encontrarse en Maliandi, Ricardo: *Dejar la posmodernidad, La ética frente al irracionalismo actual*, Editorial Almagesto, Buenos Aires, pp 13-40.

se siguen de semejante actitud. El “posmodernismo” representa desde el punto de vista ético, la convicción de que ya no es posible, después del descrédito en el cual han caído los “grandes relatos”, fundamentar una ética normativa. No hay, desde el punto de vista posmoderno, una acción comunicativa, una acción transformadora, una acción que sea considerada, por quien la realiza, más valiosa que otras y que se haya justificado a sí misma a través del consenso.

El posmoderno insiste en su afirmación de las diferencias, de las verdades locales y del heteromorfismo de los juegos de lenguaje, lo cual torna imposible una fundamentación universal de la ética. Estos aspectos de la ética – sería mejor decir acaso del *ethos* posmoderno, son los que lo diferencian de todas las otras éticas existentes, ya que la cuestiones relativas al valor, al bien y al deber, son las cuestiones fundamentales de la ética occidental a lo largo de todo su desarrollo. Estos puntos de vista le confieren a la posmodernidad rasgos que la distinguen de lo anteriormente acaecido; pero estos rasgos no bastan a nuestro juicio para ver en ella algo radicalmente nuevo respecto del proyecto moderno, por dos razones íntimamente relacionadas entre sí: la ausencia de tesis fundamentales y la importancia que adquiere en la posmodernidad la dimensión de la negación.<sup>8</sup>

Ambas razones se encuentran estrechamente relacionadas y nos llevan a ver en la posmodernidad, más que el advenimiento de una nueva época histórica, un vacío o una incertidumbre histórica, la sensación de que un proyecto ha entrado en crisis o se ha estancado sin que surja otro capaz de reemplazarlo.

Más allá de las contradicciones performativas a las que dan lugar tesis como las de que “solo existen verdades locales” o que hay que buscar el disenso, es interesante detenerse a considerar cuáles son las consecuencias que se siguen de ellas en el plano social y político.

La primera consecuencia que se sigue de la afirmación de que sólo existen verdades locales es la ruptura del vínculo social; al menos en el sentido en el cual éste fuera concebido en los tiempos modernos, ya que el contrato social se fundamenta en la existencia del consenso, el cual es objetado por los posmodernos, no sólo como realidad existente, sino también como meta de la argumentación. La búsqueda de la integración que caracterizaba a los sociólogos y filósofos modernos es reemplazada en la posmodernidad por una defensa de la diferencia y una afirmación a ultranza de la individualidad. El sujeto moderno deviene en la posmodernidad individuo, renunciando a los intereses comunitarios para limitarse a tratar con sus iguales, es decir con los que juegan el mismo juego de lenguaje que él. La consecuencia directa de esta actitud es el narcisismo y la renuncia al diálogo como instrumento para la resolución de los conflictos entre grupos antagónicos. Tenemos derecho a decir que el limitarse a un juego de lenguaje implica renunciar al diálogo, ya que difícilmente pueda considerarse diálogo a la conversación que se limita a las personas que juegan nuestro juego de lenguaje.<sup>9</sup> El contrasentido que esta actitud conlleva se comprende fácilmente con sólo pensar que las minorías no sólo suelen defender su propio sistema de valores, y sus propias formas de vida, sino que también exigen que éstos sean respetados, y para ello necesitan llegar a un consenso con los demás, es decir con los que juegan otros juegos de lenguaje; y dicho consenso supone la

---

<sup>8</sup> Crespi, Franco, , Modernidad, la ética de una edad sin certezas en Casullo, N (comp.) *El debate modernidad -posmodernidad*, op cit (pp229-238)

<sup>9</sup> Si aceptamos, siguiendo a Heráclito, que el logos es lo que todos los hombres tienen en común, y el hecho de que éste está presupuesto en todo diálogo, tenemos que concluir que de no existir una apertura a lo universal, aun cuando se den siempre distintos juegos de lenguaje, no existe un verdadero diálogo entre los agentes dotados de competencias comunicativas.

existencia de reglas de cumplimiento recíproco lo cual nos lleva a uno de los temas fundamentales de nuestro tiempo: el de la necesidad de recuperar el ámbito de la autonomía moral ,cuyo desarrollo ha quedado reducido en comparación con el de los planos de la autonomía personal y la autonomía jurídica.<sup>10</sup>

El descrédito en el cual han caído los “grandes relatos” ha dado lugar a la emergencia de “nuevos valores que apuntan al libre desarrollo de la personalidad íntima, la legitimación del placer, el reconocimiento de las peticiones singulares , la modelación de las instituciones en base a las aspiraciones de los individuos “<sup>11</sup>. La emergencia de estas actitudes resulta más peligrosa en un contexto en el cual, más que nunca antes, se dan algunos problemas que nos involucran a todos, como por ejemplo los relacionados con las consecuencias paradójales que se producen cuando la razón es utilizada con fines de dominación y exterminio, o cuando se produce la emergencia de nuevas tecnologías que escapan a nuestro control y pasan a convertirse en amenazas para el hombre y para la naturaleza. Estos fenómenos pueden ser considerados posmodernos en tanto constituyen la contracara del ideal moderno de emancipación y progreso a través de la ciencia y del uso de la razón; pero el hecho de que existan algunos fenómenos que pueden ser considerados posmodernos no significa que se pueda hablar de la existencia de un *pensamiento posmoderno*. Éste, tal como pretende presentarse, no sólo da lugar a evidentes contradicciones performativas que lo tornan insostenible , sino que también pasa por alto muchos de los fenómenos más significativos que se están produciendo en la actualidad .

Lo antedicho se comprende mucho mejor si se tiene en cuenta la imposibilidad de reconciliar la afirmación de que sólo existen verdades locales con la realidad enorme, impactante e innegable de la globalización; desde ese punto de vista aparece la posmodernidad como la lógica cultural del capitalismo tardío, como un discurso que, de manera solapada , apunta a la legitimación del estado de cosas existentes, puesto que al cuestionar no ya el consenso, sino la búsqueda de éste , cierra el camino para toda posible reflexión ligada al interés emancipatorio.

Si- como lo reconoce Maliandi – resulta justificada la tesis posmoderna de que las ideologías que tienen pretensión de validez universal suelen ocultar a veces intereses egoístas<sup>12</sup>, no lo es menos que en la posmodernidad parece estar dándose el caso contrario: un discurso que hace hincapié en la diferencia sirve para ocultar un proceso histórico en el cual tiene lugar una progresiva homogeneización de los pueblos y de las formas de vida como consecuencia de la dinámica del capitalismo.

El posmodernismo representa uno de los mayores peligros que jamás hayan existido para la cultura; mientras se exaltan alegremente las virtudes de la diferencia y el valor fundamental del disenso ,el capitalismo multinacional, las grandes redes informáticas y los medios masivos de comunicación están dando origen a una sociedad en la cual

---

<sup>10</sup> cf . Heler , Mario, “La moderna noción de autonomía personal”, en *Cuadernos de ética* n 25-26, Buenos Aires , 199,pp61-69.

<sup>11</sup> Lipovetzky, Gilles, *La era del vacío, ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona, Anagrama, 1986.

<sup>12</sup> Maliandi sostiene que: “...el posmodernismo cree o al menos se esfuerza en creer que la universalidad es un recurso de dominación, una estrategia para privilegiar una determinada instancia particular por encima de otras (...existen quienes usan la universalidad para fines semejantes...) pero esto no quiere decir que ella consista en esa simulación, lo que prueba es más bien lo contrario, si de algún modo la simulación de la universalidad es rentable es porque se ha presupuesto la importancia de la universalidad verdadera, cf., Maliandi , op cit, p 46.

coexisten una creciente disgregación del tejido social y una creciente uniformidad en los hábitos de vida y pensamiento. Todo esto parece constituir un cibercapitalismo, un orden cibernético capitalista que busca el control total.<sup>13</sup> El conocimiento (o la información) disponible en nuestro tiempo es enorme, pero no parece brindarle a la existencia humana la orientación que le brindaban las instituciones modernas. Vivimos en un tiempo en el cual somos prisioneros del desconcierto, y debemos reconocer que la nueva realidad de las instituciones sociales constituye "...una realidad inmensa, amenazadora, y sólo oscuramente perceptible."<sup>14</sup>

Es importante profundizar en el análisis del modo en el cual el hombre actual se relaciona con el "mundo", es decir, con el horizonte histórico en el cual se desempeña, tratar de comprender la actitud que tiene hacia el sistema de creencias, valores e ideas que hasta hace no mucho tiempo le proporcionaban a su existencia un marco de contención y una orientación. El proyecto moderno se caracterizó por el equilibrio que logró entre la libertad individual y el sentimiento de pertenencia a un conjunto y de responsabilidad hacia los demás, condición indispensable para que no se disolviera el lazo social. Este último aspecto es el que se encuentra en extinción en nuestra época. En ella se eleva a la máxima expresión la ambición que caracterizó a la burguesía desde que ésta se constituyó como clase social, pero faltan las instituciones, las ideologías y los sistemas de creencias que en otro momento le sirvieron de contención. Este es el contexto en el cual hay que entender el hedonismo y el individualismo que caracterizan al hombre actual.

La modernidad se caracterizó por la confianza en el progreso, en la ciencia y –por sobre todas las cosas – en la autoridad de la razón, la cual a los ojos del hombre moderno no aparecía sólo como un medio para adquirir ciertos fines que se daban por presupuestos (como ocurre con la razón instrumental) sino también como la instancia que posibilitaba la causa de la emancipación a través de un consenso fundamentado en un diálogo auténtico, es decir, despojado de elementos persuasivos. Este aspecto de la racionalidad es el que aparece cuestionado en la posmodernidad, mientras se produce una hipertrofia de la razón instrumental. En este artículo presentamos la tesis de que este fenómeno se hace patente en la naturaleza del vínculo que los individuos mantienen hoy con las instituciones, las cuales no logran darle un sentido a su existencia y se le aparecen como algo meramente externo, como una mera coerción.

Desde una perspectiva teórica distinta, también Castoriadis advierte – como Gehlen –, la necesidad de una fundamentación antropológica de la vida política y los riesgos propios de la eliminación del elemento imaginario que debe estar presente en las instituciones para que los individuos se identifiquen con ellas. Castoriadis sostiene que nuestro tiempo está signado por la emergencia de una concepción procedimental de la democracia que la transforma en un mero conjunto de procedimientos.<sup>15</sup> Esta concepción está en conflicto con la tradición precedente que consideraba a la democracia como indisociable de una concepción sustantiva de los fines de la institución política y de una consideración sobre el tipo de ser humano que le corresponde.

El descrédito en el que han caído las instituciones en las cuales se fundamentaba la sociedad humana –descrédito que alcanza también a la metainstitución del lenguaje – es una de las causas fundamentales de los males de nuestra época, de una época en la cual no

---

<sup>13</sup> Cf Rolland G. Paulston, "El espacio de la educación comparada y el debate sobre el posmodernismo", en *Propuesta educativa* n°23, pp21-22.

<sup>14</sup> Jameson, op cit, p 86.

<sup>15</sup> Cf Castoriadis, Cornelius, "La democracia como procedimiento y como régimen" en *Iniciativa Socialista*, n° 38, Febrero1996,p 86.

sólo resulta difícil legitimar los “grandes relatos”, sino también los vínculos que mantienen a los hombres unidos en sociedad, ya que en nuestras sociedades “...se disuelven la confianza y la fe en el futuro, ya nadie cree en el porvenir radiante de la revolución y el progreso, la gente quiere vivir enseguida, aquí y ahora, conservarse joven y ya no forjar el hombre nuevo”<sup>16</sup>

El proyecto moderno – coincidente en términos históricos con el advenimiento de la burguesía al centro de la escena política\_ se caracteriza por la reivindicación (al menos en el plano del concepto, claro) de la igualdad, entre los hombres; representa – en apariencia – la abolición de los privilegios que caracterizaban a la sociedad feudal; pero también es característico de este período histórico la preocupación por permitir y favorecer la acumulación de capital en manos de unos pocos, del cual se desprende como una consecuencia necesaria, el mayor desarrollo personal de algunos a expensas de otros: esta tensión entre la afirmación de lo universal y la afirmación de la subjetividad está en el origen del sujeto moderno y constituye su naturaleza, en el “sujeto” o individuo posmoderno se mantiene la ambición del burgués; pero desprovista de los valores y creencias que le proporcionarían a ésta una contención en los albores de la modernidad . La pregunta que se nos impone es entonces la siguiente.¿ Queda en estas circunstancias algo por hacer ? La respuesta es que siempre, en términos humanos, es necesario hacer algo. ni más ni menos que hacernos a nosotros mismos ,lo cual no es nada sencillo. Una breve referencia a la concepción deficitaria del hombre de Arnold Gehlen ( en adelante CDH) nos puede servir para mostrar el carácter insostenible de la posmodernidad desde el punto de vista antropológico.

*Del carácter problemático de la posmodernidad desde el punto de vista antropológico*

En su obra capital, Gehlen nos dice que el ser humano es pre-visor, esto quiere decir que está orientado, como Prometeo, a lo lejano , a lo no presente , en el espacio y en el tiempo. El hombre se distingue del animal porque vive para el futuro y no en el presente, por eso sostiene que :

*Sería una situación insoportable que las pulsiones del hombre fuesen “puras superaciones del ahora” ambicionando sólo lo percibido: agotándose en el círculo de la situación actual , mientras que su conciencia y su obrar trabajarían más allá de lo inmediato , hacia el futuro(...) las indigencias humanas tienen que ser objetivadas y apuntadas hacia lo duradero , a los intereses lejanos(...) hacia cosas concretísimas y experimentadas y las actividades especiales correspondientes*<sup>17</sup>

Este hiato, esta separación entre las indigencias y las acciones destinadas a superarlas es lo que hace posible – entre otras cosas – que el hombre sea pre-visor; pero es dudoso que en nuestra época el hombre posmoderno – siempre ávido de satisfacer sus pulsiones de la manera más inmediata posible – sea capaz de interesarse por el futuro y de elevarse en sus preocupaciones más allá de la situación actual. Eso es tal vez lo que torna tan difícil e inquietante la existencia del hombre actual. Obsérvese que Gehlen no sostiene que la existencia del hombre sea imposible sin trascender lo inmediatamente deseado y percibido, pero sí dice que sería insoportable; la cultura humana no puede edificarse en base a la satisfacción de las pulsiones inmediatas de los individuos debido a que el hombre es “...un

---

<sup>16</sup> Lipovetzky , Gilles, op cit , prefacio.

<sup>17</sup> Gehlen, Arnold , *El hombre*, p 36



ser de doma , amaestramiento o educación”,y no puede limitarse al presente ,puesto que el hombre está orientado - como Prometeo - hacia lo lejano . Esta perspectiva antropológica nos da una razón importante para preguntarnos si podremos sobrevivir mucho tiempo si no recuperamos la preocupación por el futuro y el sentido de la responsabilidad. Es la posmodernidad y no la modernidad, la que se revela como una filosofía de la muerte, a la inversa de lo que pensó Fukuyama.<sup>18</sup>

La posmodernidad no pretende dar vida a un proyecto que sustituya al proyecto moderno, eso se debe no solamente a su oposición a los “grandes relatos” sino también a que la posmodernidad torna imposible todo proyecto, ya que éste supone una trascendencia de la inmediatez y un sentido del compromiso que son ajenos al hombre posmoderno. La realidad es que: “...el individuo posmoderno, conglomerado desenvuelto de ilusiones pasajeras, ha olvidado que la libertad es algo más que la potestad de cambiar de cadenas y la propia cultura algo más que una serie de pulsiones satisfechas”.<sup>19</sup>

Esta actitud de los posmodernos resulta desconcertante, porque no solamente desde el contexto del pensamiento de Gehlen, sino también desde el de Heidegger – uno de los referentes fundamentales de algunos pensadores posmodernos – encontramos que el proyectar es un rasgo determinante de la existencia humana. Ciertamente coincidimos con Finkielkraut respecto de que los fenómenos posmodernos que se dan en las sociedades capitalistas avanzadas constituyen una derrota del pensamiento; coincidimos con Maliandi en el hecho de que los pensadores posmodernos en muchas de sus afirmaciones se contradicen a si mismos, pero entendemos que el *pathos* posmoderno es mucho más peligroso que el pensamiento que lo expresa, debido a que se contradice con las características propias de la existencia humana; la posmodernidad se nos aparece como un fenómeno atávico en muchos sentidos , como un regreso al plano de la necesidad que la cultura moderna , ligada al interés emancipatorio, ha querido superar .

También otros han señalado la necesidad de recuperar los vínculos comunitarios, ese interés se encuentra a la base de los planteamientos de muchos autores contemporáneos , desde Tönnies , con su distinción entre comunidad y sociedad , hasta Daniel Bell . Estos autores nos muestran como la contención del individualismo y el planteamiento de metas colectivas es una condición necesaria no ya para la superación de una sociedad liberal , sino también para la supervivencia de la misma . Nosotros entendemos que la existencia de un sistema de instituciones y creencias con las que los individuos se sientan identificados es, sin más, una condición de posibilidad para el desarrollo de cualquier sistema social o político , por la sencilla razón de que es una de las condiciones que tienen que darse para que la vida del hombre se desarrolle en términos humanos. Cabe preguntarse cuáles son las posibles salidas de la situación actual. No es fácil dar una respuesta a este interrogante, pero entendemos que una de las formas en las cuales la sociedad contemporánea podría resolver sus contradicciones sería recuperando la conciencia de la vinculación existente entre los distintos planos que conforman la realidad. Es importante preguntarse si la afirmación posmoderna de que sólo existen verdades locales representa la aparición de algo radicalmente nuevo respecto de la modernidad o si sólo es la hipertrofia de la tendencia a la fragmentación y a la división que caracterizó a la sociedad moderna. No parece necesario, en la presente circunstancia, abandonar el proyecto moderno, sino ponerle límites, la cuestión es como hacerlo. Esa es la más urgente y una de las más importantes tareas de la filosofía en nuestra época.

---

<sup>18</sup> cf Fukuyama, Francis, *¿El fin de la historia?*, en Doxa, Buenos Aires, año 1 , n ° 1 , 1990.

<sup>19</sup> Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento* , Barcelona, Anagrama , 1990,128.

## Conclusiones

Resumiendo lo anterior, podemos decir que los fenómenos que constituyen la posmodernidad no representan la emergencia de una nueva conciencia histórica o de una nueva forma de pensar, sino los síntomas de una enfermedad social, caracterizada por la disgregación progresiva de todos los vínculos que unen a los individuos. Ante semejante estado de cosas, es necesario obrar de inmediato; a continuación haremos referencia brevemente a las tareas que, a nuestro entender, nos reclama el tiempo en el cual nos ha tocado vivir.

En primer lugar, se torna necesario recomponer la subjetividad, la cual ha ido debilitándose hasta llegar a la disgregación como consecuencia de una serie de factores ente los cuales cabe destacar la substitución de la cultura del texto por la cultura de la imagen y el exceso de información al cual está sometido el hombre contemporáneo. Ambos se conjugan para reducir la capacidad reflexiva del sujeto transformándolo de ese modo en un individuo regido por impulsos inmediatos. De ese modo el sujeto se transforma en individuo desligándose del contexto social en el cual se desarrolla su existencia, perdiendo el punto de vista del conjunto y renunciando definitivamente a la causa de la emancipación, la cual constituye un interés fundamental del ser humano.

En segundo término hay que replantear la relación existente entre la esfera de la autonomía moral y la esfera de la autonomía personal, ya que en la sociedad actual parece haber una hipertrofia de esta última, la cual lleva a que algunos individuos (a los cuales Lipovetsky llama "ciudadanos clientes") satisfagan todas sus pulsiones y desarrollen todo su potencial a expensas de los demás. Este estado de cosas no sólo puede ser criticado desde afuera del sistema, sino también desde el punto de vista de aquellos que continúan creyendo en él, puesto que la sociedad moderna se basó en la defensa de la igualdad de oportunidades, y esto no resulta posible en la sociedad posindustrial, caracterizada por la acumulación, no ya sólo del dinero en manos de unos pocos, sino también del conocimiento. Vivimos en una época en la que unos pocos tienen el monopolio de las posibilidades; y la postura de filósofos como Rorty,<sup>20</sup> que dan prioridad al cuidado de la libertad personal y al desarrollo de la personalidad por sobre el bien, la verdad y la justicia, no parece advertir con claridad qué es lo que se encuentra realmente amenazado en nuestro tiempo.

Las dos cuestiones anteriormente mencionadas son aspectos parciales de la cuestión fundamental: replantear la naturaleza del lazo social, tratando de encontrar formas de identificación entre la sociedad y el individuo. Para ello es necesaria, a nuestro juicio, una filosofía que no sólo sea capaz de reconocer lo particular y lo universal, sino que también sea capaz de verlos en su referencia recíproca, poniendo de manifiesto el modo en el cual ambos se articulan y constituyen en cada sociedad. Las reflexiones que algunos filósofos de los países centrales realizan acerca de las sociedades en las que ellos habitan, las cuales dan lugar a la emergencia del "pensamiento posmoderno" podrían no ser extensivas a sociedades de características sumamente distintas, con menor nivel de desarrollo, como las nuestras; pero aun aceptando la particularidad de cada sociedad, es necesario poner de manifiesto que en todas ellas se da una vinculación entre normas e instituciones de un lado,

---

<sup>20</sup> Un examen de los riesgos y de los puntos débiles de la distinción de Rorty entre el ámbito de lo público y el de lo privado puede encontrarse en Daniel Kalpokas, "Espacio público y autonomía privada en la filosofía de Rorty", en *Cuadernos de ética* N° 25-26, Bs As, 1989, pp 69-89.

e individuos y grupos minoritarios, del otro. El escepticismo respecto de las instituciones parece ser en nuestra época extensivo a todas las sociedades occidentales, cualquiera sea el desarrollo económico que éstas hayan alcanzado. En ese sentido si podría ser el pathos posmoderno un espejo en el cual las sociedades como la nuestra se podrían reflejar.