

**LOS SENDEROS DE LA *MODERNIDAD* Y LA ENCRUCIJADA *POST***

---

Mg. Lilia Jorge

[lijorge1997@yahoo.com.ar](mailto:lijorge1997@yahoo.com.ar)

Universidad Nacional de Lomas de Zamora

**RESUMEN:**

El presente ensayo es un recorrido de lectura de los fenómenos que dan forma a la *Modernidad* y, en particular, a los aspectos filosóficos que la modelan. Con esa intención, abordo los enfoques más representativos, los autores que los sustentan y los aspectos básicos de sus fundamentaciones, para confrontarlos después con las posiciones asumidas por los integrantes del que denomino *Pensamiento Post*, y referirme a la posición confrontativa que asumen respecto de sus predecesores.

Si bien me mueve un interés pedagógico, el ensayo no deja de ser una lectura crítica, una interpretación, sobre uno de los temas más debatidos en los ámbitos académicos de las Ciencias Sociales.

**PALABRAS CLAVE:**

Historia, Sujeto, Lenguaje, Estructuralismo, Post-estructuralismo, Deconstrucción

**ABSTRACT:**

This essay is a review about the phenomena that shape Modernity and, in particular, its philosophical aspects. In that purpose, I point out the most representative focuses, authors and the basic aspects of their foundations, to confront them with the positions of the integrants of what I call the Post Thought, and refer to the confrontation positions that they assume in front of their predecessors.

Though I have a pedagogic interest, the essay is still a critical lecture, an interpretation, about one of the most debated issues in the academic ambients in Social Science.

**KEYWORDS:**

History, Subject, Lenguaje, Structuralism, post- structuralism, deconstruction

En las últimas décadas se ha ido configurando el movimiento *Post* como expresión de una nueva etapa y como versión contestataria de la *Modernidad*. La consigna parece ser: apunten contra el pasado, y al ponerla en práctica, no se hace otra cosa que repetir el gesto que la Modernidad tuvo con el período precedente.

¿La actitud de ruptura que enarbolan quienes se sienten gestores de una nueva etapa y protagonistas de cambios radicales, puede erradicar todo lo que se ha construido con anterioridad?

Mientras la *Modernidad* concebía la *Historia* como un proceso continuo, en su tránsito hacia etapa superadoras o hacia objetivos finales - el Espíritu Absoluto de Hegel, la Revolución Proletaria de Marx, la Pragmática Universal de Habermas - y consolidaba su concepción antropocéntrica reconociendo al *Sujeto* como gestor de la historia y fuente de todo conocimiento, el *Pensamiento Post*, se aparta de estas teorías sistemáticas negando la existencia de proyectos comunes que involucren a toda la humanidad.

Para incursionar en los aspectos medulares de la confrontación *Modernidad/Posmodernidad* habremos de sobrevolar el panorama del pensamiento occidental de las últimas centurias seleccionando entre la cantidad de teorías, enfoques y ensayos que pueblan su historia, aquellas reflexiones aportadas por la filosofía, las que a veces han quedado relegadas frente al cúmulo de datos provenientes de las disciplinas empíricas.

En lo esencial habremos de referirnos a los conceptos que aparecen como base de sustentación del *Pensamiento Moderno* centrándonos en la *Razón* como el mayor atributo de lo humano, la *Historia*, concebida como una progresión continua hacia objetivos superadores y el *Sujeto* presentado como sustento de todo conocimiento y gestor de la historia. Analizaremos luego a los movimientos *Post* que se postulan como constructores de una nueva etapa e intentan desbaratar los fundamentos de la precedente, mientras conservan el lugar preferencial que la modernidad tardía le otorgó al *Lenguaje*

LA CONSTRUCCIÓN DE LA MODERNIDAD

Durante casi cinco centurias la *Modernidad* se esforzó en desplazar a Dios del lugar central que le adjudicó la Edad Media, para que el hombre pueda ocuparlo y desde allí comience a diseñar un mundo a su medida. Esa ruptura con el pasado marca una especie de punto cero en el que la Modernidad se reconoce como gestora de un momento inaugural y da inicio a una serie de cambios: en lo económico social: el surgimiento de la sociedad capitalista y la emergencia de la burguesía y el proletariado, en lo político-institucional: la creación de los Estados-Nación, mientras que en lo cultural las transformaciones serán conocidas bajo el rótulo de *secularización*.

Europa ampliaba sus horizontes con la colonización de tierras lejanas mientras el poder eclesiástico se veía debilitado por la emergencia de los estados nacionales, por las luchas entre Reforma y Contrarreforma y por los avances de las ciencias que vinieron a socavar los fundamentos teológicos del conocimiento. Lo terrenal se impuso sobre lo trascendente ampliando las compuertas del intelecto humano. “*Pienso luego existo*” (*cogito ergo sum*) -dirá René Descartes (1596-1650) exaltando el rol de la Razón y contribuyendo a ubicar al hombre en el centro del conocimiento, aunque sin negar la existencia de la divinidad como *sustancia innata*. También racionalista, pero resguardando el lugar esencial de lo incognoscible, Baruch Spinoza (1632-1677) verá al hombre como expresión de la *sustancia divina*, mientras Gottfried Leibniz (1646-1716), filósofo, matemático y estadista, tratará de explicar el universo como fruto de una *armonía preestablecida* en la que cada elemento existente participa de la divinidad.

En los siglos XVII y XVIII los científicos daban los primeros pasos hacia el dominio de lo real ampliando el horizonte de lo cuantificable, manipulable, experimentable y enunciable en leyes generales. Los empiristas ingleses -Locke y Hume- fundamentaban todo conocimiento en la experiencia, mientras reconocían a las Ciencias Naturales como la máxima expresión de rigor y objetividad.

La *Ilustración* exhibía con orgullo las potencialidades del conocimiento convirtiendo al siglo XVIII en el *El Siglo de las Luces*. En 1751 los Ilustrados franceses, Diderot y D’Alembert comienzan la redacción de la Enciclopedia como compendio de los conocimientos adquiridos y como expresión del optimismo con que se vislumbraba el

desarrollo futuro de la ciencia y la técnica. Isaac Newton enunciaba la Teoría de la Gravedad y todos pensaron que si el hombre había podido desentrañar los principios que regulan los mecanismos del universo, entonces no había límites al *progreso científico* ni al conocimiento de la naturaleza y la sociedad.

Se empieza a transitar en un mundo de certezas relegando a un segundo plano las inquietudes “metafísicas” referidas a la “sustancia innata” de Descartes, la “sustancia divina” de Spinoza, la “armonía preestablecida” de Leibniz o las reflexiones sobre las causas primeras o sobre cualquier dimensión del saber que no fuera susceptible de ser conocido en su materialidad o no estuviera refrendado por el cálculo matemático.

Convertidas en el paradigma de lo científico, las *Ciencias Naturales* indicarán el camino a las *Ciencias Humanísticas o del Espíritu* las que se esforzarán por asimilar sus metodologías y principios cognitivos. El filósofo Immanuel Kant (1724-1804) habrá a convalidar al *Sujeto* como fuente de todo conocimiento, capaz de encarrilar los desajustes de lo real y construir la autonomía y libertad humana, aunque admita la existencia de una dimensión incognoscible, la del *noumeno*, (la *cosa en sí*) a la que el hombre no tiene acceso.

Con Hegel (1770-1831) la filosofía vendrá a disputarle la palabra a los científicos y a las ciencias empíricas surgidas bajo su alero. Sin invalidar las concepciones evolutivas pero inscribiéndolas en el proceso “dialéctico”, este filósofo no sólo reconoce al hombre como fundamento de todo conocimiento sino que lo define como constructor de la historia. Presenta el método dialéctico como resultado del conflicto entre opuestos, lo que se ha vulgarizado como la confrontación de una tesis y una antítesis que daría lugar una síntesis, la que a la vez se transforma en tesis enfrentándose a un nuevo momento de negatividad, para llegar a una nueva síntesis que supera y conserva lo anterior, y así sucesivamente.

Hay que remarcar la importancia de ese aspecto de la dialéctica que el autor denomina *Aufhebung*, momento del proceso que “supera-conservando”, es decir que reconoce continuidades y permanencias que transmutan en nuevas configuraciones, a medida que alcanza una meta más alta, en su “autoevolución” como “espíritu” o “conciencia”.

Basado en la dialéctica, pero sobre principios materialistas, Karl Marx (1818-1883) considera a la sociedad capitalista como una etapa necesaria y le adjudica al proletariado la misión de destruirla para construir una sociedad más justa e igualitaria. Su *materialismo dialéctico* persigue como meta final el cambio de las condiciones materiales de existencia. Para Marx, la conciencia no es algo que conduzca al *autoconocimiento* como señalara Hegel sino el motor que impulsa los cambios y motoriza la lucha de los explotados para cambiar los modos de producción y eliminar las diferencias sociales, como lo señala en *El Manifiesto Comunista* de 1848.

En su obra teórica más importante, *El Capital* (1867), analiza en detalle las relaciones de producción basadas en la *plusvalía*, un excedente que permite la acumulación capitalista en detrimento del salario de los trabajadores, y en “Anales Franco-Alemanes” (1843) otorga a la *crítica* un papel fundamental identificándola con la denuncia; ella debe hacer que la opresión aparezca más opresiva, y la ignominia más ignominiosa, para convertirse en un arma eficaz en la lucha revolucionaria. Función que algunos sectores de la intelectualidad han tomado al pie de la letra no sólo en un proceso de lucha sino que la han convertido en una práctica medular de la actividad intelectual.

En la segunda mitad del siglo XIX la *Teoría Evolucionista* surgida en las ciencias naturales encuentra una gran receptividad en los enfoques empiristas de las ciencias sociales; ella potencia la idea de *progreso* pero no como parte de un proceso dialéctico sino como producto de la dinámica de los hechos que avanzan de manera lineal y unidireccional hacia etapas superiores. Su metodología descriptivo-clasificatoria se afirma en la evaluación del presente como superación del pasado, y en la percepción de un futuro como instancia superadora.

La observación y la clasificación practicadas por las Ciencias Naturales para establecer distinciones que permitan la diferenciación de las etapas evolutivas se incorporan como modelo metodológico a las nuevas disciplinas que surgen en el marco de las Ciencias Sociales - particularmente la Sociología y la Antropología -. Siguiendo este criterio Augusto Comte (1798-1857) reconoce tres etapas en la evolución intelectual de la humanidad, la teológica, la metafísica y la *positiva o científica*; la racionalidad positivista se instala así en el presente para describir las “leyes efectivas” que regulan la sociedad.

En la misma línea, los primeros antropólogos reconocen a la *civilización* como el estadio más alto alcanzado por el hombre después de haber pasado por las etapas de *salvajismo* y la *barbarie*. Marx comparte este esquema evolutivo pero tomando como eje clasificatorio la propiedad de los medios de producción; acepta como necesaria la etapa capitalista y exalta el papel civilizatorio de la burguesía mientras deplora el “idiotismo” de la vida rural; confía en que la revolución industrial arrasará con este remanente del pasado, y también con la religión, el “opio de los pueblos”, responsable del atraso y la ignorancia.

Fuertes polémicas surgirán más tarde cuando el “idiotismo rural” encarnado en campesinos y soldados rusos demuestren su fuerza transformadora en la Revolución del Octubre, quienes sin desprenderse fácilmente de las creencias religiosas, desbaratarán el esquema evolutivo que preveía el pasaje por la sociedad capitalista y la aparición del proletariado para dar comienzo al proceso revolucionario.

Antes de que finalice el siglo XIX irrumpe en el campo filosófico la figura de Friedrich Nietzsche (1844-1900), quien iniciará el dismantelamiento “a martillazos” de todo el andamiaje filosófico de la modernidad para instalar su visión “nihilista”.

Nietzsche no desarrolla un pensamiento sistemático sino que analiza algunos temas específicos centrandose sus críticas en la Modernidad. Desprecia la vida estandarizada y la sociedad de masas exaltando las virtudes del “superhombre” dotado de “voluntad de poder”, una figura ideal que representa la visión más jerarquizada de lo humano. Para modelarlo incorpora rasgos de la figura mitológica de Dioniso, a la que reivindica como expresión del caos visto como plenitud vital, como energía creadora que se nutre de la divinidad. Anuncia la muerte del Dios concebido por el Cristianismo, el que ha sido despojado de sus aspectos sagrados para ponerlo a la altura del hombre común. Reivindica el sentimiento de lo sagrado como algo indefinible, que no se puede aprehender con la Razón ni se puede secularizar.

#### EL EXISTENCIALISMO

Las distintas vertientes de la filosofía existencialista del siglo XX continúan la búsqueda de totalidades pero, a la vez, desarrollan visiones que vienen a cuestionarlas. A diferencia de sus antecesores no parten de lo global-abstracto sino de lo existente: el *existenciario* para Heidegger, el *sujeto condenado a ser libre* de Sartre o el *sujeto perceptivo* de Merleau-Ponty.

El camino del Existencialismo lo había iniciado Sören Kierkegaard (1813-1855) cuando instala las primeras grietas en las concepciones globales de Hegel refutando la existencia de verdades racionales y objetivas, y poniendo énfasis en la ambigua y paradójica naturaleza humana. Este filósofo danés, se interesa en la dimensión ética, en las elecciones a las que se enfrenta el sujeto y en la responsabilidad que ellas implican, delineando el sendero que un siglo más tarde retomará Sartre.

Otro punto de inflexión hacia la filosofía existencialista lo marca la *Fenomenología* de Edmund Husserl (1858-1938) que refuerza la centralidad del hombre considerándolo conciencia pura y sostén del conocimiento, sin cuya participación el mundo dejaría de ser algo orgánico y armónico. Desde otros supuestos filosóficos, Henri Bergson (1859-1941) se opone a los intentos de reducir todo a datos cuantificables; señala la imposibilidad de espacializar el tiempo y reducirlo a instantes inmóviles. Ante la hegemonía alcanzada por la *conceptualización* revaloriza la *intuición* como mecanismo que permite al sujeto penetrar al interior del objeto para captar lo que tiene de único e inexplicable.

Martín Heidegger (1889-1976) reinstala el *Ser* de los presocráticos en el centro de la reflexión filosófica y se vuelve contra Husserl, su maestro, al eliminar la conciencia como punto de partida del conocimiento. En *Ser y Tiempo* (1927) señala que no hay conciencia intencional que constituya al mundo, que el hombre aparece en él en estado *yerto*, arrojado, como *existenciario* y puede optar por una existencia inauténtica sumándose a lo que está establecido, a las formas de existencia fijadas por la cotidianidad o elegir una existencia auténtica abriéndose a las posibilidades del mundo.

En el primer caso, el *Yo* como *Dasein* se enajena del *Ser* y se vuelca a la mediocridad, a la masificación; en el segundo elabora su propio proyecto, deja venir a sí el *ereignis*, el acontecimiento original para retornar a la “patria del Ser”.

Heidegger critica a la modernidad y el tecno-capitalismo que se ha olvidado del *Ser* y ha dejado a la técnica librada a su propia dinámica. Señala que antes de ser conciencia o razón el hombre es *existencia*, es un *ente* arrojado al mundo que se diferencia de los otros entes porque se pregunta por el Ser, y porque está cercado por la angustia y el miedo a la muerte. Propone pensar el mundo como *Cuaternidad*, tal como lo concebían los antiguos, cuando el hombre se reconocía como mortal bajo el amparo de los dioses.

Tanto Nietzsche como Heidegger denuncian los perjuicios de un avance científico desbocado y ubican al arte en un lugar central en tanto expresión que no se deja reducir a significados estandarizados ni responde a las exigencias del materialismo. Para Heidegger la obra de arte se proyecta en las dimensiones del *Ser* “es la puesta en obra de una verdad que no se adecua a la representación de lo real sino que se presenta como “manifestación-ocultación del Ser”

Lo sagrado, dimensión de la existencia que la secularización había relegado a lo teológico, también es rescatado por los poetas. Hölderlin afirma que toda religión es por esencia poética y que la tarea del poeta es religarse a lo divino sin agotarse, sin fundirse en ello, e invocar por medio de su canto a los dioses perdidos.

Jean-Paul Sartre (1905-1980) elabora su propia concepción del *Existencialismo* basada en *Ser y Tiempo* de Heidegger; establece conexiones con el marxismo y con la fenomenología de Husserl. Pone a la *libertad* como fundamento del Ser y la define como un ejercicio que se impone al hombre para construir su existencia. En “Crítica de la Razón Dialéctica” (1960) establece conexiones entre la conciencia fenomenológica basada en las objetividades del mundo y la praxis revolucionaria del marxismo. Su dialéctica no se apoya en el materialismo sino en la libre praxis del sujeto quien está condenado a ser libre y se ve obligado a elegir cada una de sus acciones.

Una tercera vertiente del existencialismo de raigambre fenomenológica es la desarrollada por Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) quien desde un enfoque pragmático se interesa por el Ser no como totalidad sino como un elemento constitutivo de la subjetividad. El territorio de su pensamiento filosófico es el de la relatividad; las problemáticas con las que se enfrenta no pueden dirimirse en términos absolutos. Para



este filósofo no hay Ser pleno ni inmutable sino que el Ser es una dimensión del sujeto y de su capacidad perceptiva. Mundo y sujeto forman una unidad, se habitan mutuamente y el sujeto accede al mundo a través del cuerpo y el accionar perceptivo. En su obra más importante, “Fenomenología de la Percepción” (1945), afirma que el cuerpo es el que posibilita la inserción de la conciencia en el mundo, siendo el lenguaje su instrumento.

### FILOSOFÍA DE LAS CIENCIAS Y HERMENÉUTICA

El *Círculo de Viena* creado en los años '20 refuerza los vínculos entre la filosofía y la actividad científica retomando la línea del Empirismo inglés y el Positivismo Lógico. Intenta erradicar las concepciones metafísicas ampliando el campo de la filosofía analítica y estableciendo lazos interdisciplinarios con otras disciplinas. Elabora un lenguaje riguroso basado en las proposiciones de la lógica y la física y consolida una visión instrumentalista de las ciencias, apoyándose en criterios *verificacionistas* que permiten comprobar la verdad o falsedad de los enunciados.

Karl Popper cuestiona los procedimientos inductivos de este grupo de estudios y propone un método hipotético-deductivo que contemple la incorporación de nuevas experiencias susceptibles de ser sometidas a experimentación.

La *Teoría de la Relatividad* y la *Física Cuántica* de mediados del siglo XX inauguran un nuevo panorama científico. Las certezas se debilitan; los científicos comprenden que no todo se puede reducir a cálculos matemáticos y la física clásica basada en el orden y en la fiabilidad de los elementos es desplazada por las *Teorías del Caos*.

El movimiento previsible, mecánico, simbolizado por el reloj es reemplazado por el de la máquina a vapor que produce y derrocha energía. Los estudios de conversión de la energía conducirán a la termodinámica y a las teorías atómicas que vendrán a alterar todos los sistemas de pensamiento; se estudian las *estructuras disipativas* para evaluar la utilidad y la pérdida de energía. Los científicos se reencuentran con el “caos fecundo” al que aludían los pueblos primitivos.

Ilya Prigogine (1917-2003) traslada los conceptos de “complejidad” de la física y la química a lo social; lo simple se hace complejo, lo múltiple prevalece sobre lo singular, el desorden reaparece como posibilidad de generar un nuevo orden; la ciencia redescubre los antiguos saberes condensados en los mitos

Mientras estas vertientes epistemológicas intentan acercar la filosofía a las ciencias, otros filósofos se esfuerzan por transformarla en *Hermenéutica*. Friedrich Schleiermacher, filósofo romántico había planteado la necesidad de desarrollar una filosofía entendida como “hermenéutica universal”, Wilhem Dilthey (1833-1911) retoma sus ideas y trata de marcar las fronteras entre las Ciencias Naturales y las Ciencias del Espíritu. Pero será Hans-Georg Gadamer (1900-2002) quien le dará una mayor proyección a la *Hermenéutica* reconociéndola como el procedimiento propio del filosofar.

Su enfoque traza fronteras entre el *modelo explicativo* aplicable a lo científico que trabaja sobre datos concretos y los estudios sobre el hombre que no pueden realizarse sino en un *modelo comprensivo* ajeno a una objetividad imposible de alcanzar cuando se analiza a sí mismo. En este caso el hombre aparece *implicado* y sólo puede aspirar a la *comprensión*, a apreciaciones que no exigen comprobaciones ni certezas absolutas. El ámbito de la estética es el que exige el mayor grado de involucramiento, el de la historia no admite distancia alguna puesto que el hombre está enlazado a las tradiciones que lo constituyen, y en la producción textual se halla ligado a las cosas dichas por los grandes creadores de la lengua.

Kant afirmaba que el sentido emerge de los juicios mientras que el *Iluminismo* había desechado todo *pre-juicio* anterior a la razón, toda idea preconcebida que contaminara al sujeto pensante. En cambio, Heidegger señala que el hombre llega al mundo dotado de una *pre-comprensión*, de una constelación de sentidos anterior a cualquier juicio, aunque no las articule conceptualmente.

¿La ciencia y la filosofía vuelven a confluir en un espacio común, similar al de la Grecia Clásica?

Difícil es predecirlo, pero lo cierto es que J. Habermas retoma los aportes de ambas vertientes, que no considera antagónicos sino complementarios, para elaborar su *Teoría de la Acción Comunicativa*.

#### ARTE MASIVO Y PRODUCCIÓN INDUSTRIAL

El siglo XX asiste al estallido de la cultura de masas, a los cambios producidos por los medios masivos y a la irrupción de distintos movimientos artísticos que se definen como “vanguardistas” diversificándose en la búsqueda de nuevos principios estéticos.

En torno a la revolución de 1917 surgen en Rusia una multiplicidad de tendencias, entre las que se destacan los *Formalistas* que desarrollan estudios semiológicos sobre el lenguaje y la narrativa, los *Constructivistas* que busca combinar lo estético con lo funcional, y el grupo *Prolet-kult*, que convoca a los artistas plásticos a que trabajen en las fábricas, en un esfuerzo por acoplar el arte a la producción industrial.

En Alemania, Bertolt Brecht (1898-1956) propicia una “refuncionalización” de los procedimientos teatrales aunando las innovaciones de la vanguardia con un realismo de corte popular, mientras los integrantes de la Escuela de Frankfurt condenan la transformación del arte en entretenimiento y advierten sobre la amenaza de una manipulación de la cultura de masas con fines políticos.

Theodor Adorno (1903-1969) valora las innovaciones formales de Brecht aunque condena los contenidos de sus obras teatrales, siempre referidos al sufrimiento y la injusticia; considera que el arte debe ser liberado del compromiso político y de la función didáctica. Junto a Max Horkheimer (1895-1973) publica “Dialéctica del Iluminismo” (1942) obra en que desarrollan la crítica a la racionalidad moderna entendida como *ratio*, como *razón instrumental* que no aspira a alcanzar validez universal sino que se conforma con una lógica causal aplicada a dominios parciales.

En su *Dialéctica negativa* (1966) Adorno se aparta de Hegel y de su confrontación entre posiciones contrarias - la afirmación y la negación- para permanecer en la negación considerándola un arma fundamental de la crítica y un eficaz instrumento de lucha.

Lejos de apoyar el avance civilizatorio como lo hacia Marx, la Escuela de Frankfurt, que se reconoce marxista, percibe a la civilización como el más alto grado de barbarie y al Iluminismo desbocado que trata de apropiarse de la naturaleza como el gesto más peligroso que pueda realizar el hombre. Max Horkheimer rechaza en *Teoría Crítica* (1968) los enfoques positivistas que se basan en lo dado y aceptan la realidad como inmodificable, y reclama una racionalidad que se asiente en la universalidad definida por los griegos y consolidada por Kant y Hegel.

Siguiendo a Max Weber (1864-1920), Horkheimer remarca las diferencias entre la “racionalidad” basada en la crítica y la “racionalización” como razón instrumental que se restringe al esquema causal para explicar los fenómenos, convirtiendo a los sujetos en objetos, y a la adquisición de objetos en la finalidad de la vida. Revaloriza lo cualitativo frente a lo cuantitativo y reclama la vuelta a la razón especulativa que el positivismo desprestigió como “metafísica”, considerándola el vehículo necesario -junto al arte y la teología- para alcanzar la liberación.

Frente a la aceptación de lo que es de las ciencias empíricas y positivas, los pensadores de Frankfurt reclaman el deber ser como gran motor de la historia

Walter Benjamin (1892-1940), cuya pertenencia a la Escuela de Frankfurt sigue siendo objeto de debates, desarrolla un pensamiento cercano al de Brecht cuando percibe al arte desde la materialidad de la producción (tendencia que se manifiesta en sus artículos “La obra de arte en la era de la reproductibilidad técnica” y “El autor como productor”) y cuando recurre a la noción de *distanciamiento* para describir la situación del espectador de las obras producidas técnicamente, el que es definido como un “examinador distraído” que no queda reducido a la pasividad como creían Adorno y Horkheimer sino que es convocado a ciertos niveles de interacción, tal como lo señalara Brecht al referirse al espectador teatral, quien debe percibir los *artifícios* de la puesta en escena.

Sin embargo, mientras parece adoptar una posición favorable a estos avances, Benjamin lamenta la pérdida del “aura” de las obras clásicas, el aquí y *ahora* que las hace únicas y las ubica en el ámbito de la tradición. La misma ambigüedad puede percibirse cuando señala las limitaciones de la “información” circunscripta a hechos aislados frente a la riqueza de “relato” portador de experiencias y de saberes tradicionales.

Desde distintas ópticas y con diversas valoraciones el tema es abordado desde múltiples puntos de vista. La cultura de masas, la influencia de la técnica y la interacción comunicativa que proponen los nuevos medios audiovisuales se impusieron como temas centrales desde la segunda mitad del siglo XX y seguirán convocando a apreciaciones interdisciplinarias que involucren a todas las áreas de las Ciencias Sociales

#### LOS ESTUDIOS DEL LENGUAJE

El siglo XX ubica al *Lenguaje* en el centro de atención de diversas disciplinas. El *Sujeto del Conocimiento* empieza a ceder espacios al *Sujeto que habla y es hablado por el lenguaje* y éste será un punto de inflexión sobre el que se apoya el *Pensamiento Post* para marcar diferencias con la *Modernidad*.

Ferdinand de Saussure (1857-1913) había dado los pasos iniciales al desarrollar la noción de *signo* e introducir en la definición de la lengua la noción de *sistema* basado en principios binarios y en las relaciones y oposiciones que establecen sus elementos. El afán de objetividad y rigor que reclamaba para las ciencias sociales Augusto Comte en el siglo anterior parece haber encontrado su asentamiento definitivo en los estudios sobre el lenguaje.

Los *estructuralistas* franceses de mediados del siglo XX expandirán el concepto de *sistema* o *estructura* en los estudios narrativos (Barthes, Todorov, Genette) en el psicoanálisis (Lacan) en la filosofía (Althusser) y encontrará su mayor grado de asentamiento y despliegue en la Antropología de Claude Levi-Strauss (1908).

Anclado en los enfoques sincrónicos y en la inmanencia del texto, el *estructuralismo* desatiende las circunstancias históricas, lo que genera fuertes polémicas con el

*marxismo* y con el *existencialismo sartreano*, teorías que otorgan a la historia y a los movimientos sociales un rol central.

El *formalismo ruso* ampliará el derrotero de la Semiología y la Narratología, y la Crítica Literaria cree haber alcanzado mayores grados de objetividad, hasta que uno de sus principales exponentes, Roland Barthes (1915-1980), comienza a desandar el camino del *Estructuralismo* para ocuparse de *El placer del texto*, obra publicada en 1973 que marca el momento de inflexión hacia la concepción *Post*. Influenciado por Deleuze y su impronta psicoanalítica Barthes abandona los esfuerzos por alcanzar la objetividad y el rigor que reflejaban sus obras anteriores para incursionar en el inaprehensible universo textual y disfrutar del *placer*, que define como apreciación estético-cultural de corte social, y del *goce* (*jouissance*) como manifestación del deseo.

Mientras el Estructuralismo transitaba hacia a su plenitud, todos serán sorprendidos por Heidegger y su *Carta sobre el Humanismo* (1948) cuando afirma que *el lenguaje es la casa del Ser* y que los filósofos y poetas son los guardianes de esa morada. Era el aval filosófico que venía a legitimar los intentos por ubicar el Lenguaje en el centro de los estudios sobre el hombre y provenía nada menos que de uno de los grandes filósofos del siglo XX que hasta entonces se había resistido a objetivizar el Ser. Gadamer continúa en ese sendero cuando reconoce al *Ser* expresándose en diálogo y a la tradición dialógica como elementos constitutivos de lo humano. Estas nuevas proyecciones ontológicas del Lenguaje se convertirán en un punto de anclaje del *Pensamiento Post*

¿Se ha llegado entonces a una etapa distinta que podría caracterizarse como *Postmoderna*?

Lo cierto es que las tendencias *postestructuralistas* o *deconstruccionistas* conquistaron a partir de los años '80 un lugar importante en el pensamiento filosófico y en las Ciencias Sociales disputándole al pensamiento sistemático los espacios hegemónicos.

Se esforzaron en marcar las diferencias con la *Modernidad* y en enfatizar el gesto antagónico: no buscaron unidades, armonías, ni estructuras que organice el sentido y reconozca relaciones entre los elementos. Gilles Deleuze (1925-1975) introduce el

concepto de *rizoma* para referirse al sentido que no se aglutina en un centro sino que se extiende horizontalmente como brotes vegetales que se diversifican en distintas direcciones; concibe al hombre como máquina deseante cruzada por diferentes identificaciones o como un *nómada* que transita de un deseo a otro sin destino ni objetivos, mientras su cuerpo no es más que una serie de flujos sin unidad orgánica.

En una línea similar, Jacques Derrida (1930) niega la existencia de orígenes, de causas primeras o de sentidos últimos. No existen los espacios fundantes; el sentido está marcado por el contexto siempre abierto a la producción de *diferencias*. La demolición por él emprendida incluye al pensamiento fonocéntrico, logocéntrico, falocéntrico, etnocéntrico, con lo que busca desarticular unidades, centralidades y jerarquizaciones

Michel Foucault (1926-1984) deconstruye el pensamiento epistemológico a partir de las relaciones entre *poder* y *saber*. El *poder* no se asienta en un único lugar sino que fluye en todas direcciones en forma capilar, elaborando criterios de verdad que se presentan como saber. Se aparta de linearidades y continuidades históricas para desarrollar una genealogía basada en *acontecimientos*. Para él no cuentan los hechos históricos como parte de una sucesión causal sino que la historia se construye con rupturas y singularidades, como una *trama de fuerzas*. Foucault introduce el concepto de *biopolítica* para definir la percepción del Estado respecto al individuo, a quien ve como una entidad biológica manipulable, a la que hay que controlar y disciplinar.

Con un despliegue argumentativo que impacta por su contundencia y, a veces, por su lucidez, los *Pensadores Post* arremeten contra el pensamiento precedente con la misma actitud rupturista que empleó la modernidad al iniciar el proceso de secularización y con su obra han contribuido a ampliar la capacidad reflexiva de las ciencias sociales, han rescatado enfoques que habían quedado en el olvido y han realizado aportes fundamentales a la Historia de las Ideas y a la Crítica Literaria. Pero sus enfoques fragmentarios y sus reivindicaciones libertarias circunscriptas a algunos grupos sociales o a intereses individuales referidos a las preferencias sexuales, han restringido las concepciones de autonomía y libertad a espacios fragmentarios de lo social, o en casos extremos, a lo corporal o lo orgánico.

Mientras destruyen al *sujeto moderno* e intentan vaciar de contenido a la filosofía que lo modeló, van delegando en las ciencias empíricas el estudio de la problemática que plantea el nuevo contexto hegemonizado por la Globalización. De todas maneras, hay que reconocer que entre los escombros que dejan sus explosivas apreciaciones se pueden encontrar unas cuantas joyas del pensamiento, a veces opacadas por las nubes de polvo que van dejando en el camino.

¿Se puede coincidir con ellos en que la *Modernidad*, ese fenómeno global, multifacético, de grandes cambios económicos, políticos, sociales, culturales ha llegado a su fin?

Jürgen Habermas (1929) no comparte ese punto de vista. No cree que los descontentos de la *Modernidad* se originen en la debilidad de la Razón sino que los atribuye al fracaso en desarrollar de una manera equilibrada todas sus propuestas. Para este representante de la Segunda Generación de la Escuela de Frankfurt aún existen tareas pendientes que las sociedades deben cumplir, objetivos comunes que exigen una ética compartida que responda a una *pragmática universal*.

Habermas elabora su propia propuesta; valora el aporte de los filósofos de la ciencia y sus variantes analítico-empíricas y los de la filosofía hermenéutica, pero reclama una *ciencia social crítica* que surja de la síntesis de ambas tendencias y persiga una finalidad emancipatoria. Fiel al materialismo dialéctico, atribuye a la *Acción Comunicativa* la capacidad de transformación que el marxismo clásico otorgaba a la lucha de clases. Critica la parcialización y especialización del conocimiento mientras propone tender un puente entre conocimiento, ética y política, aunque es consciente de que está proponiendo un *tipo ideal* de sociedad, difícil de alcanzar. Tal vez crea que así se convoca a la participación colectiva: proponiendo utopías que mantengan activo el motor de la historia y conserve la esperanza de construir un mundo mejor.

## **BIBLIOGRAFÍA**

AAVV “Los confines de la modernidad. Diez años después de Heidegger” Barcelona,  
Granica, 1988



Adorno, “Dialéctica Negativa”, Buenos Aires, Amorrortu, 1966

Adorno y Horkheimer “Dialéctica del Iluminismo” Buenos Aires, Sudamericana 1987

Balandier, G “La teoría del caos y las ciencias sociales” Barcelona, Gedisa, 1993

- « Modernidad y Poder, un desvío antropológico », Madrid, Jucar, 1988

Barthes, R. “Le plaisir du texte”, Paris, Gallimard, 1988

Benjamin “Discursos Interrumpidos I” Madrid, Taurus 1989

“Iluminaciones II, Madrid, Taurus, 1988

Carpio, Adolfo “Principios de Filosofía” Buenos Aires, Glauco, 1952

Cragolini, Mónica “El pensamiento francés contemporáneo, su impronta en el siglo”

Ciclo de Conferencias, Buenos Aires, Alianza Francesa, 1999

Dreyfus, H y Rabinow P. “Michel Foucault. Un parcours philosophique », París,

Gallimard, 1984

Fink, E. “La filosofía de Nietzsche” Madrid, Alianza, 1993

Foucault, Michel - “La verdad y las formas jurídicas”;

- “Les mots et les choses”. Une archéologie des sciences humaines”

Paris, Gallimard, 1966

Gadamer, Jans-Georg- “Verdad y Método” Salamanca, Sígueme, 1992

- “El giro hermenéutico” Madrid, Cátedra, 1995

Gaos, José “Introducción a El Ser y el Tiempo de Martín Heidegger” México,

FCE 1986

Habermas, Jurgen - “Teoría de la Acción Comunicativa” Madrid, Taurus, 1988

- “El discurso filosófico de la Modernidad” Barcelona, Paidós.  
2002

Heidegger, Martín “Carta sobre el humanismo” Madrid, Alianza, 2000

Lamanna, Paolo “Historia de la Filosofía” Buenos Aires, Hachette, 1964

Levi-Strauss, C. “Antropología Estructural” Buenos Aires, Eudeba, 1975

Merleau-Ponty, M “Fenomenología de la percepción” Barcelona, Planeta, 1985

Marafioti, Roberto “Sentidos de la Comunicación. Teoría y perspectivas sobre cultura y  
Comunicación”, Buenos Aires, Biblos, 2005

Nietzsche, F. - “Así habló Zarathustra” Edic de Bolsillo, Buenos Aires

- “En torno a la voluntad de poder” Edic de Bolsillo, Buenos Aires

Sáenz Rueda, L. “Movimientos filosóficos actuales” Madrid, Editorial Trota, 2001

Sartre “El ser y la nada”, Buenos Aires, Losada, 1966

Sazbón, J (comp) “Estructuralismo y filosofía”, Buenos Aires, Nueva Visión, 1969

Sheridan, Alan “Discours, sexualité et pouvoir”, Bruselas, P Mardaga, 1985

Para citar este artículo:

**Jorge, Lilia** (05-04-2007). LOS SENDEROS DE LA MODERNIDAD Y LA ENCRUCIJADA POST.

HOLOGRAMÁTICA - Facultad de Ciencias Sociales UNLZ

Año 2007, Número 6, V5, pp.113-130

ISSN 1668-5024

URL del Documento : <http://www.cienciared.com.ar/ra/doc.php?n=610>

URL de la Revista : <http://www.hologramatica.com.ar>