

JUAN SOLERNÓ

UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
KATHOLISCHE UNIVERSITÄT EICHSTÄTT-INGOLSTADT

CRUZANDO EL UMBRAL DE LA POSTMODERNIDAD

jbuganza@uv.mx

Recepción: Agosto 2013
Aceptación: Noviembre 2013

RESUMEN

El presente escrito intenta ser un acercamiento al momento histórico actual conocido bajo el nombre de postmodernidad. El objetivo del artículo es alcanzar la esencia de esta época enunciando sus características, sus implicancias en el arte y su relación con el nihilismo y el fracaso del humanismo. También se busca explicar el vínculo existente entre ésta y la modernidad, el fracaso de la misma evidenciado en el Holocausto judío, la caída de la concepción unitaria de la historia, la desconfianza en los grandes relatos y la consiguiente superación de la modernidad.

PALABRAS CLAVE

Postmodernidad. Nihilismo. Arte. *Verwindung*. Holocausto.

RESUMO

Este escrito tenta ser uma aproximação ao momento histórico atual conhecido com o nome de pós modernidade. O objetivo do artigo é chegar até a essência desta época enunciando suas características, suas implicações no arte e sua relação com o nihilismo e o fracasso do humanismo. Também se busca explicar o vínculo existente entre essa essência e a modernidade, o fracasso desta exposto no Holocausto judeu, a queda da concepção unitaria da historia, a desconfiança nos grandes relatos e a conseqüente superação da modernidade.

PALABRAS-CHAVE

Postmodernidade. Nihilismo. Arte. *Verwindung*. Holocausto.

1. LA ÉPOCA ACTUAL

1. 1. *La sociedad de los mass media*

De acuerdo con el filósofo italiano Gianni Vattimo, el término “postmoderno” tiene que ver con que vivimos en una sociedad de comunicación generalizada, la cual él denomina “sociedad de los *mass media*”. Si hablamos de “postmoderno” eso significa que la modernidad ha concluido o por lo menos en ciertos aspectos. La modernidad, en efecto, fue la “época en la que el hecho de ser moderno es un valor determinante”.¹ Ella se caracterizó por dotar a la historia de un sentido de progreso en la realización de la humanidad auténtica, siempre y cuando la historia fuese vista como un proceso unitario, es decir, la condición debía ser que sólo exista *la* historia, una sola. En efecto, la hipótesis de Vattimo es que la modernidad se acaba cuando deja de ser posible hablar de la historia como algo unitario.²

La filosofía del siglo XIX y XX hace una crítica radical a la idea de una historia unitaria. Por ejemplo, Walter Benjamin en sus *Tesis de filosofía de la historia* escribe que la historia como curso unitario es una representación del pasado construida por los grupos y clases sociales dominantes.³ Así sólo se transmite del pasado lo que pareciera ser relevante para estos grupos y, por otra parte, los pobres, marginados y ajenos al poder no están en condiciones de “hacer historia”. Según Vattimo, “no hay una historia única, hay imágenes del pasado propuestas desde diversos puntos de vista, y es ilusorio pensar que haya un punto de vista supremo, comprensivo, capaz de unificar todos los restantes”.⁴

Si no hay un curso unitario de los acontecimientos entonces no se puede hablar de un avance hacia un fin y, de esta manera, entra en crisis la idea de progreso. El ideal de realización de la modernidad era el hombre europeo moderno, pero este ideal era un ideal más entre tantos otros ideales. La modernidad culmina con la crisis de los ideales de la historia universal y del progreso. Los dos factores determinantes de esta crisis en los ideales modernos son la rebelión de los pueblos que habían sido colonizados por los europeos, los cuales vuelven problemática la historia unitaria centralizada, y el advenimiento de la sociedad de la comunicación, ya que los medios dan fin a los puntos de vista centrales o grandes relatos.⁵

En cuanto a los *mass media*, Vattimo sostiene:

“a) que en el nacimiento de una sociedad posmoderna los *mass media* desempeñan un papel determinante; b) que estos caracterizan tal sociedad no como una sociedad más «transparente», más consciente de sí misma, más « iluminada », sino como una sociedad más compleja, caótica incluso; y finalmente c) que precisamente en este «caos» relativo residen nuestras esperanzas de emancipación”.⁶

En esta época histórica que nos toca vivir todo se convierte en objeto de comunicación y se da el fenómeno de la pluralización frente a los puntos de vista unitarios. La realidad no es más el dato objetivo que está por debajo de las imágenes de los *mass media*, sino el resultado del entrecruzamiento y contaminación de las imágenes, interpretaciones y construcciones distribuidas por los medios. “La intensificación de las posibilidades de información sobre la realidad en sus más diversos aspectos vuelve cada vez menos concebible la idea misma de *una* realidad”.⁷ El mundo verdadero, al final, se convierte en fábula.

“Filósofos nihilistas como Nietzsche y Heidegger (pero también pragmáticos como Dewey o Wittgenstein), al mostrarnos que el ser no coincide necesariamente con lo que es estable, fijo y permanente, sino que tiene que ver más bien con el evento, el consenso, el dialogo y la interpretación, se esfuerzan por hacernos capaces de recibir esta experiencia de oscilación del mundo postmoderno como *chance* de un nuevo modo de ser (quizás, al fin) humano”.⁸

1. 2. *El nihilismo*

Se habla de postmodernidad a partir de los filósofos alemanes Friedrich Nietzsche y Martin Heidegger. Ambos autores contribuyeron a la destrucción de la ontología, introduciéndonos en una época post-metafísica en la cual el ser debe ser pensado como algo dinámico y en evolución, y no como algo fijo y rígido. El primero de ellos reparó en la problemática del eterno retorno y proclamó el nihilismo como negación del supuesto sentido de la vida pregonado por el cristianismo. Nietzsche describió a la cristiandad de su época como una religión nihilista, puesto que evadía el desafío de encontrar un sentido a la vida terrena y, en su lugar, proyectaba otro mundo donde la mortalidad y el sufrimiento eran suprimidos en vez de trascendidos. Él creía que el nihilismo era el resultado de la “muerte de Dios” y, junto con éste, de la caída de todos los valores culturales enraizados en la religión cristiana, insistiendo en que esta situación debía ser superada.

Heidegger planteó el problema que significaba la metafísica clásica e hizo una crítica del humanismo. La primera habría olvidado la cuestión por la pregunta del ser respondiendo históricamente a esa pregunta centrándose en el ente y no en el ser, según su opinión. En cuanto a la problemática del humanismo, el filósofo reconoció que el hombre no puede situarse en el centro de todo lo que existe una vez negada la existencia de Dios: el ser humano tiene que encontrar su correcto lugar en el mundo a partir de esta nueva situación histórica.

El nihilismo consumado contemporáneo debe ser entendido como un debilitamiento, el cual ha sido anunciado por Nietzsche en su famosa “muerte de Dios” y en su consideración de la desvalorización de los valores supremos. Con la “muerte de Dios”, el hombre no tiene necesidad de llegar a las causas últimas ni tampoco necesita creerse poseedor de un alma inmortal. De acuerdo con Heidegger, el nihilismo es un estado en el que no queda nada del ser en sí, y éste se apoya en la reducción del ser a un mero valor, la cual es responsable de que el ser ya no subsista de manera autónoma sino que está en poder del sujeto. Habiendo negado todos los valores vigentes y una vez reafirmada esta negación inicial, el hombre comienza un camino de reflexión que conduce a una nueva valoración de las cosas.

Como cabría de esperarse, frente al nihilismo consumado han surgido diferentes resistencias que, de alguna manera, intentaron salvaguardar la dignidad del hombre, como la fenomenología, el existencialismo y el marxismo humanista. Pero el humanismo, que había colocado al hombre en el centro mismo del universo y que convirtió al hombre en el señor del ser, ha entrado en crisis durante esta época post-metafísica. Como dice Vattimo, “Dios ha muerto, pero el hombre no lo pasa demasiado bien”.⁹

El estado de malestar actual tiene sus raíces en que la crisis del humanismo está íntimamente relacionada con la muerte del ser supremo. En su *Carta sobre el humanismo* Heidegger señala que el humanismo piensa al hombre sobre la base de la metafísica occidental, la cual ha de ser descartada primeramente para que el humanismo entonces pueda ser curado y superado.¹⁰ Pero hay que ser muy cuidadosos con esta superación: no se habla sobre ella en sentido crítico, como una superación crítica, sino de una superación como *Verwindung*, como un recuperarse o recobrase. La *Verwindung* implica reconocer que se sufre una enfermedad y admitir la responsabilidad que ella conlleva.

1. 3. La superación de la modernidad

El término *Verwindung* empleado por Heidegger debe encabezar el análisis de lo postmoderno en filosofía. En realidad, Nietzsche es el primer filósofo que habla en términos de *Verwindung*, aunque no utilice precisamente este término, lo cual nos permite afirmar que la postmodernidad filosófica nace en la obra de Nietzsche. Este autor, en efecto, aborda el problema de la modernidad, el cual puede ser entendido como una decadencia. Mediante el término “epigonismo”, Nietzsche expresa que el exceso de conciencia histórica encadena al hombre del siglo XIX (podríamos decir, al hombre de comienzos de la modernidad tardía) y le impide producir verdadera novedad histórica.¹¹

“Si la modernidad se define como la época de la superación, de la novedad que envejece y es sustituida inmediatamente por una novedad más nueva, en un movimiento incesante que desalienta toda creatividad al mismo tiempo que la exige y la impone como única forma de vida... si ello es así, entonces no se podrá salir de la modernidad pensando en superarla”.¹²

La categoría de superación es una categoría típicamente moderna y por eso ella no puede ayudar a salir de la modernidad, época constituida por una superación temporal y una superación crítica del pensamiento anterior. La salida es entonces una radicalización, una transformación tajante de las mismas tendencias de la modernidad: se sale de la modernidad a través del nihilismo.

“Este es el momento que se puede llamar el nacimiento de la posmodernidad en filosofía, un hecho del cual, así como de la muerte de Dios anunciada en el aforismo 125 de *La gaya ciencia*, no hemos todavía terminado de medir las significaciones y las consecuencias”.¹³

Nietzsche habla de la idea del eterno retorno de lo igual con la muerte de Dios como el fin de la época de superación, período que se caracterizaba por concebir al ser bajo el signo de lo *novum*. La Ilustración o *Aufklärung* había atribuido al pensamiento la función de remontarse al fundamento y por ese camino volver a encontrar el valor *novum-ser*. Frente a esto, Nietzsche propone una “filosofía de la mañana”, cuyo pensamiento no se oriente hacia el origen o fundamento, sino a lo próximo. Esta nueva filosofía tiene como base el nihilismo anunciado por este autor: el hombre toma conciencia de ser responsable de la muerte de Dios y de la destrucción de los valores caducos, alejándose del origen o de lo que él consideraba como fundamento, y al mismo tiempo descubriendo su propia voluntad como

el máximo valor que el ser humano posee, siendo la voluntad de poder la que permite al hombre abrirse camino hacia nuevos valores.

Nietzsche busca una salida de la metafísica en una forma que no esté vinculada con una superación crítica y, según Vattimo, la filosofía de la mañana constituye la esencia de la postmodernidad filosófica. Esta filosofía de la mañana mira la evolución de las construcciones “falsas” de la metafísica, de la moral, de la religión y del arte, y las comprende como aquello que constituye la riqueza o el ser de la realidad. Nietzsche comprende que frente a la realidad el hombre ha construido nociones y conceptos que lo separan de ella y que, finalmente, el mundo verdadero se ha convertido en fábula.

La solución entonces no es la pura aceptación de los errores ni la crítica de superación. La *Verwindung* se opone en principio a la *Überwindung* o superación crítica. La *Überwindung* es aquella superación que se identifica con la síntesis dialéctica de Georg Hegel, mediante la cual se supera un pasado con el que ya no se tiene nada que ver. El término *Verwindung*, en cambio, indica “un rebosamiento que tiene los rasgos de la aceptación y de la profundización”,¹⁴ y existen dos acepciones para éste: en primer lugar, *convalecencia* como superar, curarse y recobrase de una enfermedad; y en segundo lugar, *torsión* o *distorsión* como torcer, alterar y desviar. De lo que hay que reponerse es de la metafísica, aceptando conscientemente que la humanidad va cargar con los signos de ella: no se pueden abandonar las categorías que esa disciplina ha forjado, pero sí pueden ser distorsionadas en un sentido débil y post-metafísico.

La *Verwindung* caracteriza la postura del pensamiento post-metafísico, el cual, por un lado, no piensa el ser como una estructura estable ni lo concibe como una necesidad lógica de un proceso, y, por el otro lado, recupera la tradición metafísica, la cual permanece como los rastros de una enfermedad tras su recuperación. En términos de Vattimo,

“la metafísica no es algo que «se pueda hacer a un lado como una opinión o que se pueda dejar como una doctrina en la que ya no se cree»; la metafísica es algo que permanece en nosotros como los rastros de una enfermedad, o como un dolor al que uno se resigna o también, podríamos decir, aprovechando la polivalencia del término «remitirse», que la metafísica es algo de lo que uno se remite, se recobra, algo a lo que uno se remite, algo que se remite (que se envía)”.¹⁵

Nos encontramos en el momento del fin de la filosofía en su forma de metafísica. Y aquí es oportuno mencionar otro concepto heideggeriano revalorizado por Vattimo: el de la rememoración (*Andenken*).¹⁶ Ella es una actitud que nace de la piedad hacia el pasado con el que estamos ligados. Rememorar es volver a la historia y a la tradición, aceptando el pasado con devoción y respeto. Pero ella no es simplemente tener memoria histórica, ya que en la rememoración se expresa la ausencia del ser como fundamento. El pensamiento post-metafísico de la rememoración piensa nuevamente el pasado, particularmente la historia del ser, y se alza como el inicio de otra forma de pensar. A propósito del final de la metafísica, Vattimo concluye su obra *El fin de la modernidad* diciendo:

“Creo que en esta situación se debe hablar de una «ontología débil» como la única posibilidad de salir de la metafísica por el camino de una aceptación-convalecencia-distorsión que ya nada tiene de la superación crítica característica de la modernidad. Podría ser que en esto consista, para el pensamiento posmoderno, la chance de un nuevo, débilmente nuevo, comienzo”.¹⁷

2. LA PRODUCCIÓN ARTÍSTICA

2. 1. *El ocaso del arte*

Así como hablamos de la muerte de Dios o final de la metafísica, también debemos mencionar la muerte o crepúsculo del arte en la época contemporánea. La muerte del arte es una posibilidad que se le ofrece a la sociedad técnicamente avanzada, sociedad en la cual conceptos tradicionales como genio, representación y mimesis no tienen una correspondencia directa con el arte contemporáneo. Los avances tecnológicos, que han dado lugar a las artes visuales como el cine o la fotografía, dificultan la cuestión de la originalidad de la obra de arte; ya no se trata de obras de originalidad genial e irremplazable y las obras del pasado pierden su aureola.¹⁸ Vattimo habla acerca de esta muerte dentro del marco de la metafísica que ha llegado a su fin en el sentido heideggeriano, por eso aquí también está en juego una *Verwindung* como remitirse a una enfermedad y como remitirse en el sentido de confiar en alguien.

“La práctica de las artes, comenzando desde las vanguardias históricas de principios del siglo XX, muestra un fenómeno general de «explosión» de la estética fuera de los límites institucionales que le había fijado la tradición”.¹⁹ Hablamos de la muerte del arte como explosión de lo

estético. En esta “explosión” podemos reconocer las tres siguientes características: en primer lugar, la negación de los lugares tradicionales asignados a la experiencia estética, como las salas de conciertos, los teatros, las galerías de pinturas, los museos y los libros. Lo que se ofrece hoy en día es el *land art*, el *body art*, el teatro de la calle, la acción teatral, etc.; en segundo lugar, el éxito de la obra consiste ahora en hacer problemático el ámbito de los valores estéticos y superar sus confines, tal es así que al observar una obra de arte de vanguardia se pone en duda su condición como obra de arte; y en tercer lugar, hay una supresión de los límites de lo estético en la dirección de una dimensión histórico-política de la obra.

En definitiva la muerte del arte significa dos cosas:

“En un sentido fuerte y utópico, el fin del arte como hecho específico y separado del resto de la experiencia en una existencia rescatada y reintegrada; en un sentido débil o real, la estetización como extensión del dominio de los medios de comunicación de masas”.²⁰

Es preciso señalar que también se da un fenómeno alternativo en el cual todavía se producen obras de arte en el sentido institucional. Es por eso que sería mejor no hablar de la “muerte del arte” sino del ocaso del arte. Pero, por otra parte, hoy en día no hay una experiencia del arte sino una “percepción distraída”. Sin embargo, en el deleite distraído el *Wesen* (la esencia) puede interpelarnos y llevarnos a dar un paso más allá de la metafísica.

2.2. La concepción de la obra de arte según Martin Heidegger

En su texto *El origen de la obra de arte* Heidegger dice que la obra de arte es “puesta en obra de la verdad”. Ella es exposición (*Aufstellung*) del mundo y producción (*Herstellung*) de la tierra. En cuanto a su carácter expositivo, es decir, en cuanto que levanta algo para mostrarlo, “la obra de arte tiene función de fundamento y constitución de las líneas que definen un mundo histórico”.²¹ En ella se reconocen los rasgos constitutivos de la propia experiencia del mundo de esa sociedad.

En primer lugar, hay que señalar que aquí este autor hace una resignificación de la noción de verdad, invalidando el subjetivismo moderno fundado en la noción de verdad como certeza y en la idea de ser como permanente presencia. El arte es el ámbito originario donde se da una tensión en virtud de la cual se produce la fundación de un mundo y la restauración de la tierra. Tierra y mundo son los dos principios constitutivos de la obra de

arte y también son términos ajenos a la estética y al subjetivismo moderno. El primero indica lo que se oculta o permanece siempre oculto y el segundo es la cara visible o lo que se muestra.

En la obra de arte se pone de manifiesto la esencia del ser en general. El arte no es mimesis, simbolización ni representación, sino que es fundación de realidad; sólo se puede pensar en la obra de arte desde ella y no desde algo externo. Que en la obra se ponga en obra la verdad (entendida como *alétheia* o desocultamiento) significa que en ella acaece un desocultamiento esencial. La verdad de la obra no reside sólo en lo descubierto o en el mundo que ella ha originado, sino también en lo inagotable y profundo de su sentido, es decir, la tierra. La tierra es ausencia y misterio. A través de la tensión entre mundo y tierra se muestra el conflicto entre ocultamiento y desocultamiento.

“Los zapatos de Van Gogh son como una apertura por la que atisba lo que es de verdad el utensilio, el par de botas de labranza. Este ente sale a la luz en el desocultamiento de su ser. El desocultamiento de lo ente fue llamado por los griegos *alétheia*. Nosotros decimos verdad sin pensar suficientemente lo que significa esta palabra. Cuando en la obra se produce una apertura de lo ente que permite atisbar lo que es y cómo es, es que está obrando en ella la verdad”.²²

La obra de arte se sostiene a sí misma (*Selbstand*), es en sí una totalidad irreductible a la objetivación. En ella se opera una fuerza de creación, un “traer aquí”, un “traer a la presencia” aquello que se mantiene en la lejanía. La obra de arte trae aquí a la tierra, la lleva a lo abierto; ella levanta un mundo y crea la tierra, es decir, la trae aquí. La tierra puede ser identificada con la naturaleza entendida como *physis* en su sentido originario, es decir, como lo que sale o brota desde sí mismo.

2. 3. *El arte en la sociedad de los mass media*

El arte evidencia el sentido del ser característico de cada época, incluso en la nuestra. En la obra de Walter Benjamin *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* se aborda el problema del arte en una sociedad de comunicación generalizada. La lectura que hace Vattimo de este escrito es que “las nuevas condiciones de reproducción y goce artístico que se dan en la sociedad de los *mass media* modifican de modo substancial la esencia, el *wesen* del arte”.²³ Tradicionalmente el arte era entendido como lugar de la conciliación o correspondencia entre lo exterior y lo interior o de la catarsis. Para captar los principales rasgos de la nueva esencia del arte,

Vattimo propone desarrollar una analogía entre dos de los efectos que puede padecer el espectador frente a la creación artística: el *Stoss* (literalmente *choque* o *golpe* en español) frente a la obra de arte, cuyo análisis fue llevado a cabo por Heidegger, y el *Shock* que provoca el cine, descrito por Benjamin.

Este último efecto es característico del cine porque este está hecho de proyecciones de diferentes imágenes a las cuales el ojo y la mente humana deben readaptarse constantemente. El *Shock* es algo tan simple y familiar como el rápido sucederse de las imágenes en la proyección cinematográfica.

Para Heidegger, el *Stoss* es causado por el hecho mismo de que la obra sea en vez de no ser. El hombre se encuentra en estado de angustia al experimentar el desarraigo de saber que es un ser arrojado en el mundo. El encuentro con la obra de arte, tal como Heidegger lo describe, es como encontrarse con una persona que tiene una visión propia del mundo con la cual la nuestra ha de confrontarse interpretativamente. La obra de arte, en efecto, busca arrojar luz nueva sobre el mundo y, de hecho, esta obra funda un mundo al presentarse como una nueva “apertura” histórica eventual del ser. El efecto del *Stoss* pone en suspenso la obviedad del mundo. La obra de arte como “puesta en obra de la verdad” es una nueva apertura ontológico-espacial, y Vattimo repara en que se debería hablar de *Stoss* en relación a las grandes obras de la humanidad.

El rasgo en común más significativo entre el *Stoss* y el *Shock* es la insistencia en el desarraigo. En ambos casos la experiencia estética es una experiencia de “extrañamiento” que exige una labor de recomposición, pero ésta es una situación constitutiva y no provisional: uno no vuelve a recuperar la familiaridad y la obviedad del mundo y de las cosas. Esta conclusión de Vattimo es algo inédito, porque siempre se ha pensado en la experiencia estética en términos de *Geborgenheit* (seguridad, integración, reintegración) y este elemento nuevo es nombrado por este autor con el término “oscilación”.

“La obra es fundación solo en cuanto produce un continuo efecto de extrañamiento, jamás recomponible en una *Geborgenheit* final. La obra de arte no es nunca tranquilizante, «bella» en el sentido de la perfecta conciliación de interior y exterior, esencia y existencia, etc. Puede quizá tener algo de la catarsis aristotélica, pero solo si la catarsis es entendida como ejercicio de finitud, como reconocimiento de los límites terrestres, isobrepasables, de la existencia humana, y no como purificación perfecta, sino como *phrónesis*. Es, en este sentido, más desfondante que fundante en el

que el *Stoss* heideggeriano puede ser interpretado como análogo al *Shock* del que Benjamin habla”.²⁴

Así el *Shock* es todo lo que queda de la creatividad del arte en la época de la comunicación generalizada, y éste se define por dos caracteres: la movilidad y la hipersensibilidad de los nervios y de la inteligencia. El arte deja de estar centrado en la obra para focalizarse en la experiencia perceptiva de variaciones mínimas y continuas. A este fenómeno hay que agregar la fascinación postmoderna por la cultura del consumo, la cual es capaz de hacer desaparecer la separación existente entre la alta cultura y la cultura meramente comercial.

3. EL HOLOCAUSTO COMO FRACASO DE LA MODERNIDAD

La postmodernidad es el declive del movimiento moderno que se evidencia en el final de las ideologías, del arte, de las clases sociales, de la socialdemocracia, del estado de bienestar, etc. La sociedad postmoderna podría ser denominada como la sociedad postindustrial, la sociedad de consumo o la sociedad de los *mass media*.²⁵ Pero una cosa es cierta: la postmodernidad es el punto en el que cada uno debe hacerse la siguiente pregunta: ¿cuál es el rol del Holocausto en la historia de la modernidad? El hecho de que no haya una respuesta a esta pregunta que sea satisfactoria nos lleva a admitir que el proyecto de la modernidad, la idea de la humanidad innovando la vida para el beneficio de la misma humanidad, es imposible, es una contradicción. Porque si la modernidad es la emancipación del hombre de Dios a través de la historia en orden a producir mejores condiciones para la vida humana, entonces el Holocausto es lo opuesto: es la destrucción de todo esto.

El Holocausto significa que hay un punto en la historia en donde esto se detiene, en donde los medios por los cuales la emancipación del hombre se hace posible están destruyendo al mismo hombre. Si uno considera al Holocausto como una interrupción que puede sortearse y continuar con el progreso, entonces se estaría haciendo un juicio bastante ligero e injusto, que en la cara de los que sufrieron se traduce como un precio que hubo que pagar por ello. Éste es el motivo por el cual no hay una respuesta satisfactoria a la pregunta por el significado del Holocausto en el curso de la historia, en la manera en que la modernidad la considera a ésta como emancipación de Dios.

No hay una respuesta satisfactoria y esto inmediatamente significa para nosotros, los postmodernos, que no podemos poner nuestras creencias en las grandes historias del progreso humano a través de los años, como el liberalismo, que sostiene que librando al hombre a su propia libertad sólo puede acontecer lo mejor para él, o el comunismo o el cristianismo, cuyo mensaje transmite que de alguna manera vamos a ser salvados del pecado. Todos esos grandes relatos se caen debido a la corrupción de la creencia de que la historia de alguna manera nos conduce hacia un futuro mejor.

Para evitar que esto vuelva a suceder, se le enseña a la gente y se la informa acerca de lo acontecido como forma de tomar conciencia, no cometer los mismos errores y poder progresar, semejante a la propuesta de la Ilustración. Esto es verdaderamente interesante. Es como si estuvieran cometiendo el mismo error nuevamente: “¿qué hay que hacer con la gente ahora? Hay que educarla para que esto no vuelva a suceder”. Pero si nosotros miramos al partido nacionalsocialista, si observamos lo que hicieron, había entre ellos reales profesionales trabajando para ellos, que estaban diseñando ese estado de excepción para que la ley pudiese cambiar y todo fuese legal; había administradores brillantes organizando, por decirlo así, la destrucción masiva; también los que desarrollaron la logística de los trenes y los que se encargaban de que los químicos estuviesen en su lugar; los ingenieros que construyeron los crematorios, etc. Todas ellas eran personas educadas.

Adolf Eichmann fue llevado a juicio en los sesenta y su defensa no fue simplemente que estaba “obedeciendo órdenes”, sino que “solamente estaba intentando hacer mi trabajo”. Y lo que Hannah Arendt escribió acerca de estos juicios fue muy claro: este tipo de mal, el mal en el que se apoyó el Holocausto, el mal que aquí aconteció, se refiere a lo extremadamente banal.²⁶ Es tan banal conducir un tren, es tan banal llenar formularios para ordenar que envíen algunos químicos desde A hacia B; eso es extremadamente banal, y por eso ella lo denominó “el mal banal”. La construcción del Holocausto fue posible no porque hubiese un idiota malvado alrededor de Adolf Hitler, quien estaba confundido en su cabeza tratando de conseguir el poder absoluto. Tampoco fue porque Hitler tuviese algunos malvados amigos inteligentes que hicieron que todo fuera posible. Fue posible debido a la banalidad del mal del silencio de la mayoría. Y ante la pregunta “¿puede esto suceder nuevamente?”, basta mirar al silencio de la mayoría y a la banalidad del mal, que se pueden volver a extender sobre la sociedad. ¿Qué razones hay para sembrar esperanza alguna de que esto no vuelva a ocurrir?

El Holocausto ha revelado la otra cara de la misma sociedad moderna que tanto admiramos, y estas dos caras están perfecta y cómodamente unidas al mismo cuerpo. Lo que quizás más tememos es que cada una de las dos caras no puede existir sin la otra, como las dos caras de una moneda.²⁷ Civilización significa tanto esclavitud, guerras, explotación y campos de la muerte como también higiene médica, ideas religiosas elevadas, arte y música. Es un error pensar a la civilización y a la crueldad salvaje como antítesis. Tanto la creación como la destrucción son dos aspectos inseparables de lo que llamamos civilización.

Todo el conocimiento que la civilización había alcanzado hasta ese momento se aplicó en el Holocausto, pudiéndose contemplar el potencial industrial y el conocimiento tecnológico. A estos logros que hicieron posible el asesinato en masa se le suma el logro de la organización racional de la sociedad burocrática, la cual nos recuerda lo formal y éticamente ciega que puede llegar a ser la búsqueda de la eficiencia burocrática. Por eso el sociólogo y filósofo polaco Zygmunt Bauman, al abordar la temática del Holocausto en su obra *Modernidad y Holocausto*, habla de aquél como una prueba de las posibilidades ocultas de la sociedad moderna.²⁸

4. LA POSTMODERNIDAD COMO REESCRITURA DE LA MODERNIDAD

En su artículo *Reescribir la modernidad*,²⁹ el filósofo francés Jean-François Lyotard da una explicación acerca de lo que él mismo entiende por postmodernidad. En efecto, ella no es más que la misma modernidad tratando de reescribirse a sí misma. Según él, modernidad y postmodernidad no pueden identificarse y definirse como entidades históricas claramente circunscriptas de modo que la segunda siga a la primera, sino que la modernidad está preñada de postmodernidad: esta última está incluida en la primera en tanto que la modernidad es un estadio histórico que conduciría a otro momento histórico y utópico de estabilidad.

“La periodización de la historia es muestra de una obsesión característica de la modernidad”.³⁰ Ese período histórico siempre estuvo ansioso de situar, marcar y fechar los diferentes acontecimientos en la historia, la cual aquél entendía como promesa de su propia superación. La reescritura, en íntima vinculación con la periodización, puede entenderse como un reloj que comienza de nuevo desde cero: tabla rasa, inicio de nueva era y nueva periodización. Aquí hay un retorno al punto de partida desde el cual se vuelve a comenzar despojándose de los distintos prejuicios, ya que

estos han sido fruto de la tradición que no los ha vuelto a reconsiderar. Este concepto de tradición pudo haber sido un programa a seguir para las generaciones pasadas, pero para la modernidad las cosas han cambiado: la tradición es algo superado, algo pasado de moda, propio del ayer; el progreso, en cambio, es la auténtica promesa del ser. El ser humano ya no se avecinda en la tradición, en el pasado, sino en el espacio del progreso y del futuro.

Otra manera de entender este reescribir es aquella que se refleja en la escritura y no significa un retorno al comienzo sino “un trabajo consagrado a pensar lo que se nos oculta constitutivamente del acontecimiento y su sentido”.³¹ En este sentido, la reescritura de la modernidad es una rememoración que trata de señalar e identificar los crímenes, los pecados y las calamidades engendradas por el dispositivo moderno, y finalmente revelar el sino que un oráculo, al principio de la modernidad, habría preparado y llevado a cabo en nuestra historia. Si entendemos la reescritura de la modernidad como rememoración y búsqueda de la fuente de los males padecidos no haríamos otra cosa más que perpetuar estos males. Lejos de reescribirla verdaderamente, no se hace sino escribir una vez más y realizar la modernidad misma.

Lytard cita dos ejemplos para demostrar lo anterior:³² en primer lugar, la identificación de la explotación de los trabajadores con el origen de la desgracia de la modernidad según Karl Marx. El haber descubierto el funcionamiento oculto del capitalismo le permitió a Marx creer que era posible escapar de la peste de la alienación del hombre, pero la revolución de Octubre, bajo la égida del marxismo, no hizo más que reabrir la misma herida, resurgiendo la misma enfermedad en esta reescritura. Y en segundo lugar, el intento de Nietzsche por emancipar el pensamiento de la metafísica, negando cualquier principio primero u originario, como la Idea del Bien de Platón o el principio de razón suficiente en Leibniz. Todo discurso era, para Nietzsche, en definitiva, una perspectiva. Pero la filosofía de Nietzsche reitera el proceso metafísico al culminar su investigación filosófica en una metafísica de la voluntad. De esta manera se evidencia que la reescritura de la modernidad al estilo de la rememoración no conduce a la sociedad a la superación de los distintos males.

“La postmodernidad no es una nueva época, sino la reescritura de algunos rasgos reivindicados por la modernidad, y en primer lugar de su pretensión de fundar su legitimidad en el proyecto de emancipación de toda

la humanidad a través de la ciencia y la técnica”.³³ Esta reescritura está en acción desde hace ya mucho tiempo en la modernidad misma. La transformación de la cultura en una industria mediante la acción de las nuevas tecnologías que producen, difunden y distribuyen bienes culturales en orden a su consumo, es ya una reescritura. Lyotard concluye su artículo sosteniendo que “reescribir la modernidad es resistirse a la escritura de esta supuesta postmodernidad”.³⁴

CONCLUSIÓN

El presente artículo ha intentado vislumbrar la esencia de lo postmoderno, la cual radica en un sentimiento totalmente opuesto al del espíritu moderno y no en una nueva periodización. Mientras la modernidad confiando en la razón tenía la esperanza de un futuro próspero y de alcanzar una nueva etapa histórica gracias al progreso de las ciencias y la técnica, el sentimiento postmoderno se expresa en un estado de ánimo o de pensamiento que ha perdido las esperanzas en la emancipación de la humanidad. Este sentimiento nace de la desconfianza en los grandes relatos, sobretudo en aquel gran discurso de una historia universal unitaria.

La historia ha sido desenmascarada como una gran construcción efectuada por los integrantes de los grupos de poder que han sido los únicos capaces de escribirla. Pero con la rebelión de los pueblos colonizados y la llegada de los *mass media*, aquellos que carecían de voz han tomado la palabra y han dado a conocer *otra* historia o versión de los acontecimientos. No sólo no se habla más de *una* historia sino que el nuevo fenómeno de los *mass media* ha dificultado sostener la idea de *una* realidad en cuanto dato objetivo, siendo esta reemplazada por las imágenes, interpretaciones y construcciones de los medios.

La superación de la modernidad se ha efectuado mediante el nihilismo anunciado por Friedrich Nietzsche. Hablar en términos de “superación de la modernidad” es una cuestión difícil en cuanto que ese período histórico tiene en su núcleo más profundo esa categoría como lo más propio de ella. La constante y reiterada superación moderna no hace más que repetir un mismo esquema del cual el hombre quiere desligarse, por eso el nihilismo se alza como una superación radical y tajante de la modernidad. Martin Heidegger también ha hecho su gran aporte al hablar de superación en términos de *Verwindung*, superación que mira hacia el pasado aceptando y cargando los errores del pasado y apunta hacia el futuro buscando torcer o

desviar la historia de los errores. Gianni Vattimo propone como superación del pensamiento moderno una nueva “ontología débil” como nuevo comienzo del pensar metafísico. En definitiva, la postmodernidad como caída de los grandes discursos no es más que el florecer de las perspectivas. La actual posibilidad de la pluralidad de voces, de que cada uno pueda hacer uso de la palabra para narrar y ser escuchado es aquí el eje que atraviesa todas las características de la postmodernidad.

En cuanto al arte postmoderno, el ocaso del arte significa que en la actual sociedad tecnológica y de la comunicación se transgreden los límites estéticos institucionales fijados por la tradición. Una vez traspasadas estas barreras, todo puede ser denominado bajo la categoría de obra de arte y ya no es necesario que esta sea expuesta en un museo o respete ciertos valores estéticos. En cierta medida, el arte contemporáneo es acorde al pensamiento postmoderno en cuanto al desborde de los límites que la tradición le había impuesto. Y la experiencia del arte, es decir, la contemplación de las grandes obras, hoy en día no es más que una “percepción distraída”, aunque en ella la esencia del arte puede interpelarnos. En la actual sociedad de los *mass media*, esta esencia queda reducida al ámbito de la sensibilidad inmediata del espectador, específicamente a la experiencia perceptiva de variaciones mínimas y continuas debido a la interacción entre la movilidad de las imágenes y la hipersensibilidad de los nervios y de la inteligencia. Lejos está esta esencia del arte del extrañamiento y desarraigo que Heidegger y Walter Benjamin pretendían con los efectos del *Stoss* y del *Schock*.

El Holocausto del siglo pasado es más que un mero ejemplo que evidencia el fin de la modernidad como relato de la emancipación de la humanidad persiguiendo su propia realización. Dentro del marco de este mito construido por la modernidad y tan arraigado en la conciencia de Occidente, el Holocausto debe ser entendido como el fracaso de la civilización y de su idea de progreso. Los postmodernos afirman que no hay ningún motivo para creer que estas cosas (la quema de brujas, el Holocausto, etc.) no volverán a pasar otra vez, puesto que según ellos no hay nada en la historia que nos enseñe que estamos haciendo alguna especie de progreso. El momento de deconstrucción, ya sea de la metafísica o del mito del progreso, muestra que al momento de entender los cimientos sobre los cuales se hacen las distintas afirmaciones y aseveraciones, uno descubre que esos cimientos son arbitrarios y que no se pueden sostener, puesto que no hay base debajo de ellos más que la voluntad arbitraria y sus decisiones.

Por último, Jean-François Lyotard nos advierte que no sólo el mito del progreso sino también el mito de la postmodernidad es fruto de la modernidad misma, la cual no hace más que reorientar sus pasos, siendo la época postmoderna una reescritura de la modernidad y una reivindicación de algunos de sus rasgos. Aunque la creencia en una historia unitaria ya no está vigente, sí lo está la fe en la ciencia y en la técnica sobre las cuales se depositan las esperanzas de alcanzar un futuro mejor mientras la humanidad se ve amenazada por el calentamiento global, los cambios climáticos y la destrucción del medio ambiente. Al igual que la modernidad, la técnica también es una moneda de dos caras como estos últimos sucesos lo demuestran. En mi opinión personal, es válido hablar de la postmodernidad como un proceso de pérdida de sentido que destruye toda historia, referencia y finalidad. Ella no es una reelaboración de la modernidad como quiere hacernos creer Lyotard, sino que es una realidad histórica o, mejor dicho, a-histórica tras la muerte de la modernidad, en la cual existe una conciencia difusa de un ocaso y de un tránsito. Finalmente, la recomendación para torcer este sino propio de la época que vivimos sería analizar el núcleo de la realidad contemporánea y ser precavidos al momento de identificar los males de la sociedad actual, ya que en el intento de querer neutralizarlos y superar la situación que padecemos existe la posibilidad de caer en el mismo error que se quiere sortear. Como dice un viejo refrán, “el hombre es el único animal que tropieza dos veces con la misma piedra”.

¹ VATTIMO, G., *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona, 1990, 73.

² Cf. *Ibid.*, 74-75.

³ Cf. BENJAMIN, W., *Tesis de filosofía de la historia*, Taurus, Madrid, 1973, tesis nº 16.

⁴ VATTIMO, *La sociedad transparente*, 76.

⁵ La tesis del final de los grandes relatos es también compartida por el filósofo francés Jean-François Lyotard en su obra: LYOTARD, J., *La condición postmoderna*, Altaya, Barcelona, 1999.

⁶ VATTIMO, *La sociedad transparente*, 78.

⁷ *Ibid.*, 81.

⁸ *Ibid.*, 87.

⁹ VATTIMO, G., *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1987, 33.

¹⁰ Cf. HEIDEGGER, M., *Carta sobre el humanismo*, Alianza, Madrid, 2006, 23-24.

¹¹ Cf. VATTIMO, *El fin de la modernidad*, 145.

¹² *Ibid.*, 146.

¹³ *Ibid.*, 148.

¹⁴ *Ibid.*, 151.

¹⁵ *Ibid.*, 152.

¹⁶ *Ibid.*, 103.

¹⁷ *Ibid.*, 159.

¹⁸ El filósofo Walter Benjamin hace un análisis minucioso de este tema en su obra *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, Taurus, Madrid, 1973.

¹⁹ *Ibid.*, 50.

²⁰ *Ibid.*, 53.

²¹ *Ibid.*, 57.

²² HEIDEGGER, M., “El origen de la obra de arte” en *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 2010, 25.

²³ VATTIMO, *La sociedad transparente*, 132.

²⁴ *Ibid.*, 144-145.

²⁵ JAMESON, F., *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*, Duke University Press, Durham, 1991, 1.

²⁶ ARENDT, H., *Eichmann en Jerusalén*, Lumen, Barcelona, 2003, 151.

²⁷ Cf. BAUMAN, Z., *Modernity and the Holocaust*, Polity Press, Cambridge, 1989, 7.

²⁸ Cf. *Ibid.*, 23.

²⁹ LYOTARD, J., “Reescribir la modernidad”, en *Lo Inhumano*, Manantial, Buenos Aires, 1998, 33-43.

³⁰ *Ibid.*, 34.

³¹ *Ibid.*, 35.

³² Cf. *Ibid.*, 37.

³³ *Ibid.*, 42.

³⁴ *Ibid.*, 43.